

**Oponentský posudek na disertační práci nazvanou *Islámský modernismus v Egyptě – Hnutí náboženské a společenské reformy* (Mgr. Jan Kondrys, Západočeská univerzita v Plzni, Fakulta filozofická, Katedra historických věd, studijní program: historické vědy, studijní obor: historie, Plzeň 2016, školitel Doc. PhDr. Miroslav Šedivý, Ph.D.).**

Islámský modernismus a jeho místy až protikladně působící větve a výhonky představují zcela nezbytnou podmínku pro pochopení turbulentní současnosti „světa islámu“. Islámský modernismus totiž nepřinesl pouze různé více či méně sekularizační a liberalizační tendence, které dnes zpravidla klademe na tu pozitivněji hodnocenou stranu stávajícího islámského diskurzního spektra, ale též duchovní východiska pro tendence fundamentalistické, resp. islamistické – a jistě přitom nesmíme zapomínat na skutečnost, že islamismus sám je (nebo aspoň tak bývá nejčastěji vnímán) moderní islámskou odpovědí na výzvy moderní doby. Je tedy, striktně vzato, svou podstatou také součástí modernismu (jak dnes většina odborníků soudí), nikoliv tradicionalismem, jak se mnohým vnějším pozorovatelům může jevit, neboť svým étosem návratu i mnohdy archaickou dikcí dokáže spolehlivě mást.

Nutno též předeslat, že ať již lze modernismus v islámu vnímat takto velmi široce, zpravidla se pod tímto pojmem rozumí, v konkrétnějších obrysech, období myšlenkového kvasu konce 19. a první poloviny 20. století, kdy se muslimové „ocitli na křižovatce“, což reflektovali jednotliví myslitelé různě (viz níže). A ať již tedy přemýšlíme o dnes tolik skloňované modernizaci islámu nebo o islamizaci moderny, jednomu zásadnímu bodu se na cestě k dnešku stejně nevyhneme – a tím je muslimské úsilí o náboženskou a společenskou reformu na přelomu 19. a 20. století, čili islámskému modernismu v tomto užším slova smyslu.

Egypt, tradičně pokládáný za jedno ze srdcí islámského světa, v tomto procesu sehrál spolu s Indií a Osmanskou říší zásadní roli. Islámským modernismem přitom autor rozumí vývojové tendence a přístupy těch muslimských myslitelů, kteří se na jedné straně nechtěli vzdát svého, z pohledu Západu zaostalého, náboženství a vykročit směrem pozvolné westernizace, ale ani nehodlali Západu čelit stůj co stůj, již z principu, tím, že by neochvějně toužili zakonzervovat islámský *status quo*. Modernizace a „islámskost“ tudíž nevnímali jako neslučitelné, jak jasně vysvítá i z vymezení předmětu práce, které Jan Kondrys předkládá na straně 4.

Mj. v něm uvádí: „Z islamologického pohledu lze islámský modernismus označit jako široký a nesourodý intelektuálně reformní proud islámu, jehož hlasatelé usilovali o obhájení platnosti islámského náboženství a jeho hodnot tváří v tvář dynamické modernitě. Do značné míry je islámský modernismus reakcí na zřetelný vědecký a společenský pokrok v Evropě během novověku, který postupně vyústil v průběhu 19. století v jednoznačnou evropskou vojenskou, politickou a ekonomickou dominanci nad islámským světem. (...) Konfrontování s moderními idejemi, hodnotami a fenomény, jakými byl kupříkladu konstitucionalismus, nacionalismus, občanská společnost, náboženská svoboda, moderní věda a způsoby vzdělávání či otázka emancipace žen, hledali islámští modernisté odpovědi a recepty na odvrácení úpadku muslimských společností ve vlastním důvěrně známém náboženském a hodnotovém systému.“

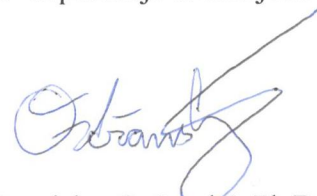
Výklad islámského modernismu v Egyptě je nemyslitelný bez rozboru myšlenkového odkazu řady osobností, jejichž hodnocení je nejednoznačné, mnohde zcela rozporné (a upřímně řečeno: jen málo islamologických témat je tak málo konsenzuálních jako např. hodnocení osobnosti Džamáluddína al-Afgháního ). Ostatně, Muhammad Abduh (str. 38-62) a Qásim Amín (str. 72-86) jsou další dva příklady. Jako výraznou přednost posuzované práce proto hodnotím, že autor dokázal tyto duchovní hybatele egyptské moderny přiblížit v celé jejich nejednoznačnosti – a zároveň přitom nabízí i vlastní hodnocení.

Na další směřování islámského diskurzu v Egyptě měla klíčový vliv polemika na téma politický rozměr islámu, jmenovitě roztržka mezi dvěma předními žáky Muhammada Abduha, Alím Abdarráziqem a Rašídem Ridá. A právě jeho odkazem výklad končí, neboť v letech pozdějších se islámský modernismus dostává do stínu dvou odlišných a vzájemně znesvářených proudů, či přesněji řečeno duchovních řečišť, na jedné straně sekulárních ideologických experimentů (mj. tzv. arabský socialismus, baasismus atd.) a na druhé pak fundamentalismu (resp. islamismu). V závěru práce jsou pak letmo nastíněny další osudy islámského myšlení v Egyptě ve druhé polovině minulého století.

Text posuzované disertační práce prokazuje autorovu obeznámenost se současným stavem bádání, včetně recentní literatury (viz str. 14-20). Skutečnost, že se dané tematice věnuje soustavně a do hloubky dokladuje i jeho vlastní publikační činnost (mj. Religio, Nový Orient, Dingir), která jde vysoce nad rámec běžných požadavků a náležitostí doktorského studia. Tento bod, domnívám se, je třeba rovněž zohlednit a ocenit. Studium odkazu klíčových osobností islámského modernismu v Egyptě autor zakládá nejen na sekundární, orientalistické, produkci, ale rovněž na arabských pramenech. Po stránce formální nemám připomínek, poznámky i citace jsou konzistentní a pořádek má autor rovněž v bibliografických údajích. Totéž platí i pro použitý zjednodušený přepis arabských pojmů, kde jsem nenarazil na chyby.

Závěrem tedy rád konstatuji, že posuzovaná disertační práce *Islámský modernismus v Egyptě – Hnutí náboženské a společenské reformy* dle mého soudu splňuje veškeré požadavky standardně kladené na disertační práci. Disertační práci proto doporučuji k obhajobě a navrhuji klasifikaci „prospěl“.

V Praze dne 20. července 2016



PhDr. Bronislav Ostránský, Ph.D.

Orientální ústav AV ČR, v. v. i.

[ostransky@orient.cas.cz](mailto:ostransky@orient.cas.cz)