

Mgr. Ondřej Krátký:

Blízkovýchodní internacionála: Společenská aktivizace iránské šíy. Odras tohoto procesu v Iráku, Sýrii a Libanonu.

Oponentský posudek disertační práce

Cílem předkládané práce bylo, po představení ideologických zdrojů šíitské iránské revoluce, „analyzovat postup šíření ideologického poselství generovaného blízkovýchodní šíitskou kulturou, a to jak v Íránu, tak v Iráku, Sýrii a Libanonu“ (str. 3). Takto stanovený cíl byl bezpochyby splněn, ačkoliv lze mít k samotnému zpracování nejednu významnější výhradu.

Struktura předložené práce je podřízena jasné promyšlené koncepci. Autor se po vymezení cílů, metod a východisek práce věnuje nejprve problematice vztahu šíy a politického dění v Íránu zejména v druhé polovině 20. století, analyzuje částečnou proměnu náboženství v politickou ideologii, všímá si důležitých aktérů těchto změn, představuje roli náboženství v iránské revoluci i porevoluční dění. Následuje analýza budování regionálních komunikačních kanálů a konkrétních sociálních uzlů, díky kterým mohlo dojít k onomu šíření reformované šíitské perspektivy do Iráku, Sýrie a Libanonu. Tuto analýzu autor zvládl velice dobře, ačkoliv bych osobně uvítal podrobnější a poučenější představení přístupů šíitských duchovních a intelektuálů, kteří se na tomto procesu podíleli. Okolnosti oné revoluční aktivizace šíy v Íránu jsou v práci přesvědčivě popsány, stejně tak proces přijímání či modifikace souvisejících idejí ve vybraných zemích. K tomu autorovi pomohl rozsáhlý soubor použitých zdrojů, mezi nimiž jsou také tituly arabské a perské. Domnívám se však, že by výkladu prospělo, kdyby autor do práce zařadil kapitolu zabývající se více náboženským rozměrem zmíněného procesu. Čtenář se dozví jen minimum o šíitské teologii, o různých výkladech, názorech či argumentech uváděných duchovních – jejich pozice jsou vymezovány jen velice obecně. Například jistě stěžejní dílo Velájat-e faqih není nijak uceleně analyzováno. Práce by také mohla obsahovat kapitolu o stávajícím stavu bádání v dané problematice.

Chyby a nedostatky

Více či méně závažných prohřešků obsahuje práce celou řadu. Vzhledem ke zřejmým autorovým širokým znalostem a dobré orientaci v problematice tento problém přisuzuji přílišnému spěchu, který se projevil pochybeními věcnými i formálními. Patří sem:

- Problémy s větnou skladbou, což je při autorově zálibě v rozsáhlých větných celcích zvláště nepřijemné.
- Jistě nechtěné mlžení a ukrývání podstaty sdělení v přehnaně komplikovaných souvětích, kde se to navíc jen hemží závorkami. Tato souvětí jsou nadto plná cizích slov, která mají často menší vypovídací hodnotu než jejich česká synonyma, navíc jsou někdy používána nesprávně. Některé pasáže jsou pak pro čtenáře jen těžko stravitelné.
- Formulace, které mohou na první pohled vypadat sofistikovaně, ovšem ve skutečnosti nic neříkají.
- Nadužívání přechodníků a až parazitního slova „coby“.
- Množství překlepů, špatných pádových koncovek apod.
- Špatné přepisy z dotčených jazyků. Přepisy jsou nekonzistentní, nepřesné, chybí jasná pravidla.
- Uvítal bych důslednější odkazování na použité zdroje, místy odkazy úplně postrádám.
- Neospravedlněná zjednodušení, matoucí dílčí závěry či konstatování.
- Jasně patrný sklon k esencialismu. Určité charakteristiky jsou pak vlastní „šíe“ namísto „určitým skupinám šíitů“ a podobně.

- Místy chybějící výklad k dílčím otázkám.
- Pojmy nejsou definovány jasně a jednoznačně (např. ideologie, náboženství, radikálnost apod.). Autor tak nepředchází určitým rozporům a nejasnostem.
- Věcná pochybení.
- Protiřečení si.

Své konkrétní vážné, méně vážné i okrajové připomínky nyní uvedu postupně, pro přehlednost opět využiji odrážek:

Kapitola I.

- ájatolláh není vlastní jméno, je třeba jej psát s malým „á“ (str. 3)
- co je to „obecná historická obeznámenost“ (str. 5)?
- První odstavec kapitoly II.2 je jen stěží srozumitelný (str. 6), podobně poslední odstavec na téže straně.
- Cílem práce je „tvorba faktografických údajů“ (str. 6)?
- Domnívám se, že v názvu kapitoly II.3 by mělo stát „Metodika“, nikoli „Metodologie“.
- Na str. 7. autor píše, že využívá informace získané od informantů (zejména v závěru), odkazy na takové rozhovory či pozorování však práce neobsahuje.
- Na téže straně je uvedeno, že „nelze garantovat snadnou dostupnost k informantům...“ (str. 7). Co to má znamenat? V době psaní textu už by autor měl mít přehled, zda k takovým kontaktům došlo.
- Na str. 8 autor upozorňuje na paralely mezi určitou šíitskou ideologií a marxismem. Toto téma však v podstatě v dalším textu vynechává. Například by bylo možné v této souvislosti pojednat působení Modžáhedín-e chalq a podobně.

Kapitola II.

- „Hovoříme-li v obecných rysech“ (str. 9)?
- „...období...jako pasivní postoj.“ (str. 9)?
- Co znamená „praktikování dogmat“ (str. 9)?
- „...jsou...prostředkem emotivní propojenosti potomků...s jejich původními nositeli...“ (str. 11). Co je „emotivní propojenost“?
- Na str. 11 autor hovoří o významu „emocionální stránky věci“ v procesu transformace. Tuto otázku však dále nikde neřeší.
- Příklad, kdy si autor protiřečí: proces modernizace „prakticky nikdy není...racionální“ (str. 11 nahore), přitom níže na téže straně už jde o „plně racionální proces“.
- „míra adherence k dogmatu“ (str. 11)?
- „komplexní začarovaný kruh“ (str. 11)?
- Autor z nějakého důvodu používá „policejní“ jazyk. Na str. 12 „Přestože tento bude...“, dále v práci ještě mnohokrát.
- Co je „konotační návaznost“ (str. 13)?
- Domnívám se, že pojem „íránská šíitská ideologie“ nemůže být náhradou za „export revoluce“, oba pojmy jsou významově odlišné.
- „Tato vlastnost je obecná a integrální všem...“ (str. 14)?
- Klér našel svůj důvod bytí „v organicky propojeném souběžném postupu panovníka a kléru“ (str. 15)? Není taková spolupráce s vládou spíše až druhotnou rolí duchovních?
- Na straně 14 autor konstatuje, že je ideologie odlišná od náboženství (například proto, že cíle ideologie mají praktický dopad – cíle náboženství nemohou mít praktický dopad?), aby na str. 15 označil baháismus či bábismus za „alternativní ideologii“. Tím si protiřečí. Snad je to můj problém, ale tomu prostě nerozumím. Domnívám se, že by související definice měly být jasnější.

- Nepříliš srozumitelný druhý odstavec na str. 17. Z první věty (kvůli všem těm zbytečným negacím) je třeba učinit logický závěr, že politické dění v porevolučním Íránu nebylo postaveno na ideologii. To chtěl autor říci?
- „Interně klerikální prožitek“ (str. 18)?
- Na str. 19 autor píše, že „Chomejního výklad je...ideologicky prosycen...“ a staví jej tak do protikladu k Šariátímu, jehož myšlenky jsou podle autora „z hlediska ideologického vnímatelné jen jako statický myšlenkový soubor.“ Když pomínu onu „vnímatelnost“, autor v poznámce pod čarou č. 34 (str. 27) označuje Šariátího za „mistra ideologizace šíitského islámu“. Tím si opět protiřečí.
- „duo-decimálně-šíitský základ“ (str. 19). Autor šíu dvanácti opakovaně v práci nazývá duodecimální. Osobně nepovažuji tento překlad za vhodný.
- Na str. 20 definuje autor náboženství jako „abstraktní soubor idejí, který sám o sobě nemá praktický dopad“. S tím nelze souhlasit. Ačkoli si samozřejmě nejsem jistý, co přesně znamená v dané větě „sám o sobě“, musím trvat na tom, že náboženství rozhodně ovlivňuje praktický život jeho následovníků. To nakonec konstatuje také autor, když níže (str. 20) uvádí, že se šíitská víra odráží „v praktickém životním projevu...jejích nositelů.“
- „formování prenatalního stavu emancipace šíy“?
- Co je „kladný společenský mechanismus Západu“? Viz poznámka pod čarou č. 28 na str. 25.
- „vývojové konvulze“?
- „...recipienty šíitské ideologie...jsou...ty vrstvy, které se cítí vyloučené, přičemž svou situaci vnímají do značné míry jako neměnnou.“ (str. 30). O co se autor opírá? Bylo by možné odkázat se na nějakou relevantní studii?
- „blízkém východě“ (str. 31). Správně „Blízkém“.
- K aféře Rushdie nedošlo „V době těsně od revoluce“ (str. 32).
- Může být „vitalita a nezdolnost“ formou? (str. 35).
- Na straně 35 autor vystihuje „pravou podstatu boje“ šíy poukazem na „střet sunnitské buržoazie a šíitského proletariátu“. To je ale jen těžko ospravedlnitelné zjednodušení. Co měla revoluce v Íránu společného se sunnitskou buržoazií?

Kapitola III.

- Na str. 37 autor hovoří o „tradičně statickém diskusním prostředí“ šíy. Bylo by možné toto tvrzení nějak podpořit, podložit? Na str. 38 přitom autor hovoří o „bezmála tisíciletém konfliktu obou škol“.
- „sáfíjovského“ (str. 38), správně safíjovského – chyba se opakuje v celé práci.
- „dynastie Kadžárovců“ (str. 39), lépe Kádžárovců, správně Qádžárovců
- Na stejné straně (str. 40) „Naráqí“ i „Naráqí“
- „o identitě dané ideologie“ (str. 41)? Může mít ideologie identitu? Jak tomu rozumět?
- Na str. 44 autor tvrdí, že podstatou šíitské víry „prakticky po celou dobu existence byl pacifismus“. Nevím, na základě čeho tak autor soudí. Když pomínu, že podstatou této víry jsou určité věroučné články, neexistují snad historické příklady šíitských aktivit, které rozhodně nebyly pacifistické?
- Na téže straně (str. 45) „Rézy“ i „Rezy“
- Mohl jsem to přehlédnout, ale když autor vysvětluje tituly šíitského kléru, vynechává ájatolláha.
- Co to je „dějinné hledisko“ (str. 47)?
- „...pahlaviovský stát [se] naposledy vzmáhá ke své labutí písni“ (str. 47). Obrat se mi nelíbí z hlediska stylu, ale hlavně „naposledy“?
- „Ájatolláh“ (str. 47). Autor jinak v práci píše většinou správně s malým „á“.
- Na str. 60 uvádí jako autora Gharbzadegí Džaváda Ál-e Ahmada. Správně „Džalál“.

- „Músa“ (str. 62), správně „Músá“
- „chápání iránských mas“ (str. 62). Co je to za kategorii? Navíc hned vzápětí: „Chomejního lidovost“ (str. 62)? V čem se projevovala tato lidovost?
- Šariátí zemřel roku 1977, nikoli 1978 (str. 65).
- U citátu připisovaného Chomejnímu chybí odkaz na zdroj (str. 67)!
- Je škoda, že autor při vystihování přístupů Abdolkaríma Sorúše vycházel pouze ze sekundární literatury (str. 70).

Kapitola IV.

- „Sáfí ad-Dín“ (str. 73), správně „Safí“
- „nastaliq“ (str. 73), správně „nasta^olíq“ – mimochodem, autor z nějakého důvodu víceméně vzdal přepisování hlásky ^oajn, což nepovažuji za šťastné. Přepisy pak mohou být matoucí.
- Zajímalo by mě, kde autor čerpal informaci, že byl Husajn zabit u Karbalá v roce 653 (str. 74), došlo k tomu v roce 680.
- Autor uvádí, že v polovině sedmého století expanduje nová islámská říše z Arabského poloostrova na sever a severovýchod (str. 74). A co západ?
- „qiyáma“ (str 75, p.p.č. č. 194), správně „qijáma“
- Autor píše „statut“ (str. 77), má na mysli „status“. Nejde o jediný případ.
- Na str. 78 autor v p.p.č. hovoří o rozdílných historických východiscích šíy irácké a iránské a vlastně konstatuje, že na rozdíl od Iráku v Íránu náboženství determinovalo sociální uspořádání. Tomu příliš nerozumím. Navíc by takový závěr bylo třeba něčím podložit.
- Na str. 79 odlišuje autor sunnu od šíy na základě určitých obecných charakteristik. V tradici sunnitského islámu snad není běžné „konzervativní myšlení, lpění na středověkých myšlenkových východiscích“? Opět, jako na dalších místech práce, by to zasluhovalo o něco širší výklad.
- „z důstojníků absolvovalých“ (str. 89). Jeden z nejmýznejších důsledků autorovy záliby v přechodnících.
- Příklad vágně formulovaného a tím pádem nepřesvědčivého dílčího závěru: „Přestože se jí [šíe] opticky podařilo vyrovnat krok se sunnou, staletí opačného přístupu byla znát.“ (str. 91).
- „Wiláyat al-Umma“ (str. 93), správně „wilájat“.
- „Baas se....dostal“ (str. 97). Mužský rod?
- „Ta se pak poměrně logickým způsobem ovinula kolem spojnice, kterou představoval...“ (str. 98). Příklad ne zcela jasného a smysluplného jazyka. Dále na straně 99: „...míře a záběru autoritativnosti, které se každému z center dostávalo zvnějšku.“ Na stejné straně též: „...přítomnost ohrožení...sloužila jako společný identifikátor.“
- Co to je „dějinná zaostalost“ (str. 103)?
- Divím se, že autor o něco více nerozebírá příčiny popravy M.B. as-Sadra (str. 103-104).
- Nechápu, jak může být změna „uvnitř klerikální šíy“ v Íránu změnou celospolečenskou (str. 105).
- „Assad“ (str. 108), správně Asad (v celé práci).
- „teoretický entuziasmus“ (str. 108)? A ekonomika je „společenskou složkou“?
- „nevýrazné charisma“ (str. 110)?
- Na str. 110/111 odlišné psaní Mahdího armády: „Džajš al-Mahdí“ a „Džeš al-Mahdí“.
- Divím se, proč autor nevysvětlí rodinné vazby Muqtadá as-Sadra (str. 110). Někde v závěru práce pouze zmiňuje, že je vzdáleným bratrancem Músy as-Sadra. Vždyť byl také synem ájatolláha M. Sádiqa as-Sadra či zetěm M. Báqira as-Sadra.
- Nejasné, těžko obhajitelné a nakonec nesmyslné: „...považujeme-li islám za dějinnou adaptaci týkající se primárně arabského etnika, lze spor sunny a šíy vidět jako jeden ze

standardních konfliktů arabských kmenů...“ (str. 113). Co si mám představit pod „dějinnou adaptací“? Co je „standardní konflikt arabských kmenů“?...

Kapitola V.

- Jedenáctý imám byl Hasan b. Alí al-Askarí, nikoli Husajn (str. 116).
- Zde jde zřejmě jen o neobratnou formulaci, ale „Alí je vnímán jako...mystický termín...“ (str. 117)?
- „súfické konotace“ (str. 117), správně „súfijské“.
- Postava Salmána al-Fárisiho by si zasloužila alespoň letmé představení (str. 120).
- Chybí mi zde odkaz na zdroj: „...na základě iniciativy francouzských misionářů interpretujících alavitskou víru...“ (str. 120). Podobně na str. 122: „Jak se domnívá Martin Kramer...“.
- Chybné využití slova „konotace“: „...vzhledem k možným konotacím s Íránem.“ (str. 125). Stejný problém na str. 126 a jinde.
- Na straně 134 v p.p.č. nabízí autor definuje tikrítskou sunnitskou základnu spojením „maloburžoazně postosmanské“ a musím s ním souhlasit, když říká, že si pod tím těžko lze něco představit. Proč však sám předem shazuje tento návrh?
- Chybí ėajn u „hawzat ilmíja“ (str. 137), v některých jiných případech však tuto hlásku uvádí.
- „Ruqqaja“ (str. 137), správně „Ruqajja“, jak také správně autor píše na str. 119.
- Sýrie zemí „s charakteristicky mediteránsko-arabskými rysy“ (str. 147). Co to má být?

Kapitola VI.

- Na str. 153 autor jako příklad „raně středověkých velmocenských struktur“ vztahujících se k Libanonu uvádí Bújovce a Seldžuky! Předně moc Bújovců nesahala do Libanonu, také si nemyslím, že by dynastie vládnoucí v 10. – 11. století, respektive v 11. – 12. století, bylo možné označovat za raně středověké.
- Funkcí v libanonském parlamentu rezervovanou pro šíity je předseda parlamentu, nikoli mluvčí (str. 153 a všude dále v práci).
- Co je „dějinný pokrok“ (str. 156).
- Posledním imámem byl Abú al-Qásim, nikoli Alí (str. 158, p.p.č. 388).
- Na straně 158/159 v p.p.č. č. 388: „uznáním respektu vyjádřeného kumulativně uplynulým časem...“? Kumulativně uplynulý čas?
- „prostředí přeplněného lumeny své doby“ (str. 160). Lumeny?
- Od strany 160 čteme o šajchovi Fadlalláhovi, který prý byl radikální. Čtenář už se nedozví, v čem ta radikálnost spočívala (mimořadně se také nedozví, že Fadlalláh zemřel v roce 2010). Adjektivy radikální či radikálnější se to v textu jen hemží, není však vysvětleno, co se tím míní. Chybí související výklady. Tak například na straně 164 autor hovoří o „ještě radikálnější alternativě“, kterými jsou zde fidájún – co je tak radikálního na „nenávisti k útlaku a bezpráví“, na „snaze o rehabilitaci historické nespravedlnosti“? Co je „apriorní radikálnost činění“?
- Nevhodné použití slova „proliferace“ (str. 170).
- „Tím znásobila již tak komplikované klubko svých mezinárodních vazeb“? (str. 170).
- „Libanon se s tímto faktorem víceméně pasivně smířil...“ (str. 172). Poukazují na tento výrok jako na příklad. Nebylo by lepší psát „Libanonci“ a ještě lépe vymezit ty společenské skupiny, kterých se to týká? Podobný přístup bych uvítal i v případě šíy, sunny a podobně. Jsou to lidé, šíité či sunnité, kteří nějak činí, nikoli abstraktní šíia či sunna.
- „permanentně nestandardní situace“ (str. 172). Nezdá se autorovi, že jde o protimluv?
- Na str. 172 autor charakterizuje venkovské libanonské obyvatelstvo jako pasivní skupinu, která trpěla absencí myšlenek na změnu společenského postavení. Na straně 174 již témuž

obyvatelstvu přisuzuje „revoluční nálady a tendence k rychlým řešením“. Pokud chtěl autor zachytit proces radikalizace (jistě si nechtěl protiředit), pak se mu to tak zcela nepodařilo.

- „dějinná náprava libanonské šíí“ (str. 175)?
- „nutnost strukturálně vršených předstupňů“ (str. 178)?
- „jak ve společenské různosměrnosti, tak politické pluralitě“ (str. 180)?
- Autor pravděpodobně nechtěl říci, že je „interpretace demonizována“ (str. 182), ale že je demonizována určitá zahraničněpolitická situace.
- Na str. 183 autor nabízí z mého pohledu velmi zvláštní definici „politické postmoderny“. Nevím, co je tak specifického na „kapitalizaci politiky spojené s vlivnými osobnostmi zejména s průmyslu“ (str. 183).
- „Obligatorní protějšky“ (str. 184)?
- Na jedné straně (jakož i v celé práci) autor různým způsobem prepisuje: Nasrulláh i Nasrallah, měl by si ujasnit způsob prepisu. Na téže straně (str. 185) také Mughnija i nesprávně Mughnijá.
- Chybějící odkaz u informace, že „podle četných hlasů“ nedisponuje Chátamí přesvědčivou osobností (str. 186).
- Není zcela zřejmé, co znamená „vyvázání ze sociální součinnosti“ (str. 187).

Kapitola VII.

- Opět klišé o šíitské pasivitě a „ritualizované rezignovanosti“ bez podpůrného výkladu (str. 191). Na tento problém odkazují níže v jedné z otázek k diskusi.
- „v diskursní rovině...obohacené o nový, radikálně silový rozměr“ (str. 197)?
- Co je „historicky odůvodnitelnější krok“ (str. 197)?
- Sýrie pokračovala „ve své staleté tradici mediteránského obchodního a mezihraničního státu“ (str. 199)?
- Není šťastné, když autor v závěru konstatuje, že musí zůstat bez odpovědi otázka prvotního impulsu Borúdzerdího snahy o vytváření regionálních sítí (str. 200).
- Není mi zcela jasné, na základě čeho činí autor závěry spojené s hnutím Muqtady as-Sadra. Lze snad částečně souhlasit, že je „účelové, povrchně ideologické, ryze násilné“ (str. 202), avšak nějaký rozbor ideologie a praxe hnutí práce neobsahuje. Tyto závěry nejsou tedy příliš důvěryhodné.
- Na str. 205 autor tvrdí, že „teror a násilí je přesto v rámci šíí výjimka, která nemá v šíitských dějinách větší precedent či prostor“. To přece není (a ani nemůže být) pravda. Různé šíitské dynastie se pochopitelně dopouštěly násilí, dopouštěli se jej také šíití jednotlivci i menší organizace či hnutí. Co například Hasan as-Sabáh?
- Nezdá se mi příliš jasná a odpovídající kategorizace na straně 205. Postavy zařazené do prvních tří kategorií nedělaly politiku?
- Příklad vršení slov bez rozmyslu, kdy celá pasáž nakonec vlastně nic neříká: „Stejně jako další členové blízkovýchodních společností (možná dokonce více než ostatní a zcela na rozdíl od v té době již emancipovaného, pokročile individualistického a materiálně i společensky nezávislého obyvatele Západu), byl i tento vystaven několika paralelním tlakům, zodpovědnostem a soukolím společenských daností.“ Mimochodem, kdo to má být, ten „materiálně i společensky nezávislý obywatel Západu“?
- Za velmi nepřesvědčivý považuji výklad charakteristik šíí, šíitů, šíitské společnosti či kultury, který autor nabízí na stranách 209-213. Jednak se domnívám, že se tomuto tématu měl věnovat obsírněji na začátku práce (spolu s hlubším rozbořením náboženského podhoubí, hlubší analýzou stěžejních materiálů jako je Velájat-e faqíh apod.), jednak jde o pasáže velmi obecné, nepodpořené relevantními studiemi, někdy opět nicneříkající. Například: „Širšími jednotkami působícími na jednotlivce jsou pak jistě i vyšší pojmy jako společnost nebo stát..., které však mají stále pro značnou část populace poměrně abstraktní charakter“

(str. 210). „Ty všechny [společenské faktory] pak jsou pak společným identifikantem a kolektivní zkušeností, pro něž je náboženský kontext především elegantním jednotícím konceptem.“ (str. 211) Náboženský kontext konceptem? Jako poslední příklad pro čtenáře jen těžko stravitelných sdělení: „Příslib angažovanosti vyděděných mas postavila do kontrastu proti kultu perfektnosti, a tak jej vystavila na piedestal permanentního protestu proti subtilitě a rafinovanosti něčeho, co mohlo být interpretováno jako protilidské, zaprodané a studené, a proti tomu nabídla skutečný zájem a návrat lidské důstojnosti.“ (str. 213).

- Charisma je atavismem (str. 212)?

Jak autor jistě namítne, část z výše uvedených připomínek nepoukazuje na zásadní chyby či nedostatky, které by nutně devalvovaly celou práci. Mým cílem však bylo poskytnout autorovi obsažnou a názornou zpětnou vazbu. Uvedené připomínky a náměty by mu mohly pomoci při budoucí revizi textu před žádoucí publikací, ke které však zatím práce zralá není.

Závěrečný komentář

Ondřej Krátký předložil práci cennou, přínosnou a užitečnou. České odborné prostředí, ať už orientalistické, religionistické, politologické, antropologické či jiné, se dosud šíitským islámem a s ním spojenými tématy příliš nezabývá. Ani tomuto konkrétnímu tématu, alespoň pokud vím, se nikdo systematicky nevěnoval. Autor tak nabízí analýzu společenského procesu, který je přes své hluboké kořeny velmi aktuální a měli bychom o něm vědět více. Autorova do značné míry podařená analýza aktivizace šíy v Íránu a šíření tohoto poselství do vybraných zemí tak obohacuje české odborné prostředí a každého, kdo se chce dobře orientovat v moderních dějinách Blízkého východu. Mezi dílčí klady práce patří jasná, promyšlená koncepce, rozsáhlý soubor použitých zdrojů prokazující dobrou autorovu orientaci v problematice a souvisejících diskusích, schopnost syntetizovat a nabízet vlastní úvahy, náhledy či podněty do diskuze – ačkoli tato schopnost je často maskována neodpovídajícím jazykovým projevem autora. Dále je třeba ocenit zejména podle mého názoru podařenou a přesvědčivou analýzu sítě kontaktů blízkovýchodní šíy, pro čtenáře přínosná shrnutí dílčích kapitol, místy se projevující autorova schopnost nabídnout užitečnou zkratku – např. na stranách 202-203, kde nálepkuje dotčené šíitské autority.

Práce má ovšem podle mého názoru také určité slabiny, které jsem výše po jejich obecném výčtu ilustroval na konkrétních případech. Abych však nyní shrnul ty nejvýznamnější: v práci chybí hlubší rozbor šíitského náboženství (především šíy dvanácti) a kultury, kdyby k tomu došlo, nemohly by příslušné pasáže závěru být tak obecné a nepodložené; práce působí místy příliš mělce, autor často zůstává na příliš obecné rovině (neanalyzuje díla šíitských autorit, činí závěry bez patřičného výkladu apod.); velmi problematický je jazykový projev autora, který místy činí dané pasáže téměř nesrozumitelnými, čtivé a obsažné pasáže se střídají s odstavci plnými nepřehledných větných celků a floskulí, které zatemňují sdělení. Předložená práce je nepochybně přínosem pro obor etnologie, jakoby však zázemím autora byla spíše politologie – jako nikoli významná, avšak případná ilustrace zde může posloužit autorův doporučující odkaz na literaturu týkající se vztahu věřícího a náboženské autority (str. 10), který kromě dalšího uvádí titul Úvod do studia politické vědy.

Předloženou práci doporučuji k obhajobě.

Otázky pro obhajobu

1. Mohl by autor v souladu s jeho perspektivou vysvětlit rozdíl mezi náboženstvím a ideologií?

2. Jaksi nedovedu přijmout názor, že jsou (či do íránské islámské revoluce mají být) hlavními charakteristikami šíy „pocit odcizení“ (str. 21), „odvěká tradice velící k pasivitě“ (str. 24), „pacifismus jako podstata víry“ (str. 44), „po staletí neměnná existence na okraji společnosti“ (str. 74), „dobrovolný tisíciletý politický absentérismus“ (str. 78), společenská izolace jako důsledek „endogenní nedůvěry v centrální autoritu“ (str. 77) a podobně. Autor tuto tezi přijímá a v jeho práci slouží jako východisko. Nikdy jej nenapadlo, že by se mohlo jednat o klišé? V sunnitské sféře nebyly a nejsou diskriminované a potlačované skupiny, které by patřily spíše mezi *mostazafán* než mezi *mostakberán*? Co všechny šíitské vládnoucí dynastie? Prosím autora o zamyšlení nad touto otázkou.

3. Na straně 175 v poznámce č. 418 autor říká, že historická zkušenost blízkovýchodní šíy je spíše bližší zkušenosti židovské, než sunnitské. Na základě čeho tak soudí?

V Plzni 13.6.2012

Mgr. Daniel Křížek, Ph.D.
Katedra blízkovýchodních studií
Západočeská univerzita v Plzni

