

Volný čas „arabské ulice“: Požehnání, nebo prokletí?

Saúdský student, který si říká Ahmad, na svém blogu Saudi Jeans (saudi Jeans.blogspot.com) frustrovaně píše (8. květen 2006): „Rijád je pro lidi, jako jsem já, peklem. Není tady co dělat a kam jít: žádná kina, divadla, kluby, parky. Nic. Segregace pohlaví je mimořádně přísná a většina lidí tady má za to, že je to islámské. Obávám se, že není. Ve skutečnosti je to škodlivé psychologicky i sociálně. Zákaz vstupu mladých mužů do nákupních center je pro ty kluky jenom výzvou. Takže proklouznout dovnitř a pokusit se sbalit nějakou holku se stalo něčím, čím se každý chlubí a je na to pyšný... Rijád je mrtvé město zevnitř a potřebovalo by trochu oživit. Teď už ale chci jenom jedno: dokončit studia a vypadnout.“⁵⁸

Spolu s dospíváním Blízký východ nově objevuje také volný čas této věkové skupiny, jev v masovém měřítku v regionu donedávna neznámý. Pro nepřehlédnutelný a zneklidňující fenomén nezařazených partiček mladíků bloumajících bez cíle po arabských ulicích a opírajících se na každém rohu o zeď se již například v Alžírsku vžil termín „hitistes“ (ti, co se opírají o zeď). Vznik⁵⁹ sféry volného času dostupného širokým masám s sebou přitom nesl nebezpečí politické destabilizace také v modernizující se Evropě 19. a počátku 20. století. V předmoderní Evropě s výjimkou úzké vrstvy aristokracie volný čas prakticky neexistoval. I doba, kdy se přímo nepracovalo, byla svým významem vesměs vázána na práci a fyzickou reprodukci společnosti (např. náboženské obřady, které mají přivolat déšť nebo úrodu).

Volný čas se tak stal produktem moderní industriální společnosti. Zejména postupného zkracování pracovního týdne (viz počátky industrializace, kdy pracovní den trval i 16 hodin), omezení dětské práce (viz zákonem stanovované zvyšování věkové hranice pro vstup do práce), prodlužování průměrného věku a vznik penzijních systémů, ale právě také vynucené nezaměstnanosti proletariátu (viz Marxova „příruční armáda nezaměstnaných“). Určitým potenciálním a znovu diskutovaným nebezpe-

čím západních postindustriálních společností je ostatně i dnes.⁶⁰ Vždy totiž záleží na tom, zda jde o volný čas vynucený, ponižující a frustrující (například nechtěnou dlouhodobou nezaměstnaností) nebo naopak o čas chápaný jako vytoužená a zasloužená sféra regenerace, zábavy a odpočinku oddělená od práce či studia. Podobně velmi silně záleží, jakým způsobem je naplněn (konzum, sport, sociální patologie, přátelé, z hlediska režimu neškodné a bohublé drobné občanské angažmá nebo naopak politické opoziční a antisystémové aktivity).⁶¹

Tak třeba pro mládež z dobře situovaných blízkovýchodních rodin přináší dospívání mnoho nových příležitostí, avšak pro potomky z chudších poměrů znamená spíše zdroj frustrací, utrpení a beznaděje z budoucnosti. Zatímco se egyptští teenageři z nových obchodnických vrstev mohou prohánět v luxusních vozech, nosit značkové oblečení podle nejnovější módy a letní prázdniny trávit v přímořských letoviscích, většina jejich vrstevníků nemůže pomýšlet ani na tradiční a donedávna běžná očekávání týkající se pořízení vlastního bydlení a rodiny (viz dále podrobněji). Podobně „zlatá“ mládež z marocké Casablanky nebo libanonského Bejrútu může „pařit“ na diskotékách, randit, studovat na prestižních světových univerzitách a žít vlastně velmi podobně jako její vrstevníci z velkých evropských metropolí, zatímco většinu jejich generačních druhů po návratu ze studií čeká jen lopotná dřina na poli, ponižující shánění mizerně placené práce ve městě a nejčastěji nekonečné čekání na nějaký ten melouch v rizikové zóně šedé ekonomiky. Velmi nemilá je přitom situace, kdy je extrémní chudoba jedněch bezprostředně konfrontována s novým, ostentativně předváděným, bohatstvím druhých.⁶²

Volný čas odrážející výrazné kulturní a sociální nerovnosti se tak stává oblastí kumulace třídních resentmentů: to, co je předmětem touhy a obdivu je zároveň cílem kritiky a odmítání, nemůže-li toho být dosaženo. Konzervativně orientované nižší a střední vrstvy se proto s oblibou domnívají, že vzorce trávení volného času u vrstev vyšších vedou ke hříchu, znučenosti, alkoholismu a nevázanému sexuálnímu chování: „Oči zrozené z vášně noci (...) Hlas slunce po vodě z moře. Vášeň. Rozmarnost. Uspokojení. Sluneční žár. Bolest. Nuda. Odjezd. Čekání na zimu, která smyje hříchy léta. To je příběh každého léta v al-Agami.“ Jde o typicky hyperkritický a moralizující časopisecký popis egyptského týdeníku *Ruz al-Yusuf* ze života mladé „prostitutky“ na soukromé pláži pro

bohaté u Alexandrie vzniklé po neoliberálních reformách *infita*. Ta má ostře kontrastovat se „spořádanou“ pláží pro široké vrstvy opodál, pro které je koupání v (tomtéž) moři jednoznačně rodinnou záležitostí, dbá se na patřičné zahalení žen a dívek, přičemž západní plavky, cigarety nebo alkohol zde nemají místo.⁶³

Vysoký podíl mládeže v populaci, více či méně vynucený volný čas této početně i procentuálně expandující věkové skupiny a snaha o neutralizaci vzniklého politického potenciálu vede režimy nejpozději od devadesátých let 20. století k tomu, aby jako „na běžícím páse“ zakládaly specializovaná ministerstva mládeže a sportu (např. Palestinská samospráva v roce 1994, Egypt v roce 1998). Ty mají mládežníky apoliticky zaměstnat přepestrou nabídkou volnočasových programů a neškodně tak kanalizovat jejich energii. Podobnou funkci v některých zemích může plnit také legalizace donedávna zakazovaných nevládních neziskových organizací a dobrovolnických programů (vzdělávání, historie, rozvojové projekty), samozřejmě pouze těch s přísně apolitickým zaměřením, jež se nedopouštějí kritiky režimu a jakéhokoliv náznaku opoziční činnosti. Také ty dokáží účinně pohltit energii ambiciózních a agilních mladých lidí, kteří by se jinak měli tendenci realizovat na poli politiky. Například v Maroku legalizace do té doby nelegálního neziskového sektoru v roce 1999 přinesla boom nejrůznějších organizací, které mladé lidi a vysokoškoláky nejvíce zaměstnávají často právě v průběhu „politicky rizikových“ letních prázdnin. O důležitosti přisuzovaných režimy těmto ministerstvům svědčí také to, že posty jsou obsazovány vrcholnými figurami mocenské elity. Nejde tedy v žádném případě o „trafiky“ pro zasloužilé politiky na konci kariéry (např. syn Saddáma Husajna Udaj Husajn v Iráku, předchozí funkce současného prezidenta Alžírsko Boutefliky, v Egyptě Ali Disouqi, osobní mentor a poradce Gamala Mubáraka, jenž měl po svém otci nastoupit do prezidentského úřadu). Cílem režimů je také nadále dozorovat, kontrolovat, disciplinovat a „chránit“ mládež s pomocí branné povinnosti v armádě nebo ve státem spěšně zakládaných mládežnických a studentských organizacích. Státy zděšené rostoucími počty mladých bezprizorních lidí se tedy stylizují do pečující a ochranné role adoptivního Velkého otce. Snaží se nově alespoň tvářit tak, že jim na osudu mladých záleží.⁶⁴

Jejich jediný problém je však to, že v tomto směru těžkopádně a neefektivní státy „zaspaly“ za daleko aktivnějšími a flexibilnějšími

šími islamisty a nástup masového rozvoje volného času nedokázaly zavčas podchytit. Naproti tomu islamisté, jsouce v trvalém a bezprostředním kontaktu s „arabskou ulicí“, mají v oslovování blízkovýchodní mládeže náskok mnoha let i celých desetiletí. Například v Egyptě Muslimské bratrstvo, ale i radikálnější militantní islamistické organizace (např. Gamá Islamíja) nebo naopak zcela apolitické neformální skupiny kolem mešit, pro mládež organizují atraktivní víkendové výlety či letní dětské tábory nikoliv nepodobné táborům pionýrským (v případě Káhiry jde o ozdravný pobyt za městem s vysoce znečištěným vzduchem, návštěvy historických památek, koupání v moři a sportování na pláži kombinovaný s výkladem islámské víry a společnými modlitbami). Islamisté dále mladým lidem nabízejí i smysluplné vyplnění volného času v běžné pracovní dny po školním vyučování (např. školy Koránu, doučování, zájmové kroužky, sportování). Stát často této nabídce nedokáže konkurovat. Těžce nese ztrátu kontroly nad interpretací náboženství, a v obavách se pak uchyluje k represím, zatýkání a pomlouvačným kampaním ve státem kontrolovaných médiích namířeným proti organizátorům i řadovým účastníkům.⁶⁵

Islámská charita: Městské střední vrstvy a chudina jako klienti

Blízkovýchodní státy a jejich těžkopádné aparáty tedy masovou urbanizaci nezvládly, a v první řadě její sociální dopady. Pokud se pod nápoem obrovské vnitřní migrace zcela nezhroutily, jejich efektivita, kvalita i vstřícnost velmi brzy viditelně pokulhávala za tím, co začala nabízet na první pohled daleko přátelštější islámská občanská společnost a islamistická hnutí. *Islámská charita* postupně zaplnila nikým neobhospodařovaný a státem uprazdňovaný prostor, čímž státní instituce nahradila v mnoha jejich sociálních a veřejných funkcích.⁷⁴ V reakci na stahování

státu a jeho institucí ze sociální a ekonomické oblasti tak vzrostl jen v arabském světě počet nevládních organizací z 20 000 počátkem šedesátých let 20. století na odhadovaných 70 000 v devadesátých letech.⁷⁵

Další vzestup role islamistů v sociální oblasti se v řadě zemí udál v souvislosti s razantními neoliberálními ekonomickými reformami naordinovanými v osmdesátých a devadesátých letech 20. století experty Mezinárodního měnového fondu. Takzvané programy strukturálního přizpůsobení (SAP) představují poměrně unifikované recepty v podobě drastického seškrtní veřejných rozpočtů na školství, zdravotnictví, bytovou výstavbu, infrastrukturu či zrušení dotací na nákup základních potravin pro chudé. V naordinovaném „ozdravném“ balíčku se vesměs také nachází privatizace veřejných služeb, devalvace měny a zdražování základních potravin a dalšího zboží každodenní potřeby, razantní propouštění z přebujelého státního sektoru a obecně snaha maximálně posílit roli skomírajících tržních mechanismů. Tyto kroky jsou podle mnohých kritiků a aktivistů kontroverzní z hlediska islámu (např. zákaz úroků v bankovníctví, povinnost státu vybírat a distribuovat almužnu chudým, cizí původ a management reforem napsaný zahraničními nemuslimy). Dále přispěly k další delegitimizaci nepopulárních režimů a pádu křehké společenské smlouvy mezi elitami a masami. Přitom obzvláště tíživě dolehly na městské vrstvy a islámské charitě zde vytvořily další zástupy klientů.⁷⁶

Hnutí zorganizované kolem mešit a neoficiálních modliteben tak od Teheránu přes Istanbul až po Káhiru a Alžír zorganizovalo rozsáhlou síť lidí, kteří sice „chtějí ochutnat plodů modernosti a blahobytu, ale stále zůstávají stranou“.⁷⁷ Původně samotné vlády a tváří v tvář venkovskému exodu leckde zdánlivě apolitickou islámskou charitu organizovanou kolem mešit podporovaly či alespoň tiše trpěly s cílem vyšachovat revoluční marxisty (chápané minimálně do konce sedmdesátých let 20. století jako největší riziko blízkovýchodních režimů), ale i radikální a revoluční odnože islamistů samotných. S vlastními minimálními náklady se tak snažily udržet základní sociální řád (obava ze vzestupu kriminality, alkoholismu, drogových závislostí či propukajících živelných hladových bouří). Postupně se ale vzájemné vztahy zkomplikovaly. Ve všech zemích si totiž tato na charitu orientovaná hnutí vzniklá „reislamizací zdola“ postupně uvědomila svou sílu a moc a začala

se opět se stále většími ambicemi orientovat i na oblast komunální, regionální i celonárodní politiky.⁷⁸

Cílená snaha vytvářet paralelní – na „zkaženém“ státu či „bezbožné“ majoritě nezávislou – ctnostnou občanskou společnost totiž vede k praxi, kdy se spolu s charitativní pomocí velmi úspěšně a efektivně distribuují také ideologie té které islamistické skupiny.⁷⁹ Nabízená politická alternativa se navíc jeví jako důvěryhodná, funkční a ostatním nadřazená, protože islamisté na rozdíl od všech svých politických soupeřů – autoritářských režimů i sekulární opozice – nenabízejí pouze silná slova, úderné slogany a laciný populismus typu guláš zdarma v předvolebním čase, ale také hmatatelné činy. Právě v rámci svých sociálních institucí demonstrierají atraktivní zárodek či základní kámen budoucí podoby slibovaného ideálního islámského státu. Samotní islamisté chápou své charitativní úsilí jako součást daleko širšího projektu a jako jeden z mnoha mezikroků při uskutečňování své dlouhodobé vize.⁸⁰

Co tak přitažlivého v této sociální, demografické a ekonomické konstelaci na charitu orientovaní islamisté městskému obyvatelstvu vlastně nabízejí? Není toho vůbec málo. Pro obyvatele chudinských čtvrtí a městských slumů potraviny, obnošené šatstvo (samozřejmě nikoliv západního, nýbrž islámského střihu), léky nebo dostupnou základní zdravotní péči. Právní poradenství zdarma, pomoc ve styku s úřady a s nepřehlednou státní byrokracií nebo asistenci při bytové výstavbě. Pro ty dámy, které se obávají ztráty cti v přeplněné městské dopravě či v přelidněných ulicích, městskou hromadnou dopravu, ze které jsou pánové se svými vtíravými pohledy vyloučeni. Pro děti mateřské školky, cenově nedostupné školní pomůcky, doučování slabších či postižených žáků. Studium Koránu nebo sportovní kluby. A také skautské letní tábory na čerstvém vzduchu za městem zahaleným smogem⁸¹ a mimo nebezpečné svody velkoměsta v podobě alkoholu, drog či pohlavních nemocí (podle G. Kepela jsou organizovány spíše podobně jako pionýrské tábory v bývalém východním bloku). Pro řemeslníky, drobné obchodníky, malé farmáře a živnostníky má zase islámská občanská společnost bezúročně islámské bankovníctví.

Ve skutečně vyhrocených situacích typu zemětřesení, sucha či povodně pak islamisté nabízejí pomoc všem bez rozdílu. Právě tento typ živelných událostí vrhá velmi špatné světlo na těžkopádný a přebyrokratizovaný stát, který většinou neumí efektivně pomoci nebo se o to dokonce ani nesnaží (např. zemětřesení roku

1989 v Alžírsku nebo roku 1992 v Egyptě, kdy došlo k výraznému vzestupu popularity politického islámu). Snad ještě dramatičtější je role islámské charity v konfliktních oblastech při pomoci civilním obětem a pozůstalým (např. v kontextu arabsko-izraelského zápolení). Islamisté také někdy ve všeobecném zájmu organizují sběr a odvoz odpadků, na který oficiální místa rezignují.

Ale zkrátka nepřijdou ani zbožné střední či vyšší střední vrstvy. Těm participace na islámské charitě nabízí především možnost „žít naplno“ opravdový a autentický islám celým svým životem. A popládat se tak za dobré muslimy. Charita jim nabízí například dobrý pocit z toho, že se chovají jako správní muslimové platící sociální daň (tzv. *zakát*) určenou na pomoc potřebným spoluobčanům. *Zakát* představuje jeden z pěti základních pilířů islámské víry, které by měl každý věřící ctít a dodržovat. Solidární muslim se díky platbě *zakátu* – vedle pravidelné modlitby a půstu o ramadánu – dostává zase o něco blíže Bohu, což není zrovna zanedbatelný benefit. Zbožné střední vrstvy participující na charitě dále mohou mít dobrý pocit z toho, že vykonávají tzv. *džihád rukou* (charita a další bohu-tj. šíření víry, nejčastěji misíí nebo i vlastním příkladem – v tomto případě prostřednictvím sociálně orientovaných nevládních organizací). Tyto dvě formy *džihádu* islámské právo *šaría* rozlišuje vedle tzv. *džihádu srdce* (soustavná sebekultivace a překonávání vlastní hříšnosti; někdy také nazývaný v souladu se známým hadísem jako velký *džihád*) a na Západě neustále přetřásaného *džihádu mečem* (v islámu známý také jako tzv. malý *džihád*).⁸²

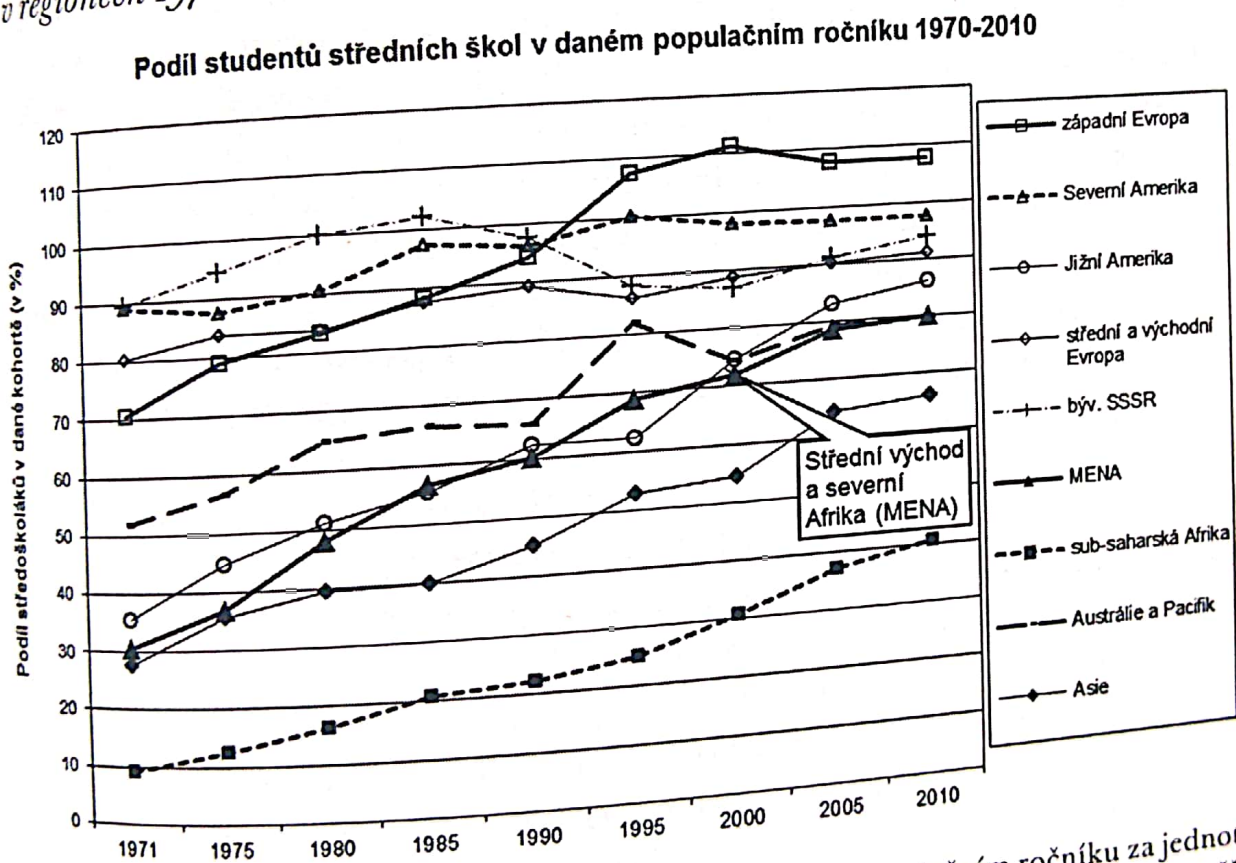
Středostavovským profesím ale islamistický neziskový sektor nabízí i finančně honorované pracovní uplatnění, praxi v oboru a seberealizaci. Za mzdu například najímá učitele či lékaře; jen část personálu pracuje na bezplatné dobrovolnické bázi.⁸³ To není za ne-radostné situace na trhu práce zrovna málo. Pro vzdělané ženy pak představuje práce pro některou bohubilou islamistickou organizaci jednu z mála legitimních možností, jak ze svých domácností vstoupit do veřejné sféry, aniž by se ocitly v konfliktu s převažujícími konzervativními normami. Střední vrstvy nakonec dokáže efektivně oslovit také nabídka leckdy daleko kvalitnějších služeb, než na jaké se může stát se svými přeplněnými školami, nevyhovujícími nemocnicemi a dlouhými frontami na zkorumpovaných úřadech. Vnitřně velmi rozrůzněný proud islamistického hnutí a jeho sympatizantů má tedy rozhodně co nabídnout všem městským vrstvám.⁸⁴

Islámská charita je proto primárně koncentrovaná ve městech. Venkovské vrstvy provozují substituční zemědělství, které jim nedokáže zajistit bohatství a sociální vzestup, ale za příhodného počasí alespoň uspokojení nejzákladnějších životních potřeb. Venkov také nevyžaduje tak vysoké životní náklady a hlavně zde stále fungují tradiční vzorce sociální výpomoci a solidarity v rámci tradiční komunity a po linii rozšířených rodin, klanů a kmenů (*asabíja*). Organizovaná aktivní pomoc islamistů zde tedy není zdaleka tolik naléhavá.

Středoškolská politická chemie: Jedy a protijedy

S prudkou expanzí vzdělávacích systémů prochází stále větší množství (a samozřejmě také podíl) mladých lidí také zkušenostmi se středoškolským typem studia. Na Blízkém východě již dnes od pondělí do pátku zasedá do středoškolských lavic většina mladé mužské populace. Rapidně však roste také participace mladých žen na středoškolském vzdělávání. Přitom jde v případě středních škol o prostředí jako stvořené pro úspěšnou a účinnou agitaci islamistů.

Graf 9 Hrubá míra zastoupení středoškoláků v populačním ročníku v regionech 1970-2010



Pozn.: Výpočty průměrných měr zastoupení středoškoláků v populačním ročníku za jednotlivé makroregiony (nevážno populační velikostí států). Střední školou zde rozumíme vyšší primární a sekundární stupeň vzdělávání dle mezinárodní klasifikace ISCED. Reportujeme tzv. hrubé míry zastoupení všech studentů středních škol vztahované na populační velikost příslušné kohorty ve věku středoškolské školní docházky (*gross enrolment ratio*). Na rozdíl od tzv. čistých měr (*net enrolment ratio*) mohou hodnoty v některých státech přesahovat 100% v případě, že střední školu studují také lidé starší (např. studium druhé střední školy, opakování ročníku, rekvalifikace ve středním věku). Tyto míry byly zvoleny, protože jsou ve statistikách většiny států dostupnější.
Zdroj dat: UNESCO.

Středoškolská „specifická politická chemie“⁸⁹ přispívající k vzestupu islamismu sestává ze vzájemné „reakce“ nespokojených kantorů a rebelující mládeže. Středoškolští učitelé mají proč být nespokojeni se školou, kde působí, ale obecněji také se stávajícím vzdělávacím systémem i politickým zřízením. Na vlastní kůži pocítují směšně nízké učitelské platy, relativně nízkou společenskou prestiž kantorské profese, tragické vybavení školy a podmínky k výuce ztěžující seberealizaci na profesní rovině. Podobně také trpí nenaplněnými vysokými aspiracemi stran vzestupné sociální mobility a zařazení se ke středním společenským vrstvám. Z těchto důvodů řada středoškolských pedagogů sympatizuje s opozičními islamisty.

Islamisté pokládají celý vzdělávací systém za „hlavní bojiště, kde se rozhoduje o kontrolu srdcí a myslí studentů“,⁹⁰ a důsledně se tak snaží *infiltrovat* veškeré vzdělávací instituce, a to včetně středoškolských. Navíc k radosti učitelského stavu vždy veřejně deklarují, že právě oblast vzdělávání je jednou z jejich hlavních politických priorit, kterou budou protěžovat, dostanou-li se k moci. Nezadržitelná infiltrace idejí politického islámu mezi středoškolské učitele je tak noční můrou všech blízkovýchodních režimů. Například situace v Egyptě je minimálně z pohledu autoritářských elit dlouhodobě natolik vážná, že zde ministerstvo školství (roku 2005) přistoupilo k hromadnému propouštění „množství učitelů s islamistickými tendencemi“.⁹¹ Infiltrace a radikalizace učitelských sborů se podobně aktuálně obávají také režimy v Saúdské Arábii nebo Ománu. V zemích, kde jsou umírnění islamisté kooptováni do vlády, pak zpravidla řídí právě ministerstva školství, a ovlivňují tak nejen podobu kurikula a školních učebnic, ale také personální politiku a vzdělávání učitelů (aktuálně role Muslimského bratrstva v Jordánsku).⁹² Ostatně, na tomto místě se hodí připomenout, že samotný zakladatel egyptského Muslimského bratrstva jakožto prototypu všech současných blízkovýchodních mainstreamových islamistických hnutí, Hassan al-Banná, působil právě jako učitel (ačkoliv na základní škole).⁹³

Druhou ingrediencí této rovnice jsou středoškolští studenti. Mládí a dospívání všude provází tendence k politické radikalitě a rebelii vůči stávajícím autoritám. Středoškolští studenti jsou však v regionu Blízkého východu také nespokojeni a frustrováni tím, že zatímco téměř všichni si myslí na univerzitní diplom, vzhledem ke kapacitě vysokých škol si tento sen bude moci splnit

pouhopouhá čtvrtina z nich. Podobně výbušná situace a napětí také vyplývá z tragické uplatnitelnosti středoškoláků na trhu práce, kteří zde zhruba od osmdesátých let 20. století patří k nejzranitelnější skupině absolventů vůbec. Vyhlídky středoškoláků nejsou v tomto ohledu vůbec růžové. Stupeň jejich formálního vzdělání, ale také objektivních vědomostí a dovedností (viz špatná kvalita výuky), nestačí na to, aby obstáli v konkurenci o nedostatková a relativně atraktivní pracovní místa ve formálním ekonomickém sektoru. O ta totiž na pracovním trhu soutěží s lépe připravenými vysokoškoláky.

Na druhou stranu je však již jejich vzdělání dost vysoké na to, aby stimulovalo kariérní a konzumní aspirace a vzbudilo touhu zařadit se mezi střední vrstvy (to mají společné s vysokoškoláky), takže jen tak neberou „podřadné“ a mizerně placené manuální pracovní pozice, které může stejně tak dobře vykonávat kdejaký analfabet. Přeci nestudovali proto, aby skončili na stavbě nebo jako nosiči na trhu⁹⁴. Pracovních míst se však zoufale nedostává, takže nakonec stejně často končí v neformálním pracovním sektoru a v šedé ekonomice a své potenciální zaměstnavatele vzhledem ke své nedostatečné kvalifikaci, nedostatku praxe a specializace často přesvědčují s naprosto nepřesvědčivým argumentem: „I can do anything.“

K radikalitě, obavám z budoucnosti a nespokojenosti mládežníků je v této „chemické rovnici“ nakonec nutné připočíst také vesměs minimální věkový rozdíl mezi studenty a kantory samotnými. Učitelé tak mohou své žáky daleko snáze oslovit a politicky formovat. Jde totiž téměř o generační druhy s velmi podobnou životní zkušeností, podobnými životními pocity a hovořící podobným jazykem. Naopak, mezi představiteli režimu a studenty zeje pořádná generační propast.

Střední škola sama o sobě představuje ideální prostředí k šíření opozičních ideologií a politického aktivismu všeho druhu. Stejně jako kostel či mešita totiž představuje místo, kde se mohou lidé i v těch nejrepresivnějších režimech naprosto legálně pravidelně shromažďovat, stýkat a intenzivně komunikovat tváří v tvář bez nutnosti zprostředkování komunikace skrze anonymní média. Takto relativně svobodné prostředí se v rámci blízkovýchodních diktatur nabízí již jen na univerzitní půdě a v kyberprostoru. Vláda tyto politické aktivity prakticky nemůže zakázat, jen velmi těžko je může kontrolovat a jen velmi obtížně je schopna je alespoň monitorovat.

Tento vzorec politické mobilizace středoškolských učitelů a „politického probuzení středoškolských studentů“ je proto na Blízkém východě rozšířen minimálně od třicátých let 20. století, kdy klíčovou agendu veškeré tehdejší opoziční činnosti představovala dekolonizace a zápas za národní nezávislost na evropské nadvládě. Veškeré nacionalistické strany bojující proti evropskému kolonialismu – alžírská Fronta národního osvobození, irácká i syrská strana Baas, marocká Istiqlal či egyptská Wafd – byly ve svém národněosvobozeném boji v regionech mimo metropoli silně závislé na podpoře sítě středoškolských učitelů a na mobilizaci jejich studentů. Zatímco v počátečních fázích vzestupu radikálních islamistických hnutí hráli hlavní roli vysokoškolsí studenti, dnes se věk militantů drasticky snižuje a stále větší roli mezi nimi hrají právě studenti středních škol.⁹⁵

Politického potenciálu středních škol jsou si autoritářské režimy – často vzešlé z národněosvobozeného boje – velmi dobře vědomy. Jejich obavy proto vedou ke snahám naklonit si jak středoškolské učitele, tak také studenty, což je však strategie, která neslaví přílišného úspěchu. Islamisté navíc v boji o „srdce a mysl“ středoškoláků a jejich kantorů kontrují tím, že kromě pokračující permanentní snahy o infiltraci státních středních škol také budují paralelní sítě vlastních soukromých vzdělávacích institucí (např. palestinský Hamás, Muslimské bratrstvo v řadě arabských zemí, alžírská Fronta islámské spásy v devadesátých letech 20. století, turecká AKP).

Univerzity jako centra islamistů: Prim inženýrů

Ještě v padesátých a šedesátých letech 20. století na Blízkém východě ve většině zemí nebyly žádné univerzity. Dlouhá desetiletí v celém regionu fungovalo jen několik málo vysokých škol, vlastně pouze proslulá American University of Beirut (založená 1866), istanbulská univerzita (1900), káhirská univerzita (1908) lákající studenty z celého arabského světa, specifická Hebrew University v Jeruzalémě (1925) a teheránská univerzita (1934).⁹⁶

254 Takovou společnost bez jakýchkoliv moderních center možného formování opozice a potenciální vzpoury bylo vlastně velmi snadné ovládat. K prudké explozi univerzit a počtů univerzitních

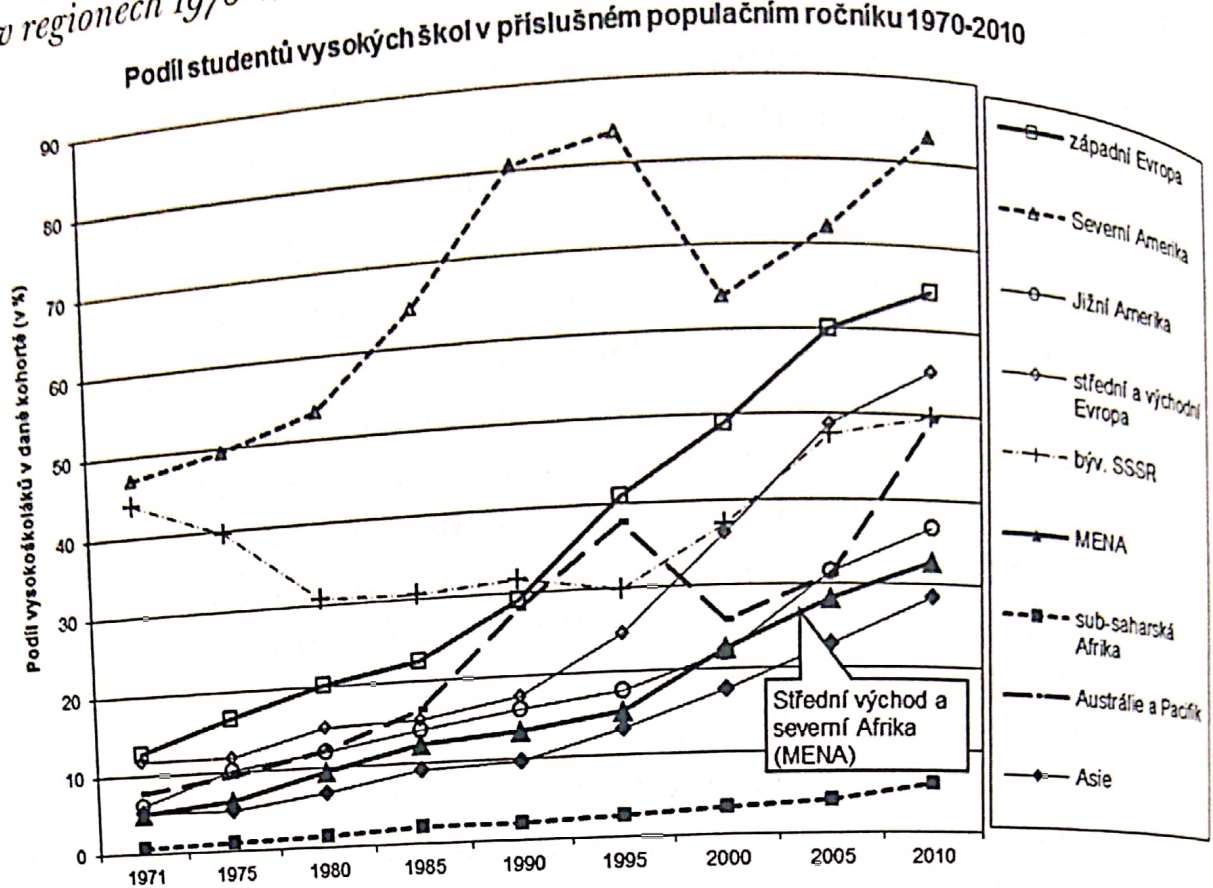
studentů došlo až v druhé polovině 20. století.⁹⁷ Například v Alžírsku v době získání nezávislosti (1962) neměli ani jednu univerzitu, několik málo studentů studovalo v daleké Káhiře nebo ve Francii. Dnes mají univerzity dvacet čtyři. Na začátku války za nezávislost (1954) měla země jen kolem sedmi tisíc středoškolačů a všeho všudy asi 600 obyvatel s univerzitním diplomem. To byla jen hrstka vzhledem k tehdy desetimilionové populaci. Také celý Jemen (severní i jižní část) si musel až do poloviny devadesátých let 20. století vystačit se dvěma univerzitami, dnes jich v zemi funguje celkem patnáct (dohromady mají 111 fakult a přes 130 000 studentů). V Íránu dlouhá léta fungovala jen teheránská univerzita. Před revolucí zde ale bylo univerzit už devět (roku 1975), a to se 60 000 studenty. Krátce po revoluci (1985) již v Íránu studovalo 145 000 studentů a dnes v zemi uspokojuje poptávku více než 1,5 milionu studentů přibližně 50 univerzit.⁹⁸

Jestliže tak v celém regionu Blízkého východu studovala v roce 1960 na vysokých školách necelá 4 % dané věkové kohorty (ve věku 18–24 let), v roce 1980 to již bylo asi 10 %, k roku 1993 okolo 15 % a do roku 2006 přes 20 % mladé generace (viz také graf 10).⁹⁹ S expanzí univerzit ale režimům začala růst také vážná politická opozice, kterou však dnes nejsou schopné kooptovat ani ekonomicky, ani politicky.¹⁰⁰

Z univerzit a vysokých škol se v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století stala úplně první společenská a intelektuální centra, odkud se politický islám začal pozvolna, a často s velkými obtížemi, šířit dále do společnosti.¹⁰¹ V počátcích měly na vzestupu islamistů svůj podíl i blízkovýchodní diktatury obávající se v době vypjatého studenoválečného soupeření mezi SSSR a USA především revoluce vyprovokované hyperkritickými marxisty a tehdy sebevědomou a hlasitou levicovou opozicí. Ve vysokoškolských kampusech proto ze strachu o svou moc podporovaly islamistická hnutí, která považovaly za spíše apolitickou a méně nebezpečnou protiváhu agresivní levice. Zdálo se výhodné, když se tyto tábory v duchu strategie „rozděl a panuj“ neslily v jeden mohutný opoziční proud, vyčerpávaly se vzájemným soupeřením a neobracely se přímo proti vládě.¹⁰²

Vždy vůči moci kriticky naladěná středostavovská inteligence trpí – relativně nezávisle na povaze společensko-politického zřízení – jakýmsi univerzálním, trvalým a poměrně silným „opozičním syndromem“. Dvojnásob to pak platí o věčně rebelujících

Graf 10 Hrubá míra zastoupení vysokoškoláků v populačním ročníku
v regionech 1970-2010



Pozn.: Výpočty průměrných měr podílu vysokoškoláků v populačním ročníku za jednotlivé makroregiony (nevážno populační velikostí států). Vysokou školou zde rozumíme bakalářský a magisterský stupeň vzdělávání dle mezinárodní klasifikace (ISCED 5 a 6). Reportujeme tzv. hrubé míry zastoupení všech studentů vztažené na populační velikost příslušné kohorty ve věku vysokoškolského vzdělávání (Gross Enrolment Ratio). Na rozdíl od tzv. čistých měr (Net Enrolment Ratio) mohou hodnoty v některých státech přesahovat 100% v případě, že vysokou školu studují také lidé starších kohort (např. studium druhé vysoké školy, opakování ročníku a prodlužování doby studia, rekvalifikace ve středním věku). Tyto míry byly zvoleny, protože jsou ve statistikách většiny států dostupnější.
Zdroj dat: UNESCO.

a neustále nespokojených univerzitních studentech. Vysokoškoláci díky svému cvičenému intelektu a většímu rozhledu disponují schopnostmi a tendencí srovnávat zakoušenou realitu vlastní země s poměry v jiných státech, samozřejmě hlavně v těch, kde se mají lidé „lépe“ a jsou tam „svobodnější“. Také ji podobně dopodrobna porovnávají se vzletnými ideály, náročnými morálními principy a ideologickými utopickými vizemi, kterých mají plnou hlavu. Vedle nich poté musí každá – ať sebelepší – skutečnost nutně rádně vyblednout a někdy i zcela kapitulovat. Inteligence navíc disponuje nejen ambicemi, ale také schopností organizovat a mobilizovat masy. Z pohledu režimů je celková konstelace více než nemilá: „Město je centrem opozice v zemi, střední vrstvy zdrojem opozice

ve městě, inteligence nejaktivnější opoziční skupinou v rámci středních vrstev a konečně studenti vůbec nejradikálnější částí inteligence.¹⁰³ Dříve to platilo o evropském fašismu i stalinismu, dnes lze totéž říci i o éře blízkovýchodního islamismu. Do jeho čela se staví právě nespokojení vysokoškoláci, kteří tvoří páteř hnutí. To může šokovat jen slepé obdivovatele modernizačních teorií odchované v duchu sekularizační teze.¹⁰⁴

Špičkové univerzity také mnohdy pěstují a podporují étos zodpovědnosti mladých za budoucnost národa a jeho rozvoj. Podporují odhodlanost a motivovanost talentované mládeže měnit svět k lepšímu a na jednom místě koncentrují ty nejlepší mozky dané generace. Tím může vznikat nejen obtížně kontrolovaná a předvídatelná vědecká či myšlenková, ale také politická, synergie. Reakcí blízkovýchodních režimů na rostoucí rizikovost této výbušné konstelace byla snaha budovat regionální univerzity a kampusy v odlehlých a periferních regionech tak, aby nedocházelo k další geografické koncentraci mladých, politicky vznětlivých a kriticky uvažujících lidí na jednom obtížně kontrolovaném místě. Zejména ne v regionu hlavního města, které je zároveň epicentrem politické a ekonomické moci a vždy hrozí, že rebelující studenti zde v případném protestu na svou stranu strhnou i ostatní městské vrstvy, což by mohlo přivodit pád celého režimu.¹⁰⁵

Výsledek této strategie je ale dosud spíše sporný. Z regionálních kampusů se často staly především „monumenty“ úpadku a neschopnosti režimů. Ty na periferii prozatím nedokázaly zabezpečit stejnou kvalitu vzdělávání jako v hlavním městě, čelí zde nedostatku schopných pedagogů, přeplněným třídám a bídnému technickému vybavení potřebnému pro špičkovou vysokoškolskou výuku a univerzitní výzkum. Politické soupeření se sice podařilo rozptýlit do více menších ohnisek. Nicméně například v Egyptě se od sedmdesátých let 20. století staly jedním z hlavních faktorů politické destabilizace celé země dodnes pokračující bojůvky studentů mezi sebou navzájem, s vedením univerzity, a především s nenáviděnou státní policií právě na Assiutské univerzitě a v okolí jejího rozlehlého kampusu v Horním Egyptě, jenž byl původně založen v roce 1957 a poté neustále rozšiřován.¹⁰⁶

Nespornou výhodou univerzitního prostředí pro šíření politic-
kých ideologií včetně islamismu je také to, že v prostředí nesvo-
bodných blízkovýchodních diktatur, kde není příliš mnoho jiných
možností k legálnímu shromažďování, intenzivní výměně názorů

a politické agitaci. Jde o jedno z mála veřejných míst vyznačujících se relativní komunikační a organizační volností. Zde si mohou studenti relativně v klidu a nerušeně číst, půjčovat a rozsáhle diskutovat jak zakazovaná díla Karla Marxe, tak také potenciálně výbušné čtivo Sajjida Kutba. Odtud se pak mohou tyto myšlenky pozvolna šířit také do sešňěrované společnosti daleko za hranice akademické půdy. A přesně to se také děje. Podobně jako v případě mešit, středních škol nebo kyberprostoru totiž může režim univerzitní kampusy, koleje a seminární místnosti monitorovat jen částečně a nedokonale. Z povahy věci je nemůže podrobit úplné kontrole nebo si zde vynutit jen a pouze debaty na mocí povolená témata. V represivních režimech se tak univerzity stávají jedním z mála center politického konfliktu, protože politické soupeření je všude jinde důsledně potlačováno a blokováno. Projevují se zde všechny hlavní ideové proudy, strany, tendence a také taktiky vedení politického boje přítomné v celé společnosti, kde se ale kvůli represím otevřeně a naplno projevit nemohou. Univerzity tak fungují jako „lakmusové papírky“ rozložení veřejného mínění v populacích, kde jinak není zvykem provádět sondy do názorů lidí ani formou demokratických voleb, ani výzkumů veřejného mínění (např. volby do akademických senátů a vedení univerzity).¹⁰⁷

Politická agitace je v univerzitních kampusech o to účinnější, že se zde koncentrují mladí lidé, kteří teprve nedávno opustili své rozvětvené rodiny a ochranný kruh neanonymní lokální komunity, ve které v bezpečí vyrostli a kde celý život žili. Poprvé se ocitají bez opory rodičů, daleko od své rodné vesnice, v cizím a radikálně odlišném prostředí velkoměsta. Zde se proto mohou cítit poněkud opuštění a bezradní. Hledají nové přátele a novou orientaci, přičemž právě kroužky islamistů mohou být zárukou solidnosti.¹⁰⁸ Není náhodou, že k příklonu k politickému islámu došlo vůbec poprvé v prostředí iránských a arabských studentů studujících v zahraničí.¹⁰⁹ Islamisté navíc studenty vidí jako svou hlavní cílovou skupinu, na kterou cílí své propagandistické úsilí. Ostatně samotní jsou často také ještě studenty.¹¹⁰

Pro vlády se proto kontrola univerzit stala spolu s kontrolou armády předmětem prvořadné významnosti, zásadní otázkou jejich politického přežití. Režimy se na univerzitách často snaží organizovat vlastní konkurenční studentská sdružení, podnikat propagandistické kampaně a získat studenty na svou stranu. Zatýkat a věznit nejradikálnější kritiky, a ty méně nebezpečné povolávat

pod záminkou branné povinnosti ze studií do armády a zde je s pomocí vojenského drilu a šikany „pacifikovat“. Tajné služby se také stejně jako ve vojsku snaží infiltrovat různé neformální skupinky, rozmísťovat všude své informátory a agenty, zasévat mezi studenty pocit strachu a vzájemné nedůvěry. V rámci politiky „cukru a biče“ se konečně těm skutečně nejtalentovanějším mladým kritikům snaží nabízet kooptaci do struktur režimu, a zajistit si tak jejich celoživotní loajalitu místo celoživotní peprné kritiky.¹¹¹

Ještě před dvaceti třiceti lety by velká část studentů inklinovala k opozičnímu marxismu a revoluční levici. Sekulární ideologie se však mezitím zkompromitovaly a vakuum vzniklé jejich diskreditací zaplnil islamismus jako nová forma protestního politického myšlení a aktivismu, jakýchsi „laboratořích“ témata a ideologické koncepty marxistů, svého času nejvitálnější části opozice. Jejich témata však právě zde modifikovali a uchopili jazykem islámu. Verbalizovali je tak ve všeobecně kulturně bližších, srozumitelnějších a atraktivnějších pojmech. Tím napomohli jejich jednoduššímu šíření v populaci. Například 60 % členů palestinského Hamásu tvoří bývalí příslušníci nejrůznějších marxistických skupin, podobné zázemí má řada dalších hnutí politického islámu, například v Egyptě, Tunisku nebo Alžírsku.¹¹³

O sympatiích studentů k islamismu jako politické alternativě svědčí například jeden z nemnoha podrobných výzkumů na půdě káhirské univerzity. Studenti byli dotazováni v roce 1988, kdy se egyptský režim opět pokoušel získat „srdce a mysl“ mladých lidí na svou stranu skrze novou ofenzivu na poli školní náboženské výchovy. Výsledky však především prokázaly neschopnost státu uspokojit poptávku univerzitních studentů v této oblasti. Vysokoskoláci se nechali slyšet (75 % respondentů), že provládní náboženský establishment nenaplnuje jejich duchovní potřeby a ignoruje také sociální problémy mládeže i celé společnosti. Studenti se domnívají, že by se oficiální mešity měly více zapojit do života společnosti (100 %), měly by organizovat náboženská setkání pro mládež (87 %), organizovat školy pro náboženské vzdělávání (66 %), zvláštní třídy pro alfabetizaci negramotného obyvatelstva (60 %) nebo lékařské kliniky (58 %). To je přesně dikce islamistů horujících za větší angažmá náboženských institucí ve veřejném prostoru, která islám nechce redukovat jen na vztah člověka k Bohu.

Nejen islám v podání oficiálních duchovních, ale také apolitického mystického súfismu, který je chápán jako primitivní, mylná a lidová verze zbožnosti pro chudý venkovský lid, je studenty viděn negativně. Podle nich lidový súfismus dnes nepřináší nic pozitivního jak v sociální oblasti (75 %), tak při šíření islámu (60 %), a už vůbec ne v politice (84 %). Většina studentů ale na rozdíl od odmítaných provládních duchovních a súfismu hodnotí pozitivně islamisty, vesměs s nimi sympatizují, většina také zná název nějakého hnutí a dokáže vyjmenovat body jeho politického programu. Podle studentů islamisté berou v potaz i zájmy mládeže (75 %), snaží se zlepšit celou společnost, přispívají k šíření víry a k náboženskému obrození. Proto by rozhodně neměli být ze strany vlády pronásledováni jako dosud (82 %).¹¹⁴

Jednou z prvních zemí, kde univerzity prošly tímto vývojem od převahy sekulárních ideologií k islamismu, byl Írán. Ten v regionu prošel expanzí vysokých škol jako jeden z prvních. Podobný trend se rozšířil i v prostředí dalších sekulárních diktatur Blízkého východu. Například v Egyptě v rychlém sledu let 1975-1979 islamisté získali kontrolu nad volenými akademickými senáty všech fakult, přičemž je poté vystrašený prezident Sádát bez ohledu na akademické svobody a autonomii vysokých škol raději úplně zakázal.¹¹⁵ Také v Pákistánu získala Džamáat-e islámí v letech 1977-1982 kontrolu nad studentskými senáty všech dvaceti tehdejších univerzit.¹¹⁶ Obdobně se vyvíjela také situace v Palestině, kde při volbách do vysokoškolských samospráv v letech 1978-1987 dosahovali islamisté kolem 40 % hlasů na Západním břehu, v Gaze dokonce kolem 65 až 75 %. Mezi mučedníky a oběťmi represí diktatury Saddáma Husajna tvořili v osmdesátých letech 20. století univerzitní studenti a čerství vysokoškoláci také drtivou většinu.¹¹⁷ Velká část z demonstrantů, kteří v roce 1979 obsadili Velkou mešitu v Mekce, byli podobně studenti vysokých škol. Na univerzitě v Rijádu se proto po jejich popravě stali v očích ostatních studentů neoficiální mučedníci a neformálními vzory hodné následování. Také v Malajsii, daleko za hranicemi Blízkého východu, se v osmdesátých letech 20. století odhadovalo, že je celých 80 % vysokoškolských studentů aktivních v nějaké islamistické či misijní organizaci.¹¹⁸

260 Nadproporční zastoupení vysokoškolských studentů bylo také podrobně doloženo v klasické studii dvou egyptských džihádistických skupin aktivních v sedmdesátých letech 20. století.¹¹⁹ Asi

nejdetailnější výzkum z prostředí umírněného tuniského hnutí *Mouvement de Tendance Islamique* (MTI, obdoba egyptského Muslimského bratrstva) přinesl v roce 1984 Elbaki Hermassi. Zhruba 80% členů tvořili univerzitní studenti, vesměs původem z venkovského prostředí. Nejčastěji se rekrutovali z vysoce prestižních a soutěživých oborů jako medicína, přírodní vědy nebo studium inženýrství. S často negramotnými rodiči je v tomto případě dělila poměrně velká mezigenerační propast.¹²⁰ Poté, co tato generace studentů odpromovala a vstoupila na trh práce, islamisté skrze ni získali postupně kontrolu také nad profesními svazy. Například v Egyptě se dostali nejprve do čela sdružení inženýrů (1987), poté lékařů (1988), farmaceutů (1989) či obchodníků (1989) a nakonec i právníků (1992).¹²¹

Právě v modernizujícím se Íránu éry sekulární diktatury (před rokem 1979) se také ponejprv objevil neustále se replikující vzorec nadproporčně vysokého zastoupení inženýrů a techniků, mediců a přírodovědců v islamistickém hnutí. Naopak humanitně, sociálně-vědně či teologicky orientovaných studentů a absolventů je mezi islamisty nápadně méně. Naprosto totožná tendence výrazné dominance technické inteligence se ke všemu ve stejné době (od sedmdesátých let 20. století) projevuje také v rámci křesťanského (Spojené státy, Itálie, Polsko) a židovského fundamentalismu usilujícího o novodobou repolitizaci náboženství.¹²² Například v Egyptě v osmdesátých letech 20. století sympatizuje s islamisty 60 až 80% studentů medicíny a přírodních věd. Mezi filology je to jen kolem 25%.¹²³ Jak je to možné?

Islamisté se snaží dohnat poznatky moderní západní vědy a snížit tak ekonomickou a vojenskou převahu Západu. Nadvláda Evropy a USA je totiž spatřována právě v ovládnutí „tajemství“ v podobě vědeckých objevů a jejich technických aplikací. Proto raději studují přírodní a technické obory a jsou také velmi hrdí na to, když se jim daří v těchto odvětvích obsáhnout stejné vědění jako jejich západní kolegové.¹²⁴ Islamisté vlastně nejsou vůbec rozmrzelí z toho, že letadla nahradila velbloudy. Jen jim vadí, že v těch letadlech nemohou také sedět.¹²⁵ Podobně i Gilles Kepel¹²⁶ konstatuje, že jde o lidi, kteří „chtějí ochutnat plodů modernosti a blahobytu, ale stále zůstávají jaksi stranou“.

Dalším faktorem může být skutečnost, že exaktní technické a experimentální přírodovědné obory ke svému osvojení zdánlivě nevyžadují přebírání západních hodnot, kultury a perspektiv,

jako je tomu v případě studia západní historie, kultury, filozofie nebo literatury. Matematika či anatomie se zdá být ve srovnání se sociologií či politologií hodnotově minimálně neutrální.¹²⁷ Ba dokonce může jít o cestu k Bohu. Věda se totiž v jazyce Koránu řekne *ilm*. Tentýž výraz však znamená také zjevení. Všechny poznatky moderní vědy tak již byly v pohledu řady dnešních muslimů v různě obecné a symbolické rovině předjímány Koránem a jen dodatečně potvrzují, rozkrývají a zpřesňují to, co islám stejně již dávno ví. Jen to třeba ještě tak jasně nechápali. Islám tak minimálně anticipuje současné i budoucí poznatky moderní vědy.¹²⁸ V tomto duchu je pak možné chápat vědu a vědecký scientismus jako plně kompatibilní s náboženstvím, jako něco, co vždy spolehlivě zpětně potvrzuje jeho správnost. Bůh dal lidem fyzický svět, jak praví jeden populární hadíth, aby ho poznávali. A skrze poznávání božího stvoření lze lépe poznat a pochopit také Boha-stvořitele samého (viz princip boží jednoty *tawhíd*, zde je také možno nalézt analogie a inspirace islámským súfismem).¹²⁹ V tomto duchu lze pochopit jako studium božího stvoření biologie, ekologii, matematiku, fyziku i meteorologii či genetiku. Jak dnes často svým žákům zdůrazňují věřící učitelé, v přírodě si má muslim „číst“ jako v Koránu: „Alláh stvořil svět tak, že se v něm vše recykluje a znovu použije. Do přírody Alláh umístil recyklační systém. Hodně recyklačních systémů. A jedním z nich je koloběh vody.“ Jiný učitel se zase nechal slyšet, že žákům chce ukázat, že „Bůh je matematika“.¹³⁰ Samotné studium pak lze chápat jako specifickou a zvláště bohubilou formu zbožnosti.¹³¹ V pojetí islamistů je ideálním mužem (*insan kamil*) právě ten, kterému se podařila vnitřní duchovní transformace prostřednictvím studia. Opakem je *džahil* – člověk nevědomý, žijící v bludech a upínající se k nepravdivým věcem. Islámská obroda tak může být v dikci Maxe Webera dokonce silou vedoucí k racionalizaci Blízkého východu, stejně jako tuto roli v případě Evropy dle některých sehrála reformace a protestantismus.¹³²

Konečně, islamisté touží po pevných záchytných bodech a naopak se obávají relativizace a nejednoznačnosti ve stále složitějším a proměnlivějším světě. Jako atraktivnější se jim pak zdá studium exaktních přírodních věd a přesných technických oborů, kde je většinou jen jeden výsledek správný a jen jedno řešení to nejlepší. Naopak je může znervózňovat nečernobílá analytičnost, nejednoznačnost a někdy i spekulativnost věd společenských a humanit-

ních. Zde většinou vyřešení nějakého problému vede jen ke vzniku problémů nových a vedle sebe vždy v jistém napětí existují různá konkurenční paradigmatata, aniž by jakékoliv z nich trvale zvítězilo.¹³³ Například indonéský šéf militantní organizace Laskar Jihad, Džafar Umar Tálib, se nechal slyšet, že jeho mladí islamisté rekrutující se z řad počítačových expertů, techniků a přírodovědců vždy spíše ocení jistoty islámu a přesnost islámského práva než sociální a humanitní vědy, jež člověka vedou jen k ještě většímu vnitřnímu zmatku, relativizaci, kritickému myšlení a neustálému pochybování o všem.¹³⁴

Oproti technickým oborům a přírodním vědám jsou navíc sociální, psychologická a historická fakta odkrývaná společensko-vědními badateli chápána jen jako důsledek hříchu, nikoliv univerzálních lidských a společenských dispozic či historických tendencí, jež by bylo záhodno kdovíjak studovat. V dějinách neustálé štěpení všech společností na různě postavené třídy, vrstvy, kmeny, národy či konfesijní skupiny například není projevem zjištění sociologa Pitirima Sorokina či Ibn Chaldúna o tom, že všechny společnosti jsou nerovné a vnitřně stratifikované, ale důsledkem hříchu, který navíc lze i snadno napravit. Podobně také dochází k popření historie (kromě éry Proroka a prvních čtyř „správně vedených“ chalífů nepředstavuje nic zajímavého, jen postupnou degeneraci a návrat zpět do novodobé verze *džahilíje*), antropologie i psychologie (člověk cvičící se v ctnostech může být dokonalý, bez „zbytečných“ tužeb a problematických potřeb). Společenské vědy neodpustitelně dekonstruují boží jednotu (*tawhíd*) na části, a tím znemožňují její poznání.¹³⁵