VYSOKÁ ŠKOLA EKONOMICKÁ V PRAZE
FAKULTA MEZINÁRODNÍCH VZTAHŮ

DIPLOMOVÁ PRÁCE

2018 Bohumila Klajblová

VYSOKÁ ŠKOLA EKONOMICKÁ V PRAZE

Fakulta mezinárodních vztahů

Obor:Mezinárodní politika a diplomacie

Kořeny vzájemné nenávisti mezi islámským a západním světem

Diplomová práce

Vypracovala: Bohumila Klajblová

Vedoucí diplomové práce: Ing. PhDr. Radka Havlová, Ph.D.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci na téma „Kořeny vzájemné nenávisti mezi islámským a západním světem“ vypracovala samostatně. Veškerou použitou literaturu a podkladové materiály uvádím v přiloženém seznamu literatury.

V Praze dne 5. prosince 2018……

podpis studenta

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucí práce Ing. PhDr. Radce Havlové, Ph.D. za vedení diplomové práce, cenné připomínky, poskytnuté rady a v neposlední řadě za trpělivost, se kterou k mé práci přistupovala. Děkuji.

Obsah:

Úvod 1
1. Metodologická východiska a pojmy 5
1.1 Definice islámu a islámského světa 5
1.2 Definice Západu a západního světa 6
1.3 Proč nenávist? 7
2. Psychologická východiska 9
2.1. Psychologie nenávisti 9
2.2. Kořeny násilí 11
2.3. Nenávist a předsudky 13
2.4. Kořeny nenávisti, násilí a zla 21
3. Kořeny a původ vzájemné nenávisti mezi dvěma světy 23
3.1. Kořeny západní nenávisti vůči islámskému světu 25
3.2. Kořeny islámské nenávisti vůči západnímu světu 32
4. Analýza hodnot a jejich historické a aktuální střety 44
4.1. Média a komunikace: 45
4.2. Ekonomické hodnoty: 46
4.3. Použití síly: 46
4.4. Politické hodnoty a role náboženství: 47
4.5. Střet morálních hodnot: 50
4.6. Střet s modernitou a role náboženství: 52
5. Reflexe a potenciální cesty vývoje 54
5.1. Snaha o vzájemné porozumění, možné cesty a úskalí 54
5.2. Protiargumenty a alternativní postupy 60
Závěr 62
Bibliografie 66

Úvod

Vztahy mezi islámským a západním světem jsou v kontextu specifických událostí i komplexních vazeb patrně jedním z nejdiskutovanějších témat dnešní doby, jak na úrovni akademiků, tak i médií a veřejnosti. Od vzniku teorie „střetu civilizací“ jsou však, pro její popularitu, vztahy silně zatíženy tímto prizmatem. Převažující předpoklad až existenciálního konfliktu mezi těmito civilizacemi přispívá mimo jiné i k rozšířenému přesvědčení či dokonce uměle šířenému dojmu, že mezi islámským světem a Západem existuje jakási forma nenávisti. Diplomová práce si klade za cíl zkoumat toto tvrzení. Cílem diplomové práce je analýza kořenů uvažované nenávisti mezi islámským a západním světem, jakožto potenciálních indikátorů budoucích střetů, ale i prostředků pochopení vztahů dvou světů definujících se ve vzájemné opozici, pro účely mediace a řešení konfliktů na mezinárodní úrovni i poskytnutí vhledu jednotlivci.

Práce objasňuje, zda z psychologického hlediska existují důvody, které vedou k pocitům nepřátelství, odporu či přímo nenávisti; či zda jde o uměle vyvolaný konflikt. Ať už jde o historickou realitu s psychologicky uchopitelným vysvětlením nebo o příhodnou redefinici studeno-válečného paradigmatu souboje Východu a Západu, je zřejmé, že došlo k otevření starých ran a křivd. Západ (definovaný jako individualistický, podnikavý, rovnostářský, tolerantní a mírumilovný) je opět postaven proti hrozbám Východu, aktuálně ztotožňovaného primárně s islámským světem (jako fundamentalistickým, teroristickým, zpátečnickým či statickým aktérem, utiskujícím ženy). Na základě obdobné konstrukce ze strany islámského světa, stojí islám jako zdroj spravedlnosti, pravdy a morálky, proti degenerovanému, represivnímu, hedonistickému a bezduchému Západu, zneužívajícímu ženy. Práce se pokusí zodpovědět, jaké problémy vzniklé mezi islámským a západním světem přispívají k představě o nutnosti širší konfrontace, zda znamená existence nevraživostí jejich nutné spojení do podoby ideologického soupeření a jaké podmínky politické či ekonomické krize napomáhají démonizaci islámu a Západu. Ačkoli cílem této práce není analyzovat veškeré rozdíly mezi islámským světem a Západem, pokusíme se identifikovat přinejmenším rozsah problémů zapříčiňujících spor mezi nimi a ovlivňujících jejich postoje. Budeme se nicméně zabývat těmi problémy, které mohly hrát z psychologického hlediska roli při vzniku nepřátelství či přímo nenávisti.

Práce je orientována na analýzu problematiky v její komplexnosti a historické šíři, proto navzdory velké dynamice vztahů není čerpáno ze zdrojů posledních měsíců, ale ve velké míře z relativně starších děl. Jak název napovídá, jde o analýzu kořenů nenávisti, které je často třeba hledat v historických křivdách a událostech, které přispěly k dnešnímu nastavení vztahů. V rámci psychologie k analýze významně přispělo souborné dílo Roberta J. Sternberga „The Psychology of Hate“, jehož jednotlivé kapitoly tvoří příspěvky expertů z oblasti psychologie, definující a analyzující nenávist z mnoha různých pohledů a hledisek. Velký význam měla i díla Ervina Stauba věnující se tématu nenávisti v kontextu násilí, genocidy či zakořeněného zla. Málokteré z dalších děl, popřípadě odborných článků poskytovalo čtenáři hlubší teoretickou základnu než díla výše zmíněná.

Komplikovanějším se stal výběr zdrojů pro praktickou část, především pro kontroverzi daného tématu a tendenčnost existujících zdrojů. Mnoho autorů hovořilo již z pozice jistého předsudku ve prospěch teorie existujícího konfliktu bez snahy apelovat na reálné pochopení a kroky ke spolupráci, mezi národy a kulturami. Jiní se přirozeně věnovali pouze jednomu dílčímu pohledu. Nejlépe ke studiu problematiky vztahů islámského a západního světa přispěla díla kombinující západní i muslimské autory nebo alespoň vícero různých hledisek jedné ze stran. Hlavní přínos mělo dílo Emrana Qureshiho a Michaela A. Sellse, pokrývající témata od „konstruování islámského nepřítele“, přes mnohonásobnou analýzu teorie střetu civilizací, až po novodobé problémy islamofobie; dále dílo Wernera Rufa orientované na kořeny kulturního konfliktu a perspektivy islámské a západní strany; nebo dílo Michaela J. Thompsona, které se věnovalo otázkám demokracie v islámském světě, arabsko-islámské historii, kořenům teroru, pozápadnění či podobnostem mezi Evropou a Blízkým východem. Všechna díla byla spoluprací mnoha různých autorů. Velkou snahou bylo i zachování proporční vyváženosti západních a východních autorů, potažmo autorů z islámského světa. Práce se záměrně snaží nevycházet až příliš z Huntingtonova díla, které je do detailu analyzováno mnoha jinými autory, jeho myšlenky jsou však pochopitelně zahrnuty.

Práce je rozvržena do pěti hlavních kapitol a několika podkapitol. První a druhá kapitola tvoří teoretická východiska celé práce. Zatímco první kapitola definuje výchozí pojmy islámského a západního světa, druhá kapitola svým obsahem pokrývá spektrum definic nenávisti a násilí a představuje různé teorie nenávisti a způsoby i podmínky jejího vzniku. Tato kapitola nás upozorňuje na skutečnost, že předsudky latentní povahy včetně rasismu mohou být, jako kolektivní fenomén, transformovány v otevřenou nenávist. Kořeny nenávisti jsou dále často

následkem dlouhodobé či opakované agrese, vyvěrají z traumat nebo také útoků na identitu druhého. Kapitola se věnuje i násilí, jelikož u nenávisti nás často podvědomě zajímá její násilná forma jako nás ohrožující následek.

Třetí kapitola rozebírá kořeny vzájemné nenávisti mezi dvěma světy. Jde o kombinaci historické a psychologické analýzy, kdy hledáme psychologické kořeny nenávisti reflektující historické události, jakož i skutečnosti moderní doby. Jejím cílem je propojení vybraných detailů v obecné rovině. Kapitola ani její části si nekladou za cíl do podrobna analyzovat jednotlivé události, zaprvé pro omezený rozsah práce a zadruhé pro riziko, že by nám tak, jako mnohým autorům orientovaným pouze na jednu problematiku, unikl celkový obraz a stěžejní souvislosti. Důraz je kladen na základní historické a hodnotové zlomy, některé skutečnosti jsou uvedeny pro dokreslení pouze v náznacích. Čtvrtá kapitola se snaží rozšířit populární perspektivu střetu civilizací o kontext, který reálně kultury opět přibližuje. Jejím cílem je upozornit na časté pomíjení historické linie v komparaci hodnot daného okamžiku. Poslední kapitola se snaží v kontextu historických, společenských, politických, ekonomických, ale především psychologických, zjištění navrhnout patřičná řešení.

Předmětem zkoumání diplomové práce bude otázka, **zda je aktuální podoba islámského světa důsledkem nenávisti a známkou vymezování se vůči Západu, a zda existují z psychologického hlediska důvody k nenávisti mezi islámským a západním světem.** V první tezi se budeme tázat, je-li aktuální podoba islámského světa důsledkem nenávisti a známkou striktního vymezování se vůči Západu, a tedy zda bude mít islámský svět tendenci být permanentně v opozici vůči čemukoli, co souvisí se světem Západu. **Tvrdíme, že nenávist islámského světa není pouhým nepřátelstvím vůči určitým zájmům, politikám a hodnotám, ale je odmítáním celé Západní civilizace jako takové.** Nebude-li vyvrácena první teze, je třeba se zeptat, kde tato nenávist dlouhodobě vzniká, jak může být z psychologického hlediska vysvětlena a ospravedlněna a jakým způsobem se na základě kulturních a jiných charakteristik na obou stranách opakovaně projevuje. Z toho důvodu je nadefinována druhá teze, v níž **tvrdíme, že oboustranná nenávist a z ní plynoucí aktuální vztahy jsou vinou vzájemného nepochopení a nerespektu a může být proto umírněna bujícím pochopením u mladších generací a multidisciplinární kooperací.** V práci pochopitelně nelze opomenout podobné rysy obou stran. Někteří odborníci tvrdí, že apel na to, co světy mají společné je jako takový řešením nenávistných postojů, jiní zastávají názor, že jde právě o společné hodnoty, které způsobují kulturní střety. Naše hypotéza zní tak, že

tlak na pochopení vzájemných podobností nebo jejich vyzdvihování je opravdovým řešením a nepovede k dalšímu oddálení islámského světa od západního.

Ačkoli budeme hovořit o problémech mezi islámským světem a Západem, je třeba mít na paměti, že islám i Západ jsou abstraktními pojmy, jejichž význam se liší v čase, a jež jsou vnímány odlišně v různých situacích, různými lidmi.

1. Metodologická východiska a pojmy

V rámci diplomové práce, zabývající se psychologickým rozborem kořenů nenávisti mezi dvěma světy a jejich hodnotových průniků a rozdílů, půjde především o analýzu jednotlivých jevů a jejich příčin a následnou syntézu za účelem sledování vzájemných souvislostí. Tyto základní metody lze doplnit o metodu dedukce mimo jiné pro vytvoření závěrů do budoucna. Metody poslouží k řešení výzkumné otázky a potvrzení či vyvrácení hypotéz.

1.1 Definice islámu a islámského světa

Využijeme zde Ruthvenovy definice, která rozlišuje mezi islámem jako identitou, islámem jako vírou, islámem jako politickou ideologií a islamismem. Islám jako identita odkazuje na ty, jejichž otec je muslim, tedy ty, kdo přijímají přirozeně muslimskou identitu, aniž by museli oficiálně přijmout muslimskou víru. Islám jako víra znamená v arabštině podřízení se Alláhovi, tak jak pravil prorok Mohamed. Jde o systém víry, rituálů a přesvědčení ustavených Mohammedem, uchovávaných Koránem a doplňovaných tradicí. Islám jako politická ideologie odkazuje na přesvědčení a praktiky muslimů, kteří se snaží ustavit Islámský stát, založený na zákonech Koránu a islámském právu. (1) Metody se liší v závislosti na politické situaci. Islamismus a islamisté jsou pojmy, odkazující na radikální militantní ideologické verze islámu, kteří využívají náboženské terminologie k ospravedlnění násilných aktivit, jakými jsou terorismus, sebevražedné bombové útoky, revoluce apod. Islamismus není formou muslimské víry. Záměrně zde není užíváno pojmu islámský fundamentalismus nýbrž islamismus, protože spojení islámský fundamentalismus v islámském světě jako takové neexistuje a není definováno. (2) Philip K. Hitti ještě dodává kulturní definici islámu, jako syntézy semitských, perských a jiných elementů rozvinutých v rámci chalífátu a vyjadřovaných především prostřednictvím arabského jazyka. Je nicméně třeba dodat, že pro ortodoxního muslima jsou náboženství, teologie, právo i věda aspekty téhož. (3)

Tak jako islám, můžeme definovat různými způsoby i muslimský svět, geograficky, nábožensky a kulturně. Muslimský svět a islámský svět jsou v mnoha případech užívány jako zaměnitelné pojmy, v tomto smyslu budou užívány i zde, jelikož aplikace výsledků této práce by měla být možná pro vztahy západního a islámského světa zcela obecně. Na náboženské úrovni muslimský svět odkazuje na všechny, praktikující islám (přibližně 1.6 miliard lidí, 23 % světové populce). Kulturně, pojem odkazuje na islámskou civilizaci, geograficky zahrnuje

veškeré státy s převládající muslimskou populací. (4)

V doslovném významu, je islámský stát politickou oblastí (zemí), často považovanou za teokracii, v níž je právo Šaría základem práva, společenských norem a vlády. Idea vychází ze starověkého chalífátu pod vedením náboženských vůdců (následovníků Mohameda). Dnes může islámský stát zahrnovat i moderní politické tradice, ale právo Šaría zůstává základem všech oblastí vlády, včetně konstituce. Hlavními islámskými státy jsou Írán, Pákistán, Saúdská Arábie, Afghánistán, Mauritánie a Jemen. Tyto státy jsou následovány těmi, jejichž státním náboženstvím je islám, s muslimskou většinou, ale nejde přímo o islámské státy. Těmito státy jsou Egypt, Jordánsko, Irák, Kuvajt, Alžírsko, Malajsie, Maledivy, Maroko, Libye, Tunisko, Spojené arabské emiráty (SAE), Somálsko a Brunej. Mimo tyto státy můžeme ještě rozlišit neutrální státy s muslimskou většinou, jakými jsou Niger, Indonésie, Súdán, Bosna a Hercegovina, Sierra Leone a Džibutsko. Poslední skupinou jsou sekulární státy s muslimskou většinou a s deklarovaným oddělením státu a náboženství, těmi jsou Albánie, Ázerbájdžán, Bangladéš, Burkina Faso, Čad, Gambie, Guinea, Kazachstán, Kosovo, Kyrgyzstán, Mali, Severní Kypr, Nigérie, Senegal, Sýrie, Libanon, Turkmenistán, Turecko a Uzbekistán. (4)

V rámci analýzy bude využíváno pojmu islámský svět, viz definice výše. Je však nutno podotknout, že se muslimské země významně liší socio-ekonomickým vývojem (Saúdská Arábie, SAE, Kuvajt vs. Bangladéš, Gambie, Niger, Súdán) a politickou strukturou (revoluční demokracie vs. feudální teokracie), mimo jiné odlišnosti. (5)
Detailněji se budeme věnovat Blízkému východu, s nímž si západní země pojem spojují především v historickém spojení s Orientem. Blízký východ volíme nejen pro historickou návaznost, ale i proto, že počátky islámu nalézáme v arabské kultuře, která se později promítá i do kultury zemí islám přijímajících. (6)

1.2 Definice Západu a západního světa

Západní svět či západní kultura je opět širokým pojmem, který popisuje společenské normy, systém víry, tradice, zvyky, hodnoty atd. a má svůj základ v Evropě či evropské kultuře, která se v zásadě rozvinula z kultury antického Řecka. Definice Západu je nicméně problematická jak pro západní, tak pro islámský svět. Muslimové někdy Západ definují jako celý

industrializovaný svět včetně Japonska, tedy země s dominantní mocí nad světovou ekonomikou. Západ bývá také definován jako bývalé evropské koloniální mocnosti, jež po dobytí jeho součástí, dominovaly v určité fázi historie většině muslimského světa (mezi významnými muslimskými státy nebyly koloniemi jen Afghánistán a Saúdská Arábie). Někdy je v souvislosti s pojmem Západ odkazováno čistě na Spojené státy, jako vůdčí západní supervelmoc a jako dominantního politického, kulturního a ekonomického aktéra v islámském světě. Ani zde však není jasné, zda je myšlena americká vláda, či americká kultura na ní značně nezávislá. V neposlední řadě může být Západ definován jako ti, kdo se staví do opozice k islámskému světu jako bloku. Lze tedy v souhrnu říci, že jde o kulturně-historickou entitu s počátky v Evropě, definovanou v kontrastu k Východu, Asii, a Africe.

I západní svět lze definovat z vícera perspektiv, kulturní, politické i ekonomické. Kulturně jsou za Západ považovány všechny země, které byly historicky ovlivněné západním křesťanstvím. Tyto země sdílejí společné písmo, jakož i kulturní a etické hodnoty. Politická definice je určena rozložením za studené války. Státy Západu byly tedy ty s dominující evropskou kulturou, stojící společně proti Sovětskému svazu. Ekonomicky bohatý Západ potom sdružuje Evropou historicky obsazené a evropské státy s HDP na obyvatele nad 10,000 dolarů, čímž jsou zahrnuty i dříve komunistické státy jako Polsko a Lotyšsko. (7)

V rámci této práce budeme na Západ pohlžet jako na Spojené státy a Evropu. Evropu zahrnujeme jako celek především z důvodu historické návaznosti a vývoje vztahu s Islámským světem. Na Spojené státy je kladen důraz proto, že se v průběhu posledních let staly synonymem Západu. Sočasně jsou rozsáhlejší, bohatší a vystupují dominantněji než Evropské unie. Jejich kultura, či subkultura pronikla již do všech ostatních světových kultur, jimž nyní hrozí potenciální nahrazení a zánik. V neposlední řadě síla jejich ekonomiky a destruktivní moc jejich armády skýtá ohrožení pro mnoho států včetně jejich lokálních ekonomik a existujících režimů. (8)

1.3 Proč nenávist?

V diplomové práci vycházíme z rozšířeného přesvědčení či dokonce uměle rozšiřovaného dojmu, že mezi Islámským světem a Západem existuje jakási forma nenávisti. S narůstajícím strachem z islámu v Evropě a ve Spojených státech se objevuje množství článků, knih,

výzkumů a studií v tomto kontextu zmiňujících nenávist ve svém názvu. Obdobně strach a odpor narůstá i na straně muslimského světa. Jde-li o pouhou spekulaci či nikoli se pokusí objasnit právě tato práce. Pouhým rozšířeným internetovým vyhledáváním pojmů Západ, islám a nenávist, za podmínky zahrnutí všech slov najednou bylo v rámci anglického vyhledávání nalezeno přes 9,1 milionů výsledků při použití slova „hatred“ a přes 30 milionů při použití slova „hate“, v arabštině bylo nalezeno přes 3 miliony výsledků, téměř dva miliony ve francoužštině (a přes 250 000 výsledků v češtině). Tento výčet je pochopitelně pouze demonstrativní a relevance všech výsledků, ač kontrolována, nebyla zkoumána do detailů. Je nicméně zřejmé, že ať už jde o mediální nástroj či skutečnost, nabízí se ověření pravdivosti takových tvrzení.

Z psychologického hlediska, které bylo zvoleno jako adekvátní pro analýzu existence kořenů nenávisti, bude zkoumán vztah mezi islámským světem a Západem. Tento výběr nepoukazuje v žádném případě na to, že by vnímaný rozpor mezi západním světem a islámskou civilizací svou důležitostí převyšoval muslimsko-židovský (Arabsko-izraelský) konflikt, konflikt mezi muslimy a Ruskem, či muslimsko-hinduistický konflikt. Stejně tak nejde o výběr na základě trendu. Důvodem se stala v první řadě dynamika vývoje vztahů v posledních letech, jejíž špatné pochopení by spolu s nevhodnou interpretací mohlo mít nedozírné negativní následky. Sekundárními důvody výběru bylo vyhrocení vztahů v rámci migrační krize v Evropě, trend využití terorismu jako fungující zbraně z pozice slabých a nárůst radikalismu a islamofobie. Ačkoli tento konflikt, některými autory nadefinovaný jako existenciální, může být pouze umělým konstruktem sloužícím k různým účelům stojícím v pozadí, od zachování identit, až po odbytiště zbraní; zdá se, že je třeba začít jednat, dříve než se populární koncept střetu civilizací začne stávat sebenaplňujícím se proroctvím. Diplomová práce proto v závěrečné kapitole obrátí svou pozornost na možné přístupy a řešení.

2. Psychologická východiska

Hlavním cílem kapitoly bude definovat, co je to nenávist a jak se projevuje, vyjde přitom z psychologických základů. Budeme se ptát na důvody, ospravedlnění i emocionální motivy, dále na to, jak se nenávist vyvíjí v čase, čím je poháněna a jaká mohou být její vyústění. Tato kapitola podlouží jako teoretický základ k a nalýze kořenů nenávisti mezi islámským a západním světem v následujících kapitolách.

2.1. Psychologie nenávisti

Nenávist je silný, negativní pocit vůči nenáviděnému objektu či subjektu, na který je nahlíženo jako na špatný, nemorální, nebezpečný nebo jako na objekt s kombinací všech charakteristik. Skutečnost, že jde o směsici mnoha vjemů a emocí může být důvodem neexistence jasné definice na poli psychologie. Ačkoli se tedy autoři snaží analyzovat tento dosud stále nedostatečně prozkoumaný stav, není jasné, zda vůbec odkazují na stejný koncept. Zatímco kognitivní složky jsou spojeny se strachem, vnímáním druhé osoby jako hrozby a považováním druhé osoby za méněcennou, emocionální složka zahrnuje pocity vzteku, strachu, nepřátelství či pocit ohrožení. Nedílnou součástí postupu při pocitech nenávisti je i způsob našeho ospravedlnění, který bude dále rozveden.

Jak bylo řečeno, jednotná definice nenávisti neexistuje, což implikuje skutečnost, že se definic nenávisti za uplynulá staletí nashromáždilo nespočet. Zde vyzdvihneme jen ty pro tuto práci nejzajímavější.

- Aristoteles kvalifikuje nenávist, jako pocit, který není možné změnit v čase. Tvrdí, že jde spíše o negativní usuzování o charakteru nebo podstatě objektu nenávisti, spíše nežli reakci na specifickou situaci, akci nebo zacházení. Tato nenávist podle Aristotela vybízí k útoku a zničení objektu nenávisti.
- Shand popisuje nenávist jako syndrom či skupinu emotivních projevů, které sjednocuje objekt nenávisti či skupina objektů. Patriotismus, který je podle něj jak ideologickým postojem, tak emocionálním syndromem, uvádí jako typický příklad pro tuto tezi. (9) Ekman se přiklání k tomuto tvrzení a dodává, že nenávist je emocionálním postojem, kombinací mnoha emocí. (10)

- Solomon varuje před záměnou nenávisti za zášť. V reakci na Sternbergovu klasifikaci nenávisti (níže) předkládá protitvrzení a říká, že nenávist je emocí, která druhého uvažuje jako nám rovného (tedy nezahrnuje devalvaci) a přistupuje k druhému s respektem (nepovažuje jej za morálně podřadnou bytost). Stejně tak druhého neponižuje v pokrytecké zášti. Upozorňuje, že nenávist je projevem síly, nikoliv slabosti, a vzájemného respektu. (11)
- Populární (např. (12), (13), (14), (15)) definicí je nenávist jako druh ztělesněného, zobecněného a "globalizovaného" vzteku. V jeho rámci můžeme rozlišovat nenávist, která se váže na osobu či objekt a nenávist spojenou s určitou událostí. Power a Dalgleish říkají, že *„tato nenávist se neváže na jednu událost ani objekt, ale rozšiřuje se na více či dokonce všechny aspekty osobnosti nebo objektu nenávisti"*. (14 str. 334)
- V neposlední řadě je nenávist často definována jako kombinace vzteku a strachu, uvažující nepřátelský objekt jako pachatele předchozího ublížení i jako budoucí hrozbu. Nenávist je v tomto případě směřována vůči jedné nebo více stabilním charakteristikám objektu či osoby a tudíž přetrvává. Dozier nicméně tvrdí, že to, co odlišuje nenávist od vzteku, není její trvalost či globální zaměření, ale její iracionalita. (16)

Než přejdeme od nenávisti jednotlivců k nenávisti mezi skupinami, je třeba vysvětlit několik základních souvislostí. Dle teorie Ervina Stauba je k definici vlastní skupiny nutné definovat vnější skupinu (ty druhé). K tomu dochází většinou podél linie náboženství, etnicity, národnosti, politické příslušnosti, příslušnosti ke společenské skupině či třídě a tak podobně. Na základě naší nadsazované identity, je potom druhý devalvován. V takovém případě nejde samo o sobě o nenávist, ale o zřejmou cestu k ní (17). Obtížné životní podmínky ve společnosti, jakými jsou ekonomické problémy a krize, politické zvraty, či dokonce rychlá kulturní proměna, následně přispívají k frustraci základních lidských potřeb, o čemž bude pojednáno dále v textu. V takové situaci mají lidé tendenci obviňovat vybranou skupinu jako ty, kdo zapříčinili jejich životní problémy a rozvíjet destruktivní ideologie, což zpětně uspokojuje jejich základní potřeby, ale již ve zničující formě. (18) (19) Těmito potřebami bývají potřeba bezpečnosti a pozitivní identity včetně základního porozumění tomu, co se děje a jakou roli hrají, na úrovni jednotlivců a efektivní kontroly nad situací autonomie na úrovni státu (nebo případně skupiny). (20) (17)

V případě diskriminace nebo traumatizace celých skupin nejde jen o pocit, že se nemůžeme bránit, či že nemáme kontrolu nad danou situací; diskriminace způsobuje pocity ponížení a vnímání druhých jako nepřátelských a nedůvěryhodných, což vytváří velmi silný základ pro devalvaci. Je-li diskriminována skupina jako celek, může dojít i k „defensivnímu násilí“, které ale ve skutečnosti není nutné. (21) Skupina se stává „pachatelem“. (17) Historická skupinová (nebo individuální) traumata a na jejich základě vznikající nedůvěra spolu s negativními vjemy vytváří zranitelnost vůči hrozbám, těžkým životním podmínkám a skupinovému konfliktu. Bez zahojení ran nebo odplaty může trauma, a zvláště pak diskriminace, vést k pocitu okolního nepřátelství, strachu a devalvace s reálným potenciálem nenávisti. Těžké, bolestné zkušenosti, které mají negativní vliv na naplňování základních lidských potřeb, často vytvářejí tendenci k nenávisti. (17)

Jak bylo tedy řečeno, nenávist je na skupinové úrovni často propagována za pomoci ideologie, nebo systému přesvědčení o kýženém nebo ideálním společenském nastavení se slibem lepšího života národa či lidstva. Takové ideologie mají tendenci specificky definovat žádoucí strukturu společnosti a vztahy mezi skupinami v jejím rámci. Ideologie bude vyzdvihovat druh společenského nastavení, kterému dominuje daná skupina, protože právě v kontextu příslušného společenského řádu je nadřazena ostatním, obecně nebo jiné skupině zcela konkrétně (může jít jak o nacionalistické, tak o rasistické ideologie). Zcela obdobně může ideologie prosazovat tvrzení, že eliminací ostatních, kontaminujících společnost, dojde k očištění skupiny v jejím středu. Tím se dostáváme k ideologii tzv. lepšího světa, která definuje společenský řád lepší obecně pro všechny, viz komunismus. Tyto ideologie se stávají základem destruktivní nenávisti, protože definují konkrétní skupiny, které stojí v cestě jejich naplnění, kapitalisté a imperialisté stojící v cestě komunismu a podobně. (17)

2.2. Kořeny násilí

Ne vždy nenávist vede k násilí a ne každé násilí je spojeno s nenávistí. Účelem této kapitoly je osvětlit tyto rozdíly, jelikož spekulujeme-li v médiích i jinde o nenávisti mezi islámským světem a Západem, zajímá nás podvědomě její násilná forma a projevy. Násilné činy mohou být projevem nenávisti, jsou-li založeny na intenzivní neustávající, negativní percepci toho druhého, ve snaze jej zranit, zničit nebo jakýmkoliv způsobem trýznit. Nenávist je nicméně založena nejen na vnímání toho druhého, ale i na na vztahu k nám samým, v závislosti na naší minulosti a jejím vlivu na naši osobnost, pocity, představy a identitu. Naše vlastní

neštěstí pak může dále zintenzivnit naše nenávist skrze žárlivost, selhání, pocit viny, a podobně. Ačkoli je většina lidí znechucena projevy násilí, existují okolnosti, za nichž by byl každý schopen se k témuž násilí uchýlit. Je nicméně obtížné představit si dosažení takové úrovni krutosti, jíž můžeme být svědky, nehledě na neuvěřitelnou lhostejnost vůči, a možná i požitek z, lidské bolesti. A to proto, že si již od útlého věku vyvíjíme schopnost empatie, která nám napomáhá vžít se do situace druhých a po určité době se schopnost pochopení pocitů druhých stává i naším vědomým etickým závazkem. (22) (23) V dospělosti jsme současně často netolerantní vůči násilnému chování u dětí a projevům nenávisti či nesnášenlivosti mezi nimi. Takzvaná teorie mysli taktéž tvrdí, že máme schopnost číst mentální svět druhých, dokážeme předvídat jejich chování. (24) Nicméně bylo dokázáno, že *„lidé projikují své vlastní hodnoty více do skupin, které vnímají jako přátelské a méně do skupin, které jsou vnímány jako nepřátelské; toto […] může představovat překážku ve vytváření realistické empatie vůči druhému, který je vnímán jako nepřítel.“* (25 str. 66)

Podle Baumeistera existují čtyři zdroje násilí - oprávněné pragmatické obavy; ohrožení nebo útok na představy a obrazy, které o sobě "s pýchou" uchováváme (26); honba za idealistickými cíli včetně představy, že určité násilí učiní svět lepším místem; a v neposlední řadě i sadismus, a pocity uspokojení, které nám přináší násilí, které jiným způsobujeme. Agresivní tendence se pravděpodobně rozvinuly proto, že společenský život skýtá nesčetné množství příležitostí a důvodů ke konfliktu a protože agrese je pro některé, dle jejich přesvědčení, jedinou cestou jak dosáhnout toho, čeho chtějí. Motivací tedy je to, že se jim násilí vyplatí. Ti, kteří se angažují v instrumentální (plánované) agresi jsou motivováni touhou po odměně a oproti impulzivnímu typu násilí u nich nejde o nenávist či touhu někomu ublížit. „*Pokud by takoví agresoři měli jinou možnost jak dosáhnout téhož výsledku či téže odměny, jaké se jim dostane projeveným násilím, lze očekávat, že by takovou možnost zvolili, protože to, co je vede k útoku na oběť je jen jejich osobní "zisk" či přínos pro jejich skupinu bez ohledu na to, zda znají identitu oběti či obětí. V souvislosti s tím je nepřímo definována i skupina těch, kteří by se mohli stát potenciální hrozbou pro tento "zisk" a úspěch projevené agrese.“* (27 stránky 87-88)

Pokud ke konfliktu téže individuí či skupin bude docházet opakovaně, k rozvoji nenávisti může snadno dojít. Tito jednotlivci či skupiny se stanou chronickými nepřáteli. Jakmile se vyvine předpoklad budoucího konfliktu a dojde k identifikaci nepřítele, negativní pocity se zcela nevyhnutelně objeví a rozvinou. Stejně tak může instrumentální násilí vést v delším

časovém horizontu k nenávisti ze strany oběti, která byla bezdůvodně zbavena majetku, nebo jí bylo ublíženo, taková osoba bude pochopitelně pociťovat hněv a nepřátelství vůči agresorovi, zvláště pokud se incident opakuje. Empirické studie prokázaly, že ve vztahu, kde jeden dlouhodobě působí jako agresor a druhý jako oběť jeho utlačování, vykořisťování a útoků, je pravděpodobné že agresor oběť nutně nenávidět nebude, ale oběť si bude kontinuálně budovat nenávist vůči agresorovi. Doplňujícím detailem je, že zmíněná tendence je umocněna u členů skupin s nižším společenským statusem, nebo těch, k nimž je přistupováno s předsudky. (28)

Nenávist, jak bylo zmíněno, lze tedy pozorovat jako obvyklý jev při dlouhotrvající sérii konfliktů mezi dvěma stranami, z nichž některé jsou řešeny násilím střídajícím vítěze. Na příkladu států bylo, z hlediska podobnosti, prokázáno, že jednotlivé země mají tendenci nenávidět sousední země spíše nežli ty daleko vzdálené bez ohledu na to či navzdory tomu, jak jsou si vzájemně podobné a jaké pozitivní vazby mezi nimi existují. Tato skutečnost souvisí se zjištěními z individuální roviny, kde dlouhodobá interakce dává nutně prostor neshodám, konfliktům, občasným pocitům nespravedlnosti i materiálním bojům o zdroje či území a podobně, hledíme-li dále zpět, a tím i dočasnému nepřátelství. V bližší analýze bychom narazili na různé kořeny nenávisti od urážky obrazu, který o sobě jako skupině či národu uchováváme a jehož globální přijetí vyžadujeme (tím i naší pýchy); až po idealismus zahrnující legitimizaci útoku a nenávisti v rámci jakéhosi vyššího dobra či snahy o dosažení původně pozitivního ideálu. Svou roli může hrát i sadismus, ten ale v práci opomjíme. (28).

2.3. Nenávist a předsudky

Jak předsudky, tak i skupinové nepřátelství a nenávist, projevované slovy nebo činy, jsou prvky každodenní reality. Předsudek je obecně definován jako nespravedlivý postoj k sociální skupině nebo osobě považované za člena takové skupiny. Stejně jako jiné postoje je tvořen třemi složkami, složkou kognitivní (znalosti o objektu/skupině), emotivní a konativní (reflektuje asociace s minulostí dané osoby a značí připravenost subjektu chovat se určitým způsobem). Intenzita emocí se odvíjí od specifické situace a role dané sociální skupiny, a v rámci předsudků se může pohybovat na škále od mírné nesympatie, přes znechucení a strach, až po extrém v podobě otevřené nenávisti. (29) Emocionální složka je také tou hlavní, která hraje klíčovou roli u předsudků vůči jiným rasám, které vždy zahrnují jisté, byť i nepatrné, zárodky nenávisti. Nad rámec této struktury bylo prokázáno, že kognitivní a emotivní složka

fungují separovaně a mohou dokonce vést k protikladným vyhodnocením a záměrům (30). Nenávist byla dlouho uvažovaná jako důležitá součást mnoha druhů předsudků, včetně rasismu a rasové nesnášenlivosti, stěžejní fakt ale je, že předsudek je kolektivním fenoménem, provázaným se sociální identitou jedince. (31) Jelikož naši identitu podřizujeme identitě skupinové, zvláště je-li dominantní, kolektivní potřeby, cíle a standardy se stávají kritickými determinanty našeho jednání. Je potřeba se současně zaměřit na to, jakým způsobem nás naše zkreslené vidění skutečností a předpojatost v souvislosti s motivací a socializací, činí náchylnými k předsudkům a diskriminaci vůči jiným skupinám a jejich členům. A ačkoliv jde typicky jen o mírnou formu diskriminace, v podmínkách konkurence či hrozby může vyústit v konflikt či otevřené projevy nenávisti. Základem všeho je tedy konflikt mezi snahou popřít naše osobní předsudky a naše podvědomé negativní pocity. (30)

Mnozí z nás o sobě tvrdí, že jsou zcela nepředpojatí, ačkoli v sobě podvědomě chovají negativní pocity vůči jiným rasám. Zvláště v USA je v současné době rasová či jiná nenávist projevována méně viditelně než dříve a je třeba užít sofistikovanějších modelů, viz Sternbergův duplexový model, k přesnějšímu zachycení komplexnosti a potenciálně destruktivní povahy soudobých předsudků. (30) Torres upozorňuje, že i předsudky latentní povahy včetně rasismu mohou být transformovány v otevřenou nenávist, diskriminaci a násilí, v reakci na hrozbu, provokaci, negativní stereotypizaci a kulturní ideologie předznačující nevýhodu. (32)

Vývoj nenávisti

Tak jako k intenzivnímu násilí dochází obvykle postupem času, i nenávist se rozvíjí postupně (33), často počínaje okamžikem kdy jedna osoba ublíží jiné, nebo člen jedné skupiny ubližuje členům jiné, odlišné skupiny. Jednou z charakteristik nenávisti je potřeba devalvovat či ponižovat oběť více a více. (17) Na konci procesu objekt nenávisti ztrácí veškeré morální, lidské charakteristiky v očích toho, kdo nenávidí. Se zintenzivněním nenávisti, se může objevit jistá až fanatické potřeba zbavit se nenáviděného subjektu či objektu, ať už způsobením škod nebo v extrémním případě až fyzickou likvidací. V případech intenzivní nenávisti mohou být vraždy častým řešením. To může ve výsledku přispět k převrácení morálního principu, kdy uvažujeme likvidaci nenáviděné osoby, či dokonce skupiny, za správné. Historie lidstva je plná takových příkladů od domácího násilí až po rozsáhlé etnické čistky. (17)

Dvěma hlavními faktory, uvažujeme-li kořeny nenávisti, jsou devalvace - ponižování oběti a ideologie toho, kdo nenávidí, jelikož oba existující nenávist dále umocňují, především skrze snižování schopnosti empatie, kdy se nenávistník vzdaluje od objektu jeho nenávisti. Díky či spíše kvůli těmto faktorům dochází i k odstranění překážek, které by omezovaly naši nenávist vůči druhým, neboť se jimi nemění pouze naše myšlenky a pocity, ale i sociální normy, které řídí naše chování v případě nenávisti. S přijetím nového chování je snadné jej promítnout i do jednání institucí, propagujících a šířících tuto nenávist, počínaje školami, které učí děti nenávisti vůči jiným národům či skupinám. Takových příkladů bychom našli nespočet (palestinské děti vedené k nenávisti vůči Židům jako jeden z nejjasnějších příkladů). (23) Dalšími faktory přispívajícími k nenávisti mohou být kultura a způsob jejího šíření. Těžké společenské a životní podmínky a procesy, které vyvolávají skupinové vztahy s důrazem na konflikt, a to především ty, jež uvízly na mrtvém bodě a osobní zkušenosti jednotlivců včetně chování (k druhým obecně, k členům určité skupiny, i k jim samým), které tyto zkušenosti vyvolávají. (17)

Nenávist jako emoce

Vztek je komplexní emocí a jeho utváření není jednoduché. Křesťanství si vždy stálo za principem „miluj bližního svého“, jako cesty k záchraně duší nevěřících, vesměs ale také nepřímo poukazovalo na to, že vlastní přesvědčení nevěřících má pramalou hodnotu, že duše nevěřících jsou posedlé ďáblem atd. Proces christianizace zahrnoval mnohé krutosti, zvláště v případě kladeného odporu, a od diskriminace až po perzekuci představoval všechna stádia vývoje nenávisti. (17)

Nenávist může být jak individuálního tak sdíleného charakteru. Můžeme někoho nenávidět v individuální rovině na základě zkušenosti s ním a vlastních prožitků. Práce se bude zaměřovat na nenávist sdílenou v rámci určité skupiny (teroristické organizace; etnické, náboženské či politické skupiny), sdílející vizi, názory a pocity vůči ostatním. Skupinová dynamika nutí k odsuzování ostatních, negativní pocity se v rámci skupiny stávají nakažlivými a nenávidět je za takových podmínek mnohem snazší. Negativní pocity projevené skupinou či davem vůči jiné skupině (při fotbale například) mohou vyvolat také kolektivní odezvu. Hned několik autorů (34), (23) zmiňuje jako jeden z faktorů napomáhajících nenávisti i silné vedení. Někteří lídři se významně zajímají o moc, ale nepříliš o lidi, jejich následovatele nevyjímaje. Pocity blízkosti a lásky jsou považovány za slabost. Následovníci takových lídrů se s nimi a jejich ideologií identifikují, a jakmile se tak stane, nenávist přestává být pod kontrolou lídra a

je těžké předpovídat konsekvence takové situace, resp. skutečnosti (viz genocida ve Rwandě 1994). (23)

Role poznávání v rámci nenávisti (cognition)

Rozsah, v němž si lidé dokáží navzájem ubližovat, byl vždy reálnou hrozbou. Teoretici od Freuda až po současnost zápasí s pochopením důvodů k nenávisti a násilí. V posledních desetiletích se ale s rozvojem tzv. kognitivně-behaviorální perspektivy objevuje i vysvětlení, které může přispět k nastavení strategií prevence a intervence. (35)

Kognitivní perspektiva se vyvinula z přesvědčení, že lidské myšlenky silně ovlivňují lidské emocionální odezvy a chování. Pocity odmítnutí, selhání či ztráty přináší smutek, jehož následkem máme tendenci nechat se zmíněnými pocity unést. Úspěch nebo pochvala od druhých nás povzbuzuje, nebezpečí nebo strach vzbuzuje úzkost, jíž se snažíme za každou cenu zbavit. Pocit, že je s námi špatně zacházeno vede ke vzteku a touze po pomstě. Tyto myšlenky a pocity v nás vznikají nedobrovolně a ne vždy si je uvědomíme. Ve stručnosti vnímání jednotlivých skutečností může vést k silným emocionálním reakcím a mít tak značný vliv na naše chování. (36)

Hovoříme-li o emocionálních problémech, velkou roli hrají také tzv. automatické myšlenky, které svou dramatičností dalece překračují daný problém. Obvykle jde o přehnanou reakci. K takovému jevu dochází ze dvou důvodů. Zaprvé jsme subjekty vysokého rizika kognitivních distorzí, které mohou mít nejen značný vliv na naši interpretaci skutečností, jde v podstatě o překroucené interpretování zjevných skutečností. Tyto distorze umožňují například deviantům zachování sebeúcty a racionalizaci jejich sociálně nepřijatelných způsobů chování. Distorze se také váží k našemu charakteru, máme-li například tendenci podléhat vzteku, bude naše interpretace skutečností spíše egocentrická a přehnaná. (36)

Zadruhé, veškeré události interpretujeme s ohledem na naše existující přesvědčení a vnímání plynoucí z předchozích zkušeností. Tato přesvědčení mohou být jak podmíněná ("Pokud mě nebudou respektovat, nejsem nikdo."), tak nepodmíněná ("Nikoho nezajímám."), mohou zahrnovat také tzv. interpersonální strategie ("Musím přimět lidi k tomu, aby mě respektovali."). Tato přesvědčení zůstávají uložená, dokud nedojde k nějaké významnější události, v takovém případě budou mít další vliv na naše budoucí chování a to, na jaké

aspekty se budeme u daných událostí soustředit, či jak na ně zareagujeme. Na těchto distorzích je třeba pracovat, hledět kriticky na automatické myšlenky a snažit se tyto myšlenky nahrazovat realističtějšími. Kognitivní model nám připomíná, že nápady a přesvědčení jsou významnou součástí cyklu, kde myšlenky ovlivňují pocity, ty dále ovlivňují chování, které zpětně ovlivňuje myšlenky a pocity. (36)

Některé ze zmíněných kognitivních distorzí jsou velmi běžné a mohou snadno vyvolat či umocnit pocity nenávisti a vyvolat extrémně násilné chování. Nejběžnějšími z nich jsou:

- Přehnaná generalizace

Jedna specifická událost je ztotožňována se životem samým a je jí přisuzována extrémní důležitost, ačkoli jde jen o jednu událost z mnoha. V takové situaci jsme také schopni zapomenout na všechny předešlé situace a jejich sebevíce pozitivní aspekty, na charakteristiky zúčastněných osob v jiných případech a soustředíme se pouze na negativa aktuální situace.

- Čtení mysli

Předpokládáme, že každý ví, co si myslíme nebo jak zareagujeme, ačkoliv nemáme sebemenší důkaz. Nebo my předpokládáme, že víme, co si druhý myslí a jednáme jako by to byla pravda.

- Emocionální ospravedlnění

Předpokládáme, že emocionální reakce druhého automaticky odrážejí reálnou situaci (např. pocit zoufalství v daném okamžiku ztotožňujeme s tím, že je situace zoufalá)

- “Kastomizace”

Předpokládáme, že druhá osoba je příčinou konkrétní události, ačkoli roli sehrálo mnoho jiných faktorů.

- Maximalizace či minimalizace

Prezentování určitých aspektů situace jako extrémně důležitých, a jiných jako zcela nepodstatných bez ohledů na jejich reálný význam.

- Katastrofické myšlení

Považování současného dění za katastrofické bez zapojení jakékoliv perspektivy

Kognitivní model nám příliš nepomáhá v porozumění nenávisti a násilí, spíše vysvětluje náhlé reakce a momentální stavy vzteku apod., které nemusí zdaleka vést k nenávisti či násilí. Většina těch, kteří jsou velmi naštvaní na práci, rodinu či přátele nebudou někoho bít či zabíjet. Jak tedy přesvědčíme sami sebe o legitimitě našeho násilí? (36)

Obecně existují dva typy násilí, tzv. hot & cold, žhnoucí a chladné. První typ je spojený se vztekem, či zuřivostí, ale odehrává se bez jakéhokoliv plánu či přípravy. Ve většině takových případů se násilí zdá oběma stranám oprávněné. To znamená, že pokud se tedy jedinec nebo skupina cítí být pomluvená, poškozená, podvedená, znehodnocována nebo trpí útlakem; odpovědí může být impulz k násilí, odplatě nebo záhubě. Tyto reakce mohou být pak dále ospravedlňovány naší vírou či přesvědčeními ("Pokud ti něco vadí, jednej!", "Bůh je na tvé straně.", "Jsme to buď my, nebo oni!"). Často se nám může také proto zdát, že násilí je nutné. Jestliže je jednotlivec démonizován (jako odlišný, nevěřící, nelidský, cizinec, atd.), násilné tendence se ještě zintenzivňují a zábrany stojící mezi aktérem a násilím či vraždou se ztenčují. V případě žhnoucího násilí dochází k polarizaci myšlení a ztrátě zábran, podáváme se násilným impulzům. Důsledky jsou obvykle tragické, jednotlivci či skupiny páchají momentálním zápalu něco, čeho později litují, zvláště za přítomnosti zbraní. (36)

Oproti tomu u chladného násilí je touha po pomstě konstantně "přikrmována". Mnoho faktorů lze však považovat za sdílené s výše zmíněným typem tzv. hot violence. Jak bylo již naznačeno chladné násilí je násilím plánovaným. Ať je tomu tak či ne, máme pocit, že jsme pod konstantním tlakem donucení, útlaku, či jakékoliv agrese a naše touha po pomstě je dlouhodobá a konstantní. Mysl teroristů, osob páchajících genocidu či násilí vůči lidem, které neznají, nebo s nimiž nemají osobní zkušenost, ukazuje na několik kognitivních distorzí, jakými jsou přílišná generalizace, tunelové vidění či dichotomické uvažování. Přílišnou generalizací je míněna situace kdy předpokládáme, že charakter jednoho člena skupiny odpovídá chování skupiny jako celku. Tunelové vidění znamená, že naši pozornost soustředíme na jeden či několik málo aspektů problému a ignorujeme informace a zkušenosti, které odporují našemu názoru či vnímání. Dichotomické uvažování pak odkazuje na tvrzení, že my jsme ti dobří a oni jsou ti zlí. (36) V kombinaci s démonizací druhé osoby či ostatních

utváří mínění, které je samo o sobě nebezpečné a navíc dále povzbuzuje existující nenávist. Někdy dehumanizaci nepřítele napomáhá kulturní nebo rodinný kontext, stejně jako příslušnost k podskupině přímo vyvolávající nenávist a násilí proti nepříteli. (37) popisuje na příkladu pro-ETA gangů ve Španělsku, neexistuje prostor pro vlastní názory či přesvědčení, která by odporovala postoji ETA k politickému násilí, vše je součástí bludného kruhu bez začátku a bez konce. Shrneme-li tedy zmíněné poznatky, za příhodných podmínek mohou zkušenosti jednotlivců, kognitivní distorze a ideologie vést k nenávisti a násilí.

Sternbergova teorie nenávisti

Duplexová teorie nenávisti Roberta J. Sternberga (38) (39) ilustruje, jak málo nám stačí vědět otom druhém, našem "nepříteli", abychom ho mohli nenávidět a jak málo stačí, abychom si prostřednictvím propagandy vytvořili o druhém určitý obraz. Duplexová teorie mimo jiné říká, že:

- Nenávist je psychologicky provázána s láskou;
- Nenávist není protikladem lásky, ani absencí lásky, jde o velmi komplexní vztah;
- Nenávist, tak jako láska, má svůj základ v osobních příbězích charakterizujících naše emoce;
- Nenávist i láska mohou být popsány v trojúhelníkové struktuře (blízkosti- vášně - a oddanosti)
- Nenávist je hlavním mechanismem pohánějícím masové násilí (terorismus, masakry a genocidy). (38)

Tato ilustrativní teorie upozorňuje, že můžeme nenávidět jedince a nemusíme mít nic proti skupině a naopak, tedy že jedinec a jeho skupina nemusí vyvolávat stejné reakce. Jak bod 4 upozorňuje, jde o triangulární teorii, jejímiž složkami jsou (39):

- *Popření intimity*, vycházející z pocitu znechucení a obsahuje distancování se od druhé osoby/skupiny ve smyslu emoční vzdálenosti. Její užití je typické především v rámci propagandy určené k vyvolání či podnícení nenávisti vůči určité skupině. Vyvolat znechucení či odpor lze, aniž by bylo třeba jakýchkoliv znalostí o druhé skupině či

jednotlivci. Příkladem může být tzv. nepřímý rasismus projevující se i u zdánlivě rovnostářských států (25).

- *Nenávistná vášeň*, vyjádřená jako intenzivní vztek či zloba, nebo strach za reálné existence hrozby či při pocitu ohrožení, který může být též relativně jednoduše vyvolán propagandou. (39)

- *Závazek v nenávisti - rozhodnutí*, typicky představující opovržení a ponižování druhého.Pohrdání vyúsťuje z percepce druhého jako někoho,kdo porušuje komunitní pravidla a vybočuje z charakteristik dané společnosti či skupiny (odívání, jazyk, víra…) (39).

Strenberg definuje na základě možných kombinací 7 typů nenávisti:

- *Akceptovaná nenávist:* zahrnuje pouze popření intimity. Jeden nenávidí druhého, ale nemá zájem jakkoliv jednat.
- *Žhnoucí (hot) nenávist:* je pouze vášní (zlostí, strachem), extrémní pocit nenávisti vůči tomu, kdo se zdá být hrozbou. Reakcí může být útok nebo útěk.
- *Chladná (cold) nenávist:* znamená devalvaci a ponižování, nebo závazek. Jsme přesvědčeni, že ti druzí za nic nestojí a je s nimi něco v nepořádku, ničeho nejsou hodni. Jde v podstatě o charakteristiku ideologické indoktrinace, definující jinou skupinu jako zlo.
- *Planoucí (burning) nenávist:* zhnusení, vzniklé spojením závazku a vášně. Jde o charakteristiku nenávisti vůči skupině, která je považována za nelidskou a ohrožující. Tento typ nenávisti vzbuzuje potřebu proti hrozbě zasáhnout. Nenáviděná skupina se může čas od času změnit.
- *Vroucí (simmering) nenávist:* jde o popření intimity společně se závazkem, vyúsťující ve znechucení. Konkrétní jednotlivec (skupina) je kontinuálně vnímán negativně a vždy bude. Promyšlené zabíjení může být někdy výsledkem této nenávisti.
- *Zuřící (furious) nenávist:* jde o kombinaci vášně a závazku, vedoucí k touze po pomstě. Osoby s tímto typem nenávisti vždy byly a budou hrozbou. Masové násilí bývá důsledkem právě této nenávisti.

- *Všeobjímající nenávist:* kombinace popření intimity, vášně a závazku (devalvace a ponižování). Výsledkem je zničení druhého.
  Kategorie se ale často překrývají. (38) (39)

Teorie obrazu (Image Theory) a její vliv na percepci druhého (out-group)

Herrmann, Voss, Schooler a Ciarrochi předpokládají vzájemnou propojenost našich obrazů o druhých v kontextu interakce tří faktorů,„*které fungují jako hodnotící dimenze pro posouzení, jak (kde) si obě skupiny stojí* [na ose spojenec nepřítel. Těmito faktory jsou]:

- *Vnímaná slučitelnost cílů: reprezentuje ten druhý hrozbu či naopak příležitost?*
- *Relativní síla, schopnost druhého.*
- *Relativní kulturní status druhého.*

Zdá se, že obrazy, které si o druhém vytváříme, zároveň vytvářejí podhoubí pro filtrování informací a interpretování toho, co druhý dělá, což vede k sebepotvrzení těchto obrazů.“(25 stránky 65-66)

2.4. Kořeny nenávisti, násilí a zla

Nenávist je významným zdrojem násilí. Již její existence jako taková je velmi nepříznivá, zvláště chováme-li nenávist k osobám či skupinám, které téměř nebo vůbec neznáme jen pro naši příslušnost k jiné ze skupin. U emocí to nicméně v mnohých případech nekončí. V posledních letech bylo v rámci sociálních věd věnováno značné úsilí empirickému výzkumu toho, proč se lidé dopouštějí agrese, ale ne již tolik toho, proč nenávidí. Z tohoto důvodu tato práce ve snaze uchopit nenávist aplikuje empirická zjištění týkající se předsudků a agrese na problematiku nenávisti. (28)

Zločiny z nenávisti nejsou vždy motivovány pouze jediným druhem předsudků či nenávisti jako takové, naopak mohou být ovlivněny kombinací různých předsudků. Jednotná charakteristika neexistuje ani, pokud hovoříme o profilu osob páchajících drobné či významnější zločiny motivované nenávistí. Výzkum ukazuje, že k plnému porozumění povahy zločinu z nenávisti je třeba zvážit povahu situace (místo útoku, vztah útočníka a oběti, atd.), která může dále záviset na způsobu napadení (slovní útok, fyzické napadení, atd.) a motivaci k němu. Z předchozích východisek vyplývá, že existují různé typy zločinů z

nenávisti. Výzkum ukazuje, že nejčastěji k takto motivovaným zločinům dochází při přetrvávajících „místních, lokálních“ konfliktech, v rámci kampaní cílených proti jednotlivcům či skupinám, nebo ve veřejném prostoru jako reakce na křivdu či jinou příčinu vzniklé konfliktní situace. V neposlední řadě mohou být zločiny z nenávisti produktem sociálního prostředí. Někteří odborníci v jejich výzkumech tvrdí, že příznivým prostředím pro tento charakter zločinu jsou společnosti, jejichž struktura staví určité skupiny a s nimi související identity nad jiné. Systémová diskriminace, typicky zakódovaná v různých procedurách, politikách a zákonech může přispět ke vzniku prostředí, vyvolávající pocit beztrestné diskriminace členů minorit. (28)

Osoby páchající zločiny z nenávisti mohou být motivovány několika možnými faktory. Výzkumy z USA definují čtyři obecné “typy” pachatelů těchto zločinů, “thrill seekers”, “defenders” - pachatele snažící se bránit jejich území, “retaliators” - pachatele kteří se mstí za to, co vnímají jako útok na jejich vlastní skupinu, a v neposlední řadě ty, kdo považují vymýcení odlišnosti za celoživotní poslání.Ikyber nenávist je rostoucím fenoménem, který, jak čísla ukazují, značně převyšuje počet projevů nenávisti offline. Motivy přitom zůstávají obdobné. (28)

Evidence příčin nenávisti není zatím průkazná, nicméně existuje evidence v rámci sociální psychologie, která říká, že pachatelé mohou být ovlivněni jejich vnímáním jistých skupin a tyto hrozby mohou být rozděleny na realistické a symbolické. Mezi realistické hrozby můžeme zařadit boj o pracovní místa, zdroje, jakož i fyzické násilí na dané osobě nebo na jiných. Symbolické hrozby zahrnují hrozby pro lidské hodnoty a sociální normy. Navzdory odlišnostem mezi projevy nenávisti můžeme říci, že většina z nich je provázána s vnímáním hrozeb. Uvedené hrozby mohou být spojeny s ekonomickou stabilitou, přístupem ke státním a jiným zdrojům, pocitem bezpečí ve společnosti, hodnotami a společenskými normami. (28)

Pojem "hate crime" tedy zločin z nenávisti, lze v souhrnu definovat, jako rozdílnost v názorech vzbuzující emoce jakými jsou hněv a nenávist, a to zvláště v situacích a za okolností, kdy může být nenávist navázána na nezákonné jednání, jehož oběti si zasluhují patřičné ochrany. Slovo nenávist je v tomto kontextu do značné míry nesprávným označením, jelikož osoba, která páchá zločin z nenávisti, nemusí být ve skutečnosti motivována nenávistí pro jeho či její oběť, jde spíše o jeho či její vyjádření předsudků či názoru na skupinu, do níž se oběť řadí, což mnohem lépe charakterizuje takové zločiny. (28)

3. Kořeny a původ vzájemné nenávisti mezi dvěma světy

Vycházíme-li z psychologických základů výše, můžeme říci, že linie mezi námi a jimi může vznikat na různých základech, samovolně nebo za pomoci lidské vynalézavosti. Těmito základy často bývají rasa, náboženství, etnicita, národnost, společenská třída či politická příslušnost, může jimi být nicméně i mnoho dalších. Tento úvod poskytuje základ pro analýzu níže uváděných historických a novodobých kořenů vzájemné nenávisti, z nichž některé pro jejich viditelnost v textu naznačíme.

Historicky začínáme náboženstvím. Náboženství, proklamující lásku, zatímco označují jiná náboženství za falešná, jakož i za špatnou cestu k uctívání Boha, byla a jsou častým způsobem, jak se odlišit a podnítit nenávist vůči jiné víře. Obvyklou formou devalvace je současná prezentace "těch druhých" jako neinteligentních, líných a obecně nepřitažlivých. To bylo na počátku historického střetu islámu a Evropy typické především pro křesťanství a západní civilizaci, která hanila islám a muslimy, zatímco islám byl k jiným náboženstvím relativně tolerantní. (19)Tato forma devalvace však obvykle nevede k nenávisti.V silnější formě mohou být „ti ostatní" shledáváni morálně omezenými a špatnými, což bývá doprovázeno přesvědčením, že "ten druhý" či "ti druzí" dosáhli jejich bohatství vlivu, či moci nečestně, skrze manipulaci nebo na cizí úkor. Tento psychologický motiv bude možné naopak nalézt na islámské straně. Islámská civilizace si s sebou nese až do současné doby křivdy související s křížovými výpravami, zánikem islámské dominance, kolonizací a historickým i novodobým vykořisťováním a ekonomickou exploatací Západem. Typickou charakteristikou dnešních vztahů je potom právě označování Západního světa za morálně špatný a manipulující ostatní části světa v souladu s vlastními ekonomickými a politickými zájmy viz níže. Je zde třeba zmínit, že právě tak Západ považoval islám historicky za jemu morálně podřízený.[1]Z těchto či jiných důvodů může být "ten druhý" vnímán jako narušitel vystupující proti nastaveným morálním normám jeho činy či jeho samotnou existencí, přičemž existenciálními obavami trpí nyní obě strany, islámský svět z důvodu nezastavitelného šíření západních anti-hodnot a Západ v důsledku migrace a uměle vyvolané islamofobie. Další podstatnou formou negativního vnímání jiné osoby či skupiny je strach z ohrožení jejich života, života členů skupiny nebo života jejich blízkých.[2] (19)

[1] Tato forma devalvace byla typická také pro židovské obyvatelstvo. (19)

[2] Příkladem může být opět i nacistická propaganda, kdy byli Židé označováni za hrozbu německé společnosti, jak individuálně (vykořisťovatelé, kteří svádějí německé dívky a ženy), tak kolektivně (usilující o zničení Německa). (19)

Jak si skupina lidí či celá společnost osvojí, či jakým způsobem se v ní rozvine devaluace jiné skupiny či části společnosti?První z možností je, že se z různých historických důvodů, jedna ze skupin stane chudší a méně privilegovanou a její společenská práva jsou omezena, to vše je poté ospravedlněno její devalvací. Typickým příkladem je Islámský svět.Členové skupin, které jsou považovány za vykořisťující ostatní či morálně omezené a zároveň v dobré ekonomické (či společenské) pozici jsou obzvláště náchylné k tomu být nenáviděny s veškerými možnými následky až po násilí a genocidu.[3] (40)Rozdíly ve společenském statusu, následované diskriminací jdou s devalvací obvykle ruku v ruce. (41)

Dalším zdrojem devalvace může být odlišnost zvyků, mravů, víry, přesvědčení, hodnot či dokonce fyzických charakteristik, což je již pochopitelně případ obou stran. V některých případech jsou odlišnosti, přinejmenším částečně, vynucené (viz nutnost odlišného odívání Židů či odlišující znamení žluté hvězdy počínaje pátým stoletím) a vedou k ještě hlubší devalvaci:Jiným příkladem bylo omezování možností vzdělání jiných skupin a následné urážení jejich nevzdělanosti a ignorace. Ospravedlňovaná devalvace může vést k vykořisťování a zotročování. Nenávist může být také odpovědí na težké životní podmínky a nenaplnění základních životních potřeb. Z veškerého příkoří bývá často obviněna vybraná vnější skupina, která se stává obětním beránkem. Jejím ublížením a ponížením si původní skupina kompenzuje své právě prožívané zoufalství. (19) (42)

Devalvace není sama o sobě nenávistí, ale je základem, z něhož se nenávist rozvíjí. Jak bylo naznačeno, některé typy devalvace jsou ke vzniku nenávisti náchylnější než jiné. Devalvace, nepřátelství či nenávist mohou být kulturně šířeny skrze vyobrazení v médiích, každodenní konverzace, výchovu a podobně. Příkladem mediálního šíření islamofobie bude v následujícím textu Francie či Srbsko, příkladem šíření proti-západních postojů a odporu jsou islámská média. (17)

[3] To byl případ Židů v Německu, Arménců v Turecku (Staub, 1989), a Tutsis in Rwanda (Des Forges, 1999; Mamdani, 2002; Staub, 1999a).

3.1. Kořeny západní nenávisti vůči islámskému světu

Kořeny západní nenávisti musíme hledat mnohem hlouběji v historii než ty islámské, protože v době kdy byl Islámský svět spokojen sám se sebou a svou domnělou nadřazeností v relativní izolaci a zřejmém nezájmu o Západní Evropu, západní literatura napříč středověkem i na počátku novověku vedla jakousi slovní studenou válku s "islámskou kulturou". *„Proti-muslimská tradice plně vykrystalizovala v období křížových výprav ve 12. století a 13. století století a s ní spojený obraz o muslimech se tehdy zakořenil relativně hluboko."* (3 str. 52) Islámská expanze vzbudila nepřátelství křesťanů, kteří islám začali považovat za hlavní ohrožení křesťanského světa. Právě zde vznikl obraz islámu jako „náboženství meče"[4], které institucionalizuje násilí, protože i jeho projevy koloniální moci byly agresivní. Mimo to islám útočil i na vybrané křesťanské doktríny.

Náboženské kořeny:

Z náboženského pohledu křesťanská literatura, především před křížovými výpravami, urážela islámská učení. Islám byl označován za falešné náboženství, které se odklonilo od pravdy. Komentáře implikovaly, že ti, kdo akceptovali takové náboženství, byly osoby nízké inteligence. Zcela paradoxně byl islám napadán také proto, že se z křesťanského pohledu příliš zaměřoval na materiální požitky (viz mnohoženství) a ignoroval vyšší spirituální hodnoty. V neposlední řadě byl islám vykreslován jako náboženství, které ospravedlňuje a hájí násilí a je proto snadno šiřitelné. Tato obvinění, včetně útoků na proroka Muhammada, označovaného za nepřítele Ježíše Krista a služebníka Satanova, byla často zcela nepodložená a pocházela od autorů, kteří se s islámem vesměs nikdy nesetkali. (43)

Křížové výpravy byly využívány na východě tak, jako na západě k upevnění identity. Obraz východu jako nepřítele západu trval od křížových výprav až po proti-židovské a proti-turecké promluvy Martina Luthera a konflikt s Osmanskou říší v 19. století, kdy se Západ snažil skrze kolonialismus a imperialismus bránit jeho technologickou, ekonomickou a vojenskou nadřazenost. Skrze onu nadřazenost byl schopen kulturně a ideologicky definovat "toho

[4] Objevují se také pojmy „House of War" pro Islámský svět a „House of Peace" pro západně-křesťanský svět. (97)

druhého" jako svět Orientu, západu kulturně a rasově podřízený, a jako antiteze rozumu, svobody a změn. (44)

Na jednu stranu byl Východ tímto způsobem degradován na nižší lidskou rasu, na druhou stranu se stal ohniskem potěšení, které se rozhodně neshodovalo se striktním morálním kódem křesťanství. (45)Michael A. Sells uvádí, že ačkoli s sebou každé náboženství nese v prvotní expanzi riziko války, nenadřazenost křesťanství tkvěla v tom, že zatímco v islámu je náboženské násilí povinností, v případě křesťanství šlo o pouhou vášeň. (46)K problematice zaostalosti islámského světa Aziz el Azmeh dodává, že *„entuziasmus iracionálního chování islámského světa lze snadno ztotožnit s fanatismem"* (47 str. 130), což je asociací, jíž se snažili vytvořit akademici i kolonialisté v průběhu 19. století tak jako některá dnešní média. To samo o sobě vybízelo k politickému a sociálnímu antagonismu vůči koloniální a post-koloniální nadvládě. "Na islámský svět, jako anomálii, přitom bylo a je pohlíženo jako na anachronismus, charakterizovaný despotismem, iracionalitou, stagnací, náboženskou vírou a středověkými praktikami, které patří do jiné fáze historie. Aziz el Azmeh říká, že *„jeho úpadek je proto nevyhnutelný."* (47 str. 130)

Ačkoli hlubší analýza historických skutečností není sama o sobě prvotním cílem této práce, je třeba si uvědomit, že *„bez historického obrazu východu resp. islámského světa jako nepřítele, který byl součástí západního chápání a vymezení sebe sama od doby kdy se konstruovala historie křesťanství (utvrzeno v dílech orientalistů devatenáctého a dvacátého století), by historický antagonismus Východ-Západ nemohl být za využití propagandy jednoduše vyvolán"*. (45 str. 47) Západní společnosti nicméně často podvědomě vnímají opozici vůči ne-západní kultuře jako jediný správný model jejich vymezení. (48) Nepřátelství bylo oživeno na konci studené války, když NATO a zástupci západní obrany začali hledat nové potenciální bezpečnostní hrozby a pod záminkou rozšířené bezpečnosti postavily islám na pozici hlavní hrozby pro svobodný (civilizovaný svět), na místo komunismu, (3) s nímž nezmizel pouze obraz nepřítele, ale i základ pro legitimizaci dalšího vývoje zbraní. (45)

Obrátíme-li pozornost zpět na náboženství, je často přehlíženo, že právě náboženství bylo využíváno v západních zemích jako ideologická protiváha komunismu. K tomu docházelo skrze důsledné odkazování na západně-křesťanskou tradici, jako proti-síle k socialistickému materialismu. K témuž docházelo v mnohem větší míře v islámském světě. Islámská hnutí byla, podobně jako samotný islám, posilována a podporována buď jako protiváha Sovětského

svazu nebo jako vnitřní síla stojící proti domácím režimům spřáteleným se Sovětským svazem nebo orientovaných na jejich vlastní socialistické režimy (viz Nasserův Egypt). Pouze tímto způsobem lze dle Warnera Rufa vysvětlit masivní podporu ze strany USA pro Muslimské bratrstvo na Blízkém východě, alžírskou Islámskou frontu spásy nebo islámské guerilly bojující proti přítomnosti Sovětů v Afghánistánu. (45) Nicméně ti, které bychom tehdy mohli označit za "mezinárodní islámskou brigádu" se nakonec ironií osudu stali profesionálními teroristy zodpovědnými za útoky od Bosny po Alžírsko.

Politické a bezpečnostní kořeny

Z pohledu politických a bezpečnostních rizik to, co rozdmýchalo rétoriku mezinárodního konfliktu Západu proti "islámu" jako nepříteli byla Íránská revoluce. (45) Již v průběhu studené války byl konflikt spolu s pluralismem a demokratizací v arabském světě považován za hrozbu západnímu liberalismu a tomu, co představuje (dle Francise Fukuyamy jde o univerzalistickou tendenci reprezentovat zájmy lidstva). (49) Íránská revoluce však znamenala významný zvrat. Tuto proměnu lze demonstrovat na příkladu Francie, která do roku 1979 řešila přítomnost islámu a muslimů ve Francii akademicky i mediálně jen velmi okrajově. Po roce 1982 však začalo narůstat *„znepokojení a strach z islámského fundamentalismu a militantnímu „chomejnijismu"* (50 str. 289), ačkoli vznik islamofobie však nelze připisovat pouze Íránské revoluci. Islamofobie se stala symptomem spíše, než-li důvodem k proměně francouzské společnosti, zvláště uvážíme-li koloniální kořeny proti-muslimských předsudků. Vnášení rasových prvků do vztahů k imigrantům z Maghrebu a zvláště pak z Alžírska bylo typické již pro období První světové války a meziválečné období. V tu dobu se začaly objevovat i otázky schopnosti asimilace muslimů do francouzské a tím obecně západní společnosti, které byly zodpovězeny vnímáním jejich chování jako odmítání změny životního stylu a kultury. Zatímco v sedmdesátých letech byli imigranti ztotožňováni s Araby, a ti s Alžířany, v osmdesátých letech se tato rovnice změnila ve vnímání muslim = Arab = Alžířan = terorista. Mezi lety 1975 a 1986 došlo navíc ke zviditelnění muslimů ve společnosti a přesunu jejich náboženských praktik do veřejného života, což bylo, na místo cesty k asimilaci, považováno za invazi a agresivní prosazování se.[5] (50) Francouzská média sehrála následně hlavní roli v šíření muslimských stereotypů, od obrazů ozbrojeného násilí islámských „teroristů" po obraz zahalených žen, který byl hlavním spouštěčem proti-muslimských předsudků. Ženské zahalování bylo symbolikou barbarismu a patriarchálního

[5] Tato skutečnost bylaod roku 1982 politicky manipulována Národní frontou. (50)

utlačování, izolace a orientálních praktik, jehož jsou muslimské ženy obětí. Mimo to šlo o symbol kulturní vzdálenosti francouzské a islámské civilizace, rozsahem indikující nemožnost interace a prezentující nebezpečí pro hodnoty a univerzálnost existující v rámci Francouzské republiky. V neposlední řadě šlo o symbol skrytého nebezpečí, fundamentalismu s potenciálu fanatických bombových útoků z donucení. Souhrnný dopad francouzského jednání k muslimům znamenal vznik pocitu nejistoty a strachu ze „skrytého nebezpečí“. (50)

Ke vzniku nové dichotomie došlo, nikoli náhodou, v momentu krize v Kuwaitu a druhé války v Perském zálivu. Jak píše Reinhard Schulze: *„Propagandisticky vedená válka v Kuwaitu zaplnila místo SSSR v definici „toho druhého”, Východ se stal jen Orientem, komunismus se stal islámem, Stalin se stal Saddámem Hussseinem.“* (51 str. 7) Západní psychologická potřeba protikladu měla následně mnohem radikálnější efekt. Islám byl označen za základ Orientu (potažmo Blízkého východu), jakož také za základ iracionality a anti-osvícenského fundamentalismu. Islám se stal z pouhé ideologie, ideologií, ztotožňovanou s touhou dominovat společnosti, kultuře, národu a politice. Helge Hansen, jeden z německých vojenských lídrů dané doby (devadesátých let dvacátého století), tehdy varoval před novou hrozbou, která operuje na bázi iracionality a vyžaduje neustálou připravenost riskovat, protože klasické odstrašování ztratí svou moc, přinejmenším v oblasti konvenčních zbraní. *„Bezpečnost již neznamená jen teritoriální integritu a ochranu před přímými vojenskými útoky, ale musí zahrnovat další kroky nutné k uchování našeho systému hodnot, jakož i našeho politického, ekonomického a sociálního systému.”* (45 str. 46) Jiní tvrdí, že dokud jsou muslimové slabí a čelí silnému protivníkovi, jsou zcela poddajní, dostane-li se však moc do jejich rukou, jejich chování se změní a stanou se nenasytnými a krutými. (52)

Jedenácté září jako jedna z největších událostí Spojenými státy neuvěřitelně otřáslo. Tato tragédie zcela začernila obraz islámu a plně obnovila nepřátelství a nenávist, kterou bylo možné pozorovat ve středověku. Veškeří muslimové a zvláště ti na Západě, začali být považováni za zástupce nepřátelské mysli stojící za teroristickými útoky. Americký televizní kanál Fox otevřeně označil islám za nepřítele Západu. Toto prohlášení mělo obrátit hněv Američanů nejen proti teroristům stojícím za útokem, ale také islámu jako náboženství přímo motivujícímu k násilí. Obdobně docházelo k diskreditaci islámu mezi akademiky (43). Žádný předchozí akt terorismu neměl tak široký dopad. V představách Američanů došlo k rozpadu mýtu, že Spojené státy jsou jedinou supervelmocí bez hrozby terorismu. Zdevastování

symbolu ekonomické nadřazenosti (World Trade Center) a vojenské převahy (Pentagonu) znamenalo pro USA bolestivou ránu a symbol ponížení. Nenávist a hořkost byla podnícena i tím, že na místo akceptace viny byly Islámským světem z aktu viněny samy Spojené státy americké a jejich politika vůči Palestině. (43)

Hodnotové kořeny

Z hodnotového hlediska tedy, počínaje tímto okamžikem, neměl být islám nadále chápán jen jako ideologický protiklad Západu, ale jako kompletní kulturní antiteze Západu a jeho identity, nemoderní a necivilizovaný. (51) V tomto případě nemůžeme s určitostí stavět jen na socio-psychologickém mechanismu podpory kolektivní identity definováním "toho druhého", a to pro neuvěřitelnou rychlost s jakou došlo k definici nového nepřítele. K tomuto okamžitému znovuzrození islámu do podoby hrozby pro západní civilizaci mohlo dojít, podle Wernera Rufa ze dvou důvodů. Prvním z nich je dlouhá latentní existence představy o islámském světě jako nepříteli; druhým důvodem je proces globalizace, a transnacionalizace ekonomiky, přinášející multi-kulturní společenské výzvy implikujících výzvy pro existující identity. (45)

Hodnotový rozkol lze demonstrovat na příkladu Srbska v době války v Bosně a Hercegovině. Srbsko považovalo islám nejen za cizí, ale také zpátečnický a morálně omezený. Islám byl v jeho očích jádrem hrozby pro moderní civilizaci.Vnímaná morální podřazenost muslimů byla pro některé místní obyvatele problém sám o sobě. Spisovatel Momčilo Selić řekl, že islám *„není náboženstvím a nelze jej v žádném případě srovnávat s křesťanstvím, na teologické, filozofické či jiné úrovni. Kdo přijímá islám, musí být buď zkažený, nebo hloupý […]. Západní experti s tímto souhlasí."*(53)(52)Na morální dualitu a kulturní rozdíly mezi Srby a muslimy ale upozorňovaly i známé postavy moderních dějin, mezi nimi i Radovan Karadžić. Srbové tvrdili, že islám je z podstaty násilný a zakazuje turistiku, sporty a alkohol, čímž vede ke xenofobii a stoprocentní segregaci. (54) V podstatě jakékoli obvinění muslimů se zdálo být férové. Srbští profesoři šířili tvrzení, že muslimské ženy nemají duši a slouží pouze potřebám mužů. Jiný ze srbských spisovatelů a filozofů, Dragoš Kalajić, viní v jeho díle muslimy z charakterových vad, náchylnosti ke krádežím, nedostatku etiky, lenosti, autoritářství, „neoprimitivní touhy po moci" a dokonce nepohodlnosti v nošení evropských oděvů. Dodává, že muslimové si neumí vládnout, pouze drancovat a pustošit, chybí jim základní evropská slušnost a nedokáží se vážit osobních svobod, „které jsou v principu

důležitější než kolektivismus“. Je nicméně třeba poznamenat, že Srbové hledali mnoho důkazů vlastní kulturní nadřazenosti. (52)

Nejenže srbští intelektuálové vnímali muslimy jako bezprostřední hrozbu pro srbské jednotlivce i společnost jako celek. Přes oficiální snahu odlišit fundamentalisty od běžných muslimů, ve většině případů docházelo ke zobecnění a označování muslimů jako skupiny za náboženské a politické extremisty. Generalizace došla až k pojmům „sekulární islámský fundamentalismus“ či „komunistický islám“, které mohly znamenat v podstatě cokoli a zahrnout do skupiny veškeré muslimy jako objekty hodné zavržení. (54) Srbové zde nejsou náhodným příkladem, jejich význam tkví zaprvé v prezentaci radikálního pohledu na islám, který se může v dnešní době v Evropě rozvinout pod tlakem strachu z dopadů migrace, jakož i rostoucího nebezpečí za jejími hranicemi. Za druhé to byli právě Srbové, kdo se snažil varovat Evropu a svět a přenášet lokální problémy do globální roviny. Islám byl zobrazován jako mezinárodní monolit a agresivní víra, politický program a komunita, která je ve všech částech světa totožná. Muslimové byli napříč světem viněni z tajných dohod a spiknutí proti Západnímu světu. Bosnu a Hercegovinu uvedli jako další článek sérii světových islámských konfliktů a považovali za svou misi varovat Západní svět před možnou invazí a postupným zničením Západní civilizace jako celku.[6] Radovan Karadžić varoval, především šlo o Velkou Británii, Francii a Itálii, čelící témuž problému; že Bosna je jen začátek. (52) (55)

Ekonomické kořeny

Z ekonomického pohledu, který se v tomto ohledu prolíná i s ostatními zmíněnými rovinami lze na vztah mezi Islámským a Západním světem aplikovat teorii V. S. Naipaula nazvanou „mimikry a parazité“[7]. (56) (57) Mimikry charakterizují v případě Islámského světa především podmínky nejistoty, vycházející ze *„slabého smyslu pro historii, šoků z částečné modernizace, návyků na nečinnost a závislost z dob kolonizace, a velkolepých snů“.* (57 str. 153) Vzniklý zmatek a nedostatek zdrojů vede islámskou společnost dle Naipula následně k vykrádání západních kulturních a materiálních hodnot, politiky a společenských institucí a podobně, avšak v odlišné a nevhodné formě. Společnosti na periferii tak, včetně islámského

[6] Srbové měli nicméně vlastní představu o Západu, který chránili. Nebyl jím onen „zkorumpovaný“ a zkažený Západ. Zde by se potenciálně protnul aktuální názor muslimů a tehdejší názor Srbů, kteří popisovali, jak Západ ztrácí jeho hodnoty a nahrazuje je politickým kýčem a láskou k pornografii. (52)

[7] Je třeba zmínit, že Naipulovo dílo, Among the Believers, je relativně kontroverzní. Je zde uvedeno jako protipól k teoriím uzurpace a zneužívání Islámského světa a jeho zdrojů ze strany Západu, na něž upozorňují jiní autoři. Opačná stanoviska zastávají mimo citovaných autorů například: N. Wa Thiong’o, E. K. Braithwaite, CH. Achebe, S. Ousmane, G. Lamming a další. (57)

světa, v jisté formě kolonialismu „zdola“ vysávají světové jádro (ve formě států a kultury). Naipaul Islámský svět viní dále z technologického parazitismu a závislosti na západní štědrosti, zatímco ale odmítá západní ideologie, které tomu všemu daly základ. Tak, jak dnes Islámskýsvět poukazuje na zapadní pokrytectví, poukazuje Naipaul na pokrytectví islámskýchzemí a přitažlivost Západu, jejíž vliv byl patrný i u íránských revolucionářů, ač si tonepřipouštěli. Ve vzpouře proti Západu zůstávali dále závislí na západníchtechnologiích a zboží, čímž se zpronevěřovali principu svého nepřátelství. Naipaul říká,že *“jako parazité berou, ale nedávají”*. (57 str. 158)

Západ či univerzální civilizace, v jejímž čele dle Naipaula stojí, je emocionálněodsuzován, protože podrývá stabilitu a ohrožuje islámské společnosti. Na druhou stranu jej ale potřebují, pro jeho stroje, zboží, léky, letadla, nemocnice či univerzity s programy zaměřenými na média. Proto závěrem Naipaul tvrdí, že odmítání Západu stojí na předpokladu, že bude vždy existovat, jako lákavá a neutrální společnost otevřená potřebám ostatních; a že parazitismus přetrvává jako vedlejší produkt fundamentalismu, protože nevyžaduje žádnou intelektuální angažovanost. Jde nicméně o sebedestruktivní přístup. Západ tedy považuje v určitýchpřípadech islámský svět za parazitující barbary, právě tak jako Islámský svět považujeza barbarskou současnou západní sekulární kulturu. (57)

Dalším faktorem, který má potenciál ovlivnit z psychologického hlediska vztah Západu k islámskému světu je strach z ohrožení kapitalistické ekonomiky a zavedených procesů na finančních trzích. Navzdory svému specifickému rázu má tato hrozba velký význam pro Západní svět. Její kořeny vedou daleko do historie, kdy k rozkolu v přístupu k financím došlo. Zatímco umírnění muslimové apelují na restrukturaci světového finančního systému, radikálové žádají jeho zničení. S příchodem globalizace tyto skutečnosti začínají děsit Západní svět. (8) Příkladem může být požadavek islámské strany na zrušení hypoték a leasingu, který by tyto dvě dominantní součásti americké ekonomiky, kompletně zničil. (58)

Psychologická vyústění

Strach z islámem motivovaného násilí je hluboce zakořeněn v evropské psychice, zvláště v hraničních evropských regionech. Nenávist je zakořeněna ve vymezení se vůči druhým, a k jejímu vývoji začíná docházet počínaje definicí sebe sama, nás; a těch ostatních. Nepřátelství vůči muslimům se stalo jádrem historické evropské konstituce a evropské identity. (59)K jejich následné devaluaci pak vedlo již mnoho cest. ((60); (19) Tajfel, 1978, 1982 (42), (61),

(62)) Toto nepřátelství se přelilo i do vztahů s USA, které se staly hlavním představitelem Západu v moderní době a do značné míry upozadily a zpětně ovlivnily evropskou kulturu.

Jak bylo řečeno, největší ranou z hlediska individuální i skupinové psychiky byly, ve vztahu k Islámskému světu, útoky z jedenáctého září. Ačkoli menšiny v USA byly již dříve oběťmi devalvace, diskriminace či dokonce nenávisti, pro mnohé byly události jedenáctého září 2001 šokující pro míru násilí nasměrovaného proti USA, pro skutečnost, že se vše odehrálo na území USA a pro nenávist, která akt motivovala. Útoky hluboce otřásly základními lidskými potřebami, bezpečí a pozitivní identity. Možnou reakcí by byla zvýšená empatie s těmi, kdo utrpěli genocidou a masovými vraždami, což však nebyl onen případ, jelikož tento element by musel být podpořen altruismem zrozeným z obdobného utrpení a vyžadoval by jistý čas na vstřebání vlastní újmy a bolesti. Na místo toho se lid obrátil na vládu Spojených států, která mohla svou reakcí opět naplnit jejich základní potřeby bezpečnosti a pozitivní identity. Vláda naopak potřebovala naplnit její potřebu pocitu efektivnosti a kontroly.Docházelo proto k obecné podpoře násilného útoku, ačkoli nebyl namířen proti těm, kdo byli jeho pachateli. V průzkumu New York Times před útokem na Afghánistán přes 60 % respondentů souhlasilo, aniž by si byli jistí, kdo zaútočil, což ukazuje i na touhu po odplatě a prvky vznikající nenávisti, které mohou vést k útoku na špatný cíl. (63)

3.2. Kořeny islámské nenávisti vůči západnímu světu

Šíře a hloubka muslimského nepřátelství vůči západnímu světu, vyvěrající z kombinace různých křivd a faktorů od ekonomických, přes politické až po faktory národní jednoty, je zřejmá. Je nicméně otázkou, zda je jádrem tohoto nepřátelství opravdu protichůdnost hodnot zakotvených v islámu a západních hodnot, na místo dopadů jednotlivých historických událostí na tento vztah. Někteří odborníci tvrdí, že je-li islám násilným svou samotnou povahou, nejsou útoky ze strany islámského světa výsledkem žádných historických křivd či okolností, nýbrž samotnou existencí světa západního. (43)Současná krize muslimských států zahrnuje šíři problémů. Pokud dané státy nespadají do kategorie „zoufalých případů“, jde většinou přesto o režimy, které pod vnějším nátlakem demokratizace, selhaly v procesu politických reforem. (7)

Zatímco, pro zjevně převládající vliv a jak bude dále řečeno dočasnou, dominanci západních, hodnot, zvyků a myšlenek, nepociťovali po většinu 19. a 20. století obyvatelé Západu téměř

žádnou potřebu brát vážně alternativní pohledy na svět. Islámský svět tiše trpěl různé křivdy. Pohled muslimů, Číňanů, Indů, respektive východních kultur obecně, byl ztotožňován s historickými pozůstatky něčeho, co mělo význam spíše pro studie antropologů. Pochopení těchto oblastí na úrovni akademických obcí bylo proto považováno za více než dostačující *"pro kultury, které se v očích Západu staly jistými formami primitivismu, a které se měly brzy rozplynout v záři západní modernity"*. (64 stránky 6-7) Takovéto vnímání napadalo a dosud napadá pozitivní identitu těchto kultur a umocňuje odpor vůči samostatně existující teorii univerzality západních hodnot a jejich nadřazenosti hodnotám ostatních civilizací.

Ekonomické kořeny

Sto let po smrti Proroka Muhammada se islámský svět rozpínal přes Blízký východ a Persii do Severní Afriky a Libérie, dále do Španělska a východně do západní Indie. Svou hegemonickou sílu si držel mezi sedmým a třináctým stoletím. Jeho dominance však začala upadat. Před koncem 14. století si Osmanská říše podmanila několik provincií Byzantské říše včetně Řecka, Bulharska a Konstantinopole. Montgomery Watt, jeden z významných odborníků na islám, tvrdil, že teritoriální expanze islámu nebyla ničím jiným než povinností představit vlastní principy okolnímu světu.[8] Koncem osmnáctého století, po porážce Osmanské říše, však zaznamenal vztah mezi křesťanstvím a islámem dramatickou změnu. Osmanská říše pomalu kolabovala a celý islámský svět s ní, od Západní Afriky až po Dálný východ, a pak jeho dominance pominula. (43) Tento úpadek má dohru dodnes a zůstává zakořeněn v muslimské psychice.

Dopady křesťanské kolonizace měly významný vliv na vznik arabsko-islámských hnutí. Pád islámsko-turecké moci kontrastoval s rychlým rozvojem západního (evropského) osvícenství. V této době se poprvé objevují islámská hnutí, z nichž jedním byl Wahhábismus, puritánské hnutí kladoucí důraz na návrat k původním islámským naukám a učením a odmítnutí jakýchkoli forem západní kultury; a druhým moderní islámské hnutí, které se snažilo hledat kompromis mezi islámem a evropskou modernizací. Obě měly očistit islám od prvků slabosti a rozpadu. (43)

V 70. a 80. letech bylmuslimský svět pod silným vlivem Západu, jehož tajné služby podporovaly islámská hnutí ve snaze oslabit post-sovětské režimy. S rozpadem SSSR se však

[8] Což by bylo možné obecně porovnat s expanzí Západu a šířením jeho hodnot.

země třetího světa a zejména pak islámské země staly marginalizovanými a až na vrstvu většinově zkorumpovaných vítězů globalizace, extrémně chudými zeměmi mimo export ropy a jiných surovin, vyčleněných ze světové globalizované ekonomiky. Tento nepříznivý vývoj podnítil touhu po upevnění kulturní identity jako pozitivního aspektu v nepříznivé době, k níž se přiklonili i někteří nacionalisté, levicoví intelektuálové a dokonce někteří komunisté.(64) Haroun Er-Rashid uvádí, že nuceným vznikem národních států v Africe, jako umělého konstruktu, došlo k rozdělení, diskriminaci a drcení lokálních kultur. Vztahy se Západem přinesly odměny pouze elitám, které byly již tak bohatstvím, vzděláním a mocí vzdálené většině obyvatelstva. Vykořisťování neskončilo ani s koncem koloniální nadvlády, kdy došlo naopak k jeho nárůstu skrze transnacionální korporace a obchodní bariéry. (65)

S nynějším poklesem moci se Západ,dle dojmů islámského světa, vrací ke koloniální politice a *„staví jedny proti druhým, jeden národ proti jinému, za účelem posílení své moci s vizí vlastních ekonomických zájmů“*. (65 str. 8) Proto je jednou z hlavních věcí, proti které brojí radikální muslimové právě ekonomické vykořisťování muslimských zemí těmi západními a ponechávání jich v chudobě, včetně snahy motivovat přesun úspor islámských vládců, businessmanů a úředníků z muslimského světa na Západ. Za těmito snahami ne nutně radikální, ale i umírnění muslimové vidí snahu Západu udržovat islámský svět slabý a “muslimské masy bezmocné”. (65)

Pohlédneme-li na trend dnešní doby, hlavní kulturní a ekonomickou hnací silou je globalizace. Uvážíme-li však například Blízký východ, vidíme, že je v podstatě zcela vyčleněn z integrovaných světových trhů. Pro jeho politické a jiné aktuální charakteristiky mezinárodní společnosti a globální korporace dodávají do oblasti zboží a služby, ale odmítají významněji investovat do produkce. Nejen, ale také proto jsou chudoba, nouze a zoufalství aktuálními charakteristikami islámských oblastí. (65) Současně, lze připomenout obecná negativa globalizace včetně zneužívání lidí a zdrojů, která jsou ve výsledku hrozbou pro celý obchodní a investiční systém. (65)

Politické a bezpečnostní kořeny

Z pohledu politických a bezpečnostních rizik je hlavním tématem západní imperialismus. Ačkoli nelze říci, že by americký způsob prosazování politik přijímali všichni muslimové stejně negativně, politiky intervence přispěly ke vzniku a rozšíření paranoi a pocitu, že

obyvatelé regionu nejsou pány vlastního osudu. I v jádru pro-západní muslimové tak mohou reagovat se vztekem vůči západním intervencím orientovaným čistě na západní strategické zájmy. Zvláště osobně si to vzaly státy, kterým Spojené státy zabraňovaly v prosazování pan-arabských politik, v posílení arabské jednoty a v posílení vojenské moci. Blízký východ je dodnes oblastí pod jakousi neo-imperiální kontrolou a pociťuje americký vliv jako většinově oslabující. Vnucená politická dominance Západu historicky téměř ve všech muslimských zemích, a tím i rozdělení těchto zemí, které dále prohloubilo jejich oslabení, je prvkem silného odporu. Ačkoli jsou to radikální muslimové, kteří využívají agresi, umírnění muslimové v principu často souhlasí s jádrem odporu radikálů, nesouhlasí primárně s jejich způsoby řešení. *„Postup Západu je považován velmi často pouze za pokusy o politické a ekonomické podrývání jakékoli potenciální moci muslimských států a jejich samostatného vedení.“* (8 str. 12) Tyto skutečnosti mají pochopitelně i své psychologické dozvuky.

Pohlédneme-li blíže do historie, koncem studené války poklesl význam angažovanosti islámského světa pro Západní svět a muslimské země začaly ztrácet jejich relevanci, přístup ke zdrojům a politickou pozornost Západu. Obecně přestaly být brány v mezinárodním měřítku vážně, což mohlo být důvodem ke snaze vyhledat jinou formu aktivismu a zpětně získat určitý význam na mezinárodní scéně. Islamistická hnutí byla na vzestupu již před koncem studené války, s pádem komunismu se nárůst pouze urychlil. Inspirace vzešla patrně z marxistických gerillových hnutí, symbolizujících boj proti Západu mezi lety 1950 a 1980, ačkoli šlo spíše o handicap marxismu, terorismus byl nazván zbraní slabých, jednou z mála těch, které mají a mohou použít. Terorismus nicméně využil i západních prvků - otevřené společnosti (nápomocné infiltraci a skrývání se), okamžitého, úplného mediálního pokrytí (k maximalizaci politického efektu) a hrůzy ze smrti nebo z ponechání jen malého počtu obětí. (64)

Následné islámské náboženské obrození je třeba chápat jako formu rezistence vůči, Spojenými státy vedenému Západu, jeho dominanci, ale i proti jeho dvojím standardům. (tento názor sdílí hned několik autorů, viz např. Pierre Bourdieu, Jürgen Habermas, Haroun Er-Rashid, Feisal Abdul Rauf, a další. (65) (45) Je-li Islámský svět ve sporu s USA, pak proto, že se USA nechovají podle jejich vlastních ideálů a hodnot, které si sami nastavily. Islámský fundamentalismus či islamismus je pak jedinou hlavní silou za poslední dvě desetiletí s několika nenávistnými postavami, viz Muammar Kaddáfí, Ajatolláh Chomejní, Saddám Husajn či Gamál Násir, v popředí. (45) (58)

Zastavíme se krátce u problematiky dvojích standardů, která vyvolává značný odpor a nepřátelství na islámské straně. Jsou to především muslimští intelektuálové, kteří přijali mnohé z prvků západní kultury a myšlení, kdo pociťují vztek vůči Západu pro diskriminaci jejich lidu. Uvedeme-li několik příkladů, někteří tvrdí, že zatímco je Západ vedl s koncem První světové války a Pařížské mírové konference k sebeurčení národů, bylo to totéž období, kdy zintenzivnil jeho koloniální kontrolu. Po Druhé světové válce byly země Třetího světa přizvány do OSN a k podpisu Všeobecné deklarace lidských práv, ale tato práva byla Evropou vzápětí ignorována. (Alžírsko nebylo osvobozeno do roku 1962, portugalské kolonie nebyly osvobozeny do 70. let a muslimské státy ve střední Asii nebyly osvobozeny do roku 1991). Za Studené války byly muslimské státy postaveny na stranu Západu v boji proti SSSR, ale po jejím konci čelí útokům fundamentalistů v rámci vlastních společností, protože stály na straně západních hodnot. (7) Jak je tedy demonstrováno z nezápadního pohledu se kontinuální prosazování vlivu, ať už ekonomicky, vojensky nebo kulturně, může zdát daleko od nezaujatého altruismu, natož od etické zahraniční politiky. Západ dal mnoho slibů (Bosně, Srbsku a Afghánistánu, či Makedonii o přijetí do EU, mezi dalšími). Tyto ponižující zkušenosti bohužel nezůstaly bez odezvy a násilí se stalo jedním z mála způsobů, jak získat pozornost Západu.[9] (64)

Dnes jsou muslimové opět konfrontováni se Západem prosazovanými „univerzálními hodnotami“, lidskými právy, politickou liberalizací a podporou občanských společností. Tuto strategii však islámský svět s historickou skepsí považuje za další způsob, jakým bude Západ skrze lidská práva, demokratizaci a Mezinárodní měnový fond ovládat muslimský svět. Univerzální hodnoty jsou vnímány jako zájmy Západu. (7) Islámský svět predikuje, že Západ bude dále podporovat demokracii, ale jen za určitých podmínek, hájit nešíření jaderných zbraní pro Íran a Irák, ale ne Izrael, prezentovat volný obchod jako lék na ekonomický růst, ale ne v zemědělství, bojovat za lidská práva v Číně, ale ne v Saúdské Arábii a zamezovat agresi proti někomu, ale proti jinému ne (Kuvajt vs. Bosna). (66) Nezápadní svět si všímá, že Spojené státy začaly tlačit na lidská práva v Číně, jakmile se Čína stala jejich strategickým soupeřem, zatímco se současně vyhýbaly podpoře lidkých práv u muslimských klientských režimů. (67) Z opačného pohledu i dnes platí, že západní veřejnost reaguje pouze na dění v

[9] Násilí se stalo nástrojem, který získal horečnou popularitu Saddámu Hussejnovi, aniž by si o něm sami Arabové dělali jakékoli iluze; obdobně si jen málokteří mysleli, že invaze Iráku do Kuvajtu byl „dobrý nápad“. Opoziční postoj vůči západnímu řešení zde ale nebyl proto, že šlo o řešení západní, ale pro samotnou schopnost Západu zavést vlastní řešení v arabském prostoru vůbec. (64)

islámském světě, poškozující západní zájmy. (64)

V neposlední řadě, středem politického konfliktu se Západem je problém Palestiny, který je i umírněnými muslimy považován za zcela nepřijatelný a ukazuje dle jejich názoru na vlastnosti Západu, dvojí standardy, pokrytectví ve vztahu k muslimům a odpírání jejich základních lidských práv jsou-li v sázce hegemonické zájmy západního světa (zde rozumíme především USA) a udržování muslimských národů pod silným vlivem. "*Slepá podpora Izraele je muslimy nahlížena jako největší chyba USA.*" (8 str. 14)*„Západní hegemonické zájmy vedou obecně pouze k nedůvěře a kontinuálnímu střetávání.*" (8 str. 16)

Hodnotové kořeny

Pohlédneme-li na problematiku z hodnotového hlediska, historickým základem moderních proti-západních vizí světa je postupný vznik a upevňování ideje o univerzalitě Západu mimo Západní svět v první polovině 19. století. (68)Dnešní hlavní hodnotovou propastí je kontrast, na rodinu orientovaných,muslimů a "Západu lehkých sexuálních mravů a deviantního jednání", který svým vlivem kazí morálku muslimů a jejich respekt k jim vštěpovaným hodnotám. (8)Obyvatelé Západu jsou obyvateli mimo Západní svět (můžeme-li si dovolit tuto obrovskou generalizaci o, v pravdě globálním, fenoménu) považováni za bohaté, technologicky sofistikované, ekonomicky a politický dominantní, morálně zavrženíhodné barbary. Jde o nenávistnou kombinaci pocitů a úsudků prezentovaných těmi, kdo jsou, spíše nežli nikoli, naplnění nenávistí či odporem k objektům takových úvah. Barbaři, pro opovrhování tradicí, předky a mrtvými, pro opovrhování náboženstvím nebo přinejmenším lehkovážný přístup k němu, pro mělkost a jednoduchost kultury, sexuální nestoudnost, volný vztah k rodině a někdy i rodu, a pro absenci smyslu pro čest. Tato dramatická generalizovaná obvinění nelze prezentovat bez hlubší analýzy, lze však říct, že všechna vyvolávají vztek či odpor, který se může rozvinout v nenávist. (64)Zatímco globalizace nemá pro islámský svět téměř žádný ekonomický přínos, pomineme-li turismus atd., ovlivňuje rozvoj médií, šíření západního sekularismu a hodnot, což vzbuzuje odpor vlád islámského světa, který viní Západ z veškerých společenských problémů. (8)

Prvním obviněním je opovrhování tradicí. Žádné jiné společnosti se nepodařilo natolik odloučit od tradic předků a minulosti jako té západní, patrně proto, že jde též o jedinou společnost, která tutozměnu považuje za pozitivní. Opačný přístup sjednocuje všechny tradiční kultury, včetně západní kultury před obdobím modernity. O ty, kdo zemřeli, se

nadále nestaráme. (64)

Jde-li o vztah a blahosklonnost k náboženství, od zrodu racionalismu v 18. a 19. století západní civilizace zpochybňuje pravdivost náboženských tvrzení. Náboženství se stává nevítaným. Modernizace mění vše, co bylo dříve přisuzováno Bohu. V mnohých oblastech života se náboženství stává irelevantním. Západ, i na úrovni věřících velice sekularizovaný, trpí v kontaktu s nezápadními kulturami jistou kognitivní disonancí, kdy věří, že je náboženství odsouzeno k záhubě, zatímco je konfrontován s důkazy o pravém opaku. To vyúsťuje v nevraživost a netoleranci bezbožných vůči zbožným. (69) Nissin Rejwan (70) píše, že modernita podněcuje hřích v [západní] kultuře, ohrožuje morální normy *„a dohody mezi Bohem a Amerikou, v jejichž existenci věříme“. „Modernita je ohrožením víry.“*(70)

Třetím odsuzovaným neduhem západní společnosti je triviálnost kultury. Je však třeba dodat, že obraz západní společnosti má v nezápadních společnostechi svůj jistý půvab. Z toho důvodu jde jako v předchozích případech o vnímanou hrozbu tradičním hodnotám a tradičně ceněným zásluhám, o něž je v tradičních společnostech usilováno. Těmi jsou mezi dalšími, moudrost, náboženství, čest, umění a lidské výtvory, kontrastující s povrchností a pomíjivostí života a kratochvil západního světa. Meic Pearse říká, že *“země, které jsou příliš chudé na to, aby byly demokraciemi, nemohou nechat jejich obyvatele podlehnout těmto individualistickým svobodám a volbám životního stylu. Tyto státy musí mít pevné základy”*. (64 str. 35)

Sexuální nemorálnost je dalším všudypřítomným jevem v západním světě, motivujícím ústup od náboženství ve veřejném prostoru. Ve všech ostatních společnostech, i v té západní do poloviny 20. století bylo chování, na něž kritika naráží, provázeno ostudou a následnou nepřízní ostatních, což více než cokoli jiného ledi demotivovalo od podobných způsobů, či jednání. Od nárůstu promiskuity, k níž došlo s objevem antikoncepce, je na západní státy pohlíženo s pohrdáním. Otázky sexuality a jejich vývoj v západních zemích tak v posledních letech vstupují do silného konfliktu s tradičními islámskými hodnotami. Tyto otázky zahrnují problematiku gayů, míšení pohlaví, nemanželských dětí atd. (64)

V neposlední řadě jde o otázku cti, jejíž význam v západním světě upadá téměř v zapomnění. Prostor pro ztrátu tváře a ostudu není takový, ve společnosti, v níž je otázka, co je správné a co je špatné, ponechána osobní preferenci. V takové společnosti se vytrácí etika determinující

“předměty” zostuzení. Akty motivované ctí v ostatních kulturách, zvláště té islámské, jsou naopak pro západ nepochopitelné. Pro mnohé nepochopitelné akty a kruté tresty, které odpovídají jiným kulturám, ale ne té naší, se západní země staly též kulturními imperialisty. (64)

Problémem nicméně není pouhá existence západních hodnot (či anti-hodnot) a jejich šíření, ale i jejich atraktivita v ne-západní společnosti. Mnohé ze západních charakteristik jsou pro ostatní kultury ve skutečnosti vábné. Západní kultura, jako hlavní zdroj provinění se vůči tradičním kulturám, je tímto způsobem pomalupodrývá zevnitř, působíce na lidské slabiny. Meic Pearse v jeho díle “Why the Rest Hates the West” tvrdí, že málokdo dokáže podlehnout vlivu umocněné sexuality, značkových oděvů, osobní svobody, majetku a podobně. Z toho důvodu se mnoho proti-západních hnutí, především islamistů, snaží odstranit jakoukoliv přítomnost západních pokušení, jít cestou separatismu nebo omezit kontakt s lidmi ze Západu a s institucemi do takové míry, aby se mohli řídit dle vlastních kulturních přesvědčení. Jak řekl jeden z íránských lídrů Ansar-e-Hezbollah, *„Když vidíte někoho oblečeného v americkém stylu, vidíte útok zbraní západu”.* (64 str. 25)

Uvažujeme-li o problematiku modernizace, nejen islámské země se snaží o modernizaci bez současné westernizace. Samuel Huntington argumentoval tímtéž o většině zemí mimo západní svět. (66) Problém tkví v tom, že právě západ byl historicky motorem modernizace a jejím hlavním zastáncem. Modernizace bez westernizace je tedy téměř neuskutečnitelná. Samotný internet jako jeden z nejznámějších příkladů je zdrojem všeho a s jeho akceptací je nevyhnutelně akceptována i svoboda projevu, pornografie, komerční hodnoty a tak dále. Proto také Taliban, jako jeden z nejextrémnějších případů, v podstatě zakázal vše s modernitou související pro očištění od západní kontaminace. Mnoho obyvatel, Třetího světa především, je rozrušeno tím, že vše, co je jim svaté a drahé, je drceno ekonomickým a kulturním kolosem Západu, aniž by o tom Západ sám věděl a rozuměl jakou důležitost či hodnotu ve skutečnosti má to, co postupně ničí. To je důvod, proč mohou být obránci tradicionalismu mimo západ považováni za “fanatiky”, “fundamentalisty” či označováni přídomky, značícími absenci porozumění. Obránci tradicionalismu totiž narážejí na něco, co Západ v dnešní době považuje za zdravý selský rozum. Několik autorů zmiňuje, že zatímco díky šíření západní popkultury, filmu, atd. mají obyvatelé Východu poměrně jasný, ač částečně zkreslený, obraz o charakteru Západu a životních podmínkách v Evropě a USA, vedoucí k částečnému porozumění, pochopení opačným směrem je zanedbatelné, tak jako i

povědomí o životě mimo západ. Jako příklad lze uvést válku na Balkáně, kdy si ani po téměř desetiletí reportáží mnozí nejsou jisti identitami hlavních protagonistů. Obdobně i vzdělaní Američané ignoruji i ty nejzákladnější prvky reprezentující svět za hranicemi USA. Někteří obyvatelé nezápadních zemí mají dokonce pocit, že jsou drceni někým, kdo netuší, že existují. (64)

Nicméně, jak Samuel Huntington doplňuje, že západ nevyhrál světovou dominanci pro nadřazenost myšlenek, hodnot nebo náboženství, ale spíše pro svůj um v aplikaci organizovaného násilí. Západ na to často zapomíná, ale ostatní nikoliv. (66)

Náboženské kořeny

Nikdo nekritizuje západ tak silně a systematicky jako radikální islám. Jsou to právěradikální muslimové, kteří definují západ jako dlouhodobého nepřítele. (7)Nicméně navzdory snahám některých pozorovatelů a odborníků nalézt kulturní nesoulad v teologické rovině, většina autorů nevěří, že napětí mezi islámem a západním světem má teologický základ. Naopak dle argumentů některých islamistů je jádrem problému západní upuštění od náboženských a morálních ideálů, kompatibilních s islámem. Na místo toho původně primárně křesťanská populace vytvořila sekulární, moderní kulturu, která postrádá původní křesťanské morální principy chování. Kritickými rozdíly mezi islámským světem a západním světem, jsou rozdíly politické, ekonomické, psychologické, strategické a kulturní, vyvěrající ze dvou různých civilizací, vzniklých na bázi dvou světových náboženství. Je to také právě export této západní nemorálnosti, který je považován za hrozbu tradiční islámské kultuře a společnosti (7)

Radikální muslimové z hlediska náboženství poukazují především na vnímanou západní snahu odlákat muslimy od islámu. Dle jejich tvrzení se je, po selhání snah obrátit na křesťanství,západní svět snaží odlákat skrze existenciální, hedonistický sekularismus. Umírnění muslimové často stojí stranou konfliktu.Někteří z nich dokonce podléhají západnímu vlivu, pročež jsou následně napadáni radikály, kteří stojí silně za jednotou a soudržností muslimské komunity jako celku. (8)

Psychologická vyústění

Obliba vágních, manipulovatelných abstrakcí jako je pojem západ nebo islám sama o sobě přispívá k metaforickému "nálepkování" a transformaci náboženství, ras a etnik na ideologie, které jsou o poznání nepříznivější a provokativnější. Tento jazyk, konstituující skupinovou identitu, se přitom objevuje především v době hluboké nejistoty nebo náhlých změn, vede k soudržnosti skupin a vyúsťuje buď v expanzi, válku, imperialismus nebo migraci. Jazyk skupinové identity byl dominantním od poloviny do konce 19. století, jako vyvrcholení soupeření mezi evropskými velmocemi a USA o území v Africe a Asii. V boji o teritoria v Africe, Francie, Velká Británie, Německo i Belgie přišly s nespočtem teorií a různými rétorikami k ospravedlnění jejich drancování. Jedním z nejznámějších byl francouzský koncept civilizační mise (la mission civilisatrice) s hlavní premisou, že některé rasy a kultury mají vyšší životní poslání než jiné. Východiska této logiky přítomná dodnes jsou dvojí - soupeřící mocnosti vytvářejí teorie kulturních či civilizačních poslání k ospravedlnění jejich mezinárodního jednání a povznesení významu jejich akcí, jejichž pravým účelem je povýšení vlastní důležitosti a moci, dosažení dobyvačných cílů, majetkový zisk či nekonečné umocňování vlastní pýchy těchto států. To, co dnes nazýváme rétorikou identity, v jejímž rámci staví člen etnické, náboženské, národní nebo kulturní skupiny tuto skupinu nad zbylý svět, vychází právě z období imperialismu konce 19. století. Zadruhé, tato situace podněcuje koncept „světů ve válce", kdy mnozí autoři vesměs definují odlišnosti mezi státy, civilizacemi, kulturami atd. ať už z hlediska geografie, psychologie, antropologie atd. čistě na bázi konfliktu, nikoli harmonie (viz například S. Huntington – Střet civilizací, H. G. Wells – „The War of Worlds", G. LeBon –„The World in Revolt", F. S. Marvin –„Western Races and the World", G. Pitt Rivers –„The Clash of Culture and the Contact of Races"). (7)

Joseph Conrad v díle „Heart of Darkness" říká, že dobývání planety, jež ve své podstatě znamená přebírání ji od těch, kdo mají jinou barvu pleti nebo mírně placatější nosy, není ani zdaleka obdivuhodné, když na takový akt pohlížíme do detailu. Vykoupením může být pouze myšlenka a nesobecká víra v myšlenku, pro níž jsme ochotni něco obětovat, nikoliv však jí podobná sentimentální přetvářka. (71)

Existuje-li muslimská bolest ze ztráty historického vlivu, dominance a velikosti, existuje také smíšený pocit muslimské zlosti, zášti a obav ze západní civilizace, která nad islámskou dominancí zvítězila. V muslimských očích s sebou historická, i relativně novodobá zkušenost

se západem, nese mnoho křivd, které často zůstávají bez povšimnutí pro rozdílné vnímání historie na západní a islámské straně. Psychologické, kulturní a historické pozadí vnímání dnešního světa muslimy se externě neprojevuje příliš výrazně, ale zůstává zakořeněno v jejich kolektivním vědomí. Po mnoha letech potlačovaných pocitů strachu a obav se proto mohou zdánlivě iracionálně rozhodnout k akci. Domácí nespokojenost často vyúsťuje v nárůst radikalismu, a protože v hlubokých krizích západní snahy oslabit radikalismus málokdy fungují, a ve většině islámských zemí byla veškerá opoziční hnutí oslabena, neutralizována nebo eliminována, islamistická hnutí jsou často jedinou alternativou k selhávajícím, zkorumpovaným režimům a politikám. (7 str. 111)

Navážeme-li na psychologickou teorii, bylo řečeno, že nenávist je na skupinové úrovni často propagována za pomoci ideologie, nebo systému přesvědčení o žádoucím nebo ideálním společenském nastavení se slibem lepšího budoucnosti a života národa či lidstva. (19)Většina islámských hnutí si v souladu s touto teorií definuje psychologické, společenské a politické cíle orientované na zdůraznění islámské identity, která byla z velké části ztracena v důsledku kolonialismu a kontinuálního procesu pozápadnění (westernizace). V jejich programech dle Shadida a Van Koningsvelda argumentují, že dosud nedošlo k dekolonizaci a sekulární politické elity v muslimských zemích zůstávají stoupenci koloniálních mocností. Jejich propaganda odkazuje na období islámské dominance, vědeckých objevů a kulturního vlivu v Evropě. Většina, paradoxně zvláště mladších muslimů, se neidentifikuje se západními ideologiemi liberalismu, socialismu, či komunismu, které v muslimských zemích selhaly v dosažení kýženého socio-ekonomického rozvoje. Mladí lidé proto hledají jinou ideologii. (72)

Terorismus, jako hrozba západnímu světu, je za okolností, kterým části islámského světa čelí, obdobně pouze zoufalou snahou slabých vést asymetrickou válku, typický symbol selhání v hledání jiného způsobu nápravy v krizi. Je zjevné, že terorismus, ať světský nebo náboženský jako manifestace sociálně-psychologických podmínek, předem zamezuje reflexi důvodů jejich vzniku, řešení problémů a tím také zlepšení situace; a dále umocňuje existující zoufalství, v jehož jádru se objevil. Je však zvláštní, že tato strategie úspěšně ovlivňuje politickou a ekonomickou agendu. Teroristé se opírají o široce sdílené křivdy a příklady legitimní nespravedlnosti včetně kolonialismu, vytváření vztahů závislosti, podpory zpřátelených tyranů a potlačování demokratických, progresivních hnutí. Značný odpor vůči západu obecně a Spojeným státům konkrétně se váže k událostem od ropných spojenectví se

Saúdskou Arábií, přes svržení Íránského premiéra Muhammada Mosaddeka 1953[10], podporu Izraele, opuštění Afghánistánu po sovětském ústupu (1989)[11], až po útoky na Talibán. Spojené státy jsou viněny ze vzniku ekonomické krize, diktátorských vlád, lidské podřízenosti, zoufalství a úpadku. Tato podřízenost není spjata pouze s kolonizací nebo zbídačením obyvatelstva, jde o podmínky pošpinění a potlačení individuality a identity, odmítání uznání a zbavení důstojnosti těch, kdo nevidí žádnou naději. (8) Po jedenáctém září se muslimové stali terčem diskriminace, nedůvěry, a posměchu. Současně bylo omezeno jejich právo na výstavbu nových mešit v USA, což v souhře s teroristickými obviněními vyústilo ve vlnu násilí. Pro některé části islámského světa se právě útoky jedenáctého září staly vyvrcholením antipatie vůči USA. Pocity nenávisti a odporu byly spuštěny pro zakořeněnou historii konfliktu mezi muslimy a křesťany. (43)

Obvinění vůči západu, ač z velké části založená na pravdě, neposkytují celý obraz a pomíjejí vnitřní faktory způsobující ekonomické problémy. Těmito faktory jsou kontinuální kulturní stagnace, která započala před více než třemi stoletími; neexistující prostor pro racionální kritiku; společenské nedostatky a selhání označovaná za vůli Alláhovu atd. Opomíjením těchto skutečností je podpořen sentiment, který činí "toho druhého" opovrženíhodným, viněným a odpovědným za veškerá neštěstí a za současné vnitřní podmínky. Tento nepřátelský obraz je následně masově šířen. Západ je vyobrazován jako bohatý a sexuálně tolerantní kolos, podporující nepopulární politiky a režimy. (8)

Pocit méněcennosti v porovnání se západním světem a výše uvedený existující sentiment vzbuzuje hněv spíše nežli pochopení vlastní odpovědnosti. To však neplatí stoprocentně a mnoho představitelů elit se snaží stát průkopníky islámské modernity. Zatímco některé důvody ke hněvu a vzrůstající nenávisti se mohou zdát legitimní včetně podpory autokratických režimů a ekonomických politik USA ubližujících obyvatelům muslimských zemí; jiné důvody, jako šíření americké kultury do tradičních společností (do značné míry represivně s psychologickými a společenskými dopady až k vyvolání represí), se zdají méně legitimní. (63) (67)

---

[10]Íránský převrat zosnovaný Velkou Británií a Spojenými státy, pro znárodnění íránského ropného průmyslu dosud kontrolovaného Brity, jako první svržení zahraniční vlády v období míru. Úkolem operace nazvané Ajax byla podpora monarchie Muhammada Rezá Pahlaviho, posledního íránského monarchy (19. 8).

[11]Sovětská válka v Afghánistánu (1979-89), v níž Velká Británie a USA poskytovali podporu mudžáhedínům proti SSSR do momentu stažení sovětských vojsk. Mocenské vakuum v Afghánistánu dalo následně vznik Talibánu (1994).

4. Analýza hodnot a jejich historické a aktuální střety

Většina citovaných autorů dochází k závěru, že kultura a hodnoty, které se k ní váží, jsou jádrem historického i aktuálního problému. Náboženské dědictví se významně otisklo do současných hodnot, ať už náboženství samo o sobě posiluje nebo ustupuje. (73) (74)Samuel Huntigton je nicméně příkladem toho, jak přílišná pozornost věnovaná objasňování vzájemných střetů zcela upozaďuje významné, ač často tiché výměny a dialogy mezi kulturami. V kompilaci esejí nazvané „The Invention of Tradition", jedni z nejvýznamnějších historiků dnešní doby, Terence Ranger a Eric Hobsbaw, tvrdí, že tradice není neměnným systémem děděné moudrosti a praktik, ale po většinou spíše souborem vymyšlených úkonů a přesvědčení, využívaných k vytváření pocitu sdílené identity v rámci lidských společenských mas v době kdy přirozená solidarita v rámci rodiny, vesnice či klanu, selže. (73)

Zastánci teorií střetu civilizací si však většinou nepřipouštějí proměnnou podobu identit kultur a civilizací a Huntingtonova teze, že v jádru střetu mezi dvěma světy stojí politické hodnoty, může být pomýlená. Výzkumy ukazují například na mnohé podobnosti v přístupu k demokracii, naopak tam, kde se od sebe světy liší, nejde zdaleka pouze o odlišnostimezi nimi, viz role náboženských vůdců v politice, typická pro mnoho jiných ne-západních oblastí. Pro nedostatek prostoru pro analýzu v předchozích kapitolách bude úkolem této části analyzovat zevrubněji mnoha různými autory předkládaný střet hodnot. (73) (66)

Jak bylo řečeno, západní společnosti mají tendenci považovat společnosti islámské za komparativně zpátečnické, krutě ovládané, a nábožensky podmaněné, přičemž si pouze v omezené míře uvědomují, jak sama západní společnost historicky selhávala a zpronevěřovala se svým liberálním zásadám. Zároveň je však třeba se vyhnout myšlence, že lze tímto způsobem definovat komplexnost kulturní vzdálennosti islámského a západního světa. Tato vzdálennost je, jak bude níže demonstrováno mnohem menší, než často soudíme. (75)Všichni přijímáme jako samozřejmost svět, v němž jsme se narodili a pokládáme podmínky, v nichž aktuálně žijeme za vlastní bez ohledů na to, že se téměř veškerá historie lidstva utvářela za zcela jiných podmínek. Více než dřívezápadní svět zapomíná a ignoruje vývoj své historické zkušenosti, a obdobně přistupuje k aktuálnímu stavu a historické zkušenosti jiných částí světa. Proto jsou *„některé ze současných západních myšlenek a hodnotv přímém rozporu jak s "ne-západními" kulturami, tak s myšlenkami provázejícími západní historii."* (64 str. 4) Jejich analýza přispěje k pochopení, proč jsou obyvatelé Západu

zbytkem světa považováni za stylem života *"nebezpečně přitažlivé dominující barbary"*. (64 str. 5)Tato kapitola si klade za cíl osvětlit rozdíly a společné prvky obou kultur, ale především napomoci v rozeznání falešných rozdílů, které v mnohých případech existují pouze z důvodu časového nesouladu v kulturním vývoji.

4.1. Média a komunikace:

První z proklamovaných západních svobod v aktuálním střetu s islámskou realitou je svoboda médií a projevu. Pro Západní svět je charakteristická svoboda projevu, veřejné debaty, otevřené kritiky a mediální pluralita, zatímco v islámském světě jsou svoboda projevu a přístup k informacím často značně omezeny. Centrální roli hraje v těchto oblastech hodnotová konformita s dominantní ideologií. (6) Všeobecně nesvobodná média kontrolovaná politickými elitami kritizují vnější nepřátele a šíří obrazy a myšlenky, k nimž neexistují alternativy. Jen málokdo má přístup k alternativním zdrojům informací, které by i pro jejich vlády mohly mít stěžejní význam. (8) Mediální cenzura tedy znamená jednotně zkreslený obraz světa. Náboženská informovanost podléhá obdobné manipulaci. Islamisté, kteří často vědí jen málo o tradici Islámu a zároveň nehovoří arabsky, jsou proto nuceni věřit náboženské interpretaci, která je jim předkádána (islamistické verze Koránu). Kolize se svobodou médií jenicméně současně závislá na režimu, jelikož žádný autoritářský režim (v islámském světě většina), nedovoluje svobodná média a ačkoli se některé despotické režimy díky volbám či existenci parlamentu tváří demokraticky, svoboda médií je to, co je od demokracií odlišuje. Mají-li autoritářskou strukturu a stojí na pomezí, je šance, že se stanou reálně demokraciemi.

Podíváme-li se na část tétoproblematiky blíže, zjistíme, že k cenzuře a šíření pouze vybraných obrazů dochází i v západních společnostech, pouze cíle, zdroje a metody cenzury se liší. (75)Cenzura v islámských společnostech pochází ze strany vlád, imámů či jiných duchovních představitelů, případně militantních islámských hnutí. Západní cenzura má spíše decentralizovanou podobu zájmových skupin, vlastníků médií, vydavatelů a dalších, v jejichž moci dnešní média jsou. V případech obou civilizací dochází k marginalizaci a vyhýbání se určitým úhlům pohledu, odsouvánívybraných informací do pozadí a manipulaci s veřejným míněním. V závěru lze doplnit, že v případě mnoha nezápadních skupin západní média prezentují významně zjednodušený a kulturně-statický pohled. Střet mezi domnělou absolutní svobodou na západě a absolutní cenzurou v islámském světě se tedy ukázal jako z části

falešný. Tato podobnost je nicméně z psychologického hlediska velmi nepříznivá pro velkou moc médií (obou stran) démonizovat nepřítele a vést běžné občany k odporu a nenávisti.

4.2. Ekonomické hodnoty:

Druhým příkladem rozkolu jsou ekonomické hodnoty. Zatímco v západním světě je ekonomická moc rozdělena mezi státní a soukromý sektor a ekonomické svobody jsou dány svobodným nebo otevřeným trhem, jehož fungování je do značné míry dáno svobodou informací a svobodou pohybu osob a pracovní síly; tradiční islámské a islamistické principy vyžadují naopak jistá omezení ekonomických svobod, což determinuje jejich omezený potenciál ekonomického růstu. Silná závislost islámských ekonomik na importu technologií a vědeckých poznatků ze Západu negativně ovlivňuje jejich úspěch mezi ostatními ne-muslimskými státy. Tento ekonomický rozkol zahrnující problematiku finančních trhů i kapitalismu, a existující ve svém zárodku již od dob evropského Osvícenství, není falešným a v pomyslné válce s kapitalismem může Islám ještě sehrát svou roli.

4.3. Použití síly:

Kultury by neměly být posuzovány pouze dle rozsahu jejich úspěchů a ctností, ale také hloubky jejich vad, selhání, a brutality, k níž se historicky uchýlili. (75) Bylo již mnohokrát řečeno, že Islám je označován za náboženství, které již z principu vede k násilí, v kontrastu k západní kultuře, která má předpokládaně nést opačné charakteristiky. Doplníme-li nicméně širší souvislosti, pozorujeme, že zatímco Islám vede ve větší míře k politicky motivovanému násilí než západní kultura, západní kultura generuje vyšší míru pouličního násilí a agrese ve společnosti než Islám. Ve dvacátém století se islámský svět také neukázal být vhodnou půdou pro demokracii, ale ani pro nacismus, fašismus nebo komunismus na rozdíl od kultury křesťanské, buddhistické nebo konfuciánské.[12] Míra genocidy ze strany evropských národů, existence koncentračních táborů, ani rozsah čistek prováděných Sovětským svazem neměl v islámském světě obdoby. (75)Islám byl současně relativně resistentní vůči rasismu, protože Korán říká, že neexistuje nadřazenost Araba nad ne-Araby a implikuje rovnost všech ras a etnik. Právě pro relativně nerasovou povahu se v islámské historii neobjevovaly systematické snahy vyhlazovat jiné skupiny. (75)

[12] Jde-li o sporné příklady, Sýrie a Irák postrádaly oproti fašismu ideologii represe a komunismus přítomný v Albánii nikdy nezískal moc nad ilámskou kulturou. (75)

Průzkumy veřejného mínění jasně ukazují, že Muslimové obecně odmítají myšlenku násilí ve jménu Islámu. (1) Sebevražedné bombové útoky většina považuje za neospravedlnitelné, či málokdy ospravedlnitelné, jako způsob obrany Islámu a Muslimského světa před nepřáteli. Ve většině dotazovaných zemí výzkumu Pew Research Center (39 zemí - šesti regionů)[13] více než tři čtvrtiny Muslimů odsoudili sebevražedné útoky i ostatní formy násilí vůči civilistům. V některých zemích existují nicméně relativně velké menšiny (palestinská území - 40 %, Afghánistán - 39 %, Egypt - 29 %, Bangladéš - 26 %) zastávající názor, že násilí vůči civilistům může být Islámem ospravedlněno. Přinejmenším polovina Muslimů většiny dotázaných zemí projevila obavy z náboženského extremismu, islámského spíše než křesťanského, napětí mezi muslimskými skupinami není však ve většině případů vnímáno jako zemi ohrožující. (76)Vnímání Islámského státu (ISIS) je v dotázaných muslimských zemích majoritně negativní. „*Většina Muslimů z Blízkého východu* [dokonce] *nevěří, že za jedenáctým zářím stojí muslimští teroristé, většina věří spíše tomu, že šlo o společné spiknutí CIA a Mossadu ospravedlňující válku proti Islámu. To však může být způsobeno interpretací tamních médií.“* (8 str. 68)

4.4. Politické hodnoty a role náboženství:

Podobně jako jiné příklady, nepředstavují ani politické hodnoty, jednoduchou dichotomii. (73) (74) Mnoho akademiků a autorů předesílá, že neexistuje jediná islámská kultura, která by jako celek zastávala hodnoty odporující demokracii. (viz např. Kabuli (77); Esposito a Voll (78); Shadid (79)). Relativně malá pozornost je však věnována systematickému empirickému výzkumu na úrovni západní a islámské veřejnosti, který by prokázal, jak podobné či odlišné jsou hodnoty obou společností, o jak dramatické odlišnosti se jedná a zda hodnoty, u nichž rozkol pozorujeme, jsou reálně hodnoty spojené s demokracií (jak tvrdí Samuel Huntington) nebo o společenské hodnoty. (jak tvrdí různé teorie modernizace) (73) (74) Nám k analýze protichůdných hledisek poslouží výzkumy Pew Research Center.

O selhání demokracie v muslimských společnostech se hovoří velmi často a málokterý z citovaných autorů tuto problematiku opomíná. Mnoho islámských společností

[13] Jihovýchodní Evropa- Rusko, Kosovo, Bosna a Herzegovina, Albánie; Střední Asie- Kyrgyzstán, Tádžikistán, Turecko, Kazachstán, Ázerbájdžán; Jihovýchodní Asie- Malajsie, Indonésie; Jižní Asie- Afghánistán, Pákistán, Bangladéš; Blízký východ a Severní Afrika- Irák, Maroko, území Palestiny, Egypt, Jordánsko, Tunisko, Libanon; Subsaharská Afrika- Niger, Nigérie, Džibutsko, Demokratická republika Kongo, Uganda, Etiopie, Mosambik, Keňa, Mali, Ghana, Senegal, Kamerun, Libérie, Čad, Guinea Bissau, Tanzánie. (76)

experimentovalo s demokratickými institucemi různého druhu, v některých zemích (Turecku, Tunisku, Íránu) byly představeny místními inovativními reformátory, v jiných byly nastaveny a ponechány po „odchodu“ imperialní nadvlády. „*Výsledkem bylo vždy, snad pomineme-li Turecko, jejich selhání. Politické strany a parlamenty západního stylu téměř bez výjimky skončily jako zkorumpované tyranie udržované represí a indoktrinací.“* (70 str. 170) Jediný funkční evropský model, který neselhal v dosažení nastavených cílů, byla diktatura jedné strany.[14](70) Dnes se nám nicméně nabízí protipohled, kdy uvážíme-li všechny státy s muslimskou většinou, z celkem čtyřicetipěti států má osmnáct demokratické instituce (volby, většinovou vládu, kritická média, tržní ekonomiku, atd.), zbylých dvacetsedm z nich jsou autoritativní režimy. Nelze tedy obecně říct, že demokracie v muslimských státech nemůže existovat. (8) Demokracie nepotlačuje Islám, ani muslimy žádným způsobem neutiskuje a nestojí proti jejich základním hodnotám, lze tedy říct, že je s Islámem kompatibilní.Současně je preferovaná oproti autoritářským režimům, jak vyplývá i z výzkumů. (76)To nicméně neznamená, že Západ nežije ve strachu a obavách z jejího ohrožení, právě naopak.

Ačkoli je pravdou, že na Blízkém východě a v Severní Africe převažují autoritážřské režimy, prokazatelným faktem je i to, že „za těmito nedemokratickými režimy často historicky stojí francouzská, britská nebo americká finanční, politická nebo vojenská podpora“. V období po podpisu Sykes – Pikotovy dohody se Západu podařilo podněcováním nepřátelství efektině zabránitvzniku silných demokratických režimů v Islámském světě. Západ není zdaleka jediným důvodem, jelikož v islámském světě existuje i mnoho skupin se zakořeněným odporem vůči demokracii, v takových případech jde však většinou o čistě kmenové, klanové nebo etnické entity, které nejsou populární, ani vysloveněmuslimské. (8 str. 11)

Ve veřejných průzkumech PEW Research Center posledních let vyjádřila většina muslimů podporu demokracii, včetně náboženské svobody s jasnou preferencí demokracie před silným vůdcem respektive vůdcem vládnoucím pevnou rukou. Regionální mediány šesti z deseti či více zemí ukazují podporu demokracie v subsaharské Africe (72 %), Jihovýchodní Asii (64 %), Jižní a Východní Evropě (58 %), o něco méně poté s demokracií souhlasí na Blízkém východě a v severní Africe (55 %) a ve střední Asii (52 %). Největší skepse je znatelná mezi Muslimy v Jižní Asii (medián 45 %). V porovnání s tím však mnoho muslimů obecně

[14]*Strana Baas (Socialistická strana arabské obrody), vládnoucí Iráku a Sýrii po desítky let si vštípila nejhorší prvky nacistických a sovětských modelů.* (70 str. 170)

preferuje určitý vliv náboženských vůdců na politiku státu a roli náboženství v politice. Vrátíme-li se k náboženské svobodě, výjimkami z většinově pozitivního pohledu na svobodnou volbu náboženství, v jejichž rámci více než 10 % muslimů řeklo, že ti, kdo nenásledují muslimskou víru, nemají téměř žádnou či žádnou svobodu v praktikování vlastní víry, jsou Egypt (18 %), Turecko (14 %), Irák (13 %), Džibutsko (11 %), Tádžikistán (11 %), a území Palestiny (10 %). Jen málo Muslimů těchto zemí (oblastí) považuje náboženskou svobodu za "dobrou věc". Pohlédneme-li na otázku obráceně, v týchž zemích (Egyptě 46 %, Iráku 48 %) včetně Uzbekistánu (39 %) má méně než polovina Muslimů pocit svobody v praktikování vlastní víry. Ve zbytku dotázaných zemí většina Muslimů potvrdila velkou šíři vlastní náboženské svobody. (76)

Závěrem tedy je, že demokratické hodnoty nutně nevytvářejí střet civilizací, ačkoli dosavadní efektivnost jejich implementace v islámských společnostech nen ani zaleka absolutní. Obraťme ještě pozornost na sekularismus a oddělení moci, které je jedním z dalších vnímaných problematických faktorů, porovnáváme-li politické prostředí obou světů.
Sekularismus je nahlížen jako jeden z prvků pozápadnění (či „westernizace"), které se v západních očích mnohdy prolíná, až slučuje s modernizací, o níž budeme dále hovořit. Západní společnost připisuje mnoho problémů a chyb muslimského světa právě náboženství a jeho roli v politice, tyto problémy často dává do kontrastu se sekulární společností na Západě. Musíme se ale ptát, jak dlouho je náboženství odděleno od politiky v západním světě a jak velká je reálně propast v jeho roli v obou společnostech. (75)

Zaměřme se prvně na toleranci ostatních náboženství v obou kulturách. Západ se historicky pokoušel chránit menšinová náboženství skrze sekularismus, což ne vždy fungovalo. Selhání v podobě holocaustu historicky, a antisemitismu ve východní Evropě a protimuslimských nálad v západní Evropě dnes, jsou toho důkazem. Oproti tomu se islám snažil o ochranu menšinových náboženství skrze ekumenismus (v širším slova smyslu – hnutí za sjednocení všech církví). Židům a křesťanům se v rámci islámu dostalo statusu tzv. lidí knihy, sdružujícího abrahámovská náboženství, ostatním náboženským menšinám se později dostalo statusu chráněných menšin (dhimmi). Pod islámskou nadvládou se židovští učenci dostávali na vysoké pozice a křesťanští ministři si drželi své pozice ve vládě (viz vláda Sulejmana I. (1520-1566) a Selima III.). Lze tedy konstatovat, že sekularismus není v tomto ohledu komparativně nadřazen ne-sekulárním společnostem. (75)

Jak moc je dnes Západ sekulární lze krátce demonstrovat na příkladu USA, kde oddělení náboženství (církví) a státu platí po více než 200 let, přesto americká vláda není plně sekulární. Pouze v jednom případě byl těsně zvolen prezident, který nebyl protestantem a již v roce 1997 existovalo v USA přes 120 různých náboženských zájmových a nátlakových skupin ovlivňujících politiku vlády a lobujících za její zacházení s náboženstvím a odpovídající přístup k němu. (43)

V neposlední řadě, je třeba uvážit rozdíl mezi demokratickými a humánními principy. (75) Dílčím závěrem je, že západní společnost není tak sekulární v jejím politickém jednání, jak by se mohlo zdát, současně lze zkonstatovat, že navzdory kontinuální západní kritice byl historický přístup islámské společnosti k jiným náboženstvím humánnější. Západní liberální demokracie umožnila společnostem mnoho, ale její pluralismus taktéž otevřel prostor rasismu, fašismu, vykořisťování a genocidě. (75)

4.5. Střet morálních hodnot:

O morálce obou stran již bylo řečeno mnoho. Nejvýznamnějšími oblastmi sporu jsou otázky rovnosti pohlaví, a sexuálního rozvolnění. Stále liberálnější přístup mladších generací v západním světě dále prohlubuje již existující kulturní mezeru mezi západními a ne-západními společnostmi, přičemž islámská společnost zůstává jedním z netradičněji orientovaných celků. (73) Ve skutečnosti jde o rozdíl v řádu pouhých desítek let vývoje.

Jedním z nejdiskutovanějších témat je dnes problematika lidských práv a práv žen. Jde o jakýsi protipól hodnotového rozkolu v sexuálních otázkách, kdy Západ obecně odmítá obvinění islámského světa (viz dále) a odpovídá obviněními týkajícími se utlačováním žen v muslimských společnostech, od domácího násilí po nerovnost před právem. Zatímco umírnění muslimové shledávají obvinění obou stran jako částečně založená na pravdě, radikální muslimové z podstaty radikalismu ignorují chybyna jejich straně. (8) Je nesporné, že„gendrové“ otázky zůstávají v muslimských zemích stále problematické.Tato kapitola se však opět zaměří na to, zda se západní svět v těchto otázkách dlouho a podstatně liší a proč.

Pohlédneme-li opět na historické příklady, můžeme v otázkách sexuality a žen konstatovat, že například předmanželský sex byl v západní společnosti silně odsuzován až do konce druhé

světové války, homosexuální akty byly dále ve Velké Británii zločinem až do 60. let 20. století a jsou stále nelegálními ve většině zemí mimo západní svět, který v současnosti již považuje vystupování proti homosexuálům jako útok na lidská práva. Hovoříme-li o volebních právech a právech na majetek, britské ženy měly právo na vlastní majetek až od roku 1870, zatímco muslimské ženy toto právo měly vždy. Současně ženy neměly mimo případ Nového Zélandu volební práva až do dvacátého století, přičemž Švýcarské ženy začaly volit až v roce 1971.(75) Dnes z průzkumů PEW Research Center vyplývá, že názory muslimů na lidská práva jsou smíšené. Benevolence vůči ženskému zahalování se mísí s převládajícím názorem, že by ženy vždy měly poslouchat manžela. Neshoda panuje v otázkách iniciace rozvodu ženou a rovného dědického práva dcer. (76)

Druhým z velkých témat je kontrast morálního Východu a ne-morálního Západu. Tento problém se objevuje u mnoha východních kultur, nikoli pouze u islámské kultury, jak bylo řečeno výše v textu. Odklon Západu od morálky a následné šíření jeho stylu života je v době globalizace vnímáno na východě jako největší kulturní hrozba. Ze všech hodnotových systémů byl právě Islám vždy tím nejvíce rezistentním vůči prohřeškům společnosti od prostituce, přes drogy až po pohlavně přenosné nemoci. (75)Většina muslimů dle dnešních průzkumů věří, že chování zahrnující sebevraždu, prostituci, homosexualitu či konzumaci alkoholu je morálně nepřijatelné. Jejich názory se nicméně různí, pokud jde o rozvod, antikoncepci či polygamii. Západní společnost se oproti tomu kontinuálně vzdaluje těmto východním morálním ideálům. (76)Protože se Muslimové ve většině případů shodují na tom, že morálním může člověk být, jen pokud věří v Boha. Je to také nedosostatečné pochopení centrální role náboženství ze strany Západu, které muslimy uráží a vyvolává jejich silné reakce. Průzkumy z Velké Británie ukázaly, že mnoho muslimů pociťuje ignoraci či lhostejnost tamní společnosti vůči náboženství, a nedostatečné pochopení významu a váhy náboženských hodnot, což se promítá do jejich následného respektu vůči náboženstvím (viz Hafez). (80)

K hlavnímu šíření západních morálně odkloněných hodnot dochází především skrze americkou, potažmo západní pop kulturu, filmy a tak dále. Již bylo uvedeno, jak ohrožen si připadá islámský svět, zdá-li se některým skupinám muslimů západní kultura atraktivní. Dle aktuálních výzkumů Pew Research Center nicméně vyplývá, že většina muslimů zastává názor, že západní hudba, filmy či televizní pořady ohrožují etiku a morálku jejich země a společnosti (Subsaharská Afrika (65%), Jižní Asie (59%), Jihovýchodní Asie (51%) a Blízký

východ a Severní Afrika (51%)), ačkoli na individuální úrovni velká část tvrdí, že mají rádi západní zábavu (jihovýchodní a východní Evropa (66%), Střední Asie (52%) a Subsaharská Afrika (51%)). (76)I představiteké západní společnosti přiznávají morální úpadek západních hodnot, návrat k nimž je předmětem mnoha navrhovaných řešení napjatých vztahů s kulturami Východu. Tento posun lze naznačit na příkladu tolerance a otevřenosti. (76)

Zatímco původně tolerance znamenala respektování reálných diametrálních rozdílů, dnes je její význam převrácen v dogmatický odklon od jednoznačných pravd a příklon k morálnímu relativismu, opak čeho je definován jako netolerance. Z tohoto pohledu tolerance, napadající jakékoliv tvrzení, že něco je lepší než něco jiného či dokonce že si jakýkoliv způsob života zasluhuje ochranu před alternativami; přestává být hodnotou. S tímto narůstajícím ohrožením jakékoliv odlišnosti vzniká spor. Proti Západu se potenciálně postaví kdokoliv, komu záleží na jeho vlastní kultuře, a kdo je s ním v dostatečném kontaktu na to, aby se cítil západním vlivem poškozován či ohrožen. Totéž lze říct i o západní otevřenosti. Nejen američtí akademici po desítkách let strávených výukou pozorují úpadek k bezobsažné vlídnosti, která přispívá ke konci jakéhokoliv smysluplného racionálního, intelektuálního života. Otevřenost a relativismus, který ji činí jediným přípustným postojem, ohrožuje všechny ty, kdož věří v jednu pravdu. Jedna pravda nemůže existovat, jsme-li nuceni být otevřeni všem ostatním tvrzením. (64) Odklon od našich dřívějších morálních hodnot ohrožuje nás i ostatní civilizace.

4.6. Střet s modernitou a role náboženství:

Modernizace je, jak Huntington tvrdí, prakticky vyhrazena Západu jelikož mimo změnu celkového pohledu vyžaduje industrializaci, urbanizaci, vyšší úrovně gramotnosti, vzdělání, bohatství a mobilizaci společnosti, mimo jiné. Každá z těchto změn se již odehrává téměř ve všech muslimských zemích. Huntington však také tvrdí, že nutností je v rámci tohoto procesu i západní křesťanství, evropské jazyky, společenská pluralita a občanská společnost, oddělení duchovní a světské moci, právní stát, reprezentativní orgány, a především individualismus. Tento přístup již z principu vylučuje islámské i jakékoli jiné společnosti, které nemohou podmínky naplnit.(70)Zde dochází k hodnotovému střetu, aškolise ne-západní svět modernizuje již po více než století a nebýt ekonomického vykořisťování byl by tento rozvoj pravděpodobně rychlejší.

Zatímco demokratické hodnoty, které již byly diskutovány výše, můžeme považovat za stěžejní prvek modernizace, je třeba se ptát proč individualismus. Důvodem může být skutečnost, že Západní strana zaměňuje modernizaci za westernizaci, tedy pozápadnění. Zatímco západní intelektuálové považují individualismus za centrální koncept pozápadnění, umírnění i radikální muslimové stojí silně proti tomu. Z pohledu islámského světa je individualismus antitezí rodiny, centrálního prvku islámu jako kultury a současně neduhem vedoucím k mnoha dalším odsuzovaným charakteristikám Západu. Primární odpor je nicméně namířen vůči charakteristikám poslední doby. *"Individualismus dal vzniknout sobeckosti západních obyvatel, kteří nepečují o druhé, o přírodu ani o lidstvo, které je pro ně méně důležité než životní styl, vyžívají se v konsumerismu a jsou ochotni vše podřídit tržní ekonomice."* (65 str. 10)(8)Zatímco modernizace může mít mnoho podob, v očích západní civilizace jde často jen o tu jednu, naši cestu k ní. Té se islámský svět brání. Co se však táše jiných možných cest, muslimové až po ta nejradikálnější islámská hnutí jsou si vědomi své zaostalosti a nutnosti modernizace. Výzkum PEW ukázal, že Muslimové také nepociťují konflikt mezi jejich vírou a současným světem a v projevech jejich víry se cítí svobodní. Relativně málo z nich má pocit, že oddanost náboženství odporuje vědě, ideji moderní společnosti či životu v ní (76). Konflikt tedy tkví převážně v definici modernizace a způsobů, jak k modernizaci v dnešním globalizovaném světě přistoupit.

5. Reflexe a potenciální cesty vývoje

Obě strany jsou ovládány kulturními předsudky, s historickými kořeny a oživením do nové podoby médii a jimi vytvářenými obrazy. Je proto třeba nalézt cestu ven. Tato kapitola se pokusí vysvětlit, jakým způsobem je jak z psychologického hlediska, tak z hlediska politik třeba přistoupit k problémům ve vztazích mezi islámským a západním světem a uvést příklady řešení. V druhé části obrátí pozornost na alternativní výklad.

5.1. Snaha o vzájemné porozumění, možné cesty a úskalí

Mnoho autorů kritizuje Huntingtonovu teorii střetu civilizací. Ať už je však pomýlená či nikoli, pravdou zůstává, že je velmi populární mezinárodně i v amerických vojenských a zahraničně-politických kruzích. Huntingtonova teorie byla citována balkánskými nacionalisty v obraně jejich snah o tvorbu nábožensko-etnicky „čistých“ států, tak jako byla citována i islámskými radikálními ideology při ospravedlňování jejich vlastních tvrzení o nekompatibilitě západních a islámských hodnot. Stala se tak ideologickým nástrojem schopným vzbudit konflikt, který předpokládá. Je třeba nalézt cesty, které nebudou zatížené tímto prizmatem.

Navrhovaná řešení

Prvním krokem by měla být *změna zahraniční politiky americké vlády*, ne snad proto, že by vzniklá situace byla čistě důsledkem jejího zavinění, ale pro její moc, vliv i aktivity, které vzbuzují odpor a nepřátelství na straně islámského světa. V rámci této změny bude třeba deklarovat návrat k původním demokratickým hodnotám včetně čtyř svobod vytyčených Franklinem Delano Rooseveltem v roce 1941 (svobodě slova a přesvědčení, svobodě vyznání, svobodě od nedostatku a svobodě od strachu pro všechny lidi na světě, bez rozdílu) (81) a současně představit běžným Muslimům vizi islámského demokratického kapitalismu. (58) Tuto cestu by měl začít prezident Spojených států, jehož řeč by neměla rezonovat pouze v amerických médiích, ale i v zemích muslimského světa. Západ by měl jít dle jiných autorů zároveň cestou k obnově morálních hodnot a morální vize, která není zakotvena v kultuře práv, ale v kultuře povinností, ne agresivního egalitářství, ale respektu a slušnosti, která je součástí náboženské etiky. (64 str. 174)

Hlavními cíli zahraniční politiky by se měla stát snaha pomoci muslimským zemím k dosažení následujícího:

- Ekonomické svobody, ve smyslu svobody od chudoby skrze nastavení základních ekonomických infrastruktur a kontrol nutných ke vzniku prosperující společnosti. Toto řešení bude vyžadovat reformu bankovnictví, burzy a kapitálových trhů, které se však muslimský svět od počátku brání. Ač jde o prvek, který již ve svých prvopočátcích způsobil základní rozdíl mezi rapidním evropským vývojem osvícenstvím počínaje, a islámským úpadkem. (58)Lichva jako jeho součást je problémem dodnes. DALŠÍ Ačkoli může být třeba investic ze strany USA a států G20, Islámský svět potřebuje především strukturální pomoc ke vzniku správných ekonomicko-právních struktur a volného trhu, který by měl posílit důvěru muslimů v USA. Svůj podíl na procesu by měly mít i mezinárodní instituce. (58) Ekonomická pomoc by měla také snížit migrační tlaky. (7)
- Právního státu, včetně spravedlnosti, nezávislého soudnictví, rovnosti příležitostí bezpečnosti a svobody od strachu.
- Široké veřejné účasti na rozhodování a vládě v muslimských zemích a ochrany lidských práv. Rozhodně však nesmí jít o násilnou snahu o jednorázovou přetvorbu na plnohodnotné demokracie, což je nemožný a jak historie ukázala, ne zcela smysluplný postup. Mělo by jít o podporu demokratických principů v rámci existujících vlád.
- Islámsky definovaného oddělení moci včetně - nezávislého soudnictví, ekonomiky nezávislé na státní kontrole, nemonopolního soukromého sektoru a zábran korupci. Současně by armáda neměla zasahovat do záležitostí vlády. V neposlední řadě by byla kýženým výsledkem i svoboda tisku a náboženská svoboda. (58)

Tento postup by měl napomoci islámskému světu z krize, která z psychologického hlediska napomáhá úspěchům radikálních hnutí, pramenících ze zoufalství a bídy lidí. Zcela nesporně se musí americká vláda dále zaměřovat i na dlouhotrvající konflikty, včetně Arabsko-israelského konfliktu (muslimsko-židovského konfliktu), konfliktu v Kašmíru (muslimsko-hinduistického konfliktu), a čečenského konfliktu (s Ruskem); a jako supervelmoc hledat jejich řešení. (58) Žádoucí je i uvědomění, že model sekulárního národního státu není zcela univerzálním a jiné formy politické organizace mohou být oprávněné. (80) V neposlední řadě je třeba, aby západ kritizoval porušování lidských práv systematicky, jde-li o jeho reálný cíl. V současné chvíli je západní snaha podporovat demokracii a lidská práva považována jako do

značné míry podmíněná strategickými zájmy západního světa. (3) Selektivním přístupem k těmto otázkám ztrácí Západ tvář v očích zemí Třetího světa. (82)(80)

V rámci dalších kroků, Imam Faisal Abdul Rauf navrhuje vytvořit globální projekt vítězství míru mezi islámským světem a západním světem, přesvědčen, že cesta za společným cílem může mít rychlé výsledky. Členy projektu by dle něj byli islámští a západní akademici (z oblasti práva), náboženští „učenci“, ekonomové a bankovní experti, psychologové a společenští vědci, a dále specialisté na řešení konfliktů, komunikace a média a vzdělávání. Tento proces může trvat desetiletí, ale bezněj riskujeme další zhoršení situace. (58) Profesor Allan Bloom v jeho díle „The Closing of the American Mind“ píše, že každý politický režim v metaforickém smyslu formuje své občany dle vlastních potřeb, některé žádají zbožné občany, jiné bojechtivé, další pracovité. Protože se Spojeným státům v období Studené války podařilo v islámském světě vytvořit potřebu bojechtivých občanů, podporou madras[15], které v Pákistánu učily muslimy radikální ideologii v rámci příprav k boji se Sovětským svazem; je nyní na časezapůsobit na potřebu zbožných občanů preferujícími pluralitu. Vzdělání je jednou z nejefektivnějších cest v boji proti terorismu. (83)

Mimo roli americké vlády mohou významnou roli sehrátmuslimové žijící na západě, kteří mohou prokázat neexistenci protichůdnosti islámské teologie a demokratických hodnot, které ve své podstatě spolu s rovností příležitostí islámská teologie dokonce vyžaduje. Západní muslimové rozumí ambicím obou stran a dokázali v sobě zkombinovat obě zmiňované identity, mohou proto vést mezikulturní dialog a napomoci „vyléčení“ vztahů mezi oběma civilizacemi. Hlavní výzvou v americké společnosti je vytoření americké muslimské identity, která dokáže obsáhnout různorodost muslimských identit v USA včetně tamní africko-americké identity, a která nebude zahrnovat proti-západní postoj. Mohou sehrát svou roli i v cestě muslimského světa za ekonomickými svobodami. (58)

Západní intelektuálové jsou, ze strany jejich kolegů ze zemí třetího světa, považováni za zdroj naděje pro transformování mentalit ostatních nebo, jak je nazývá Wolf Lepenies, za „překladatele mezi kulturami”. S postupem globalizace se již nadále nemůžeme spokojit se snahou porozumět ostatním kulturám, zvláště pokud toto porozumění zahrnuje distancování se od nich. Naší povinností se stává učinit naše kultury pochopitelné pro ostatní, jelikož jsme

[15] Madrasa je islámská náboženská škola vyššího typu. Jde o systém vzdělání převzatý od Osmanské říše.

jako představitelé různých kultur nuceni jeden druhému porozumět v bezprostředním kontextu. (49) Obzvláště islámský svět by měl uznat, že muslimové nebyli vždy schopni se prezentovat tak, aby docílili pochopení a přijetí západním světem. Příliš komplikovaná interpretace či příliš zkreslená zjednodušení přispívají k nedorozuměním a nedůvěře mezi muslimy a západem. Obě strany by proto měly překonat historii, aby našli cestu k vzájemné kompatibilitě. (43)

Jak bylo řečeno, velkou moc mají i americká média a pop-kultura. Její rozšíření do všech částí světa má moc vytvářet určitý obraz jak o západní kuluře, tak o všech ostatních. Jejich úkolem by proto mělo být dále nepodporovat ideu o západním a islámském světě jako existenciálních nepřátelích, nepodněcovat hněv, a neobracet strany proti sobě. Vylepšení mediálního obrazu běžných muslimů je žádoucí i v evropských médiích k umírnění již existující islamofobie. S prvními pozitivně laděnými filmy o muslimech se zlepšili i jejich pocity, tento trend by měl proto pokračovat, jelikož jejich očerňování trvá již příliš dlouho a přidává se k dalším důvodům k odporu vůči Západu. (43)

Je naivní myslet si, že by západní model mohl fungovat stejně ve všech kulturách, snahou vnutit zemím Třetího světa uměle demokratické instituce pouze zklamalo a ponížilo muslimské obyvatelstvo. Po více než 800 letech konfliktu a koexistence s islámem, Evropané považují společenské a intelektuální aspekty za tolerovatelné či uzpůsobitelné, nesmiřitelné rozdíly shledávají na úrovni politické organizace a vedení konfliktu. (84) Je však zjevnou skutečností, že bez ohledu na jejich přání budou islámské společnosti muset čelit západně-orientovanému mezinárodnímu systému kapitalismu, volného obchodu, národních států, demokratizace a lidských hodnot odpovídajících západnímu rozvoji. V této chvíli neexistuje žádný alternativní svět, v němž by mohly islámské společnosti existovat, aniž by se smířily s tím, že se posunou na naprostý okraj. (7)

To neznamená, že západem nastavený řád nebude brzy předmětem změn, reformy a tlaků na větší respekt vůči potřebám jiných společností. K takovým změnám může dojít jen uvnitř systému, nikoli zvenku. Země třetího světa budou obecně klást čím dál vyšší požadavky na vyspělé země za účelem dosažení větší spravedlnosti a důstojnějšího zacházení. Politický islám se bude snažit podpořit reálnou moc muslimských zemí a postavit je na roveň západu, spíše nežli upevňovat pozici strategické slabosti. (80) To bude dále implikovat snahu nabýt větší vojenské síly, včetně zbraní hromadného ničení, za účelem dosažení rovnosti alespoň ve

strategické oblasti. Výše uvedený předpokládaný vývoj bude vyžadovat prohloubení znalostí Západu v oblasti islámských hnutí a jejic různorodosti a cílů, které jsou velmi často nejasně definované. Hlubší porozumění je nicméně determinováno naším vnímáním a schopností rozlišit reálné bezpečnostní hrozby. (80) Role politického islámu tedy v rámci islámských zemí s největší pravděpodobností poroste a jak někteří odborníci tvrdí, pouze jeho začleněním do politického procesu ztratí islámská politika svou atraktivitu a stane se normálnější.[16] G. E. Fuller a I. O. Lesser tvrdí, že by islamisté měli být postupně začleňováni do politiky, varují ale, že pokud by k tomu došlo okamžitě, islamisté by získali téměř absolutní moc. Jak a kdy se dostanou do politiky, je stěžejním faktorem, říkají Salamé a Fuller. (7) (82) Pro úplnost lze dodat, že islámská hnutí odmítají tvrzení, že jejich náboženská orientace determinuje jejich výběr tradicionalistické, theokratické strategie jako cesty k překonání socio-ekonomických problémů. Poukazují na to, že mnoho jejich následovatelů má vysokoškolskévzdělání a liberální ideály a dostanou-li se k moci, budou se pragmaticky potýkat s politickou realitou. (72)

Pokud západ selže v naplnění požadavků třetího světa, podpoří tím radikalismus různých podob od nacionalismu až po projevy islamismu. (7 stránky 2-3) K posílení islamistických hnutí a nárůstu vzájemné muslimské solidarity v mezinárodním prostředí může dojít za následujících předpokladů, předpokladu:

- Pokračování v pomyslné kulturní válce za přetrvávajícího pocitu kulturní agrese vůči islámskému světu ze strany západu;
- Restriktivních evropských imigračních politik diskriminujících muslimy a omezujících jejich pracovní možnosti v Evropě;
- Společenské diskriminace muslimů na západě;
- Ekonomické diskriminace států Maghrebu a Turecka a vyčleňování muslimských zemí poblíž evropských hranic obecně, ze vznikajících ekonomických asociací a vztahů s Evropskou Unií;
- Uchovávání názoru, že skupina západních států může i v budoucnu kontinuálně jednat v mezinárodním prostředí na úkor zemí třetího světa obecně, a islámských zemí konkrétně; (7)

[16] Díky státnímu mechanismu represe v muslimských zemích, získala islamistická hnutí ve své podstatě monopol v rámci opozičních hnutí. Tím, že se islamisté, ani jiná opoziční hnutí nemohou angažovat v politice, získávají luxus nabízet řešení bez jakékoli odpovědnosti či jakéhokoli důkazu, že vyřeší reálné problémy daných států. Stojící za mnoha prázdnými slogany nečelí v této pozici nutnosti řešit mnoho obtížných problémů. (7)

- Odmítání aspirací zemí třetího světa na větší podíl ne sdílené moci na úrovni mezinárodní politiky a mezinárodních organizací. (7)
- Zachovávání negativních mediálních stereotypů, které posilují paranoju islámského světa o západním plánu vymýtit Islám. (80)

Lze však poznamenat, že širší, systematická spolupráce muslimských států se pro jejich odlišnosti nepředpokládá, pokud nepůjde o existenciální ohrožení Islámu či podobnou z možných hrozeb. (7)

Psychologické podmínky navrhovaných řešení

Nenávist se nevytrácí snadno na základě změny vnějších okolností. Procesy, které mohou změnit náš přístup k tomu "druhému" musí zahrnovat (za)hojení ran, rekonciliaci, hlubší kontakt obou stran, společné kroky učiněné za společnými cíli, porozumění kořenům existujícího nepřátelství a násilí a přetvoření interpretace společné historie do takové podoby, která bude akceptovatelná pro obě strany, polidšťující jedna druhou.K prevenci nenávisti přispívá láska a naplnění základních lidských potřeb, polidštění "těch druhých", pozitivní zkušenosti s lidmi jiných skupin rozvíjející starost o ně, uvědomování si sebe sama jako jednotlivce a člena skupiny, jakož i důsledků vlastních činů, zahojení ran způsobených diskriminací, a usmíření mezi skupinami a jednotlivci, kteří si navzájem ublížili.(Staub & Bar-Tal, 2003 (21) (63) (85); Staub & Pearlman, 2001, 2004)

Pomoc těm, kdo čelí těžkým životním podmínkám a bolestným zkušenostem v zajištění základních potřeb, jakými jsou bezpečnost, identita, spojení s okolím a pozitivní náhled na svět, vedoucích ke spolupráci s konstruktivními spíše než destruktivními skupinami; je velmi důležitá. K tomu by měla vést výše uvedená řešení. Právě tak důležité je i chování svědků a přihlížejících, kteří mohou devalvaci či jiným typům útoku zabránit nebo je zastavit. Takový přístup je žádaný směrem k muslimům v západním světě, kteří v rámci západní komunity trpí diskriminací na individuální úrovni. V neposlední řadě je třeba vytvořit pozitivní vizi budoucnosti, která neidentifikuje nepřátele, ale usiluje o spolupráci, je třeba vytvořit pozitivní obraz toho druhého, oběti devalvace (viz (19) (40) (41) (18) (63)) Důležité jsou aktivity se společným cílem a jako výsledek předešlých snah i strukturální podmínky včetně absence diskriminace a podpory rovnosti. Takovým příkladem může být výše navrhovaný projekt spolupráce se společným cílem vítězství míru mezi světem islámu a západu. (Aronson, Stephan, Sikes, Blaney, & Snapp, 1978; Pettigrew & Tropp, 2000, Rauf 2004).

Na individuální úrovni mohou být dle Allporta předsudky mezi obyvateli Západu a Muslimy zmírněny mezilidským kontaktem. Předsudek, často založený na neflexibilní generalizaci a stereotypizace, často založená na kategorizaci lidí, mohou vést k odporu či strachu ve společnosti. Za použití Allportovy teorie meziskupinového kontaktu bylo prokázáno, že kontaktem skupin (v našem případě obyvatel obou světů), dochází ke zmírnění strachu, budování empatie a přenastavení původních kategorií, což vede i k postupnému omezení předsudků a stereotypů ve společnosti. (86) (87)

5.2. Protiargumenty a alternativní postupy

Ačkoli jen málo analytiků staví západ a islám do extrémní pozice dvou opačných pólů, představitelé stojící na okrajích politického spektra mají tento postoj v oblibě. Existují však opravdu problémy, které lze definovat jako konflikt islámského a západního světa ve smyslu širší konfrontace, nebo jde jen o pomýlený konstrukt? (7 str. 3)

Samuel Huntington, ve své eseji "Střet civilizací" shrnuje, co by měl Západ dělat, aby do budoucna zůstal silný a udržel zdánlivé protivníky oslabené a rozdělené. Navrhovanou cestou je využít rozdílů a konfliktů mezi konfuciánskými a muslimskými státy, podporovat pro-západní skupiny v ne-západních kulturách, podporovat mezinárodní instituce odrážející západní zájmy a hodnoty a propagovat zapojení ne-západních států v rámci těchto institucí. (88) Huntingtonův silný apel na přesvědčení o střetu ostatních civilizací se Západem tak jako i jeho řešení ukazuje spíše na snahu pokračovat v jisté formě studené války a i nadále "vítězit" než na snahu podpořit nebo vzbudit pochopení současného světa za účelem kulturní rekonciliace.Tímto způsobem se uchovává představa o přetrvávajícím válečném statutu především, ale nejen, v myslích Američanů. Tímto způsobem se uchovává představa o přetrvávajícím válečném statutu především, ale nejen, v myslích Američanů. (88)

Negativem střetu civilizací jako pojmu je jeho moc při zveličování jednotlivých politických a ekonomických problémů na západní straně a percepce všeho západního jako jedné monolitické kategorie symbolizují nepřátelství vůči ne-evropským, ne-křesťanským a "ne-bělošským" civilizacím na straně islámského světa, potažmo Východu. Huntington se ve svém díle inspiruje od Bernarda Lewise a jeho díla „The Roots of Muslim Rage", nejen v názvu „Střet civilizací", který jako pojem Lewis vyslovil již v roce 1990, ale i z jeho do

značné míry zkreslených předpokladů, zaprvé, že civilizace jsou monolitické a homogenní, a za druhé, že dualita mezi „námi" a „jimi" má neměnný charakter. Edward W. Said tvrdí, že Huntington ve své podstatě zachovává teorii války všech proti všem, a ptá se, jak jeho dílo přispívá k minimalizaci konfliktu civilizací. (89)

Muñoz (90) upozorňuje na to, že západní autoři používají často západních norem a hodnot jako jediných východisek k analýze kompatibility a vztahů islámského a západního světa a v orientaci na střety těchto hodnot pomíjejí jejich podobnosti. Mnoho takových prací ve výsledku implicitně naznačuje nadřazenost západní kultury (90) a dle Hipplera a Luega (91) slouží těm, kdo se snaží zachovávat negativní obraz o Islámu a Muslimech. Některá díla přitom nesrovnávají Islám a Křesťanství nebo realitu Západu s realitou v muslimských zemích, nýbrž se snaží srovnávat náboženství (Islám) s regionem či společností (Západem). Dalším problémem je dle Muñoze (90) fakt, že mezi západními akademiky, v médiích i společnosti dochází k označování veškerých událostí v muslimském světě za projevy náboženského extremismu. (90)(72)[17]

Muñoz (90) upozorňuje na to, že západní autoři používají často západních norem a hodnot jako jediných východisek k analýze kompatibility a vztahů islámského a západního světa a v orientaci na střety těchto hodnot pomíjejí jejich podobnosti. Mnoho takových prací ve výsledku implicitně naznačuje nadřazenost západní kultury (90) a dle Hipplera a Luega (91) slouží těm, kdo se snaží zachovávat negativní obraz o Islámu a Muslimech. Některá díla přitom nesrovnávají Islám a Křesťanství nebo realitu Západu s realitou v muslimských zemích, nýbrž se snaží srovnávat náboženství (Islám) s regionem či společností (Západem). Dalším problémem je dle Muñoze (90) fakt, že mezi západními akademiky, v médiích i společnosti dochází k označování veškerých událostí v muslimském světě za projevy náboženského extremismu. (90)(72)

[17] Íránská revoluce bývá v západním světě často charakterizována jako projev náboženského fanatismu beez uvážení společenských, politických a ekonomických faktorů, které daly vzniknout revolučnímu hnutí. (99)

Závěr

Předmětem zkoumání diplomové práce byla otázka, **zda je aktuální podoba islámského světa důsledkem nenávisti a známkou vymezování se vůči Západu, a zda existují z psychologického hlediska důvody k nenávisti mezi islámským a západním světem.** Po podrobné analýze můžeme říci, že odpověď zní „ano“.

V průběhu psychologického rozboru bylo dokázáno, že definice nepřítele je nutným prvkem definice sebe sama, přičemž k účelu uchování vlastní identity oběma stranám slouží a historicky sloužilo udržování konfliktu, což už samo o sobě vede k nutně devalvaci toho druhého. Obě strany jsou současně ovládány kulturními předsudky přiživovanými mediálně vytvářenými obrazy, které často podněcují nenávist (i bez nutnosti předchozího kontaktu s nenáviděným nebo vědomostí o něm). Analýza kořenů nenávisti byla vedena historicky od náboženství, kdy již od jeho počátku křesťanství podněcovalo nenávist vůči islámu, zatímco islám byl k jiným náboženstvím relativně tolerantní. Obtížné životní podmínky (viz problémy a krize, politické zvraty, rychlá kulturní proměna), které vznikly v islámské společnosti, dále přispívaly k frustraci základních lidských potřeb. Bylo však řečeno, že tato forma devalvace obvykle nevede k nenávisti. V silnější formě mohou být „ti ostatní“ shledáváni morálně omezenými a špatnými, což bývá doprovázeno přesvědčením, že “ten druhý” či “ti druzí” dosáhli jejich bohatství vlivu, či moci nečestně, skrze manipulaci nebo na cizí úkor, což jsou především kořeny devalvace a následné nenávisti na straně islámského světa. Islámská civilizace si s sebou nese až do současné doby křivdy související s křížovými výpravami, zánikem islámské dominance, kolonizací a historickým i novodobým vykořisťováním a ekonomickou exploatací Západem. Lze tedy říci, že její současná podoba byla silně determinována vztahy se Západem. V západním světě je cestou k nenávisti především strach z kulturní odlišnosti, ohrožení zavedených hodnot, ale i strach z ohrožení jejich života, života členů skupiny jako celku nebo života blízkých osob.

Za užití analýzy zdrojů násilí jsme mohli potvrdit, že oprávněné obavy i ohrožení / útok na představy a obrazy, které o sobě “s pýchou” uchováváme, se odehrál v obou společnostech. Honba za idealistickými cíli se stala dominantou západního světa. Další možnost, stojící za uvážení je, že se teroristé angažují v instrumentální (plánované) agresi a jsou motivováni touhou po odměně či dosažením něčeho, čeho by jen těžko dosáhli jinými prostředky (viz duchovní cíle, uznání společnosti, i zmiňovaný pocit, že bez násilí islámský svět těžko obrátí

pozornost západního světa na jejich problémy); aniž by šlo o touhu někomu ublížit či o motivy nenávisti.

Ptali jsme se, je-li aktuální podoba islámského světa důsledkem nenávisti a známkou striktního vymezování se vůči Západu, a tedy zda bude mít islámský svět tendenci být permanentně v opozici vůči čemukoli, co souvisí se světem Západu. **Tvrdili jsme, že nenávist islámského světa není pouhým nepřátelstvím vůči určitým zájmům, politikám a hodnotám, ale je odmítáním celé západní civilizace jako takové. Tato hypotéza se ukázala jako nepravdivá.** Je pravda, že na muslimské straně existuje mnoho potenciálních kořenů nenávisti a vybrané faktory ať už pocitově viz úpadek morálních hodnot Západu nebo reálně viz ekonomický rozkol, jdou velmi silně proti nastavením a základům islámské společnosti a vedou v zoufalství některé islámské skupiny ke snaze absolutně se zablokovat a izolovat islámský svět od západního vlivu. Tyto skutečnosti však neprokazují, že v jiných oblastech islámský svět Západ nepotřebuje a zcela jej odmítá. Jak ukázaly výzkumy veřejného mínění, technologie i mediální schopnosti jsou v islámském světě žádané, stejně jako demokracie a demokratické principy, které v očích muslimů mají přednost před autokratickými režimy a jsou s islámem kompatibilní. V neposlední řadě je islámským světem obecně plně akceptována nutnost modernizace, v jejímž procesu se, ač ne absolutně, bude muset islámský svět od Západu inspirovat. Budou-li však západní země pokračovat v pomyslné „kulturní válce“, v agresivních politikách, společenské a ekonomické diskriminaci muslimů na jejich územích a ignoraci náboženských potřeb muslimských minorit, může dojít k zastínění jejich mysli nenávistí a nárůstu mezinárodní islámské solidarity v odpovědi na pocity existenciálního ohrožení a narušování identity.

Dále jsme se ptali, kde tato nenávist dlouhodobě vzniká, jak může být z psychologického hlediska vysvětlena a ospravedlněna a jakým způsobem se na základě kulturních a jiných charakteristik na obou stranách opakovaně projevuje. Za tímto účelem bylo analyzováno několik teorií nenávisti a klasifikováno množství různých typů možné nenávisti. (viz odpověď na výzkumnou otázku) **Tvrdili jsme, že oboustranná nenávist a z ní plynoucí aktuální vztahy jsou vinou vzájemného nepochopení a nerespektu a tato nenávist může být umírněna bujícím pochopením u mladších generací a multidisciplinární kooperací.** Vzájemné nepochopení se zdá být velkým negativem dnešní doby. V analýze hodnot bylo poukázáno na historickou podobnost hodnotových základů a vývoje, který ve snaze následovat myšlenkovou linii střetu civilizací autoři často opomíjejí. Úspěch

multidisciplinární spolupráce zatím nelze potvrdit, ale vybraní akademici věří, že jde o vhodnou cestu řešení. Na to navázala i hypotéza, že **tlak na pochopení vzájemných podobností nebo jejich vyzdvihování je opravdovým řešením a nepovede k dalšímu oddálení islámského světa od západního.** Odpověď je z hlediska komparativní analýzy sporná, protože neexistuje akademický koncensus, který by hypotézu potvrdil či vyvrátil. My se stavíme na stranu kladné odpovědi, protože islámský svět svým způsobem žádá Západ o návrat k původním morálním zásadám, které by nebyly od zásad islámské společnosti natolik vzdálené. Na úrovni veřejnosti dochází také ke všeobecné shodě na kompatibilitě mnoha západních charakteristik s těmi islámskými. Lze tedy pozorovat jistý apel na kroky zpět i vpřed k podobnosti.

Zastavíme-li se zpětně u zhodnocení struktury práce, je třeba zdůraznit, že ač byla teoretická část svým rozsahem delší, měla její délka svůj význam, především protože šlo o interdisciplinární téma s přesahem do psychologie. Z kořenů nenávisti a jejich kategorií byly vybrány ty nejstěžejnější, které zároveň pasovaly na vztahy mezi islámským a současným světem a jejich determinanty. Ty byly využity k následné analýze. Zatímco na psychologická zjištění jsme poukázali v odpovědi na výzkumnou otázku, v rámci čtvrté a páté kapitoly můžeme vyzdvihnout několik doplňujících poznatků. Bylo například konstatováno, že sekularismus není všeobecně komparativně nadřazen ne-sekulárním společnostem. Střet mezi domnělou absolutní svobodou na Západě a absolutní cenzurou v islámském světě se ukázal jako z části falešný, tak jako celková vzdálenost obou kultur. Faktickým se ukázal být ekonomický rozkol zahrnující problematiku finančních trhů i kapitalismu, a existující ve svém zárodku již od dob evropského osvícenství. Poslední kapitola navrhla řešení orientovaná především na pomoc islámskému světu z ekonomické, politické a tím i mentální krize a krize identity, a to pomoc k ekonomické svobodě, právnímu státu, včetně spravedlnosti, nezávislého soudnictví, rovnosti příležitostí bezpečnosti a svobody od strachu, k veřejné účasti na rozhodování a vládě i ochraně lidských práv. Varovala však důrazně před násilnou snahou o jednorázovou přetvorbu muslimských zemí na plnohodnotné demokracie. V neposlední řadě je navržen i globální multidisciplinární projekt usilující o vítězství míru.

Omezením práce je nedostatečná hloubka zkoumání dané problematiky. S ohledem na hloubku a šíři tématu mohla být problematika analyzována pouze do určité úrovně detailu. Některé z událostí by si za jiných okolností zasloužily mnohem širší prostor, jejich detailní popis však nebyl primárním cílem této práce. Důležitou charakteristikou práce se měla stát

právě její dostatečná obecnost, umožňující hledět na širší kontext a pozorovat často pomíjené souvislosti. Její obecnost je přesto podpořena mnoha detaily a zcela konkrétními příklady, nezabředáme však do jejich, s prací nesouvisejících, charakteristik.

V práci by bylo možné pokračovat vícero směry, prvním z nich by mohl být empirický výzkum z oblastí islámského a západního světa a zajištění detailnější empirické základny k psychologickým východiskům. Druhým by mohlo být například rozšíření souboru řešení a jejich vztažení na možnosti řešení konfliktů a mediace.

Bibliografie

1. **Ruthven, M.***Islam : A Very Short Introduction.* New York : Oxford University Press, 1997. 978-0192853349.

2. **Cagaptay, S.** Muslims vs. Islamists. *https://www.washingtoninstitute.org/.* [Online] 8. 7 2016. [Citace: 5. 11 2018.] https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/muslims-vs.-islamists.

3. **Hitti, P. K.***Islam and the West – A Historical Cultural Survey.* Princeton, New Jersey : D. Van Nostrand Company, Inc., 1962. ISBN 978-0882757872.

4. Islamic Countries of the World. *www.worldatlas.com.* [Online] 21. 2 2018. [Citace: 28. 11 2018.] https://www.worldatlas.com/articles/islamic-countries-in-the-world.html.

5. **Kislov, A. a Zimenkov, R. I.***USA and the Islamic World.* New Delhi : Sterling Publishers, 1984.

6. **Cox, C., Marks, J.***The 'West', Islam and Islamism - Is ideological Islam compatible with liberal democracy.* London : Civitas: Institute for the Study of Civil Society, 2003. ISBN 1-903 386-29 2.

7. **Fuller, G. E. a Lesser, I. O.***A Sense of Siege – The Geopolitics of Islam and the West.* Boulder Colorado, US : Westview Press, 1995. ISBN: 0-8133-2148-4.

8. **Thompson, M. J.***Islam and the West - Critical Perspectives on Modernity.* Lanham, Maryland (USA) : Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003. ISBN: 0-7425-3106-6.

9. **Shand, A. F.***The foundations of character (2nd ed.).* London : Macmillan, 1920.

10. **Ekman, P.** An argument for basic emotions. *Cognition & Emotion, 6,.* 1992, 3-4.

11. **Solomon, R.***The passions (pp. 324-326).* New York : Anchor Books, 1977.

12. **Frijda, N.***The emotions.* Cambridge, England : Cambridge University Press, 1986.

13. **Kolnai, A.** The standard modes of aversion: Fear, disgust and hatred. *Mind.* 1998, 107.

14. **Power, M. J., & Dalgleish, T.***Cognition and emotion: From order to disorder.* Hove, East Sussex, England : Psychology Press, 1997. ISBN 0-86377-738-4.

15. **Ben-Ze'ev, A.***The subtlety of emotions.* Cambridge : MA: MIT Press, 2000. ISBN 9780262024631628.

16. **Dozier, R. W., Jr.***Why we hate: Understanding, curbing, and eliminating hate from ourselves and our world.* Chicago : Contemporary books, 2002. ISBN 0809224836.

17. **Staub, E.** The origins and evaluation of hate, with notes and prevention. [autor knihy] R.J. Sternberg. *The Psychology of Hate.* Washington, DC : American Psychological Association, 2005, stránky 51-66.

18. **Staub, E.** *The psychology of good and evil: Why children, adults and groups help and harm others.* New York : Cambridge University Press, 2003. ISBN: 9780521528801.

19. **Staub, E.** *The roots of evil: The origins of genocide and other group violence.* New York : Cambridge University Press., 1989. ISBN: 978-0521422147.

20. **Staub, E.** *The roots of goodness: The fulfillment of basic human needs and the development of caring, helping and on aggression, inclusive caring, moral courage, active bystandership, and altruism born of suffering.* Lincoln : C. Edwards & G.Carlo,University of Nebraska Press, 2005.

21. **Staub, E., Pearlman, L. A.** Healing, reconciliation and forgiving after genocide and other collective violence. [autor knihy] S. J. Helmick a R. L. Petersen. *Forgiveness and reconciliation: Religion, public policy and conflict transformation.* Radnor, PA : Templeton Foundation Press, 2001, stránky 205-229.

22. **Caliskan, D. a & Boratav, H. C. B.***The Impact of Empathy and Gender Differences in Non-Criminal Hate Incidents Towards FTM and MTF Transexuals.* místo neznámé : International Society for Political Psychology (ISPP), 2011.

23. **Navarro, J. I., Marchena, E. a Menacho, I.** The Psychology of Hatred, 10-17. *The Open Criminology Journal.* 2013, 6, stránky 10-17.

24. **Meltzoff, A. N.** Social cognition and the origins of imitation, empathy, and theory of mind (pp. 49-75). [autor knihy] U. Goswami. *The Wiley-Blackwell handbook of childhood cognitive develompent (2nd ed.).* New York : Wiley-Blackwell, 2011.

25. **Klimešová, H.** Sociální identita, hodnotová orientace a životní preference mladých kosovských Albánců (KA) a kosovských Srbů(KS) str. 65-67. 2013.

26. **Baumeister, R. F., Smart, L, & Boden, J. M.** Relation of threatened egotism to violence and aggression: The dark side of high self-esteem. *Psychological Review.* 1996, Sv. 1, 103, stránky 5-33.

27. **Baumeister, R. F.***Evil: Inside human violence and cruelty.* New York : Freeman, 1997. ISBN: 978-0805071658.

28. **Baumeister, R. F., Butz, D. A.** Roots of Hate, Violence, and Evil. [autor knihy] R.J. Stenberg. *The Psychology of Hate.* Washington, DC : American Psychological Association, 2005, stránky 88-102.

29. **Devos, T., Silver, L. A., Mackie, D. M., & Smith, E. R.** Experiencing in-tergroup emotions. [autor knihy] R. Smith D. M. Mackie & E. *From prejudice tointergroup emotions: Differentiated reactions to social groups.* NewYork : Psychology Press, 2002, stránky 111-134.

30. **Dovidio, J. F., Gaertner, S. L., & Pearson, A. R.** On the Nature of Prejudice: The Psychological Foundations of Hate. [autor knihy] R.J. Sterneberg. *The Psychology of Hate.* Washington : American Psychological Association, 2005, stránky 51-66, 211-234 .

31. **Tajfel, H. a & Turner, J. C.** An integrative theory of intergroup conflict. [autor knihy] G. Austin & S. Worchel. *The social psychology of intergroup relations.* Monterey : Brooks/Cole, 1979, stránky 33-48.

32. **Torres, S.** Hate crimes against African Americans: The extent of the problem. *Journal of Contemporary Criminal justice.* únor 1999, Sv. 1, 15, stránky 48-63.

33. **Salzinger, S., Feldman, R., & Stockhammer.** An ecological framework for understanding risk for exposure to community violence and the effects of exposure on children and adolescents, 423-451. *Agression and Violent Behavior.* 2002, 7.

34. **Ezequiel, R. S.** The ethnographer looks at Neo-Nazi and Klan groups: The Racism Mind revisited. *American Behavioral Scientist.* 2002, Sv. 1, 46, stránky 51-57.

35. **Post, J. M.** Hatred: The psychological descent into violence. *Psychiatric Services.* 2005, Sv. 11, 56, str. 1463.

36. **Beck, A. T a & Pretzer, J.** A cognitive perspective on hatred and violence. [autor knihy] R. Sternberg. *The Psychology of Hate.* Washington : American Psychological Association, 2005.

37. **Echeburúa, E.** Por qué y cómo se llega a ser terrorista? *www.elpais.com.* [Online] 30. 11 2000. [Citace: 6. 11 2018.] https://elpais.com/diario/2000/11/30/opinion/975538806_850215.html.

38. **Strenberg, R. J. a Stenberg, K.***The Nature of Hate.* New York : Cambridge University Press, 2008. ISBN: 978-0521721790.

39. **Sternberg.** Duplex theory of hate: development and application to terrorism, masacres, and genocide. *Reviw of general psychology.* 2003, Sv. 3, 7, stránky 299 – 328.

40. **Staub, E.** The origins and prevention of genocide, mass killing and other collective violence. Peace and Conflict. *Journal of Peace Psychology.* 1999, Sv. 5, stránky 303-337.

41. **Staub, E.** The roots of evil: Personality, social conditions, culture and basic human needs. *Personality and Social Psychology Review.* 1999, Sv. 3, stránky 179-192.

42. **Tajfel, H.** Social categorization, social identity and social comparison. *Differentiation between social groups.* London : Academic Press, 1978, stránky 61-76.

43. **Shihab, A.***Examining Islam in the West - Addressing Accusations and Correcting Misconceptions.* Jakarta : PT Gramedia Pustaka Utama Publishing, 2011. ISBN: 978-979-22-6771-6.

44. **Said, E. W.***Orientalism - Western Conceptions of the Orient.* Londýn : Penguin Books, Ltd., 1978. ISBN: 978-0710000408.

45. **Ruf, W.***Islam and the West - Judgements, Prejudices, Political Perspectives.* Münster : Agenda Verlag GmbH and Co. KG, 2002. stránky 44-46.

46. **Sells, M. A.** Introduction: Constructing the Muslim Enemy . [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *The New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

47. **El Azmeh, A.***Islams and Modernities.* London : Verso, 1993. ISBN: 978-1844673858.

48. **Menocal, M. R.** The Myth of Westerners in Medieval Literary Historiography. [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *The New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

49. **Mernissi, F.** Palace Fundamentalism and Liberal Democracy. [autor knihy] E., Sells, M. Qureshi. *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

50. **MacMaster, N.** Islamophobia in France and the "Algerian Problem". [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *The New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003, stránky 288-314.

51. **Schulze, R.** Vom Antikommunismus zum Antiislamismus. Der Kuwait-Kreig als Fortschreibung des Ost-West-Konflikts". *Peripherie.* 1991, 41.

52. **Cigar, N.** The Nationalist Serbian Intellectuals and Islam - Defining and Eliminating a Muslim Community. [autor knihy] E. Qureshi a M. Sells. *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003, stránky 314-352.

53. **Cogič.***Ljiljani od laži vezen (Fleurs-de-lis embroided with lies), p.. 91.* Belgrade : autor neznámý.

54. **Jevtić, M.***Rezervisti Alahove vojske. (The reservists of Allah´s Army).* Bělehrad : Duha, 1989. stránky 9-12.

55. **Karadžić, R.** Commentary. *Washington Times.* 1994, 12.6.1994.

56. **Naipaul, V. S.***Among the Believers: An Islamic Journey.* New York (USA) : Vintage Books, 1982. ISBN: 978-0394711959.

57. **Nixon, R.** Among the Mimics and Parasites - V. S. Naipul´s Islam. [autor knihy] E., Sells, M. Qureshi. *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

58. **Rauf, F. A.***What´s Right with Islam – A New Vision for Muslims and the West.* New York : HarperCollins Publishers, Inc., 2004. ISBN: 0-06-058272-3.

59. **Mastnak, T.** Europe and the Muslims - The Permanent Crusade? [autor knihy] E., Sells, M. Qureshi. *The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003, stránky 205-249.

60. **Brewer, M. B.** Ingroup bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis. *Psychological Bulletin.* 3 1979, Sv. 2, 86, stránky 307-324.

61. **Tajfel, H.** Social psychology of intergroup relations, 1-39. *Annuat Review of Psychology.* 1982, Sv. 33.

62. **Tajfel, H., a další, a další.** Societal categorization and intergroup behavior. *European Journal of Social Psychology.* 1971, Sv. 1, stránky 149-177.

63. **Staub, E., & Pearlman, L. A.***Advancing healing and reconciliation. Unpublished manuscript.* Amherst : University of Massachusetts, 2004.

64. **Pearse, M.***Why the Rest Hates the West: Understanding the Roots of Global Rage.* London : Society for Promoting Christian Knowledge, 2003. ISBN: 0-281-0561-3.

65. **Er-Rashid, H.** Muslims and the West – A Paradigm for Polarization. [autor knihy] M.J. Thomson. *Islam and the West: Critical Perspectives on Modernity.* Lanham : Rowman & Little Publishers, 2003.

66. **Huntington, S. P.***The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order.* New York : Simon & Schuster, 1997. ISBN: 978-1451628975.

67. **Khan, M. R.** Islamic and Western Worlds - The End of History or Clash of Civilizations. [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *Th New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

68. **Aydin, C.***The Politics of Anti-Westernism in Asia – Visions of World Order in Pan-Islami and Pan-Asian Thought.* New York : Columbia University Press, 2007. ISBN: 978-0-231-13778-2.

69. **Gray, J.** The Myth of Secularism. *www.newstatesman.com.* [Online] 16. 12 2002. [Citace: 1. 11 2018.] https://www.newstatesman.com/node/156832.

70. **Rejwan, N.** To Cope, Must Islam "westernize"? [autor knihy] M. J. Thompson. *Islam and the West - Critical Perspectives on Modernity.* Lanham : Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2003.

71. **Conrad, J.***Heart of Darkness.* New York : Limited Editions Club, 1969. ISBN: 9780679428015.

72. **Shadid, W. a Van Koningsveld, P. S.** The Negative Image of Islam and Muslims in the West - Causes and Solutions. *Religious Freedom and Neutrality of the State - The Position of Islam in the European Union.* Leuven : Peeters Publishers, 2002, stránky 174-196.

73. **Norris, P. a Inglehart, R.** Islam & the West: Testing the ‘Clash of Civilizations’ Thesis. *sites.hks.harvard.edu.* [Online] duben 2002. [Citace: 2. 11 2018.] https://sites.hks.harvard.edu/fs/pnorris/Acrobat/Clash%20of%20Civilization.pdf. DOI:10.2139.

74. **Sasaki, M. S.***New Frontiers in Comparative Sociology.* místo neznámé : BRILL, 2008. stránky 221-251. ISBN: 978-90-47-44289-9.

75. **Mazrui, A.A.** Islamic and Western Values. *www.foreignaffairs.com.* [Online] září/říjen 1997. [Citace: 18. 11 2018.] https://www.foreignaffairs.com/articles/1997-09-01/islamic-and-western-values.

76. **Bell, J. a spol.** PEW Research - The World’s Muslims: Religion, Politics and Society. *www.pewforum.org.* [Online] 30. 4 2013. [Citace: 4. 10 2018.] http://www.pewforum.org/2013/04/30/the-worlds-muslims-religion-politics-society-overview/.

77. **Kabuli, N. F.***Democracy according to Islam.* Pittsburgh : Dorrance Pub Co , 1994. ISBN: 978-0805935455.

78. **Esposito, J. L. a Voll, J. O.***Democracy and Islam.* New York : Oxford University Press, 1996. ISBN: 978-0195108163.

79. **Shadid, A.***Legacy Of The Prophet - Despots, Democrats, And The New Politics Of Islam.* Boulder : Westview Press, 2001. ISBN: 978-0813340180.

80. **Hafez, K.***Islamic World snd the West - An Introduction to Political Cultures and International Relations.* Frankfurt : BRILL, 2000. ISBN: 978-9004116511.

81. **www.fronta.cz.** President USA F. D. Roosevelt vytyčuje čtyři svobody 6. 1. 1941 - 77 let. *www.fronta.cz.* [Online] 2018. [Citace: 11. 11 2018.] https://www.fronta.cz/kalendar/roosevelt-ctyri-svobody.

82. **Salamé, G.** Islam and the West. *www.jstor.org.* [Online] 1993. [Citace: 11. 11 2018.] https://www.jstor.org/stable/1148941?seq=1#page_scan_tab_contents. DOI: 10.2307/1148941.

83. **Bloom, A.***The Closing of the American Mind - How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students.* New York : Simon & Schuster, 2012. ISBN: 978-1451683202.

84. **Bozeman, A. B.***Strategic Intelligence and statecraft: Selected Essays.* Washington DC : Brassey's, 1992. ISBN: 978-0028810096.

85. **Staub, E. a Bar-Tal, D.** Genocide, mass killing and intractable conflict: Roots, evolution, prevention and reconciliation. [autor knihy] D. Sears, L. Huddy a R. Jarvis. *Oxford handbook of political psychology.* New York : Oxford University Press, 2003, stránky 710-751.

86. **Allport, G. W.***The nature of prejudice.* Cambridge : Perseus Books, 1954. ISBN: 978-0201001792.

87. **Pettigrew, T. F. a Tropp, L. R.** How does intergroup contact reduce prejudice? Meta-Analytic Tests of Three Madiators. *European Journal of Social Psychology.* 2008, 38, stránky 922-934.

88. **Huntington, S. P.** "The Clash of Civilizations?". *Foreign Affairs.* 1993, Sv. 3, 72, stránky 22-50.

89. **Said, E. W.** The Clash of Definitions. [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *The New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.

90. **Muñoz, G.M.***Islam, modernism and the West - Cultural and political relations at the end of the millennium.* Londýn : I.B. Tauris Publishers, 1999. ISBN: 978-1860643415.

91. **Hippler, J. a Lueg, A.***The next threat - Western perceptions of Islam.* Londýn : Pluto Press, 1995. ISBN: 978-0745309538.

92. **Bresson, H. de, Kajman, M.** Un entretien avec Wolf Lepenies. *Le Monde.* 1994 , 31.5.1994.

93. **Brown, B. R.** The effects of need to maintain face on interpersonal bargaining, 107-122. *Journal of Experimental Social Psychology.* 1968, 4.

94. **EADIE, Pauline.** Contrasting responses to the US ‘war on terror’: perspectives from Europe and Asia. *Cambridge Review of International Affairs.* 2007, Sv. 20, 2.

95. **Kernis, M. H., Grannemann, B. D., &. Barclay, L. C.** Stability and level of self-esteem as predictors of anger arousal and hostility, (pp.1013-1022). *Journal of Personality and Social Psychology.* 1989, 56.

96. **Kureshi, E., Sells, M. A.** Introduction. [autor knihy] A. Shihab. *Examining Islam in the West -Addressing Accusations and Correcting Misconceptions.* Jakarta : PT Gramedia Pustaka, 2011.

97. **Qureshi, E., Sells, M.***The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy.* místo neznámé : Columbia University Press , 2003. ISBN 978-0195470079 .

98. **Herrmann, R. K., Voss, J. F., Schooler, T. Y. E., Ciarrochi, J.** Images in international relations: An experimental test of cognitive schemata. *International Studies Quarterly.* 1997, 41, stránky 403-433.

99. **Muñoz, G.M.***Islam, modernism and the West. Cultural and political relations at the end of the millennium.* Londýn : I.B. Tauris Publishers, 1999. ISBN: 978-1860643415.
100. **Halliday, F.***Islam and the myth of confrontation. Religion and politics in the Middle East.* New York : I. B. Tauris Publishers, 1995. ISBN: 978-1860648687.
101. **Said, E.W.** The Clash of Definitions. [autor knihy] E. Qureshi a M. A. Sells. *The New Crusades - Constructing the Muslim Enemy.* New York : Columbia University Press, 2003.
102. **Paine, T.***The Rights of Man.* Harmondsworth : Penguin, 1997. ISBN: 9780140400113.