

*již budou označovány jako kulturní, civilizační, supernacionální nebo evropské.“*

Sociologickým otázkám populace a rasu se autor věnuje přehledem přístupů sociologických klasiků (Herberta Spencera, Konrada Lorenze či Williama G. Sumnera) k otázkám organizace společnosti. Je logické, že se kniha nemohla vyhnout rasovým teoriím a rasismu, podrobně se proto Emanuel Pecka věnuje Gobineauovi či Chamberlainovi a velmi výstižně charakterizuje jejich postoje k rasovým otázkám. Šestá kapitola se zabývá životním prostředím jako sociologickým a politickým problémem. I zde ocení čtenáři (zejména studenti) přehledné charakteristiky hlavních přístupů k tématu v sociologii soudobé či v nedávné minulosti.

Nepochybně výrazně interdisciplinární charakter má část „Sociální a mocenská struktura společnosti.“ Interdisciplinaritu totiž považuje autor za naprosto přirozenou vlastnost společenských věd (již úvodem práce konstatuje, že žádnou z moderních vědních disciplín nelze chápat jako zcela samostatnou). Text mapuje témata jako stát, politické strany či nátlakové skupiny, přičemž všechna témata jsou ovšem zcela logicky popisována převážně z pohledu sociologického. Je velmi dobře, že je v knize připomenuta i práce českého sociologa a politika Edvarda Beneše a jeho slavná studie o stranictví. Vedle „starších“ autorů ovšem Emanuel Pecka přibližuje i poznatky soudobých teoretiků, např. Anthonyho Giddense.

Pro praktickou politickou činnost je inspirativní i kapitola o sociálních problémech ve vztahu k politice. Témata jako drogy, prostituce či terorismus jsou trvalou součástí politické praxe moderních společností a jejich výzkum přináší snahu po zmírnění negativních důsledků těchto jevů pro společnost. „*Politické systémy vždy reagovaly na tyto deviace (...). Jejich*

*řešení spočívá na právních a politických přístupech, avšak předpoklady pro taková řešení vytvářejí i zdánlivě nepolitické instituce“* (s. 173). Závěrečnou pasáž pak tvoří přehled vývoje vztahu české sociologie a politiky a přiblížení nejvýznamnějších českých autorů, kteří přispěli k rozvoji disciplíny na našem území.

Knihy má pouze několik nedostatků. Na první pohled je evidentní, že by textu významně prospěl jmenný rejstřík. Ten by ušetřil práci nejen studentům, ale i všem dalším čtenářům knihy. Mírné rozpaky může mít čtenář i při pohledu na obálku knihy, která se k obsahu práce příliš nepřibližuje, navíc by žádného kupce zcela jistě svou úrovní zpracování nepřilákala. To se ale rozhodně nedá říci o práci samotné – každý čtenář se může k textu opakovaně vracet a bude nacházet stále nové poznatky a myšlenky. Navíc jde o text srozumitelný a dobře čitelný, jakým by každá učebnice měla být. Je dobře, že Emanuel Pecka svou *Sociologii politiky* zpracoval do tištěné podoby. Takto ucelený a souhrnný text totiž v českém akademickém prostředí dosud výrazně chyběl.

Vladimír Srb

**John L. Esposito a Dalia Mogahed:**  
***Who Speaks for Islam? What a Billion Muslims Really Think?* New York: Gallup Press, 2007, 204 stran.**

Kdo jsou dnešní muslimové žijící na prahu 21. století? Jaké zastávají názory a k jakým hodnotám se upínají? Co si myslí o demokracii? Jak uvažují političtí radikálové z jejich řad a jaký je jejich socio-ekonomický profil? A jaké názory vlastně převládají mezi muslimskými ženami? Padly by si nejraději do náruče se západními feministkami, nebo by si obě strany spíše ne-

rozuměly? Tyto otázky jsou diskutovány jak na Západě, tak v islámském světě samotném, a to s rostoucí intenzitou a naléhavostí. Autoři recenzované knihy, John L. Esposito a Dalia Mogahed, se zcela v intencích a v duchu kritik tzv. orientalismu (srv. zakladatelské práce Edwarda Saida) se značným znepokojením domnívají, že na tyto otázky dosud dávají nejhlasitější – a ke všemu značně protichůdné – odpovědi pouze dvě úzké a vyhraněné skupiny aktérů: akademičtí experti na islám (zejména tzv. orientalisté) na jedné straně a extremisté nejružnějšího ražení a ideového zázemí na straně druhé (např. příslušníci krajní křesťanské pravice v USA či mluvčí al-Káida na Blízkém východě).

Co si však o těchto „žhavých“ a výbušných tématech současnosti ve skutečnosti myslí mlčící většina čítající více než jednu miliardu (cca 1,3 miliardy) běžných muslimů celého světa, kterých se dosud nikdo nenamáhal soustavně ptát na jejich názory a zjišťovat jejich postoje a hodnoty? Cílem knihy je právě „demokratizace debaty“, tedy snaha dát hlas a poskytnout prostor lidem, o kterých se sice vedou četné diskuse a nekonečné polemiky, ale jichž se dosud nikdo pořádně na jejich mínění nezeptal. Studie vychází z rozsáhlých a dlouhodobých (v letech 2001 až 2007) reprezentativních sociologických šetření zjišťujících názory, postoje a hodnoty muslimů celého světa prováděných organizací Gallup International Poll ve 35. převážně muslimských zemích či v zemích, kde muslimové představují významnou menšinu (autoři uvádějí, že je jejich výzkum reprezentativní pro úctyhodných 90 % všech muslimů světa, a chlubí se i tím, že jde o dosud suverénně nejrozsáhlejší výzkum tohoto tématu). Vysoce ambiciózní kniha napsaná silně popularizačním stylem může tedy na jedné straně může nabourat nejružnější mediální klišé, mýty a stereo-

typy spjaté s islámem a muslimy a také vnést nové a silné podněty do teoretické diskuse o islámu a vztazích mezi světovými kulturními okruhy, na druhou stranu však také trpí celou řadou slabých míst, především v souvislosti se způsobem, kterým prezentuje a interpretuje výzkumná data, a také vzhledem k absenci kritické reflexe použité kvantitativní metodologie (viz další text).

Hlavní – s oporou v kvantitativních reprezentativních datech pojednaná – témata knihy jsou následující: (a) náboženství a religiozita, (b) názory na demokracii a politické uspořádání, (c) sociologický portrét radikálních muslimů sympatizujících s násilnými způsoby řešení společenských problémů, (d) postavení a názory žen, (e) vztah muslimů k dalším kulturně-civilizačním okruhům, zejména Západu.

Největší hodnotou je pro muslimy *víra a rodina*. Víra je v každodenním životě důležitá pro 90 % či více muslimů všech zemí, kde výzkum probíhal (vyjma „sekulárního“ Turecka s 86 %). Pro srovnání: víra je v každodenním životě důležitá pro přibližně 68 % Američanů a pouze 28 % Britů. Podobně vysoké procento muslimů uvádí, že jsou pro jejich život vysoce důležité také tradice a zvyky (cca 90 % všech zkoumaných populací). Ve Spojených státech spatřuje ve zvycích a tradicích něco důležitého jen polovina společnosti (54 %), v post-tradiční Evropě pak ještě o poznání méně (Británie 36 %, Francie a Belgie 20 %). Podle autorů knihy je pro většinu muslimů islám jakousi *spirituální i mentální mapou*, která je hlavním zdrojem jejich identity, smyslu života, oporou pro každodenní jednání, základem komunity, ale i zdrojem útěchy v těžkých životních situacích a podobně i zdrojem naděje do budoucna. Například pro 90 % Egypťanů či Saudů má jejich život nějaký důležitý účel a vyšší smysl. Modlitba pak

většine muslimů údajně pomáhá zmírňovat jejich osobní obavy a napětí (od 83 % v Maroku po 53 % v Turecku). Velmi zajímavé výsledky přináší analýza otevřené otázky: „Co pro vás znamená džihád?“ V naprosté většině arabských zemí respondenti s džihádem nespojovali válku či násilí. V naprosté většině případů jim džihád spíše evokoval odpovědnost k Bohu nebo oslavování Boha, snahu poznat jeho přání a úsilí o zbožný život dle principů islámu, oddanost poctivé práci či usilování o dosažení svého životního cíle. Ale také třeba plnění rodinných povinností, úsilí o dosažení harmonie a pomoc druhým, úklid ve své čtvrti nebo boj s drogami. Avšak v nearabském Pákistánu, Íránu a Turecku již nezanedbatelná menšina s džihádem spojovala také svatou válku, obětování života pro slávu Boha či z důvodů spravedlivé kauzy, případně ozbrojený boj s všemožnými domnělými či skutečnými protivníky islámu. A co je nejvíce alarmující, tyto představy s džihádem spojuje většina Indonésanů.

Dlouhodobý *demokratický deficit* valné většiny převážně muslimských zemí, jež vesměs vůbec nezasáhla třetí globální demokratizační vlna, svádí k představám, že je islám v nutném rozporu s demokracií či dokonce, že muslimové „nenávidí náš životní styl, svobodu a demokracii“. Většina dnešních muslimů by asi neousouhlasila s ultimativním pojetím blízkovýchodní modernizace, jak ho ve zkratce načrtl před padesáti lety v dnes již klasické práci *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (1958) Daniel Lerner: „Muslimové si musí vybrat mezi Mekkou a mechanizací.“ Muslimové dnes více než kdy jindy touží spojit oba principy. Tradiční hodnoty islámu nejsou chápány jako překážka, ale daleko spíše jako předpoklad vybudování demokratických institucí a moderních společností. Zejména

poté, co na vlastní oči zažili postupnou degeneraci blízkovýchodních verzí západního kapitalismu i sovětského socialismu, se pro inspiraci obracejí k vlastní kultuře, kterou v kombinaci s demokracií chápou jako zdroj budoucího rozvoje a pokroku.

John Esposito je v akademických kruzích dlouhodobě známý tím, že v islámském náboženství hledá – a také nachází – principy, které jsou více než jen kompatibilní s principy demokracie (jako notně veřejně angažovaný akademik tak argumentuje podobně jako část prodemokraticky naladěných muslimských aktivistů). Jde především o první pilíř islámu, který praví, že „Není Boha kromě Boha“. Nemá se tedy nekriticky vzhlížet k jakýmkoliv vládům a adorat jakýmkoliv režim, protože cílem uctívání má být pouze jeden suverén, jímž není nikdo jiný než Bůh. Protože jsou si všichni lidé před Bohem rovni, jsou autoritářské režimy v ostrém rozporu s islámem. Dále autor vyzdvihuje islámský princip *šúrá* (porada vládců s lidem, a také princip výběru vládce) a *idžmá* (všeobecný sociální konsenzus či vůle lidu) jakožto možné pilíře parlamentní demokracie na islámský způsob. V neposlední řadě také *idžtihád*, tedy možnost interpretovat základní principy islámského práva na měnící se situace a nové problémy a výzvy. Na tomto místě tedy není zajímavé ani tak zjištění, že *většina muslimů si přeje demokratickou formu vlády*, jako spíše to, jak si ji v praxi představují, i to, jak ji legitimizují: stejně jako se liší pojetí demokracie v západních zemích, liší se také její chápání v islámském světě.

Naprostá většina muslimů ve většině zemí chce náboženské hodnoty a *šarú* jako *jeden ze zdrojů* právního řádu svých zemí. V některých státech pak dokonce převládá tábor těch, kteří si přejí, aby byla *šaría* zdrojem jediným (Jordánsko, Egypt, Pákistán, Afghánistán, Bangladéš). Vždy je

však zastoupen také třetí – menšinový – tábor těch, kteří naopak inspiraci těmito principy zásadně odmítají. Příkladem všudypřítomné názorové rozštěpenosti budiž situace mezi nigerijskými muslimy, kde v některých regionech již dnes fungují islámské soudy: 70 % chce *šaríu* jako jeden ze zdrojů práva, 15 % dokonce jako zdroj jediný, přičemž stejně velký tábor je naopak jednoznačně proti. Autoři knihy tyto poznatky relativizují s poukazem na zjištění, že celých 46 % Američanů si přeje Bibli jako jeden ze zdrojů práva, celá desetina z nich potom jako zdroj jediný (autoři nezapomínají uštěpačně upozornit, že to je naprosto stejná distribuce názorů jako v Íránu v případě islámského práva). Dále autoři uvádějí, že implementací *šaríu* do právního řádu svých zemí mohou respondenti myslet naprosto rozdílné věci. Například plné zavedení středověkého práva, které v minulosti zhusta ochraňovalo populaci před svévolí vládnoucích dynastií; dnes se od něj očekává analogický únik před chronickým zneužíváním moci a útlakem autoritářských režimů. Od plného zavedení přísných trestů a implementace *šaríu* do trestního zákona zase může část populace očekávat mravní obrodu společnosti, likvidaci všudypřítomné korupce a snížení kriminality, stejně jako si na Západě část populace slibuje něco podobného od znovuzavedení trestu smrti. Další část populace se zasazuje spíše o omezený koncept implementace principů islámského práva: zákaz alkoholu, rodinné a dědické právo (což je již dnes běžnou praxí), požadavek, aby byla hlava země islámské víry, případně aby nebyl právní řád země v rozporu s principy a hodnotami islámu. Rozhodně se nezásazuje o implementaci v oblasti ekonomického či trestního práva nebo v oblasti životního stylu, hygienických norem a módních stylů oblékání.

Souhlas s výraznější implementací islámského práva však v žádném případě neznamená paralelní touhu po *vládě duchovních*. Většina muslimů je proti teokracii a nechce, aby duchovní sepisovali ústavy a navrhovali státní zákony. Nepřeje si ani jejich zasahování do tvorby zahraniční politiky či určování toho, jak se mají oblékat ženy, o čem smí psát novináři a jaké filmy se mohou ukazovat v televizi. Také se většina veřejnosti přimlouvá za větší *zrovnoprávnění žen* a mužů: ženy mají mít stejná práva jako muži, mají mít právo nezávisle volit v demokratických volbách bez ovlivňování mužskými členy domácnosti, zastávat přední pozice v politice stejně jako muži, vlastnit řidičské oprávnění a možnost pracovat mimo domov, a to bez omezování okolím či manželem a rodinou (nejvyšší podpora těmto principům je v Turecku, Libanonu, Íránu a Indonésii, poněkud menší v arabském světě, všude je však nadpoloviční většina populace pro).

Samotné muslimské ženy s tímto zrovnoprávněním žen a mužů souhlasí. Zejména se vyslovují pro zrovnoprávnění v oblasti občanského práva, naopak rodinné právo má být pro muže a ženu různé, avšak komplementární (např. muž má závazek postarat se o rodinu i rodiče, proto má také syn zároveň právo dědit v poměru 1:2 vůči sestře). Většina žen se také zasazuje, aby *šaría* představovala alespoň jeden z pilířů zákonodárství. Bojují-li pak ženy za svá práva (např. odstranění předislámského zvyku obřízky, změnu přístupu v případě znásilnění, vraždy ze cti), stále častěji se jich domáhají skrze argumentaci, že nejruznější nešvary nejsou v souladu s islámem, což je daleko účinnější postup než tvrdit, že je islám příčinou všech jejich problémů, o čemž jsou přesvědčeny feministky sekulárního ražení. Zrodila se tak specifická verze *islámského feminismu*. Pouze malá část muslimů

mek dnes souhlasí s výrokem „převzít západní hodnoty by pomohlo rozvoji našich zemí“ (např. jen 12 % v Indonésii, 18 % v Turecku a 20 % v Íránu), muslimky – spolu s muslimy – navíc k našemu velkému překvapení vesměs západní ženy spíše litují, protože se domnívají, že v našich společnostech nejsou dostatečně respektované a ctěné. Své problémy pak ženy vidí spíše v širším kontextu chronických neduhů zužujících celé společnosti: v odpovědi na otevřenou otázku po největších problémech islámského světa udávají zdaleka nejčastěji témata ekonomická (nezaměstnanost) či politická (korupce, extremismus, nedostatek jednoty). Nerovnost mužů a žen uvádí jako hlavní problémy pouze 1 % až 5 % žen.

Významnou částí knihy je kapitola „Jak se rodí radikál?“ Vychází z detailního srovnání *politických extremistů* (definovaných jako ti, kteří se domnívají, že útoky z 11. září 2001 byly „zcela ospravedlnitelné“; jde celkem o 7 % muslimů) a muslimů umírněných (ti, kdož teroristické útoky na USA neschvalují), přičemž se snaží vykreslit jejich plastický sociologický portrét. Jen mírně mezi radikály převládají lidé mladší a o něco více také muži nad ženami. Rozhodně však netrpí zvýšenou chudobou, nezaměstnaností či horším vzděláním. Také nelze doložit, že by trpěli zvýšenou mírou frustrací. Častěji zastávají vedoucí pozice v zaměstnání, deklarují, že se jejich životní úroveň v posledních letech zlepšuje a do budoucna hledí s větším optimismem: nejde tedy o zoufalé deprivanty živořící v bídě, kteří nemají co ztratit. Ve srovnání s umírněnými navíc vykazují naprosto stejnou míru religiozity, rozhodně nejde o náboženské fanatiky. Matoucí náboženskou rétoriku radikálů tak autoři vysvětlují tím, že veškeré sekulární ideologie jsou v islámském světě již po tři dekády na ústupu, takže se islá-

mem zaštitují veškerá – často protichůdná – hnutí, včetně těch militantních. Nelze ani doložit, že by za extremismem vězela kulturní propast a nenávisť k západnímu způsobu života: radikálové ve stejné míře jako umírnění na Západě nejvíce oceňují (1) jeho technologickou vyspělost, (2) hodnoty pracovitosti, zodpovědnosti, spolupráce a vlády zákona a (3) férový politický systém a respekt k lidským právům (radikálové jsou dokonce podstatně více pro-demokratičtí než umírnění). Nejhmatatelnější odlišnost radikálů se ve skutečnosti týká percepce Spojených států amerických, kritičnosti vůči jejím politickým vůdcům a stylu „agresivní“ zahraniční politiky, kterou provozují v oblasti Blízkého východu.

Vydání knihy, která demaskuje dlouhou řadu hluboce zakořeněných a neustále opakovaných západních představ a stereotypů týkajících se muslimů, již způsobilo hotové pozdvižení. Hlavní slabinou knihy je skutečnost, že pojednává natolik gigantické a složité téma na příliš malém prostoru a příliš zjednodušujícím způsobem, kdy snaha o popularizační formu a srozumitelnost zcela převážila nad seriózností a důvěryhodností předkládaných zjištění. V knize nenajdete ani jeden graf či tabulku, analýzy zůstávají na úrovni třídění prvního stupně a co hůře, často nelze rozlišit, co jsou ještě interpretace samotných dat a co jsou již expertní soudy autorů o názorech, postojích a hodnotách muslimů (obě roviny se ve všech kapitolách až příliš prolínají). Čtenář se taktéž nemůže zbavit dojmu, zda mu v textu nejsou předkládána data jen z těch zemí, která podporují apriorní hypotézy autorů. Rakouský sociolog Arno Tausch se dokonce z podobných důvodů – a ve snaze kriticky odpovědět autorskému tandemu – rozhodl opublikovat monumentální šesťsetstránkovou knižní publikaci *What 1.3*

*Billion Muslims Really Think: An Answer to a Recent Gallup Study, Based on the „World Values Survey“* (2009). Obecně vzato, knihu lze zařadit k širšímu a stále sílícímu proudu kvantitativních a komparativně laděných analýz názorů, postojů a hodnot muslimů celého světa (např. Ronald Inglehart a publikace sepsané na základě několika vln *World Value Survey*, výzkumné projekty organizací *Arab Barometer* či *Pew Research Center*), které posouvají naše poznání islámského světa na prahu 21. století a kritizují zjednodušující teze o „střetu civilizací“, jde z akademického hlediska o počin spíše slabší, který je nutno korigovat a konfrontovat s výzkumnými nálezy dalších autorů.

Karel Černý

**Kris, Ernst – Kurz, Otto: *Legenda o umělci. Historický pokus*. Praha: Arbor vitae a VŠUP, 2008 (z německého originálu *Die Legende vom Künstler* vydaného v roce 1934 nakladatelstvím Krystall-Verlag přeložila Petra Maťová), 160 stran.**

Staré knihy se znovu vydávají z různých důvodů – z nostalgie, úcty ke klasikům, nejlépe i pro poučení a inspiraci. V sociologii je v tomto směru vše problematičtější, neboť v ní texty a témata zastarávají nejen prostřednictvím nových pohledů a objevů, ale i tím, že sama společnost, coby objekt zkoumání, se neustále proměňuje a před sociologickými popisy prchá. Jestliže se podaří nalézt knižní klenot, který za pětasedmdesát let nezastaral snad ani v jediné větě, můžeme mluvit o malém zázraku. *Legenda o umělci* Ernsta Krise a Otto Kurze, dvou představitelů proslulé vídeňské školy dějin umění, takovým zázrakem skutečně je. Ačkoliv tedy jde o knihu z díl-

ny kunsthistorické, je od začátku do konce také dílem sociologickým, což na několika místech říkají i samotní autoři.

Tématem *Legendy o umělci* je proces umělecké tvorby – oblast, o které ani dnes nevíme příliš. Pochopit jak a proč vzniká umělecké dílo se lidé snaží nesmírně dlouho a přes veškeré psychoanalytické přístupy celkem bez kloudného výsledku. Jak uvádí již v předmluvě Ernst Gombrich, v mládí oblíbený asistent obou autorů, Kurz a (především) Kris byli také ovlivněni psychoanalýzou, ovšem jejich přístup tu je jiný tím, že se nesnaží vysvětlit, jak tvoří umělec opravdu, nýbrž jak společnost tvoří umělce a jak si společnost myslí, že umělec tvoří. Autoři výslovně chtějí položit základy „pro budoucí sociologii umělce“ (s. 18). Z hlediska dneška působí takový cíl neobyčejně skromně, stejně jako podtitul knihy – *Historický pokus*. Přestože se zde autoři věnují výhradně umění výtvarnému, mnohé z poznatků lze snadno sledovat i u umělců obecně.

Kris a Kurz si kladou otázku, jaký je vztah okolního světa k umělci, a odpověď hledají v poměrně samozřejmém zdroji těchto informací, totiž v životopisech. Ponechávají však stranou jakékoliv pátrání po tom, nakolik jsou tyto zdroje pravdivé, nakolik odpovídají skutečným životům, jež popisují. Chtějí odhalit, co se v těchto vyprávěních často a pravidelně opakuje, jakým způsobem životopisci vytvářejí onu *legendu o umělci*. Nesnaží se tedy vidět umělce v jeho prostředí, ale hledají, co bylo v historii (a dodejme, že bývá i v současnosti) typické pro životopisy. Vycházejí při tom z ohromující zásoby biografické literatury, přičemž se neomezují jen na umělce evropské, ale ilustrují své teze i prostřednictvím paralel orientálních, zejména východoasijských.

Pro vznik biografii umělců je třeba, aby společnost měla především dvě vlast-