

Wawrzyniak, Joanna. [2009]. *ZBoWiD i pamięć drugiej wojny światowej 1949–1969*. Warszawa: Wydawnictwo TRIO, 2009, 354 stran.

Hartley's 1950s novel "The Go-Between" starts with a famous quote "The past is a foreign country". That is very much the case with the post-war period in Central and Eastern Europe. Not so distant past, being used as a topic and an argument in the current political debates, becomes more and more alien, and more so for the presentist and instrumental usage than for the simple change of circumstances or cultural transformation, normally associated with the passage of time.

Warsaw Wydawnictwo TRIO has been successfully exploring that foreign land for the past nine years, with more than sixty books published to date, many authored by former students of professor Marcin Kula, loyal to his trademark genre of social history. Written mostly by historians, they never remain in purely historical milieu. The sources, mostly archived official documents, might be primarily a historian's domain, but the methodology applied and theoretical context less so. Wawrzyniak's latest book is a perfect case in point. Her description of the theme of the book is as proper as in any good historical monograph, but the dynamical approach and incorporation of other social science's apparatus sets it apart. The author goes beyond the totalitarian paradigm, hardly appropriate for its simplistic view of a society in a totalitarian state, where any organisation is being viewed simply as a tool of control and a loudspeaker for the state ideology. Recognizing the political-machine nature of the post-thaw system, she applies other relevant approaches, like organization theories and social constructionism of Luck-

mann and Berger. The topic of the work is apparent from the title "ZBoWiD and the Remembrance of World War Two. 1949–1969.", ZBoWiD being the communist dominated – and the only one allowed to operate – veteran's association, or "Association of Fighters for Freedom and Democracy" – ironically inappropriate name, rebranding Poland's war struggle as "fight for Freedom and Democracy", and at the same excluding from the struggle those not fighting for "Freedom and Democracy", both terms having a rather twisted meaning in the Polish official post-war discourse and political practice.

Wawrzyniak justly reminds us of the discrepancy between the importance the war had in legitimizing the post-war order, and the actual understanding of the way that legitimizing vision of war was institutionalized in post-war social order. The case study analysis of ZBoWiD serves to narrow that gap. What follows is a history of the association, with the group seen not merely as another social organization, part of the ever-weak civil society under communist rule, but rather as an important agent of social memory during the crucial moments of creation of the new social order after the catastrophe of 1939–1945.

The book in fact is a social history analysis of the post war period, bordering the political topics of exclusion of system's opponents, and the more sociological issues of legitimacy, or rather the lack of it. Focusing on the veterans-related remembrance politics and officially sanctioned visions of history enables the author to take the middle ground between historian's focus on pure facts, or the sociological (durkheimist) tendency to concentrate on the social consciousness. The time frame 1949–1969 is chosen to highlight the dramatic transition from the revolutionary ide-

ology to its national-communist reincarnation. The years include three particularly significant periods, the death of Stalin, the thaw of 1956 and nationalist outburst of the late sixties.

The author is guided by three principal questions: What were the collective representations of war, how did those representations influence ZBoWiD and its actions, and how did the authorities and different social groups interact in the framework of the association. Her consequently pursued argument states that the meaning and the actions of ZBoWiD are best described by introduction of three crucial myths: the victory over fascism, the unity of the resistance movement and the victims' innocence, with the first bearing absolute primacy, and the two latter appearing as a consequence of authorities seeking wider social legitimacy. While the two latter aided social inclusion and integration, the first primarily allowed exclusion of those defined as enemies, and explained the sources and international context of the new order.

During the Stalinist period, the past appears in disguise of "victory over fascism". This allowed teleological vision of history, in line with Marxist principles. Moreover, the political opponents, both foreign and domestic, defined as fascist allies, clearly had a place in this mythical order. Thus the victory over fascism became sort of obligation to the perpetual "fight for peace". This was no longer the vision of the past, but a mobilizing call of the present. Thus ZBoWiD had in its name "fighter" – so, a current actor – rather than "veteran" – a hero of the past. The myth explaining the past served both to mobilize the audience, and to exclude the "fascist" enemies.

ZBoWiD showcased one of the important dimensions of the 1956 thaw – the administered logic of the communist state

clashing with a genuine popular movement. Wawrzyniak follows the case of one local branch of the veterans' union, where the not-so-long-ago persecuted anticommunist guerrillas practically took over local ZBoWiD organisation, if just for a brief period.

The grass-roots mobilization was in just a few months time stopped and dismissed by the central authorities. That, however, did not automatically lead to the exclusion of masses of non-communist guerrillas. On the contrary, since 1956 the authorities' policy changed to that of relatively wide social inclusion, if only nominal. In the veteran's association, that brought about the new prevailing doctrine that Wawrzyniak calls the myth of "unity of the resistance". That new socially inclusive myth, together with use of anti-German sentiment, replaced the anti-imperialist optics of the Stalinist years and was meant to help the permanently lacking legitimacy of the system. ZBoWiD helped that case also by switching from being a political propaganda tool of the early fifties to more of a welfare provider. Patronage replaced repression, and prestige and social benefits were traded for recognition and legitimacy.

The widening social participation was sometimes just appearances – author notes that the actual percentage of fighters of the non-communist Home Army in the veterans' association decreased throughout the sixties. The inclusion seemed more of a verbal nature, or possibly was aimed at the outside audience rather than the veterans' constituency. One should remember that starting from these years, the authorities were dealing with generations that did not experience the war firsthand.

ZBoWiD played great part in disseminating the last of the three myths highlighted by the author – one of "the inno-

cent victims". That idea was directly connected to the anti-German flavour of the official policy. Questions of Polish war guilt and responsibility or Soviet war crimes thus disappeared. It successfully appealed to wider audience, preferring the comfort of "innocent victim" or outrage of unjustly accused (by people or countries accused in the official propaganda of collaborating with or personifying ex-Nazis). During the late sixties, remembrance of war-time civilian suffering started being more prominent in the public space, with both its physical and ideological manifestations.

ZBoWiD gained in importance towards the end of the researched period. Then the urge to secure popular support lead to, as the author calls it, "particular kind of freedom" that manifested itself in the anti-Semitic campaign of the late sixties, with the association being one of the principal vehicles of this ugly phenomenon. ZBoWiD played major role in the case of war-related Great Polish Encyclopaedia entries, that revealed greatly increased role of the nationalist discourse and pictured conflicting Jewish and Polish war suffering.

The book follows more than just the appearance of the three war-related myths organizing vision of the past. First, we shall remember that, as the author puts it, the myths were not only shaping historical narrative, but also creating rules of behaviour, relations and social categories. That underlines the importance of ZBoWiD, as a way of institutionalizing the above. Surely ZBoWiD's played far greater role in supplying the communist system with the much needed legitimacy, rather than being just a political machine for the vaguely defined veterans.

But the work also aims to enhance our understanding of the way social movements functioned under the communist

regime. We may see how the association had been almost dissolved in the early fifties. The totalitarian explanatory model, a bit underestimated in the introduction to the book, does serve well to explain the "drying-out" of ZBoWiD in the Stalinist period. The system favoured atomizing the population, instead of binding individuals together, thus all the particular associations were first unified, and then stripped of the local branches. Its local and welfare activity has dwindled to next to none, removing any fields of possible independence or autonomy. With the thaw, the local organisational structure reappeared, but creation of former unit-specific structure was forbidden – the veterans were only allowed to unite in geographically arranged branches. Membership control was of course aided by secret police vetting. But the ideology played rather insignificant role, especially compared with the past. Welfare became the principal focus. Schmitter's corporatism, chosen by the author, appears to be a useful paradigm in describing communist society, with their mixture of obligatory participation and certain autonomy of expression. Especially adequate after the thaw, when the state tried to compensate systemic lack of pluralist communication and to enable circulation of information.

From a historian's perspective, one might argue with the limited pool of sources, in particular its geographical focus, but one should recognize the difficulties in dealing with poorly organized huge quantity of archived documents of any popular organization from the communist era. The author rightfully notes problematic nature of secret police sources, but those are still employed in the analysis, if just for lack of alternative. In the police files, enemies of the current system are the principal subjects. This goes in line with the

author's aim of showing post-1956 inclusive dynamic of the political system, seeking legitimacy from groups opposed to it. But representation becomes less accurate, drifting towards chosen theoretical perspective. Also, focusing on the incorporative, we see less the totalitarian – we see less the minority discourse affecting the incommunicado society. Thus we are risking omitting one of the chief characteristics of the post-war Poland, with its lack of civil society and the strengthened role of the elite discourse, with the elite governed by set of new rules, incorporating many newcomers, and excluding even more.

The three myths are supposed to deal with the past, but the author convinces us how in fact they stem from the current systemic needs, or from the way those are defined by the political system at any given time. This rule of present-over-the-past, we might add, is perhaps true not just in case of the analyzed two decades, and is not limited to politics of remembrance in a communist system.

Michal Kielak

**Emanuel Pecka: *Sociologie politiky*.
Praha: Grada Publishing, 2010,
240 stran.**

„Sociologie má krátké dějiny, ale dlouhou minulost.“ Tuto větu slyšela z úst současného nejvýznamnějšího českého znalce sociologie politiky prof. PhDr. Emanuela Pecky, CSc. již nejedna generace studentů. Nejen oni, ale nyní i široká odborná a laická veřejnost, mají šanci seznámit se s myšlenkami Emanuela Pecky v knize *Sociologie politiky*, právě vydané nakladatelstvím Grada Publishing. Kniha je koncipována především jako učebnice – stejnojmenný předmět autor vyučuje na kolínské Vysoké

škole politických a společenských věd již od jejího vzniku.

Úvodem se může čtenář seznámit se začleněním sociologie politiky do společenskovědních disciplín a hned poté s jedním z nejzajímavějších sociologických a politologických témat – politickou kulturou. Tento pojem bývá veřejností, podpořenou sdělovacími prostředky, často vnímán pouze jako kulturnost chování politických reprezentantů. Autor nám přibližuje nejen klasické výzkumy Gabriela Almonda i dalších autorů, ale zabývá se i typologií politické kultury a jejím dalším výzkumem. Velmi zajímavou – pro studenty, vědce i politiky – je nesporně i kapitola „Proměny české politické kultury v 60. a 70. letech“ (myšleno ve 20. století), kde se Emanuel Pecka pouští do rozboru sovětizace československé společnosti po 2. světové válce či normalizace v sedmdesátých letech. Pozornost je věnována i důsledkům okupace roku 1968. Jak autor uvádí: „*Každé poznání má emocionální přívuk. Poznatky, které občanům českého státu přinesly události v noci na 21. srpen 1968, nikterak nevedly k apatické emocionalitě. Prokázala to celá řada reakcí, které ve svém souhrnu představovaly celonárodní hnutí.*“ Pecka využil nepochybně při výzkumu politické kultury i výsledky práce svého bratra Jindřicha Pecky, historika, který patřil k nejlepším českým znalcům spontánních forem odporu proti okupaci roku 1968.

Kapitola „Národní identita a sociální chování“ nabízí pohled na stále aktuální a sledované téma národa a uvědomování si národní identity. I zde osvědčuje autor své vynikající znalosti, a to nejen českého prostředí, ale i mentalit jiných národů světa. Moderní společnosti „západního“ světa jsou demokratické a pluralitní, což umožňuje, jak autor uvádí na s. 108, „*působení plurality zájmových skupin, a tudíž je otevřená množství specifických identit, at*

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 vládcům a adoratovat jakýkoliv 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-

nosti: jednak musí vůbec umělce spojovat s jeho dílem a jednak musí osobnost umělce považovat za hodnou pozornosti – status umělce musí být alespoň o něco vyšší než status obyčejného řemeslníka. V tomto smyslu je významné, že tvůrci začali svá díla podepisovat, což je první pevné sepětí umělce s dílem. Ve starém Řecku (ale až v 6. století před Kristem) a posléze v Římě a v raném středověku byli umělci až na výjimky anonymní. Jakmile byl uchován umělec podpisem, mohl být zvětšen i životopisem.

Kris s Kurzem sledují v životopisech jednotlivé anekdoty – dílčí příběhy s pointou, formálně vystavěné jako vtíp, ne však nutně vtípné. Z anekdot potom vychází představa o typickém umělci. Dva základní motivy ve vyprávěních se vztahují k umělcovu mládí a k nějakému jeho výkonu. Umělec v životopise projevuje svůj talent už od dětství, přičemž bývá dílem nějaké náhody objeven. Takové náhodné události popisuje již starořecký Dúris ze Samu, v Římě pak Plinius. Později se typickým umělcem v tomto smyslu stane mladý pastýř Giotto, který kreslil zvířata ze svého stáda a byl náhodou objeven kolemjdoucím znalcem Cimabuem, jenž rozeznal Giottovo nadání. Zároveň bývá součástí těchto anekdot významný fakt, že umělec neměl žádného učitele, čímž budí ve srovnání se svými současníky dojem něčeho nového, revolučního. Například řecký sochař Lýsippos byl kovářem, ovšem po náhodném setkání s malířem Eupompem, který prohlásil, že je třeba napodobovat přírodu a nikoli jiné umělce, se rozhodl stát sochařem. Bez ohledu na pravdivost těchto anekdot dokládají Kris a Kurz, že „počet totožných nebo analogických zpráv je přímo nedohledný“ (s. 22).

Pokud jde o umělcovy výkony, z anekdot jsou zřejmé dva pohledy na to, co spo-

lečnost očekává. Jak bylo uvedeno v předchozí anekdotě o Lýsippovi, umělec má co nejlépe napodobovat vzor přírody. Zejména v renesanci se však u umělce cenila i fantazie – tento pohled původně vychází z mýtické představy o tvořícím Bohu, umělec jakožto Bůh nemá přírodu kopírovat, ale překonávat. Autoři si velmi dobře všímají spojování umělce s čímsi božským i ve zdánlivých maličkostech. V důsledku představy o nezkratném tvůrčím pudu, kdy umělec tvoří „v divokosti smíšené se šílenstvím“, což je představa kontrastující se středověkým nahlížením, se například v renesanci začala cenit nedokončenost – vznikl zájem o kresby a skici, v uchvácení božským tvůrčím procesem se objevila estetika nedokončenosti.

Až neuvěřitelně častým motivem v anekdotách je zpráva o tom, že „mistr maloval nějaký objekt z přírody tak dovedně, že jej diváci považovali za skutečnost“ (s. 22). Typická anekdota (známá již od zmíněného Dúrida) vypráví o řeckém malíři Zeuxiovi, který údajně namaloval vinné hrozny tak, že do nich klovali vrabci. Anekdota ještě pokračuje tím, že Zeuxia k sobě pozve malíř Parrhasius a prosí ho, aby odhrnul závěs, který je ale také jen namalovaný. Tento životopisný motiv je tak oblíbený, že zjevně ovlivnil i samotné umělce, kteří podporovali své legendy tím, že malovali do svých obrazů věci, které by bylo možné považovat za živé. Proto byl na obrazech tak často například hmyz – mouchy byly oblíbené od 15. století zejména u nizozemských a německých malířů, objevovaly se ale třeba i v Číně. Kris a Kurz upozorňují, že mouchy občas mistrům přimalovávali na obrazy i jejich žáci – ti potom mohli v biografických anekdotách takto demonstrovat svůj talent v mládí (a též překonat svým uměním umění učitelovo), pokud se například mistr pokusil namalovaný hmyz odehnat.

Dalšími oblastmi, jimiž se autoři zabývají, jsou magické vlastnosti uměleckého díla (ztotožnění člověka zobrazeného a skutečného, základy zobrazování) nebo vztah biografických anekdot k různým mýtům, zejména k příběhům o Héfaistovi, Prométheovi, popřípadě o architektch babylonské věže. „Mýtus připisuje umělci dvojitý výkon: že vytváří lidi a navrhuje stavby, které sahají do nebe, anebo se svou krásou a velikostí měří s příbytky bohů. Oba zasahují do výsad božstva a oba zasluhují boží trest“ (s. 83).

Závěrečná kapitola je věnována postavení a vlastnostem umělce, jak jsou popisovány v biografické literatuře. Text zde přetéká tématy, která jsou leckdy jen krátce načrtnuta nebo naznačena. Píše se tu o tom, jak umělec dává najevo svou virtuozitu (kupříkladu neuvěřitelnou rychlostí či přesností), jak si geniální umělec získává respekt před laiky (případně je zesměšňuje), jaká si mistři hlídají tajemství, ale i o tom, že proces umělecké tvorby někdy bývá popisován jako sexuální akt. Obvyklé jsou také způsoby usuzování na osobnost tvůrce z jeho díla, z čehož vycházejí jak představy o rozržitém umělci (později též vědci), který ponořen ve vlastní myšlenky nevnímá okolí, tak o umělci tvořícím v opilosti, samotě nebo v extázi. Mezi typickými anekdotami zde najdeme i příběhy čínské, například „Li Chengovi (10. století) bylo třeba dolévat nápoj, dokud nebyl úplně opilý; pak, a ne dříve, vzal do ruky štětec“ (s. 118) nebo „když Han Gan maloval koně, sám se stal koněm“ (s. 119).

Ernst Kris a Otto Kurz upozorňují, že životopisy nejenže popisují vztah společnosti a umělců – vytvářejí jakýsi sociální model umělce, ale samotní umělci se zároveň tomuto modelu podvolují. Tendence vyhovovat typickým modelům umělce se podle autorů neukazuje pouze v rovině zá-

měrného počínání (sebestylizace), ale též ve sféře nevědomého.

Aktuálnost *Legendy o umělci* je zřejmá – způsoby, jak biografická literatura (a dnes už nejen literatura) obestírá umělce tajemstvími, se příliš nemění, vazba na mýty a předcházející příběhy uměleckých génů je velmi silná. Autoři zajímavého, ač místy redundantního doslovu to shrnují následovně: „Těchto biografických klišé se užívá (...) od dob antického Zeuxida až po automytologizační postupy Marcela Duchampa, Josepha Beyuse či Yvese Kleina. Biografické vzorce, zvláště náhody, neuvěřitelné životní epizody a anekdoty ze života mistrů fungují neustále, zjemňují se, jsou méně průhledné, ale jejich cílem je stále ideologická podpora, cílená a stále sofistikovanější manipulace s představou geniálního umělce.“

Je škoda, že autoři nemohli v práci na tomto tématu pokračovat dále, neboť byli toto jen *historický pokus*, jak sami svůj text označili, pak by jejich další pokusy a výsledky musely být dílem monumentálním. *Legenda o umělci* ukazuje krásnou a zábavnou vědu, za níž se ovšem skrývá tvrdá práce, nadšení a talent. Je v ní vidět vše, čím autoři doslovu výstižně charakterizují celou vídeňskou školu dějin umění: „trpělivost archivní myši“, „vysoký stupeň spekulativního uvažování“ a k tomu nepřehlédnutelné schopnosti spisovatelské. Vydaní českého překladu této knihy bylo v mnoha ohledech činem moudrým.

Miroslav Paulíček

Stanislav Holubec (ed.): *Válka, mír a politická moc*. Praha: Svoboda servis, 2008, 112 stran.

Knihy *Válka, mír a politická moc* je sborníkem prací českých autorů, zabývajícím se

problematikou válečných konfliktů v současném světě. Autory spojuje s výjimkou Miloslava Bednáře sociálně-kritický přístup. Vedle známých jmen jako např. Jan Kavan, Zdeněk Zbořil či již zmíněný Miloslav Bednář, najdeme i jména méně známých autorů (sociolog Stanislav Holubec, novinářka Jana Ridvanová a filosof Zdeněk Vyšohlíd). Vydaná práce je pokusem o polemiku se silící tendencí legitimizovat válku jako řešení mezinárodních problémů, která dosáhla vrcholu během prezidentství George W. Bushe (2000–2008), avšak přes nástup rétoricky smířlivějšího Baracka Obamy, z politického diskurzu zcela nevyvymizela.

Zdeněk Zbořil ve svém spíše publicistickém příspěvku hovoří o válce jako o „spiknutí nereprezentativních elit“. Používá termíny *kultura strachu a říše strachu* k tomu, aby osvětlil, jaké psychosociální klima musí být vytvořeno, aby lidé akceptovali válku jako legitimní. Problémem jsou podle Zbořila nereprezentativní, tedy nikým nevolené elity, které vstupují do války kvůli prosazování vlastních zájmů. Ačkoli byly tyto tendence odsouzeny Norimberským procesem, s prosazením války ve prospěch sobeckých zájmů se setkáváme dodnes.

Příspěvek Stanislava Holubce o válce z pohledu teorií světového systému je psaný s velkou znalostí této problematiky. Snaží se ukázat, že se války objevují v různých podobách v tzv. centru, na semiperiferii i periferii, v různých podobách v počáteční, vrcholné a současné pozdní fázi vývoje světového systému. Holubec pojímá válku částečně jako následek a zároveň jako nástroj fungování světového systému. Pomocí světosystémové terminologie se Holubec snaží vysvětlit válku v Kuvajtu 1990, války v Jugoslávii v letech 1993–1998 a válku v Iráku po roce 1993. Ačkoli nelze pokládat strukturu a dynami-

ku moderního světového systému za jediný faktor vzniku válek, hospodářská expanze a celosvětové nerovnosti jsou nepochybně faktory, které je podmiňují. Také pestrá etnická a náboženská skladba zemí, stojící na počátku řady občanských i mezistátních válek, má mnohé ze svých kořenů ve fungování světového systému od 16. století. Globální perspektiva, jako je tato světosystémová, je podle Holubce podstatným příspěvkem k diskusím o sociologii válečných konfliktů. Za určitou slabinu pokládám poněkud funkcionalistický přístup: byť moderní světový systém vytvořil mnoho nerovností a utrpení, stále jako by jednotlivé jeho části i jeho vývojové trendy včetně válek podporovaly jeho fungování (třebaže problémové). Jde spíše o výtku hlavnímu představiteli tohoto přístupu, Immanueli Wallersteinovi, je však škoda, že Holubec v textu neprovedl jeho kritiku.

Filosofický příspěvek Zdeněka Vyšohlída je podle mého soudu sice psán s velkou erudicí, ale čtenáři málo srozumitelným odborným jazykem. Autor vycházející z křesťanských hodnot nejčastěji cituje Carla Friedricha von Weizsäckera (1912–2007), německého fyzika a filosofa, staršího bratra bývalého německého prezidenta. Vyšohlíd volá po nalézání společné řeči v dnešním světě a obnově původního, instrumentalizovaného prožitku. Na jedné straně vidí dnes rysy úpadku, na jehož konci je nebezpečný a násilný svět, na druhé straně vidí i „nastávání“, tedy obnovování mezilidského dialogu, který je podmínkou mírových řešení.

V knize nejrozsáhlejší příspěvek Jany Ridvanové s názvem „Velký řetězec válek“ reprodukuje pohled radikální americké levice na zahraniční politiku USA a mediální manipulace s ní spojené. Autorka se ubírá stejnou cestou jako její myšlenkové vzory: Howard Zinn, Noam Chomsky a Naomi Kleinová. Tento typ myšlení má

dle mého soudu své klady i záporny. Za pozitivní lze označit skutečnost, že americká radikální levice je hluboce kritická k vlastní zemi, resp. k jejím vládnoucím složkám, čímž rozbíjí v Evropě rozšířený antiamerický mýtus o konformitě obyvatelstva Spojených států amerických. Druhým kladem tohoto příspěvku je zdůrazňovaný antirasismus americké levice, který je pochopitelný v zemi s tradicí otrokářství a etnického vyhlazování původních obyvatel, ale v evropském radikálně-levicovém diskurzu dosud nenalezl roli, jež by mu měla náležet. Třetí přínos vidím ve velmi účinném (pro Evropana snad až příliš snadném) psaní americké aktivistické levice. Na pravici si podobný styl osvojil výborně Paul Johnson a Howard Zinn je jeho účinným, byť v České republice dosud nepřekládaným protipólem. Z tohoto způsobu psaní si může evropský levicový diskurz vzít ponaučení, že právě angažovaná žurnalistika vydá mnohdy za stohy odborným žargonem psaných knih.

Přístup americké radikální levice však má i své záporny. Především ji lze vytknout silný amerikanocentrismus, podle něhož vše, co činí Spojené státy je špatné a jejich zahraniční politika je pochybná. Kvůli tomu si americká aktivistická levice např. není schopna dostatečně uvědomit, čím byl nacismus a jak naivní a nebezpečné mohou být všechny pokusy Bushovu vládu s ním srovnávat. Podobný případ představuje i podceňování stalinismu. Odmítavé hodnocení vstupu Spojených států do 1. světové války, které Ridvanová přebírá od Zinna, dle mého názoru těžko ob stojí. Je třeba přiznat, že dnes americkou levicí tolik kritizovaná vládnoucí třída v USA stála v té době na straně demokratizace a prosazování rovnosti. Amerikanocentrismus radikální levice je patrný i ze skutečnosti, že USA jsou pojmány jako jediný aktivní hráč, zatímco ostatní

země jsou buď jejich spojenci, nebo oběti jejich agresivní politiky.

Nedostatkem tohoto přístupu, jak naznačují i slabá místa textu Ridvanové, je také sklon pojímat fungování americké společnosti mechanicky, kdy je vládnoucí třída zachycena jako bezrozporná, střední vrstvy jsou zmanipulované a chudé skupiny obyvatel jsou obětí různých druhů útlatku. Čtenář se chce ptát, že pokud propaganda tak skvěle funguje, jak je možné, že vůbec ještě žijí autoři, jako je Zinn, a také existuje publikum, které je čte? Podobně nás napadne otázka, je-li moc vládnoucích v USA tak obrovská, proč ztrácejí čas s tak nákladnou a složitou hrou na demokracii, když by bylo snazší zavést otevřenou diktaturu? Dalším problematickým místem textu je sklon redukovat ideologii jen na politické doktríny. Přitom dnešní evropský levicový diskurz zdůrazňuje, že v současném světě je převládající formou ideologie, jež legitimizuje kapitalismus, tzv. zdravý rozum, „přirozenost“ každodenní pravdy, představa toho, co je „normální“ apod. Pro většinu občanů Spojených států není důležité, jak jejich vláda odůvodní invazi do Panamy či Iráku, neboť se o politiku vůbec nezajímají. Skutečné jádro moderní ideologie není v politice, ale ve všeobecně rozšířené představě člověka jako od přírody soutěživého a egoistického, v přijetí představy, že klíčem ke štěstí jsou peníze a že ostatní lidé jsou spíše špatní atd.

Text Miloslava Bednáře představuje jakýsi protipól článku Jany Ridvanové. Jeho autor vychází z pozic neokonzervativní a euroskeptické pravice. Terčem jeho kritiky je proevropský levý střed, případně ta část radikální levice, která si od vytvoření silné Evropské unie slibuje vznik protiváhy k unipolaritě USA. Naopak se s ním shodne ta část radikální levice, která zdůrazňuje, že Spojené státy i Evropa

jsou dvěma stranami téže mince zvané jádro kapitalistické světové ekonomiky a její podporou podporuje levice i panující ekonomický řád. Toto stanovisko zastává např. levice Francouzské socialistické strany, ne však evropských komunistických stran, které proti evropskému projektu staví vlastní nacionalismus. Ačkoli se radikální levice s Bednářem neshodne v jeho obhajobě heroismu, jež podle ní příliš zavání mužským sexismem, eurocentrismem a rasismem, musí pokládat za relevantní jeho varování před evropským imperialismem. Na rozdíl od Bednáře ovšem evropská levice vidí jako aktuálnější hrozbu imperialismus americký než imperialismus arabský.

Slabinu Bednářova přístupu spatřuji v jeho bezrozporném chápání takových pojmů, jako je „demokracie“, „Evropa“, „totalitní“, „islamistický“ nebo „civilizace“. Podobně jako pro většinu českého mediálního diskurzu je pro Bednáře označování těmito pojmy přesným definováním reality a nikoli hodnotovým vytvářením obrazu světa, jehož východiskem je pravicová ideologie. Dále rozporně působí také to, že na jedné straně autor vyčítá Evropě, že se chce vojensky emancipovat a na druhé straně ji vyčítá neochotu razantně vystoupit proti vzrůstajícímu se „islamismu“. Jak se zdá, ideálem je pro Bednáře evropské zbrojení v těsné součinnosti s USA. Tzv. euroatlantická civilizace má patrně rezignovat na vývoz „demokracie“ do celého světa a má zahájit výstavbu pevnosti kombinovanou s občasnými útoky k ochraně sebe sama. Bednářův text dezinterpretuje také marxismus, který ztotožňuje se stalinismem – hovoří např. o „centrálním řízení výrobních sil organizací přesvědčených marxistů“. Podle mého názoru je součástí Marxova programu, který převzal západní marxismus, samozřejmě decentralizované společenství, v němž „svobodný roz-

voj každého je podmínkou svobodného vývoje všech.“

Závěrečný příspěvek bývalého ministra zahraničí České republiky (1998–2002) a předsedy Valného shromáždění OSN (2003) Jana Kavana, je reflexí nad situací v Organizaci spojených národů a současnými násilnými konflikty ve světě. Společně s Jiřím Dienstbierem Kavan představuje jediného vysoce postaveného českého nekomunistického politika, který se nepodřizuje současnému převládajícímu diskurzu o zahraniční problematice v České republice (např. v otázka války v Iráku, umístění amerického radaru nebo samostatnosti Kosova). Kavan volá podobně jako pravicoví fundamentalisté po odmítnutí „mnichovanství“, ale zatímco pro ty první znamená „mnichovanství“ „ustupování Saddámovi a dalším diktátorům“, Kavan vidí „mnichovanství“ v ustupování „americkým jestřábům“. V této souvislosti ironizuje jejich představu, že „Evropané jsou z Venuše, zatímco Američané z Marsu“ (známé teze Roberta Kagana). Určitou slabinu Kavanova pohledu spatřuji v nedostatečném vědomí propojenosti soudobé politiky s ekonomikou. Kavan na mezinárodní politiku stále pohlíží jako na autonomní pole, a i když tvrdí, „že nemá nějaké iluze o možnostech OSN“ (s. 94), čtenář cítí, že celou problematiku stále měří optikou Spojených národů.

I přes dílčí výhrady považuji texty publikované ve sborníku za přínosné, hodné doporučení i širší čtenářské obci z řad zájemců o společenskou vědu. Sborník představuje potřebný kritický hlas v českém akademickém prostředí, které jinak buď fetišizuje tzv. nehodnotící přístup nebo se dává zcela do služeb dominantního diskurzu. Kladem sborníku je i graficky přitažlivě provedená obálka od amerického malíře Mika Flugenocka. Zajímavé je také přetištění projevu Lva Nikolajeviče Tolsté-

ho na *Kongresu míru ve Stockholmu*. Jde o tutéž řeč, kterou pronesl jako poslanec-kou interpelaci profesor T. G. Masaryk v Říšské radě 1. března 1910 proto, aby mohla vůbec v tehdejších Rakousku-Uher-

sku i přes odpor cenzury vůbec vyjít tiskem. Z řeči Tolstého je bohužel patrné, že jsme se od té doby příliš daleko neposunuli.

Jaromír Hořák