

**Univerzita Karlova**

Filozofická fakulta

Ústav politologie

# **Diplomová práce**

Bc. Dušan Ondráček

## **Reformy a modernizace v Saúdskoarabském království**

Reforms and modernization in the Kingdom  
of Saudi Arabia

## **Poděkování**

Rád bych na tomto místě vyjádřil upřímné poděkování Mgr. Zoře Hesové, M.A., Ph.D. za její ochotu, pomoc a cenné rady při vypracování této diplomové práce, která vznikala v náročném období distanční výuky.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu, a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 7. 2021

## **Abstrakt (česky)**

Tato diplomová práce si klade za primární cíl definovat a analyzovat modernizační tendence v Saúdskoarabském království, které je mnohými vnímáno jako puritánská a na tradicích lpící země, ve které jakékoliv reformy jsou předem odsouzeny k nezdaru, a zároveň tím odpovědět na výzkumnou otázku „*Lze aplikovat modernizační teorii na Saúdskoarabské království?*“. Hypotézou práce je teze, že výše uvedený pohled je nejen zkreslený, ale do jisté míry i chybný. Království od svého založení v roce 1932 procházelo a neustále prochází významným modernizačním vývojem, a to v mnoha oblastech, z nichž většina bude v diplomové práci postihnuta. Pro komplexní pochopení daného tématu je však nezbytné podrobně definovat pojem modernizace, a také popsat, jaká je legitimita vládnoucí rodiny Saúdů, jaké aspekty ovlivňují jejich vládnutí a kdo všechno tvoří saúdskoarabskou společnost. Z tohoto důvodu si tato práce klade jako svůj sekundární cíl uvést čtenáře i do těchto oblastí.

## **Abstrakt (anglicky)**

This thesis aims to analyze the primary goal and analyze the trends in the Saudi modern kingdom, which is perceived as a Puritan and traditionally writing country in which reforms are doomed to failure, while answering the research question "*Can the theory be applied to modern The Kingdom of Saudi Arabia?*" The hypothesis of the thesis is the thesis that the above view is not only distorted, but to some extent erroneous. Since its founding in 1932, the kingdom has undergone and continues to undergo modernization, in many areas, most of which will be disabled in its dissertation. However, for a comprehensive understanding of the topic, it is necessary to describe in detail the concept of modernization, and also to describe the concept of modernization, what is the legitimacy of the ruling Saudi family, what aspects affect their governance and who makes up Saudi society. For this reason, this work has as its secondary goal to introduce readers to these areas.

## **Klíčová slova (česky)**

Saúdská Arábie, modernizace, reformy, vývoj

## **Klíčová slova (anglicky)**

Saudia Arabia, modernization, reforms, development

# Obsah

Úvod.....	6
1. Teoretická část .....	8
1.1. Modernita a modernizace – vymezení pojmů a vývoj.....	8
1.2. Kulturní podmíněnost modernity .....	14
1.2.1. Kulturní modernita Ch. Taylora .....	14
1.2.2. Různorodé modernity dle Eisenstadta a Giddense .....	16
2. Analýza KSA jako moderního státu.....	26
2.1. Formování státu za vlády jednotlivých králů .....	26
2.2. Struktura saúdskoarabského režimu – královská rodina a ulamá.....	39
2.3. Struktura saúdskoarabského režimu – ostatní složky moci .....	46
2.4. Saúdskoarabská společnost .....	51
3. Aplikace vybrané teorie.....	56
3.1. Pronikání centra do periferie .....	56
3.1.1. Hail a kmenový svaz Šammar .....	57
3.1.2. Šiíté z Ahsá .....	58
3.2. Formování národní identity.....	61
Závěr.....	67
Seznam literatury .....	72

## Úvod

Práce, kterou právě začínáte číst, vznikla ve snaze přiblížit čtenářům rozmanitost a složitost islámského světa. Jako sledovaný případ byla vybrána země, která se pro mnohé stala synonymem pro ultraortodoxní výklad islám. Jedná se o Saúdskoarabské království. Právě tento specifický výklad islámu vede mnohé k označení této země za archaickou, zkosnatělou a někteří se nebojí ani nálepky „středověká“. Ve veřejném prostoru najdeme i názory, které tato označení neváhají připojit ke všem islámským státům bez ohledu na jejich historický a kulturní vývoj, který je samozřejmě pro každý specifický. Podle nich však nemohou země s muslimským obyvatelstvem a islámským právním řádem dosáhnout žádného hmatatelného vývoje, jelikož hlavní překážkou je právě náboženství. Je nejspíš zbytečné podrobněji argumentovat, jelikož jen letmý pohled na vývoj Íránu, Turecka, Jordánska či Tuniska nasvědčuje, že za posledních 50 let došlo zde i v mnoha jiných státech k zásadnímu modernizačnímu vývoji – ponechme, zda byl pozitivní.

Tato práce si klade za cíl jednak narušit tento zevšeobecnující pohled, co se modernizace a islámu týče, ale zároveň vysledovat, které znaky modernizace Saúdskoarabské království splňujete a které naopak ne. Teoretická část je proto zaměřená na teoretiky, kteří zpochybňují modernizaci jako statický a pevně daný proces, jenž se může uskutečnit jen ve specifických podmínkách zemí v euroatlantickém prostoru, případně v momentě, kdy země projde patřičnou westernizací. Cestou z tohoto – podle autora chybného – rámce nám bude teorie různorodých modernit od izraelského politologa Shmuela N. Eisenstadt. Ten společně se svými následovníky zpochybnil teoretiky i na popisu mnoha případů, že modernizace může probíhat i v zemích, které neprošly westernizací. Jejich argumenty budou podrobně představy v 1. kapitole této práce. Skromnou snahou autora je přispět do této argumentační linie a představit Saúdskoarabské království jako zemi, která taktéž prošla specifickou modernizací, i když se jedná o islámskou zemi, jež navíc vyznává ortodoxní výklad islámu a opírá se o státní ideologii, známou jako salafismus. Znaky modernizace stanovíme na základě představení výše zmíněného autora a jeho teorie.

Druhá část práce je rozdělená na další dvě samostatné kapitoly. Předpokladem pro úspěšnou modernizace je bezesporu existence moderního státu, a proto je 2. kapitola věnována vývojové linii saúdskoarabského státu s přihlédnutím na budování centrálních institucí a přejímání technokratických praktik. Zaměříme se na stát, *„který na nějakém území úspěšně zmonopolizoval legitimní fyzickou moc jako prostředek panství a za tímto účelem v rukou svého*

*vedení spojil věcné provozní prostředky, vyvlastnil veškeré z vlastní moci oprávněné stavovské funkcionáře, kteří jimi dříve disponovali (...) a na jejich nejvyšší vrchol zasedl sám.“<sup>1</sup> Nelze však opominout i specifické podmínky, ve kterých se tento stát rodil. I ty budou v této kapitole popsány – především postavení místního duchovenstva (*ulamá*), které patří k jednomu z mocenských center, a strukturu tamní společnosti. Zajímavý pak pro nás bude vztah zmíněného *ulamá* k vládnoucí (královské) rodině, jenž usiluje o jejich postupné oslabení s cílem zmonopolizovat svou moc.*

Dokázat, že Saúdskoarabské království prochází modernizací, bude účelem i 3. kapitoly. Ta bude určená pro aplikaci vybrané teorie, konkrétně Eisenstadtovi teorie různorodých modernit, jenž, jak bude popsáno v 1. kapitole, nám poskytuje kvalitní znaky modernizace, tj. 1) pronikání centra do periferie a 2) formování kolektivní (národní) identity. Tyto znaky aplikujeme na sledovaný případ s cílem dokázat, že i v tomto ohledu můžeme KSA označit za zemi, jenž prochází modernizací bez ohledu na kulturně-náboženské prostředí a (ne)absenci westernizace. Závěrem zmiňme, že splnění cíle této diplomové práce proběhne ve dvou krocích: 1) dokázáním, že KSA lze označit za moderní stát a 2) aplikací vybrané teorie modernizace.

---

<sup>1</sup> Weber, M.: Politika jako povolání. Dostupné z [https://d11.cuni.cz/pluginfile.php/1016108/mod\\_folder/content/0/Sociologie/06/Weber\\_Metodologie\\_sociologie\\_politika\\_246-296.pdf?forcedownload=1](https://d11.cuni.cz/pluginfile.php/1016108/mod_folder/content/0/Sociologie/06/Weber_Metodologie_sociologie_politika_246-296.pdf?forcedownload=1) [cit. 6. 8. 2020].

# 1. Teoretická část

1. kapitola – teoretická část práce – je rozdělená do dvou hlavních podkapitol. V rámci 1. podkapitoly bude představen téma této práce, tj. modernita a zároveň bude podána definice pojmu, který se k danému tématu bezprostředně váže, tj. modernizace. Práce si však neklade za cíl komplexní představení daného tématu, nýbrž pouze uvést čtenáře do klíčových mezníků jeho zkoumání s přihlédnutím na sledovaný případ. Po představení výše uvedeného a vytvoření teoretického rámce přistoupíme k praktické části, která je složená ze dvou kapitol – 1) popis KSA jako moderního státu a 2) aplikace vybrané teorie na KSA.

Cílem této kapitoly je čtenáři představit debatu, která proběhla kolem pojmů modernita a modernizace, popsat mu dvě hlavní vlny teorií, a především mu poskytnout argumenty, na jejichž základě lze vyvrátit prvotní teorie modernizace, které v dnešní době již nelze aplikovat. Na základě této argumentace bude představena teorie, která je, co se využití týče, univerzálnější.

## 1.1. Modernita a modernizace – vymezení pojmů a vývoj

Koncept modernity je klíčovou sociologickou kategorií, která stála u samého zrodu sociologického poznávání života společnosti, sociálních skupin a jednotlivců. Na stěžejní otázku v rámci tohoto konceptu „*Jak vzniká moderní společnost?*“, odpovídali přední političtí teoretici různě, ale shodovali se v tom, že v rámci společnosti existují jisté faktory, které přispívají k jejímu modernímu vývoji a zároveň objasňují povahu tradiční společnosti a její přerod v moderní. Postupem času, jak vycházela nová a nová díla na vícero a vícero případů, sledované faktory přibývaly s tím, že současní teoretikové se snaží této spletité směsici faktorů porozumět a v nejlepší případě je i aplikovat v rámci ucelené teorie na největší množství sledovaných případů. Souhrnně pak můžeme říct, že tyto teorie se využívají pro označení „*určitých charakteristických znaků novověké společnosti, a zejména specifických jevů vývoje této společnosti od osvícenství, jako je sekularizace, specializace, industrializace, urbanizace, demokratizace...*“.<sup>2</sup> V této práci budeme pojem „*modernita*“ používat pro označení historické kategorie, která je charakteristická pro zpochybnění nebo odmítnutí tradice, upřednostňování individualismu a racionalismu.

---

<sup>2</sup> Havelka, M. a Müller, K.: Procesy transformace a teorie modernizace, Sociologický časopis, Vol. 32 (1996), s. 145.



K lepšímu uchopení teorie modernity byl vytvořen pojem modernizace, který se snaží zachytit a popsat různorodý rozměr této hluboké společenské změny.<sup>3</sup> Obecně lze za modernizaci označit proces či procesy – probíhající na různých stupních společenského systému a v různých jeho částech – pro které je charakteristická specifická/jedinečná orientace směřování. Do jaké míry jsou tyto procesy řízené či přirozené, bude pojednáno níže, zde je nutné však dodat, že modernizace, přesněji modernizační projekty mají často i své politické směřování, jehož úkolem je zdůvodnit intervence státu do společnosti a podpořit v ní určité změny výhodné pro vládnoucí garnituru.<sup>4</sup> V dnešních společenských vědách se proto pojem modernizace využívá ve dvojitým smyslu. Jednak s ním pracuje sociologie jako s „*historicky významným pojmem zastřešujícím proměnu společnosti tradiční ve společnost moderní...*“<sup>5</sup> a dále pak o modernizaci hovoříme v souvislosti s procesem sociálního/materiálního pokroku, respektive se zvyšováním životní úrovně a technologickým vývojem. Modernizace tedy reprezentuje proces přeměny společnosti, jejímž původním (ideovým) východiskem je právě modernita. V tomto smyslu bude pojem také používán v této práci.

Počátky teorií modernizace můžeme datovat do období po druhé světové válce, kdy však tehdejší sociologie ještě nedisponovala ucelenou teorií, která by byla schopná zachytit procesy, na jejichž konci nastávaly historické změny na mnoha stupních společenského systému. Je nutné ale zdůraznit, že tehdejší teorie neotevíraly zcela nové pole působnosti, ale navazovaly na paradigmatická díla vypracovaná zakladateli sociologie v 19. století. Max Weber a Émile Durkheim jako první začali sledovat znaky moderní společnosti – v tehdeším právním slova smyslu společnosti univerzalisticky výkonné. Ta stála na předpokladu, že lidé, řídicí se výhradně principy afektivní neutrality, se orientují primárně na svůj vlastní zájem, oceňují se podle podaného výkonu a do kontaktu s druhými se dostávají především kvůli konkrétní věci, respektive za určitým účelem.<sup>6</sup> Podobné „*trendy*“ můžeme vysledovat i v jiných sociálních vědách, např. v mezinárodních vztazích po konci první světové války začala tzv. první teoretická debata mezi realismem (pesimistický pohled na lidskou přirozenost) a idealismem (opačný pohled). Tato debata převládala v tomto oboru vesměs po celou I. polovinu 20. století.

Vraťme se však k pojmu „*univerzalisticky výkonná společnost*“, která představovala předmět zájmu i po druhé světové válce. Vzhledem k tehdejšímu vlivu anglo-americké sociologie není

---

<sup>3</sup> Kreuzzieger, M. a Lánský, O.: Předmluva. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): *Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech*. Praha: Filosofia, 2016, s. 9.

<sup>4</sup> Keller, J.: *Teorie modernizace*. Sociologické nakladatelství, Praha, 2007, s. 18.

<sup>5</sup> Tamtéž, s. 9.

<sup>6</sup> Tamtéž, s. 10.

překvapující, že onou „*univerzalisticky výkonnou společností*“ byla společnost americká. Nově vzniklé teorie modernity tak stály na základech, které obsahovaly určité politické a společenské stereotypy, jak upřesňuje Jan Keller: „(v)*Vznikaly (teorie) jako poněkud povrchní zevšeobecnění životního stylu a způsobu uvažování příslušníků bílé, anglosaské, protestanské střední vrstvy. Hodnoty této vrstvy byly propojeny s evolučním učením a s abstraktní teorií strukturálního funkcionalismu.*“.<sup>7</sup> Zároveň byl v rámci teorií kladen důraz především na ekonomickou podstatu věci. Panovala obecná shoda na tom, že ekonomický růst zajistí potřebné změny v oblasti politiky, a to vše bude mít dopad i na celou společnost (změna hodnotového systému podle vzoru západní kultury). Příkladem budiž například americký vědec Daniel Lerner, který podrobně rozpracoval dichotomii tradice-modernita.<sup>8</sup> Ve středu jeho zájmu byly především země Středního východu, pro které „*naordinoval*“ šíření racionálního a pozitivního myšlení jako klíčem k modernizaci. Trendy, které podporovaly toto myšlení, byly podle něj urbanizace, alfabetizace a rozvoj masových médií. Ekonomickou podmíněnost modernizace pak silně prosazoval americký ekonom Bert F. Hoselitz, jenž ve své práci *Sociological Aspects of economic Growth* vyjádřil přesvědčení, že ekonomický růst mohou zajistit skupiny, které doposud stály na okraji společnosti a jejich sociální vzestup byl tak mnohem obtížnější. Zmiňuje především Židy, což vzhledem k jeho původu není překvapivé.<sup>9</sup>

Je zřejmé, že ve zpětné pohledu se nám tyto teorie jeví jako nedostatečné a pro mnohé i chybné. Je nutné mít však na paměti kontext doby. V poválečné době sice nadále směle pokračoval proces individualizace, ale na druhou stranu stále panovalo silné přesvědčení, že jednotlivci se budou po celý život pohybovat v pevných mantinelech rodné společnosti, respektive své sociální třídy (skupiny). Dále v sociálních vědách převládala výrazná ekonomická determinace, což mělo zákonitě vliv i na teorie modernizace. Poválečná snaha o obnovu a přeměnu válečného hospodářství výrazně ovlivnila i tehdejší společnost, která byla zaměřená na práci a s ní garantované zlepšení životní úrovně. Primárním úkolem každého člena společnosti tak byla participace na ekonomickém rozvoji celé společnosti. V neposlední řadě byl tento ekonomický život postaven na tezi, že blaho společnosti a individuální potřeby každého jejího člena jsou totožné a budou zajištěny, jelikož zdroje v podobně přírody a jejího bohatství jsou nevyčerpatelné – zdroje jsou, slovy bývalého českého premiéra.

---

<sup>7</sup> Keller, J.: *Teorie modernizace*. Sociologické nakladatelství, Praha, 2007, s. 21.

<sup>8</sup> Lerner, D.: *The passing of traditional society: modernizing the Middle East*. Free Press, 1958.

<sup>9</sup> Hoselitz, B., F.: *Sociological Aspects of economic Growth*. *Technology and Culture*, Vol. 2 (1961), No. 3, s. 264-266.

Další větší rozmach celé koncepce modernizace se pojí s analýzami nových států, které vznikaly v průběhu 60. let minulého století v rámci dekolonizace Afriky a Asie. V rámci tehdejší vědecké debaty stačilo označit jakoukoliv reformu, kterých v nových státech bylo uskutečňováno – někdy velmi nedbale – požehnaně, za modernizační a rázem byla daná změna vnímána jako správná, přínosná či potřebná. Toto zavedené a obecně podporované schéma narušil až americký antropolog Clifford Geertz se svou prací *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*.<sup>10</sup> Na několika příkladech nově vzniklých států poukázal na dnes již známý fenoménem, příchod modernity do nových států zákonitě vedl k rozpadu tradičních struktur s tím, že na jejich místo se tehdy velmi těžko formovaly struktury nové. Toto politické vakuum otvíralo prostor pro prastaré zášti a konflikty, které se dodnes znovu vrací a dokonce vyostřují. Podle Geertze tato zkušenost vyvrací uvedené schéma a její automatickou výhodnost. Modernizace totiž vždy nemusí odstraňovat staré a v mnoha případech již nefunkční prvky a nahrazovat je novými a vývojově kvalitnějšími. Někdy to naopak může přinést zásadní zhoršení. V podobném duchu upozorňuje na úskalí modernizace též izraelský sociolog Samuel N. Eisenstadt, jehož práci o kulturní podmíněnosti modernizace rozebereme níže (viz kapitola 1.2.2.).

Výše uvedené nedostatky – problém s vymezením, etnocentrismus, ekonomická determinace, výhodnost modernizace – se pokusila vyřešit druhá vlna teorií modernizace, která se vyvíjela od 60. let minulého století dvě základními směry. První směr zaujaly teorie, které profesor Keller nazývá „jednorozměrnými teoriemi modernizace“.<sup>11</sup> Tyto teorie modernizace podle něj vlastně odpovídají na výše uvedené nedostatky jen jednorozměrně, tzn. zaměřují se jen na jeden z uvedených nedostatků. Jedná se vlastně o teorie z první vlny, které jsou jen nepatrně pozměněné, avšak základní teze jsou zachovány. Tyto teorie si svůj vliv vybudovaly především v kontextu ekonomického růstu ve vybraných asijských zemích, jež dnes známe pod názvem „asijské tygřičky“. Na nich byl dokázán pozitivní vliv modernizace, potažmo kapitalismu, což se jen zveličilo na konci 80. let s pádem východního bloku a ztroskotání socialistického řízení ekonomiky. Druhý směr představují teorie, jež Keller označuje za „emancipační“. Jejich vznik a následný vliv je zapříčiněn tehdejším rostoucím zájmem o technologické, sociální a ekologické problémy, jež se nevyhnuly ani moderním společnostem. Druhá vlna, emancipační teorie, se tak snaží nejen vypořádat s výše uvedenými nedostatky, které první vlna teorií nebyly schopné vyřešit, ale i s problémy, které – k překvapení mnohých – sebou přinesl přechod

---

<sup>10</sup> Geertz, C.: *Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa*. The Free Press of Glencoe, New York, 1963.

<sup>11</sup> Keller, J.: *Teorie modernizace*. Sociologické nakladatelství, Praha, 2007, s. 34.

k moderní společnosti, respektive rozpad tradičních struktur, což nezohledňuje ani zmíněné jednorozměrné teorie.

Zástupcem druhé vlny teorie modernizace, potažmo emancipační teorie je teorie „*parciální modernizace*“, která stojí na přesvědčení, že proces modernizace neprobíhá všude stejně rychle, což znamená, že ve společnosti vedle sebe mohou být úrovně již moderní a ty, které teprve modernizací procházejí či dokonce jsou stále tradiční. Jak dodává Keller: „*tyto teorie opouštějí předpoklad interdependence, tedy představu souběžné modernizace všech částí systému, aniž by z toho ovšem vyvodily patřičné důsledky.*“<sup>12</sup> Na to se snaží navázat německý sociolog Wolfgang Zapf, který hledá nejen příčiny nedostatků první vlny, ale zároveň připouští, že od 70. let minulého století došlo ke změnám i v moderních státech, „*keré lineární teorie modernizace vůbec nepředvíдалy...narůst nezaměstnanosti a fiskální krize otráslý sociálním státem a v souvislosti s tím vynikla legitimizační krize demokracie.*“<sup>13</sup> Řešení Zapf vidí v nových inovacích, za které považuje všechny technologie, které pomáhají lépe uspokojovat naše potřeby a lépe řešit naše sociální problémy.

Jako druhého představitele emancipačních teorií modernizace si představme opět německého sociologa, tentokrát Ulricha Becka, jehož koncepce reflexní modernity se stala velmi významnou v rámci vědecké obce. Východiskem jeho teorie modernizace je přesvědčení, které bylo již popsáno. Modernizace se podle něj uskutečňuje ve dvou kvalitativně zcela odlišných fázích s tím, že vztah mezi oběma fázemi je antagonistický. Jinými slovy „*druhá etapa...radikálně zpochybňuje základy, z nichž vyrůstala první etapa*“<sup>14</sup>, což Beck popisuje právě pojmem „*reflexivita*“. V jeho očích probíhá vývoj podle daného mechanismu, kdy první/výchozí etapa – Beck ji pojmenovává jako jednoduchou – přináší principy, které téměř okamžitě vedou k výrazné krizi, jenž poskytuje prostor pro spuštění druhé etapy a hledání odpovědí na vzniklou krizi. Druhá etapa – nazývá ji jako reflexní či také radikalizovanou – představuje procesy, které probíhají zcela nezáměrně a stávají se nechtěnými důsledky první etapy – většinou ji máme spojenou s průmyslovým pokrokem, např. sociální nerovností, poškození životního prostředí aj. Výsledek takového stavu je pak hluboká protichůdnost situace, kdy není zcela jednoznačné, jakým směrem se bude ubírat další vývoj, který, jak vidno, probíhá nezávislé na myšlení a potřebách lidí.

---

<sup>12</sup> Tamtéž, s. 35.

<sup>13</sup> Tamtéž, s. 39.

<sup>14</sup> Tamtéž, s. 45.

V situace, kdy modernizace probíhá neplánovaně, což zákonitě plodí problémy, se kterými se nepočítalo, hledá Beck „zlatou střední cestu“. Zásadně však odmítá přesvědčení, že západní model modernizace je bezchybný a hodný následování. Právě naopak, podle něj je nutné ho zásadně přehodnotit a s ním i náš pohled na modernizaci, která byla doposud chápána jako osvobození od zažitých a nefunkčních tradic. V jeho koncepci reflexní modernity se však průmyslová společnost sama stává tradicí, kterou druhá etapa hodlá překročit a narušit tak její představu, kterou měla již tradiční společnost, tedy že její principy a mechanismy jsou správné a věčné. Rozdíl mezi jednoduchou a reflexní modernitou však nalezneme i v jiných oblastech – pro zjednodušení můžeme říct, že podle Becka reflexní modernita zpochybňuje tu jednoduchou konkrétně ve čtyřech oblastech: 1) příslušnost, 2) funkční diferenciaci, 3) generalizaci vztahů a 4) racionalizaci.

O tom, že proces individualizace, který je součástí modernizace, není založen na svobodné vůli, byl věnován předchozí odstavci. Beck však tuto tezi rozvíjí, když tvrdí, že reflexivní modernita individualizaci navíc značně radikalizuje. Činí tak z důvodu, že třídní příslušnost, vytvořená průmyslovou společností na základě práce, kterou daný jedinec vykonával, je v rámci druhé fáze modernizace postupně rozvolňována a jedinec v rámci ní požívá značné svobody, co se pracovní kariéry týče. To sebou však přináší individuální riziko, kdy jsou jedinci odkázáni již sami na sebe a nemohou se za všech okolností spolehnout na podporu státu. V takových podmínkách, kdy navíc dochází k tvorbě specializovaných odvětví, zákonitě dochází ke konkurenci a vyostření nerovnosti, respektive funkční diferenciaci, a to nejen po příjmové stránce, ale i podle schopností na politickou mobilizaci a vlivu na politiku. V souvislosti s procesem individualizace můžeme pozorovat i generalizaci vztahů. Individualizovaní jedinci nejsou již odkázáni na lokální (tradiční) normy, ale stále častěji se řídí těmi univerzálně platnými. Beck však soudí, že jde o vzájemně se zpochybňující proces, kdy „na jedné straně dochází k tomu, že dění v lokalitě je určováno celoplanetárními silami...v tomto smyslu se dění v mnoha lokalitách...navzájem nápadně připodobňuje...na druhé straně, a to je patrné v(e)...městech, existují vedle sebe v těsném sousedství naprosto cizí noty.“<sup>15</sup> Jinými slovy, globalizace je doprovázená lokální dezintegrací, přičemž platí, že jedinci, kteří jsou lokálně izolováni, jsou stále úžeji navzájem globálně svázáni. To platí samozřejmě i naopak. Beck tuto skutečnost označuje za „paradox sociální blízkosti a geografické vzdálenosti“. V neposlední řadě výraznou proměnou prochází i oblast racionalizace. Jak už to u reflexní modernity bývá, i zde dochází ke konfliktní situaci, která je spojená s očekáváními. Zatímco jednoduchá

---

<sup>15</sup> Tamtéž, s. 53

modernita vystupovala s kritikou tradice a s požadavkem na její racionalizaci, tak reflexní modernita stojí před stejným úkolem, avšak v jejím případě na místě „*tradice*“ stojí již samotný „*rozum*“. Podle Becka je potřeba odkouzlit rozum, protože naše neustále zaštitování racionalitou sebou přineslo značná rizika, která ohrožují samotnou podstatu moderní společnosti.

Zde bychom mohli zakončit tuto část. Tento obecný úvod do teorií modernizace měl čtenáři poskytnout hlavně dostatečný prostor k zamyšlení, že cesta k modernizaci nemá jeden správný směr. V tomto stylu budeme pokračovat i v dalších podkapitolách. Jednak se vypořádáme s argumentem o kulturní podmíněnosti modernity a následně přistoupíme ke konkrétním teoriím, které nabízejí odlišný pohled na modernizaci než teorie, které jste si v této podkapitole označili jako jednorozměrné. Představené teorie nám pak budou východiskem k dalšímu postupu.

## **1.2. Kulturní podmíněnost modernity**

Debata o modernizaci se točí nejen kolem společnosti a jejího přerodu, potažmo její racionalizaci a individualizaci, ale významné místo zaujímají i téma historické, a především kulturní podmíněnosti modernizace. Historicky je modernizace spojována především s osvícenstvím a jeho důrazem na výše zmíněnou racionalitu a taktéž s industrializací a jejími společenskými důsledky (mj. individualizací). Co se týče industrializace, množství autorů odmítá redukovat modernizaci jen na pouhou difúzi technických inovací s následnou sociální adaptací, jak jsme popsali v předchozí podkapitole. Podobně nepřijatelnou se pro mnohé stala teze označující modernizaci za koncept „*civilizovaného Západu*“. V tomto případě se modernizace stala především závislou proměnnou určitých kulturních faktorů, jak bude pojednáno zde. Na jedné straně nalezneme teoretiky jako je Charles Taylor, kteří jsou přesvědčeni o západním a na druhé straně Shmuela N. Eisenstadt a Anthonyho Giddense. Pojdme se na tuto debatu podívat podrobněji a pohledem obou táborů

### **1.2.1. Kulturní modernita Ch. Taylora**

Pro ilustraci teoretického tábora, zastávající tezi, že modernizace je kulturně podmíněná a tedy jen „*jedna*“, si představíme práci Charlese Taylora, významného kanadského politického filozofa, jehož problematizace „*sekulárního věku*“, jak se nazývá i jeho vlivná kniha, je koncipována jako narativní výklad modernity se silným důrazem na její kulturní dimenzi. První a klíčový argument, který Taylor předkládá, je konstrukce příběhu, který má jasně dokázat evropské kořeny modernity. „*Taylor akcentuje především mnohorozměrné a multisekulární*

reformní úsilí „latinského křesťanství“; pokládá ho za unikátní rys této náboženské tradice a historický projekt...K výsledkům reformního procesu patří racionalizace snahy o poznání světa...“.<sup>16</sup> Tento vývoj Taylor podmiňuje již zmíněným osvícenstvím na jehož konci vzniká představa o tzv. imanentním rámci.<sup>17</sup> Tento rámec však není něčím definitivním. Taylor však označuje toto období za období historické inovace, které poprvé umožňuje koexistence vnitrosvětsky a mimosvětsky zaměřených způsobů myšlení.<sup>18</sup>

Z této úvahy o modernitě Taylor především konstruuje dva hlavní typy etických projektů současnosti. Na jedné straně mluví o tzv. výlučném humanismu (viz popsané výše) a na druhé straně staví tzv. imanentní anti-humanismus, jenž je reprezentován Nietzschem a moderními francouzskými filozofy, např. Foucaultem. „*Tato temná strana představuje pro Taylora imanentní protiosvícenství, jež otevírá prostor pro způsoby seberealizace, které moderní humanismus potlačuje.*“ a zároveň odmítá Nietzscheovu představu, že náboženství není schopné vyrovnat se s nepříjemnými fakty o lidské přirozenosti.<sup>19</sup> Hlavní alternativou k náboženství sice představuje zmíněný výlučný humanismus, ale Taylor je přesvědčen, že tento humanismus je zároveň podmíněn religiozitou, a proto ji nemůžeme jen tak lehce opustit. „*Je podle všeho přesvědčen, že samotná myšlenka hodnot...je spojena s myšlenkou transcendence jako jakýmsi minimem religiozity. Bez pojmu transcendence...bude každé pojetí hodnot a se snažení západního člověka trpět vnitřními tensemi...*“.<sup>20</sup> Západní modernita je pak doprovázena sekularitou, avšak vše se děje jako výsledek společensko-kulturních konstrukcí Západu.<sup>21</sup>

Je ale zřejmé, že Taylor sleduje specifickou trajektorii modernity, která se však uskutečňovala výhradně v podmínkách Západu a jeho křesťanské tradice. Tento fakt je i slabým místem jeho teorie. Taylor se nepokouší aplikovat svou teorii na jiné kulturní světy, i když se jim v jiných dílech věnuje, např. Číně. I přesto Taylor později uveřejňuje dva modely teorie modernity. Vedle výše popsané kulturní teorie zmiňuje i teorie akulturní, která ztotožňuje modernitu

---

<sup>16</sup> Árnason, J. P.: Modernita jako nová civilizace: jednota a rozrůznění. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofie, 2016, s. 103-104.

<sup>17</sup> Imanentní rámec je založen na jasném rozlišení mezi přirozeným a nadpřirozeným, respektive je to něco, co sdílíme mezi sebou bez ohledu na to, v co věříme. Jinými slovy jedná se o řád (systém pravidel), který může být racionálně vysvětlen a fungovat nezávisle na něčem „*nadpřirozeném*“. Imanentním rámcem Taylor též označuje současné pojetí světa, které vychází z procesu racionalizace. Tento rámec je chápán jako přirozený svět v opozici ke světu nadpřirozenému. Všichni jednotlivci tomuto rámci podléhají, různit se mohou pouze jejich vlastní interpretace.

<sup>18</sup> Tamtéž, s. 104.

<sup>19</sup> Glombíček, P.: Jenom svět nestačí: Charles Taylor o sekularismu. Filosofie, Vol. 3 (2011), No. 2, s. 72. Dostupné z <https://filosofiednes.ff.uhk.cz/index.php/hen/article/view/37/89> [cit. 17. 1. 2020]

<sup>20</sup> Tamtéž, s. 72.

<sup>21</sup> Taylor se výhradně zaměřuje na křesťanství, které se podle něj začalo postupně sekularizovat od IV. Lateránského koncilu v roce 1215 a vše vyvrcholilo náboženskou reformací v 16. století. Tento vývoj byl zcela specifický a nepřenositelný na jiné kulturní regiony.

s uniformními strukturami a aspiruje tak na obecnou platnost. Z nepochopitelného důvodu s ní Taylor však systematicky nepracuje a nerozvádí.<sup>22</sup> Sekularizace však nabývá v modernizujícím společnostech různých podob a intenzity. V případě sledovaného případu (Saúdskoarabské království) by běžný pozorovatel mohl nabít dojmu, že sekularizace v zemi, která svou legitimitu opírá o náboženský základ, je prakticky nemožná. Při podrobnějším KSA však můžeme vidět zcela jasné jeden ze znaků sekularizace, tj. pronikání států do náboženských struktur, což – v případě KSA – probíhá tak, že ulamá (učenci, kazatelé, správci mešit aj.) se stávají státní zaměstnanci (viz podkapitola 2.2). Navíc uvidíme, že pro modernizaci není existence náboženství ve státní sféře, respektive v situaci, kdy vládnoucí třída opírá svou legitimitu o náboženský základ, výraznou překážkou.

### 1.2.2. Různorodé modernity dle Eisenstadta a Giddense

V rámci debaty o modernitě zaujímá význačné místo i tzv. postmoderna. Ta do debaty vstoupila na konci 70. let minulého století, kdy se začala proměňovat i západní společnost – vlivem například zintenzivněné globalizace – pro mnohé badatele tak zásadně, že začali hovořit o zcela nové (postmoderní) společnosti. Ve stejnou dobu se debata stačí i ke kritice, respektive roste skepse vůči modernizačnímu tlaku globalizace a jejím euroatlantickým vzorcům.<sup>23</sup> Vzniká tak silná poptávka pro redefinici teorie modernizace, která by umožnila interpretovat komplexní procesy v rámci různorodých kultur. Kontextově můžeme tuto poptávku zařadit do tzv. druhé vlny teorií, jež jsme si popsali na přechozích stránkách. Tomuto diskurzu se bude věnovat i zde, respektive představíme si dva teoretiky, jmenovitě Shmuela N. Eisenstadta a Anthonyho Giddense, kteří jsou jeho přední představitelé a můžeme je zařadit do zmíněné postmodernity.

Pojem „*různorodé modernity*“, jenž je spojen s oba teoretiky, zpochybňuje názory, které po dlouhou dobu převládaly v odborném diskurzu, a je tak v zásadním rozporu s prvotními teoriemi, které vycházely se sociologických analýzy Marxe či Durkheima. Ty vycházely ze sdíleného předpokladu, „*že kulturní vzorec modernity, který se rozvinul v moderní Evropě...nakonec převládne ve všech modernizujících se a moderních společnostech...tedy ovládnou celý svět.*“<sup>24</sup> Pro potřebu této práce však jsou mnohem podstatnější teoretikové, kteří tématizovali modernizaci a její vztah k neevropským kulturám. Prvotní teorie modernity vnímaly modernitu jako kulturně situovanou (evropské osvícenství) a s historicky specifickou

---

<sup>22</sup> Tamtéž, s. 107.

<sup>23</sup> Eisenstadt, S. N.: Různorodé modernity. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofia, 2016, s. 110.

<sup>24</sup> Tamtéž, s. 133.



trajektorií, jak jsme si ukázali na teorii Charlese Taylora. Tuto představu se pokusili někteří teoretikové narušit ustanovením nového paradigmatu založeném na tzv. různorodých modernitách. Shmuel N. Eisenstadt – jako významný zástupce těchto teoretiků – začal prosazovat modernizaci, která „*neznamená jen vývoj...různých indicií sociální mobilizace a rostoucí strukturální diferencí, nýbrž také takový vývoj sociálního, ekonomického a politického systému, který neježe vytváří neustálou změnu, nýbrž je také s to – a to jinak než mnohé ostatní...systémy* (jinými slovy stát, pozn. autora) *zpracovávat změnu prostřednictvím svých vlastních institucionálních dispozic.*“<sup>25</sup>

Shmuel Noah Eisenstadt, izraelský sociolog z Hebrejské univerzity, patřil dále mezi iniciátory nových směrů v sociologickém myšlení a bádání v poslední třetině 20. století. Klíčový pro jeho myšlenky byl náboženský filozof Martin Buber, kterého považoval až do konce svého života, víc než koho jiného, za svého učitele a jeho díla za inspirační zdroj. Šlo přitom především o otázku kreativity jako kulturního a sociálního fenoménu. Tato „*buberovská*“ tematika poznamenala Eisenstadtův pozdější přístup k pracím Maxe Webera.<sup>26</sup> V 50. letech se Eisenstadt podílel na výzkumech a diskusích ještě v duchu převládajícího paradigmatu, který jsme si popsali výše, ale velmi brzy dospěl k opačným závěrům. Permanentní dialog s Weberem byl esenciální součástí celého jeho projektu, jenž vyústil v novou koncepci komparativní civilizacionistiky, kterou poprvé zformuloval ve sv knize *Tradition, Change and Modernity* (1973) a jenž si v následujících odstavcích představíme, jelikož je zásadním východiskem této práce.<sup>27</sup>

Úvodem si nejprve obecně představme jeho teorie různorodých modernit, kterou Eisenstadt explicitně zformuloval až v 90. letech. Eisenstadt byl toho názoru, že skutečný vývoj v modernizujících zemích dokazuje, že homogenizační představy západního vzorce modernizace jsou v zásadě mylné. I když existuje, jak sám přiznává, jistý trend směřující k široké škále podobných institucí a procesů jako na Západě (ekonomická struktura, urbanizace, růst vzdělanosti atd.), tak způsoby jejich vymezení a organizace jsou v jednotlivých zemích a taky v různých fázích jejich vývoje velice odlišné. Podstatné však je, že všechny tyto instituce a procesy nejsou pokračováním tradiční společnosti. Jinými slovy dochází k budování nové

---

<sup>25</sup> Havelka, M. a Müller, K.: Procesy transformace a teorie modernizace, Sociologický časopis, Vol. 32 (1996), s. 145.

<sup>26</sup> Lidský život je podle Bubera vždy setkáváním, které se děje v modu dvou „*základních slov*“, buď v modu „*Já-Ty*“, anebo „*Já-Ono*“. Osoba ovšem vzniká pouze v modu „*Já-Ty*“, a to právě skrze Ty. V tomto modu se děje i vztah člověka k Bohu, protože je to dialog. Naopak mod „*Já-Ono*“ je monologický a Já se v něm nesetkává s něčím jiným, nýbrž se svojí představou protějšku, s nímž pak nakládá jako s předmětem. Předměty lze potom zkoumat, anebo využívat ke svému prospěchu, což je podle Bubera charakteristické pro moderní dobu a jedna z příčin jejich problémů.

<sup>27</sup> Árnason, J. P.: Shmuel Noah Eisenstadt zemřel. Časopis historické sociologie [on-line]. Dostupné z <https://historicalsociology.cuni.cz/HS-30-version1-14arnasson.pdf>, [cit. 6. 8. 2020].

společnosti, jenž je řízena novou strukturou, tj. státem. To však podle Eisenstadta ještě neznamená, že jsou prozápadní. Jak bude popsáno níže, mnohá hnutí vzniklých v různorodých společnostech se profilovala jako nezápadní, dokonce někdy i vyloženě protizápadní, a přesto šlo o hnutí, které lze označit za moderní. Tvrdí, že „*modernita a westernizace nejsou totéž; západní vzory modernity nejsou ty jediné „autentické“, ačkoli se honosí historickým prvenstvím a zůstávají základním vztahným bodem pro ostatní.*“<sup>28</sup> Obdobně tento vzorec lze aplikovat i na státy. Například KSA se hlásí k výkladu islámu, který odmítá západní kulturu, nicméně v praxi je skutečnost poněkud odlišná, jak si záhy ukážeme.

Podle teorie různorodých modernit je tak nejvhodnější, abychom při zkoumání nezápadních společností vnímali tamní vývoj jako „*příběh ustavičné konstituce a rekonstituce mnoha kulturních programů*“, které prosazují rozliční aktéři.<sup>29</sup> Právě jejich střetávání a nesouladem převládajícího programu s tradiční společností a jejími částmi vzniká podle Eisenstadta jedinečná podoba tamní modernity. Co tedy však tvoří jádro jejího programu? Na tom se mnohé teorie zásadně rozcházejí. Jedna skupina teoretiků tvrdí, že jádrem programu je „*konec dějin*“, jiné jsou přesvědčeny o „*střetu civilizací*“. Eisenstadt je však jiného názoru a předkládá poměrně rozmanitou definici modernity, která má díky tomu eurocentrický přesah.

Začneme kulturním a politickým program modernity. Ten je podle Eisenstadta vždy založen na osobité představě o lidském jednání a jeho roli v toku času. V rámci této představy panuje přesvědčení, že v budoucnu – v moderní společnosti – se otevře spousta nových možností, jež se bude možné prostřednictvím lidského jednání uskutečnit a zrealizovat. S tím souvisí další představa, která se váže k doposud legitimním strukturám, jež budou – právě díky lidskému jednání – nabourány a přetvořeny v nový společenský řád. Tento reflexní postoj, který Weber nazýval „*aktem dekonstrukce*“, čelí kritice řady teoretiků, jenž jsou přesvědčeni, že stávající společenský řád není dekonstruován, nýbrž pouze reaguje na reflexní požadavky společnosti. Jinými slovy je pouze rekonstruován. Jádrem každého programu modernity je tak silný důraz na autonomní participace členů společnosti na utváření nového řádu, jenž jim nabídne doposud neznámé možnosti. Důsledkem toho se, jak popisuje Eisenstadt, „*rozvinuly...dva komplementární, avšak potencionálně protikladné názory, jak tuto sociální konstrukci (dekonstrukci, pozn. autora) co nejlépe realizovat. První získal krystalickou podobu ve velkých*

---

<sup>28</sup> Eisenstadt, S. N.: Různorodé modernity. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): *Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech*. Praha: Filosofia, 2016, s. 134.

<sup>29</sup> Tamtéž, s. 134.

*revolucích...Druhý zdůraznil rostoucí uznání legitimacy rozličných individuálních a skupinových cílů a zájmů, a tak umožnil různorodé interpretace sdílených hodnot.“<sup>30</sup>*

Důležitým „nábojem“ je, jak bylo již zmíněno, proces rozpadu „tradičních legitimizací a otevření odlišných možností tvorby nového řádu“.<sup>31</sup> Tomuto „náboji“ se budeme podrobněji věnovat v praktické části této práce, jelikož z něj vychází znaky modernizace podle Eisenstadta. Zde zmiňme, že tento rozpad sebou nese celou řadu vedlejších procesů, z nichž zmiňme především ten, který se týká vztahu centra a periférie. Během modernizace dochází totiž k intenzivnímu (mnohdy dokonce prvnímu) vzájemnému pronikání center do periférií, což sebou zákonitě riziko konfliktů (často ideových, jak tomu bylo např. v případě střetávání vysoké a nižšího islámu, jak bude popsáno) a zákonitému rozmazávání hranic mezi nimi a následnému přeformulování vzájemného vztahu. V této souvislosti si Eisenstadt všimá zajímavého faktu, kdy tematika protestů, která byla typická pro periférii, se během modernizace začlenila do života v jádru. Dalšími vedlejšími procesy je například politizace požadavků jednotlivých sociálních skupin a spor o definování „politická“, o čemž bude pojednáno v dalších odstavcích.

Promazávání hranic mezi jádrem a periférií a spor o politično sebou nesou jednu specifickou skutečnost a to, že dochází k formování „nové“ kolektivní identity. Modernizující se státy velmi často rozšiřují především do periferních oblastí identitu – občanskou, primordiální či univerzalistickou – k posílení svého postavení. Vlivem toho „(N)nevyhnutelně tím získal na intenzitě důraz na územní vymezení kulturních kolektivit a s ním vzniklo stálé napětí mezi jejich teritoriálními a/nebo partikulárními složkami a jinými složkami, širšími...často vyjádřených silně ideologickým jazykem“.<sup>32</sup>

Modernizace tak sebou přináší řádnou dávku rozporů. Ty jsou jednak teritoriálního (centrum x periférie), tak i ideologického (tradiční x nová identita) rázu. Je to především tím, že modernita v rámci svého programu začala odpovídat na otázky, na které doposud nebyla známa žádná odpověď. Jednalo o například o otázky ohledně místa rozumu a emocí a jejich role v lidském životě a společnosti. Zřejmě nejhlubší trhлина v ideologickém rozporu se však utvořila mezi univerzalistickými a pluralistickými vizemi: „mezi názorem přijímajícím existenci odlišných hodnot a racionalit a názorem slučující odlišné hodnoty, a především racionality totalistickým

---

<sup>30</sup> Tamtéž, s. 138–139.

<sup>31</sup> Tamtéž, s. 139.

<sup>32</sup> Tamtéž, s.141.

způsobem“.<sup>33</sup> Eisenstadt modernita tak přináší mj. mnoho odpovědí od mnoha rozmanitých vizí a koncepcí. Vzájemné rozpory mezi nimi se postupem času transformovaly do ideologických konfliktů, které vedly „ke vzniku trvalých rozporů programu modernity, a to mezi kulturními a politickými základy na jedné straně a mezi hlavními trendy rozvoje institucí na straně druhé...“.<sup>34</sup> Rozpory v rámci modernizace byly navíc spjaty i s rozpory mezi různými způsoby legitimizace politických režimů (občanská poslušnost x substantivní formy založené na náboženských a ideologických argumentech).

Vedlejším produktem těchto různorodých rozporů byl i nový prostor, ve kterém mohly vznikat a formovat se nová, často protestní hnutí. Během 19. století a I. poloviny 20. století tak můžeme nalézt ohromné množství hnutí, která bez ohledu na jejich ideologické zaměření (liberální, socialistická, komunistická, fašistická atd.) vycházela z výše zmíněných rozporů, jenž v nich podle Eisenstadta vykrytalizovaly. Následné politické soupeření mezi nimi se odehrávalo kolem témat typických pro modernizaci: „První se týkal míry homogenizace klíčových kolektivit modernity, zde byl rozhodující relativní vliv dimenzí původu, občanství a univerzalizmu v kolektivní identitě jednotlivých společností. Druhý pól odrážel konfrontaci tendencí k pluralismu a k univerzalizmu“.<sup>35</sup> Výsledky těchto „soubojů“ poměrně jasně dokazují, jak dodává Eisenstadt, jak různorodá může být modernita a modernizace i v rámci oblasti, která je většinou považována za ucelenou. „Spektrum výsledných společenských forem lze ilustrovat rozdílnými pojetími státu v Anglii a na kontinentě. Nacházíme zde silně homogenizující...Francii, či v jiné podobě, v luteránských zemích Skandinávie, a naproti tomu více konsociační a pluralitní uspořádání, která byla typická pro Holandsko...a v menší míře také pro Velkou Británii.“<sup>36</sup> Podoba hnutí, jakožto i výsledky jejich vzájemného soupeření, vycházely ze specifických podmínek daného státu. V rámci modernizace hnutí vznikla všude, ale jejich podoba a cíle se vždy přizpůsobily místním specifikám. Z tohoto důvodu nemohla ani modernizace probíhat vždy stejně.

Politické napětí, vyjádření vznikem nových hnutí a redefinicí vztahu mezi centrem a periferií, mělo i svou kulturní stránku, v jejímž rámci vystupoval „racionální“ model osvícenství na jedné straně a „autentické“ kulturní tradice tamní společnosti na straně druhé. Přenesení tohoto politického a kulturního napětí na mimoevropskou půdu můžeme nalézt v Severní a Jižní Americe. Pokud bychom podrobněji sledovali modernizaci tamních zemích, opět by to

---

<sup>33</sup> Tamtéž, s. 141.

<sup>34</sup> Tamtéž, s. 142.

<sup>35</sup> Tamtéž, s. 145.

<sup>36</sup> Tamtéž, s. 146.

potvrdilo, jak různorodě modernita reagovala v mimoevropském prostředí. „*Různorodosti modernity bylo dosaženo především pomocí vojenského a ekonomického imperialismu a kolonialismu, jenž byl založen na dokonalejších ekonomických, vojenských a komunikačních technologiích.*“<sup>37</sup> Všechny „*zasazené*“ společnosti přijely základní model modernizace – princip teritoriálního a později národního státu a západní instituce (zastupitelské orgány, administrativní úřady atd.) – avšak tento proces velmi často probíhal za přítomnosti místních elit. Z tohoto důvodu nedocházelo k přijímání západního modelu v absolutní podobě, nýbrž k výběrovému odmítání mnohých prvků modernity, a to zvláště těch, které se týkaly jeho kulturního programu. V rámci politického programu modernity vzbudily velký ohlas témata jako protestní hnutí či redefinice vztahu mezi centrem a periférií, což do budoucna bude mít zásadní vliv na podobu daných zemí. Pokud už došlo k přijetí kulturního programu modernity, tak se „*vyznačovaly zejména napětím mezi chápáním sebe samých jakožto součástí moderního světa, ale zároveň také ambivalentním postojem k modernitě jako takové i k Západu.*“, což vedle ke zformování odlišných států a sociálních hnutí v Evropě, Americe a po druhé světové válce i v Asii.<sup>38</sup>

Samotnou kapitolou o vývoji modernity představuje trend globalizace. Ta, projevující se zvětšující se autonomií světových finančních toků, zintenzivněním migrace a souvisejících sociálních problémů, dopadla na modernitu a obě její složky programu. V případě politického programu dochází k omezení kontroly národních států nad vlastními záležitostmi, především těmi ekonomickými, a patrný dopad lze nalézt i v kulturní sféře s rozvojem nových politických a civilizačních vizí, což sebou nese i vznik nových hnutí – feministická, fundamentální (u všech náboženství) a etnická (často překračující model národního státu). Bližším pohledem na tato hnutí, rozvíjí Eisenstadt, zjistíme, že „*některá z krajně fundamentalistických hnutí vykazují zřetelné charakteristiky moderního jakobinství, ačkoli ve spojení s velmi vyhraněné protizápadními a protiosvícenskými ideologiemi...hlásají vizi totální proměny člověka i společnosti...*“<sup>39</sup> Různorodost modernity je tak díky novým hnutím zdvojnásobena.

Podíváme-li se například na islamistická fundamentalistická hnutí, zjistíme, jak nás upozorňuje Eisenstadt, že mezi nimi a postmoderními hnutími, které vzájemně v ideových sporech, existuje jistá paralela. Tato jeho teze je mnohými považována za kontroverzní. V dané paralele totiž můžeme vidět jednak společnou totalitární orientaci (jako příklad uvádí politickou korektnost)

---

<sup>37</sup> Tamtéž, s. 150.

<sup>38</sup> Tamtéž, s. 152.

<sup>39</sup> Tamtéž, s. 157.

a také zájem o vztah mezi identitami, které hlásají, a univerzalistickými motivy ostatních hegemonických programů modernity (jako příklad uvádí tentokrát americkou kulturní hegemonii). I tady se vracíme k tématu, které je pro Eisenstadta blízké, tj. globalizaci, vůči které hnutí „bránící“ lokální kulturu přistupují se značným podezřívavostí. To se zákonitě projevuje v politické aréně, kde „*napětí mezi programy pluralismu a univerzalizmu...svědčí o skutečnosti, že překročení modelu národního státu se zmíněná hnutí neposunula za hranice základních problémů modernity. Všechna jsou hluboce reflektující, vědoma si toho, že žádná odpověď na inherentní napětí modernity není definitivní.*“<sup>40</sup> Když se pak tyto arény protnou s těmi kulturními, které v rámci modernizace jsou značně intenzivní, jak bylo zmíněno, tak vše může přerůst v násilný konflikt, upozorňuje Eisenstadt. Za pravdu mu dává at' přímo, či nepřímo množství teoretiků, kteří pojednávají o tzv. válkách 4. generace. Zmíňme především britskou politoložku Mary Kaldor, která svůj koncept války váže přímo na proces globalizace.<sup>41</sup> Vše má zároveň i svou nadnárodní dimenzi, kde dochází ke konfrontaci mezi západními a nezápadními civilizacemi, na což reagují mj. mnohá hnutí, jenž se pokouší program modernity odštěpit od westernizace.

Na Eisenstadta v současnosti navazuje s jistými modifikacemi britský sociolog Anthony Giddens. V jeho podání je modernita neustálá revize společenských konvencí, z nichž žádná není stabilní a mění se dle společenské poptávky. Podle něj však modernizace dosahuje v určitém momentu jisté meze své schopnosti sebe samu regulovat a dostává se tak pod tlak. Tento moment, který Giddens nazývá fázi radikalizace, provází pocit nejistoty a zmatku. Shodně s Eisenstadtem se domnívá, že přechod mezi tradičním řádem a vytvářením nového uspořádání nelze chápat a zkoumat jako jeden ucelený proces, což dokazuje na třech rysech, jenž jsou pro modernizaci typické: 1) rytmus změny je v modernizaci mnohem rychlejší než v jakémkoliv jiném předchozím období, 2) rozsah těchto změn je nejen globální, ale dotýká se i všech aspektů lidského života a 3) nově redefinované instituce mají osobitý charakter.<sup>42</sup>

Zároveň se Giddens odprošťuje od doposud zaběhlých definic modernity a modernizace a zaměřuje se především na neobvyklou dynamiku a rozsah, který přináší. Vymezuje proto tři způsoby, jak rozpoznat tradiční od moderní společnosti. Zaprvé, moderní rozvoj je především

---

<sup>40</sup> Tamtéž, s. 160.

<sup>41</sup> Podle Kaldora se jedná o organizované násilí, které se objevilo důsledkem globalizace a je definované jako občanské války, které probíhají v rámci jednoho státu. Příkladem mohou být války probíhající v Africe, Asii, ale také v některých částech Evropy, resp. v oblastech, kde byly autoritářské státy značně oslabeny v důsledku „otevření zbytku světa“, tj. prošly globalizací. Tento nový typ války se vyznačuje tím, že se nejedná pouze o válku, ale je v něm obsaženo také porušování lidských práv a organizovaný zločin. Kaldor tyto teze opírá o tři prvky: aktéři, cíle a metody a formy financování. Na nich následně popisuje rozdíly mezi starým a novým typem války.

<sup>42</sup> Giddens, A.: *Důsledky modernity*, Praha: SLON, 2003, s. 13–15.

rozkladem starých/tradičních forem pospolitosti, což má za následek oslabování tradičního způsobu života a uvolňování doposud pevných bodů (autorit) v životě každého jedince. Zadržím, moderní instituce ovládly téměř celé spektrum sociálního života, což zapříčinilo ztrátu původního smysluplného obsahu. V neposlední řadě Giddens vyvrací obecně přijímaný fakt, že pospolitý život nedokáže přežít v moderní společnosti. Podle něj to možné je, nicméně je potřeba, abychom na pojem „*pospolitost*“ nahlíželi v novém kontextu, respektive měli bychom se odprosit od jeho chápání jako čehosi zakořeněného k určitému místu.<sup>43</sup> Jinými slovy, Giddens modernizaci chápe jako „*vyvazování*“ sociálních vztahů z prostoru a času, což se děje pomocí dvou základních mechanismů: 1) tvorbou symbolických znaků (např. zavedení elektronických peněz, které umožnily zrychlení a zjednodušení přenosu kapitálů v různých prostorech a časech) a 2) ustanovením expertních systémů, které vytlačují sociální vztahy z jejich bezprostředního kontextu.

S vyvázáním Giddens spojuje ještě jeden pojem a to „*fenomenologie modernity*“, tedy to, co vlastně znamená žít ve světě modernity. Rysy života v modernitě nám podává pomocí 4 dialektických propojených rámců, které, jak vidno, jsou vlastně protikladné. První rámec se týká vymístění a znovunavázání. Vymístění znamená, že tradiční chápání místa je revidováno a začleněno do nového rámce moderního života. Na tento proces následně reaguje znovunavázání, které umožňuje i přes změněný rámec nové možnosti opětovného propojení. Druhým rámcem je intimita a neosobnost. Na jedné straně je intimita veřejně prodávána a osobní vztahy jsou mnohem víc prožívány, ale na straně druhé je moderní život – vlivem globalizace a urbanizace – plný „*cizinců*“. Další rámec představuje expertiza a znovuosvojení. Moderní život sebou přenáší profesionalizaci práce a potřebu se rozvíjet. Bývají to většinou ekonomické důvody, které jsou stimuly například k tomu, aby se laik naučil určitému řemeslu či novým dovednostem. V rámci jejich osvojování a následného ověřování pak získává všemožné informace, které ovlivňují jeho chování. Posledním rámcem je podle Giddense uzavírání se do soukromí a angažovanost. V moderní době nemá jistě nikdo nic, což v mnohých z nás vyvolává pocit bezmoci a strachu. Část z nás se proto uzavírá do sebe a doufá tak v „*přežití*“. Nicméně změny jsou natolik rozsáhlé a časté, že je i přes naše uzavření nemůžeme obejít bez povšimnutí, což nám otevírá nové možnosti angažovanosti v různých hnutích, občanských spolicích atd.

Ambivalence modernity je něco, na co klade Giddens důraz a pomocí ní též demonstruje nepředvídatelnost zavedení nového (moderního) systému obdobně jak to činil Eisenstadt. Modernitu charakterizuje především jako jednu z epoch dějinného sledu vývoje společnosti,

---

<sup>43</sup> Tamtéž, s. 105-106.

jejíž potenciál ještě není zcela vyčerpán. Eisenstadt i Giddens se shodují v tom, že modernizace je 1) přechod od tradičního řádu k nějakému novému a 2) proces se děje průběžně, respektive po fázích, které nemusí probíhat souběžně a v podobném tempu. Podíváme-li se na teorie modernizace podrobněji, oba autoři ji vystavěli na podobných znacích. Eisenstadtova teorie se opírá o tyto znaky: 1) modernizace vede k intenzivním pronikání centra do periferie, což sebou nese řadu konfliktů: a) teritoriální (zjednodušeně můžeme říct boj o suverenitu/pravomoci mezi centrum a periferií) a b) ideologický (definování „politická“); a 2) během modernizace dochází k zformování nové kolektivní identity. V případě Giddense se jedná o velmi podobné znaky jen s tím rozdílem, že Giddens se na proces modernizace dívá s větším detailem, tj. tvorba symbolických znaků a ustanovování expertních systémů, což Eisenstadt obecně pojmenovává jako formování nové politické identity.

### 1.3. Shrnutí

Teoretická část této práce si kladla jeden hlavní cíl, tj. uvést čtenáře do pojmů modernita (fenomén) a modernizace (proces), a především vyzdvihnout jejich různorodost. Ukázali jsme si, že, slovy profesora Kellera, jednorozměrné teorie nedokážou postihnout a hlavně zdůvodnit, proč v zemích, které neprošly westernizací, vůbec došlo k modernizujícímu vývoji. Proto jsme se museli obrátit na tzv. reflexní teorie, konkrétně na teorii různorodých modernit, jež rozvinuli Eisenstadt a Giddens.

Nad rámec toho jsme se chtě-nechtě museli vypořádat s otázkou sekularizace, která podle mnohých teoretiků je bezprostřední důsledkem modernizace. Zde jsme využili teorii Ch. Taylora a ukázali si, že 1) sekularizace může mít různé podoby a intenzitu – příkladem budiž KSA, kde dochází k zasahování státu do náboženských struktur, 2) není jeden daný kulturní (západní) rámec, jenž je potřeba pro příchod modernizace a 3) zde můžeme připojit ještě jeden (důležitý) argument. V muslimských zemích, které prošly sekularizací, např. Turecko či Írán, se odliv občanů od náboženství nekonal, jak se stalo v případě evropských států. To jen dokazuje, že sekularizace nejen probíhá jinak, ale má i různé důsledky pro dané země.

Jak již bylo zdůrazněno, pro náš další postup bude stěžejní teorie Eisenstadt, který v případě modernizace sleduje dva znaky: 1) pronikání centra do periferie s doprovodnými konflikty a 2) formování národní identity. Nad rámec těchto dvou znaků musíme ještě sledovat, zda dochází k formování nové struktury (státu) v rámci sledovaného případu, jelikož i na tuto skutečnost



jako prvku modernizace klade Eisenstadt důraz. Jeho slovy se jedná o patřičný „náboj“, který vede k rozpadu „tradičních legitimizací a otevření odlišných možností tvorby nového řádu“.<sup>44</sup>

Proto před aplikací Eisenstadtovi teorie, které bude věnovaná 3. kapitola, se podívejme na zmíněné formování KSA jako moderního státu. Oba znaky totiž bezpodmínečně vyžadují, aby stát v duchu Webera byl efektivní, tj. existuje v něm centrální vláda se schopností spravovat svou zemi. Jen takový stát má dostatečné prostředky, aby mohl zformovat a propagovat národní identitu (na úkor původní – v případě KSA kmenové) a pronikat do periferie s cílem oslabit místní autority a odebrat jim jejich moc, případně je získat pod svou kontrolu. Proto 2. kapitola bude analýzou moderního saúskoarabského státu a hlavních pilířů moci (královská rodina, státní správa a ulamá), jenž vládě zajišťují potřebnou moc a kontrolu nad celou zemí.

---

<sup>44</sup> Eisenstadt, S. N.: Různorodé modernity. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofia, 2016, s. 139.

## 2. Analýza KSA jako moderního státu

Před sledování znaků modernizace v Království Saúdská Arábie (dále jen „KSA“) dle vybrané teorie Shmuela Eisenstadt je nejprve nutné uvést čtenáře do kontextu a vzniku tohoto státu. Tato kapitola si neklade za cíl poskytnout vyčerpávající a komplexní výčet všech historických milníků saúdskoarabské státnosti, ale zaměřuje se na vývoj od roku 1932, kdy vzniklo samostatného království. Druhá kapitola má především za cíl představit čtenáři KSA jako stát, který sice stojí na rozhraní puritánské země s ultrakonzervativním pojetím islámu, ale zároveň jde o stát s vybudovanou státní správou, moderní ekonomikou a společností, které jsou k dispozici vymoženosti moderní doby.

Jinými slovy tato analýza má dokázat, že KSA můžeme označit za moderní stát, co se týče institucionální stránky, jelikož ten je předpokladem pro aplikaci teorie na KSA. Pod pojmem „*institucionálně moderní stát*“ si představme stát, který disponuje vládou, státní správou a regulárními ozbrojenými složkami, díky kterým dominantně ovládá státní území. Jinými slovy jde o stát, který slovy Webera, disponuje monopolem legitimního násilí.

### 2.1. Formování státu za vlády jednotlivých králů

Není daleko od pravdy, když pro zjednodušení řekneme, že KSA vzniklo na základě výhodného sňatku mezi dvěma významnými rody – na jedné straně rod emíra Saúda<sup>45</sup> a na druhé rod Ál aš-Šejcha, tvořený přímými potomky Muhammeda bin Abd al-Wahhába, na kterého zde ještě několikrát narazíme.<sup>46</sup> Tento sňatek nepřispěl pouze ke vzniku KSA, ale položil základy jeho legitimacy. Byl tak vytvořen křehký mechanismus-partnerství mezi budoucí královskou rodinou Saúdů a rodem Ál aš-Šejcha, respektive duchovenstvem, jak bude záhy vysvětleno. Nutno však podotknout, že tento koncept legitimacy nebyl ničím novým v muslimském světě. Sunitské duchovenstvo zaujímal téměř od počátku islámu „*dvoupólové postavení*“ mezi věřícími a politickou mocí.<sup>47</sup> Vládce výměnou za posvěcení vládl v souladu s božími zákony, což se očekávalo i od saúdského rodu. To však nebylo zcela naplněno, jak brzy uvidíme.

---

<sup>45</sup> Rod Saúdů měl s vládou nad Arabským poloostrovem již své zkušenosti, a to z let 1744-1818, kdy byl tehdejší rijádský emirát poražen osmanskými Turky, a střídavě pak v letech 1824-91, kdy padl druhý rijádský emirát. Oba emiráty stejně jako KSA opíraly svou existenci nejen o vojenskou sílu rodu Saúdů, ale i podporu duchovních (ulamá).

<sup>46</sup> Byl vlivný náboženský vůdce a učenec z Najdu ve střední Arábii, který stál u zrodu sunitského učení a hnutí známého jako wahhábismus, který bude představen v další části této práce. Učení al-Wahhaba ve své době však nebylo přijaté s nadšením, a to do takové míry, že byl několikrát ohrožen na životě ze strany svých kritiků. Byl to právě Muhammad bin Saúd, který učence vzal pod svou ochranu a později se stal i jeho nejvěrnějším podporovatelem a posluchačem. Díky vlivu, který si al-ibn abd-Wahháb postupně získal, působil později i jako nejvyšší soudce pro náboženské otázky, čehož bin Saúd využil pro své mocenské účely. Tato spolupráce mezi vojenskou silou a náboženskou autoritou se stala základem partnerství mezi Saúdy a potomky al-ibn abd-Wahhába (Ál aš-Šejch), které trvá dodnes.

<sup>47</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 409.

Vraťme se ale ještě k rodu Ál aš-Šejcha. Ten měl vždy tradičně významné postavení v rámci duchovenstva na Arabském poloostrově. Pod pojmem „*duchovenstvo*“ není myšlen klérus jako v případě katolické církve, nýbrž neurčitá skupina učenců, kazatelů a znalců práva, kteří požívají neformální autority. Pro zpřehlednění je dále budeme označovat arabským výrazem „*ulamá*“. Většina z nich vyznávali a propagovali myšlenky předka rodu Ál aš-Šejcha, již zmíněného al-ibn abd-Wahhába. Jeho učení během několika desetiletí získalo takový počet podporovatelů, že se na počátku 19. století došlo ke zformování náboženského hnutí, někdy označované jako wahhábistické. To roku 1803 dobylo Mekku a o rok později Medínu. Na ovládaných územích pak začali učení al-ibn abd-Wahhába praktikovat na místní obyvatelstvo. Potírány byly například všechny tradice a zvyky, které vznikly až po smrti Proroka, tj. súfismus, kult světců aj.<sup>48</sup> Jejich vláda však neměla dlouhého trvání a brzy byla potlačena osmanskými vojsky, nicméně hnutí na Arabském poloostrově již zakořenilo. Toho využil tehdejší emír Abd al-Azíz bin Saúd, který kolem roku 1902 začala usilovat o zformování nového, v pořadí již třetího, saúdského státu (emirátu). Ten nakonec vznikl až v roce 1932 a cesta k jeho zformování byl trnitá a obtížná, nicméně zmíněné propojení s rodem Ál aš-Šejchů a navázání na dřívější partnerství mezi jeho dědem Muhammadem bin Saúdem a al-ibn abd-Wahhábem mu ji výrazně usnadnil, za což byl rod později náležitě odměněn.<sup>49</sup>

Rod Ál aš-Šejchů získala sňatkem nejen přístup k vlivným funkcím v rámci budoucí státní správy a stále rostoucí finanční prostředky, ale i slib budoucího krále, že myšlenky al-ibn abd-Wahhába vtělí do základů svého království, což se též stalo (viz podkapitola 2.2.). Výhodné to však bylo i pro samotného Saúda, jelikož si velmi dobře uvědomoval, že pokud chce kontrolovat celou oblast včetně dvou svatých míst – Mekka a Medína – nemůže vládnout bez náboženského „*požehnání*“, které díky podpoře rodiny Aš-Šejchů získal. To byl oficiální postoj rodu Saúdů, nicméně v praxi vše fungovalo trochu jinak. Bin Saúd nebyl žádným puritánským věřícím. Ještě v době, než se stal králem, mu někteří představitelé ulamá v čele s *Ichwány* (náboženské hnutí, které bude představeno později) vyčítali jeho vlažný – na tehdejší poměry – postoj k učení al-ibn abd-Wahhába, o čemž svědčí mnohé: dva jeho synové a budoucí králové, jmenovitě Fajsál a Saúd, studovali v zahraniční, „pohanské“ kmeny z Iráku směly pást svá stáda na islámské půdě, bin Saúd zaujímal mírné postoje k šíitům (též pohani v očích ulamá) a především zaváděl technologické novinky v zemi (dovoz automobilů, zavedení telefonů atd.). Tento rozkol nakonec přerostl ve válečný konflikt (1927-29), který pro bin Saúda, jehož

---

<sup>48</sup> Kropáček, L.: Duchovní cestu islámu. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 173.

<sup>49</sup> Nevo, J.: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), s. 37.

vojensky podpořili Britové, což znovu svědčí o jeho netradičním smýšlení, nakonec skončil vítězně. Toto vítězství společně s legitimitou od ulamá zajistilo bin Saúdu zmíněnou vládu nad zemí. V roce 1926 byl prohlášen králem<sup>50</sup> Hidžázu a Nadždu a k završení jeho politických snah a dosažení nezpochybnitelné pozice na poloostrově došlo roku 1932 vyhlášením Království Saúdská Arábie, jak zní oficiální název státu dodnes.

Téměř okamžitě se Abdul Azíz král pustil do konsolidace moci. V předchozím odstavci bylo zmíněno, že se „neštítí“ technologických novinek jako automobilu či telefonu (do konce roku 1932 byla telefonním spojením pokrytá celá země) a nezůstal jen u nich.<sup>51</sup> Jednak zmodernizoval armádu a vytvořil z ní regulérní ozbrojené složky (viz podkapitola 2.3.). Dále pak narušil autonomii kmenů. Kmenovým náčelníkům odebral soudní pravomoci, začal prosazovat národní identitu na úkor kmenové a kmenové území prohlásil za státní půdu (viz 3. kapitola).<sup>52</sup> Vláda krále bin Saúda byla samozřejmě brzy zásadně ovlivněna 2. světovou válkou, což však neznamená, že by nepokračoval v budování státu. Případnou konkurenci limitoval i v rámci svého rodu. Jednak odstranil pretendenty na vládu z jiných větví rodu a zároveň začal praktikovat aktivní sňatkovou politiku, kdy se oženil s příslušnicemi nejsilnějších kmenů jako *Banú Šammar* či *Aniza*. Za svůj život se nakonec oženil se s 135 ženami – každý rok přibývaly zpravidla dvě – se kterými měl 43 synů, jenž budou králové, ministři, guvernéri aj., čímž zajistil přímé následnictví, a 53 žen, jež se vdávaly pouze v úzkém okruhu větví rodu Ál Saúdu opět s cílem konsolidovat moc v rukou jednoho rodu.<sup>53</sup>

Za vlády bin Saúda byly položeny i základy státní správy. Vzorem se stala správa Hidžázu a královského dvora v Rijádu. Zásadní byl pak královský dekret o zřízení Správy veřejné bezpečnosti, který správu rozdělil na odbory, jež se mj. zabývaly náboženskou morálkou, kriminalitou, dohledem nad cizinci atd. Na jejich základech pak začaly vznikat státní ministerstva. Král však nezůstal jen u státní správy. Do konce svého života vydal dalších 29 dekretů, které můžeme směle označit za moderní na tehdejší dobu: reforma dědického práva, zavedení očkování proti neštovicím atd.<sup>54</sup> Vzhledem k tomu, že část této kapitoly se věnuje i státní správě, budou některé skutečnosti ještě podrobněji popsány níže.

Jeho panování skončilo v roce 1953 a podle jeho přání jej vystřídal na trůně jeho syn Saúd. Saúdova vláda (1953 – 1964) začala „sklizet ovoce“ masivně se rozšiřující těžby ropy. Zatímco

---

<sup>50</sup> I titul „krále“ považovala ulamá za novotu, se kterou měli zásadní problém.

<sup>51</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 214.

<sup>52</sup> Gombár, E.: Kmeny a klany v arabské politice. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2004, s. 45.

<sup>53</sup> Tamtéž, s. 48.

<sup>54</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 216.

v roce 1944 země vytěžila necelých 20 tisíc barelů ropy denně, tak na konci roku 1948 to bylo již 300 tisíc barelů, což činilo výdělek ve výši 53 milionů dolarů.<sup>55</sup> Jeho skoro desetiletá vláda však nepatří k těm, o které by se dnes víc hovořilo. Jednak byla protknutá řadou finančních skandálů, ale především byla silně ovlivněna tvrdým rodinným bojem o nástupnictví vedený hlavně po rodové linii, respektive v rámci tzv. „*rodinných táborů*“, které se tvořily podle toho, kdo byl matkou daného mužského potomka krále-zakladatele. Proti králi například velmi silně vystupoval korunní princ a nevlastí bratr Fajsal, který zastával od roku 1954 funkci předsedy Rady ministrů, která byla v roce 1962 přeměněna na funkci premiéra. Fajsal kolem sebe vytvořil vlivné mocenské centrum, složené z jeho bratrů, známé také jako „*klan sedmi Sudajrijů*“. Mezi ně mj. patřil i současný král Salmán. Druhé mocenské centrum bylo kolem 2. krále Saúda a jeho synů, které dosadil do funkcí ministra obrany (emír Fahd), velitele Královské gardy (Musáid), velitele Národní gardy (Chálid) a velitele Zvláštní gardy (Sad). Všechny tři gardy budou představeny v části věnované ozbrojeným silám KSA. Poslední – třetí a nejslabší – centrum tvořili nejmladší synové krále-zakladatele.

Za vlády krále Saúda i přesto můžeme zmapovat dvě důležité reformy: 1) zavedení jednotné měny a reformu daní a 2) rozvoj vysokých škol.<sup>56</sup> Začněme měnou. Do roku 1952 KSA nedisponovala vlastní národní měnou, respektive od 20. let disponovala saúdskoarabským rijálem, ale nejednalo se o jednotné platidlo. Do 50. let se tak na území KSA platilo nejen rijálem, ale i terezínskými tolary, viktoriánskými zlatými, egyptskou librou či indickými rupiemi. Právě roku 1952 došlo ke sjednocení a nastavení směnných kurů vůči rijálu. Dva roky předtím vznikl jednotný daňový systém, jehož zavedení bylo na rozdíl od jednotné měny mnohem komplikovanější – vzhledem ke kmenové společnosti, která byla založená na tom, že daně (poplatky za ochranu) míří výhradně náčelníkům. Občané KSA muslimského vyznání sice již platili tzv. *zakát*<sup>57</sup>, ale stále početnější skupina cizinců začali nově odvádět daň z příjmů.<sup>58</sup>

Co se týče školství, roku 1957 došlo k založení první a víceméně nenáboženské univerzity, která dnes nese jméno po svém zakladateli, tedy Univerzita krále Saúda.<sup>59</sup> K uklidnění kritiky ze strany ulamá byla následně otevřena Islámská univerzita v Medíně a za vlády králova bratra Fajsala pak k vytvoření centrální náboženské instituce, tj. Univerzita imáma Muhammada bin

---

<sup>55</sup> Tamtéž, s. 226.

<sup>56</sup> K rozvoji obecného školství pro chlapce datujeme na konec 30. let, kdy zemi začaly růst příjmy z těžby ropy.

<sup>57</sup> Zakát je označení jednoho z pěti pilířů islámu, náboženské daně z majetku a z příjmů, určené k dobročinné pomoci. Každý plnoprávný muslim je povinen odevzdávat 5 % z hodnoty majetku, jíž disponuje v průběhu roku.

<sup>58</sup> Příjmy do 5 tisíc rijálů se ročně nezdaňovaly, od 5 do 20 tisíců daň činila 5 % a u vyšších příjmů zdanění progresivně stoupalo.

<sup>59</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicí a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007, s. 175.

Saúda v Rijádu (1974). Dnes má země 8 univerzit a více než 26 tisíc škol. Klíčové místo na nich samozřejmě zaujímá výuka náboženství, nicméně rozsah se liší podle typu škol – na základních školách je to zhruba 30 % výuky, na střední školách humanitního typu až 35 %, naproti nim na technických školách jen 14 %.<sup>60</sup> Náboženskou výuku nejčastěji zajišťují tzv. islámská centra, kterých v zemi můžeme nalézt přes dvě stě.<sup>61</sup> Zde se ještě zastavme u jednoho důležitého tématu, tj. vzdělání saúdských žen. To obdobně jako každá změna bylo otázkou ostré debaty. Bylo to však opět rozhodnutí krále Saúda, který roku 1959 vydal dekret, jenž k nelibosti ulamá umožnil vzdělávání žen, což následně vedlo k otevírání prvních ryze ženských škol – saúdské školství je i dnes postaveno na striktním segregaci žen a mužů. První byly otevřeny na začátku 60. letech v Džiddě pod patronací manželky tehdejšího krále Fajsala.<sup>62</sup> V 80. a poté především v 90. letech došlo k masivnímu rozvoji vzdělanosti a otevírání dalších škol. Dnes představují ženy přes polovinu absolventek tamních vysokých škol, i když jsou stále obory, které jsou jim zapovězeny.<sup>63 64</sup>

Napětí mezi rodinnými tábory se nakonec stala pro krále Saúda osudnou. V roce 1962, když byl král mimo zemi kvůli léčení, zorganizoval tábor kolem korunního prince Fajsala státní převrat. Princ následně do klíčových úřadů v zemi rychle dosadil své bratry (nikoliv nevlastní) a králi Saúdu nebylo nic jiného než tuto skutečnost přijmout. Tento rozkol je také hlavním důvodem, proč se doba vlády krále Saúda nepřipomíná. Zde je zajímavé zmínit ještě roli ulamá během převratu. Nejvyšší rada učenců – jako zastřešující instituce ulamá – se totiž nepostavila za panovníka, nýbrž za prince Fajsala. Na tomto příkladě můžeme názorně vidět, že ulamá se v mnoha případech chová jako politický, nikoliv jako náboženský orgán.<sup>65</sup> Proč byl Fajsal se svým převratem úspěšný? Jedna působil jako kompetentnější panovník než jeho nevlastní bratr Saúd a navíc nabízel stabilizaci, což v regionu zmítaným převraty a válkami na mnohé zapůsobilo. Klíčové pro úspěšné provedení převratu byla i podpora z jednotlivých regionů království.<sup>66</sup>

Fajsalova vláda, trvající mezi lety 1964-75, je velmi zajímavá, co se týče budování moderního státu týče. Během jeho panování můžeme pozorovat nejvýrazněji symbiózu islámské rétoriky

---

<sup>60</sup> Tamtéž, s. 177.

<sup>61</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 62.

<sup>62</sup> Tamtéž, s. 179.

<sup>63</sup> Vojtíšková, V.: Postavení žen v iránské a saúdské společnosti, ČLOVĚK, No. 15 (2009), s. 8-10.

<sup>64</sup> Al-Rasheed, M.: Caught between religion and state: women in Saudi Arabia. In: Haykel, Bernard, Hegghammer, Thomas and Lacroix, Stephane, (eds.) Complexity and Change in Saudi Arabia: Insights on Social, Political, Economic and Religious Transformation. Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

<sup>65</sup> Tamtéž, s. 258.

<sup>66</sup> Tamtéž, s. 259.

a modernizačních kroků, což mnohé ulamá vedlo bezesporu ke zpytování svědomí, že právě Fajsala podpořili během převratu. Ty sice byly přítomné i za vláda krále-zakladatele i krále Saúda, ale během vlády krále Fajsala jsou mnohem razantnější, a to především kvůli nadále dynamicky rozvíjící se těžbě ropy a z ní plynoucího bohatství. Připomeňte, že legitimita saudskoarabského království byla na islámu založena sice již od jejího počátku, ale během 60. let se tento vztah ještě víc posílil. Proč? Důvod je nutné hledat v kontextu doby. Během 60. letůch můžeme po celém arabském světě pozorovat vzednutí vlny arabského nacionalismu, ztělesněný egyptským prezidentem Násirem. Takzvaný násirismus zasáhl mnohé arabské země a panovaly značné obavy, že se nevyhne ani Arabskému poloostrovu.<sup>67</sup> Král se proto obrátil k islámu ještě intenzivněji než doposud a hledal v něm nejen legitimitu jako jeho předchůdci, ale i ochranu integrity KSA.

Po oslabení pozice Násira v arabském světě – způsobené drtivou porážkou v šestidenní válce s Izraelem – král Fajsál mohl opustit výchozí pozici a víc se zaměřit na modernizační kroky. Investovány byly značné částky do infrastruktury (silniční a letecká infrastruktura se stala jednou z nejrozvinutější v celé Asii), zdravotnictví a školství. Modernizační kroky, které začal však uskutečňovat již v roli předsedy Rady ministrů (*Majlis al-Wuzarā' as-Su'ūdī*), směřovaly i vůči státní správě. Byla například sjednocena pravidla soudů, což vedlo k posílení kontroly centrální vlády a zákonitě oslabení dosavadních náboženských postupů. Dále byl založen apelační soud (*Díwán al-mazálim*), který de facto funguje jako nejvyšší soud KSA, tedy může posuzovat a případně i měnit veškerá rozhodnutí soudů nižší instance. Dnes nalezneme v KSA dva, a to v Rijádu a Medíně. Tyto kroky v konečném důsledku vedly k oslabení mocenské pozice ulamá, což nakonec vyústí v jejich plnou integraci do státní správy a tím i podřízení centrální vládě.

Jeden z nejdůležitějších kroků, který Fajsál učinil z pozice krále a jenž zákonitě zbudil i největší odpor, bylo zřízení nových výukových středisek a rozšíření pravomocí ministerstva spravedlnosti na úkor islámských soudů. Reorganizací stávajícího ministerstva spravedlnosti měla být na jednu stranu zajištěna právní jednota v rámci soudní soustavy, tj. čerpání pouze z hanbalovské právní školy, na druhou stranu některým soudním institucím – apelační soudy v Rijádu a Medíně – bylo umožněno vycházet nejen z hanbalovské právní školy, ale v rozporu s původním cílem se i volně inspirovat evropským kontinentálním právem. Ministerstvo mělo navíc za úkol začít sepisovat ústavu země, což však bylo poslední kapkou pro konzervativní

---

<sup>67</sup> Socialisticko-nacionalistická (arabská) ideologie, která kombinuje prvky arabského socialismu, republikanismu, nacionalismu, antiimperialismu a panarabismus.

část královské rodiny a většinu ulamá.<sup>68</sup> Na protest byla v září 1965 obsazena budova rozhlasu s tím, že po následné přestřelce byl zabit vůdce demonstrantů, mj. bratranec krále. Tento incident nejen že omezil další reformy, ale měl později dopad i na samotného krále, který byl v roce 1975 zavražděn bratrem onoho zabitého vůdce.<sup>69</sup> V reformách i přesto král opatrně pokračoval. Nechal například zřídit Nejvyšší radu soudců (*al-Madžlis al-a lá li'l-qudát*) s pravomocemi dohlížet na soudy nižší instance, poskytovat právní názory a rady králi a kontrolovat rozsudky smrti, ukamenování a amputace.<sup>70</sup>

V případě náboženské výuky přenesl její hlavní centrum na Univerzitu v Medíně, která byla tolerantnější, co se týče modernizačních kroků. Král se snažil i tolerantnější ulamá shromáždit v nově vzniklé instituci, kterou se stala Rada shromáždění nejvyšších ulamá (*Madžlis haj'at kibár al-ulamá*), v jejím čele stál rektor zmíněné medínské univerzity. Zároveň za jeho vlády a vlivem jeho manželky se otevřelo velké množství nových škol – chlapeckých i dívčích – jejichž učební osnovy obsahovaly méně náboženské výuky a více „moderních předmětů“, vycházejících primárně z přírodních věd. Tyto školy byly navíc velmi moderně vybaveny a vyučovali v nich pedagogové z různých zemích světa (více než 2 tisíce), což si KSA mohlo dovolit díky stále rostoucím příjmům z ropy, které v roce 1973 činily již 4,3 miliardy dolarů.<sup>71</sup>

Vědom si toho, že pro uskutečnění svých plánů potřebuje „vhodné spolupracovníky“, pustil se nový král také do proměny státní správy. Do ní přizval zcela novou sociální vrstvu, mj. technokraty a kvalifikované pracovníky z oblasti Hidžázu. V této souvislosti zároveň zřetelně omezil vliv svých bratranců a doposud vlivných osob – především z oblasti Nadždu – u kterých předpokládal, že by se s reformami nemuseli plně ztotožnit. Nutno též podotknout, že část z nich ani nebyla příliš schopná spravovat či řídit svěřené instituce.<sup>72</sup> Tento trend stále pokračuje bez ohledu, kdo je zrovna králem. Na začátku 80. let například osm z dvaceti členů vlády bylo absolventy zahraničních univerzit.<sup>73</sup>

Není překvapivé, že mnohé královské kroky vzbuzovaly u ulamá opovržení. Během jeho panování můžeme dokonce zpozorovat formování opozičních skupin. To zašlo až tak daleko, že v červenci 1967 bylo zadrženo přes dvě stě představitelů armády, kteří byli následně

<sup>68</sup> Ústava KSA jako základní zákon o KSA byla nakonec vydána až v roce 1992.

<sup>69</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 262.

<sup>70</sup> Otto, J. M.: Sharia incorporated: a comparative overview of the legal systems of twelve Muslim countries in past and present. Leiden: Leiden University Press, 2010.

<sup>71</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 267.

<sup>72</sup> Tamtéž, s. 255.

<sup>73</sup> Nevo, J.: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), s. 42.



obvinění z přípravy státního převratu. Význačným kritikem králových kroků se pak stal Abd al-Azíz Ibn Abdulláh al-Báz, profesor, později rektor Univerzity v Medíně a tvůrce mnoho právních norem vycházejících ze salafistického učení. I přes kritiku krále ulamá vděčil za mnohé – především v době převratu, kdy se za něj většina z nich postavila. Král si je proto snažil uklidnit a získat svoji panislámistickou rétorikou („*Mým snem je modlit se ráno v Mekce, odpoledne v Medíně a večer v Jeruzalémě, aniž bych musel opustit arabskou půdu.*“<sup>74</sup>) a masivní podporou mnoha náboženských institucí nejen v KSA, ale i ve světě, nicméně semínko nedůvěry bylo i přesto zaseto. Do jaké míry byli někteří ulamá zapojeni či věděli o atentátu na krále Fajsala, je doposud záhadou. Nicméně v březnu 1975 byl krále zastřelen bratrem vůdce demonstrace, která roku 1965 obsadila rozhlas a byla krvavě potlačena. Motivů bylo vícero. Krevní msta za zabitého bratra, ale též nelibost ke králově politice, jelikož atentátník měl velmi blízko k radikálním salafistickým učencům. Oficiální výklad byl však zveřejněn 3 hodiny po atentátu, kdy vláda vydala prohlášení, že atentátník byl mentálně chorý a že vraždu spáchal bez cizí pomoci a jako akt pomsty za vraždu bratra.<sup>75</sup>

Novým králem se stal Fajsalův nevlastní bratr Chálid (1975-82), který narušil dosavadní pravidlo, že na trůn nastupuje vždy nejstarší syn krále-zakladatele.<sup>76</sup> Tím v době atentátu byl princ Muhammad, jenž byl sice mocnou postavou v rámci královské rodiny, ale jeho sklony k pití alkoholu a agresivnímu chování ho diskvalifikovaly z královského trůnu. Vláda krále Chálida zdědila výše zmíněnou symbiózu islámské rétoriky a modernizace, která byla ještě více posilována na jednu stranu íránskou islámskou revolucí a na straně druhé rostoucím bohatstvím země plynoucí ze stále masivnější těžby ropy. Nutno však podotknout, že vládě tohoto krále nebyla nikterak výrazná, co se týče nových rozhodnutí. Namísto toho můžeme hovořit o konsolidaci moci mezi jednotlivými princy, kteří si rozdělili státní záležitosti mezi sebe a na úkor krále, který se raději věnoval svým koníčkům. Rozhodující slovo pak měl korunní princ Fahd, který též krále roku 1982 nahradil.<sup>77</sup>

Během vlády krále Chalida se však uskutečnila jedna událost, která následně měla bezprostřední vliv na vývoj v KSA, a to íránská islámská revoluce (1979). Protizápadní nálada

---

<sup>74</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 26.

<sup>75</sup> Atentátníkův bratr byl zastřelen v roce 1963, když společně s dalšími napadli budovou nové televizní stanice, kterou vnímali jako cosi, co je v rozporu s wahhábismem.

<sup>76</sup> Až na tuto výjimku docházelo k určení nástupnictví na základě seniority mezi syny krále-zakladatele. Ten se snažil, aby královská moc byla zachována výhradně v jeho mužské linii, proto ještě za svého života odsunul na vedlejší kolej všechny své bratrance z otcovy strany i nevlastní bratry. K částečnému narušení tohoto principu došlo na počátku roku 2019, kdy byl korunním princem jmenován Muhammad bin Salmán, syn současného krále Salmána, i když stále žijí synové krále-zakladatele, resp. nevlastní bratři současného krále, např. Mukrín bin Abd al-Azíz.

<sup>77</sup> Podobný stav údajně panuje i mezi současným králem Salmánem a jeho korunním princem (synem) Muhammadem.

totiž nepanovala jen v Íránu, nýbrž i v KSA mezi mnohými ulamá (viz obsazení rozhlasu v Rijádu). Ta společně s odporem vůči všem „*novotám*“ byla přítomná v zemi již za vlády krále-zakladatele, nicméně zásadně zesílila za vlády krále Fajsala, pro kterého byli mnozí ulamá přítěží modernizace a pokusil se je, úspěšně, jak jsem bylo popsáno, omezit. Tento zárodek nespokojenosti měl však ještě další rovinu, tj. kmenovou. Mnozí kmenoví předáci stále silněji vnímali, že modernizační kroky prosazované centrální vládou zásadně oslabují jejich tradiční postavení. Obě roviny, které můžeme popsat i jako konflikt mezi centrem a periferií, budeme věnovat následující kapitole, jelikož se jedná o jeden ze znaků teorie modernizace, jež jsme si označili za výchozí. Zde to zatím uzavřeme tím, že z této nespokojenosti se v polovině listopadu 1979 vyklubalo vojenské povstání, které obsadilo areál Velké mešity v Mekce, odkud chtělo začít svůj boj proti „*zkorumpované moci*“.<sup>78</sup> Areál byl sice velmi rychle „*osvobozen*“, přičemž všichni povstalci byli nemilosrdně postřeleni. Pozice krále jako ochránce svatých míst byla touto událostí však zásadně narušena. Tuto událost můžeme hodnotit nejen jako významný projev náboženského, ale i kmenového odporu vůči králi a centrální vládě.

Počáteční roky vlády krále Fahda (1982 – 2005) byly charakteristické pro prudkým poklesem cen ropy, které roku 1986 dosáhly svého minima, konkrétně osm dolarů za barel.<sup>79</sup> Tehdejší ekonomická krize zapříčinila něco, co se budou v dohledné době opakovat, tj. modernizaci saúdskoarabské infrastruktury s cílem snížit náklady na těžbu ropy a dále pak prosazování politik „*saúdizace*“, což v praxi znamenalo nahrazování Arabů zahraničními zaměstnanci ze Třetího světa a tím i snižování mzdových nákladů. Tato politika skončila neúspěchem a narazila na tvrdý odpor nejen u ulamá, ale i konzervativních Arabů, kteří v jejich přítomnosti viděli zhoubný vliv na islám a svatá místa. Nutnou však podotknout, že zde bezesporu vliv hrál i ekonomický faktor. Nelze nezmínit ani sovětskou invazi do Afghánistánu, jenž ovlivnila i život v KSA. Král Fahda již v roli korunního prince se touto událostí vážně zabýval, jelikož představovaly zásadní ohrožení pro pozici jeho rodiny. Po skončení afghánské války se mnoho saúdských bojovníků vrátilo domů a někteří z nich nebyli příliš spokojeni s vývojem, kterým se jejich země ubírá. Kritika zesílila ještě víc, když král souhlasil s umístěním amerických jednotek na území KSA v souvislosti s válkou v Zálivu.<sup>80</sup> V očích veteránů afghánské války a mnoha ulamá bylo jeho rozhodnutí v přímém rozporu s příkazem Proroka, podle něhož na území Arabského poloostrova neměli žít žádní nevěřící. Velký muftí bin Báz sice vydal

---

<sup>78</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 293.

<sup>79</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicí a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007, s. 21.

<sup>80</sup> Americké jednotky nakonec na území KSA pobývaly mezi lety 1990 až 2003.

stanovisko (*fatwu*), posvěcující džihád proti iráckému prezidentovi Husajnovi, ale to mnohé ulamá neuklidnilo a začalo se dokonce formovat do různých organizací, např. Výboru ochrany legitimních práv. Ten následně sepsal dvě petice a několik stanovisek, v nichž veřejně kritizoval oficiální politiku vůči západním vojákům a vyzíval k posílení pravých hodnot, tj. posílení práva šaría ve společnosti. Obě petice dohromady podepsalo přes 150 učenců.<sup>81</sup> Většina z nich pocházela z nové (mladší) generace ulamá, která je zpravidla kritičtější ke královské rodině (viz podkapitola 2.2.). Petice na krále ale nemířily jen ze strany ulamá. Před koncem války zaslalo svou petici i několik desítek prominentních Saúdů, které bychom mohli označit za liberální. Ve své petici naopak požadovali politické reformy, konkrétně omezení kontroly ulamá nad soudy a větší svobodu slova.<sup>82</sup> Dále můžeme zpozorovat, že vedle zformování „opozice“ ve formě nové generace ulamá i začínající vznik ženských hnutí, která především poukazovala na zákaz řízení automobilů pro ženy. Tento zákaz bude nakonec opravdu zrušen (viz níže). Král a centrální vláda, jejichž pozici můžeme popsat jako pozici mezi dvěma mlýnskými kameny, začali intenzivně jednat s ulamá i „liberály“.<sup>83</sup> Snažili se je přesvědčit nejen důrazem na učení al-ibn abd-Wahhába, které klade důraz na autoritu světského panovníka, ale i činit všemožné ústupky. Král Fahd například reagoval ústupkem ve formě reformy, na jejíž základě došlo k přenesení části královských pravomocí na jiné orgány, např. Konzultativní radu, do jejíž čela byl jmenován zástupce nové generace ulamá (viz podkapitola 2.2.).<sup>84</sup> Ekonomický rozvoj země měl, jak vidno, dopad i na saúdskou společnost. Právě v této době dochází k nástupu nové generace, vyrůstající v období ekonomického růstu, což zákonitě vedlo k otevření ideových sporů s generací jejich rodičů. I tomuto vývoji věnuje Eisenstadt část své teorie. I když jsme se zaměřili na jiné znaky jeho teorie, tak jen zmiňme, že otevření ideových sporů uvnitř společnosti a na něj navázaný vznik ideových hnutí je nedílnou součástí modernizace, na kterou Eisenstadt taktéž poukazuje.

Velmi důležitým krokem v této době bylo i přijetí ústavy, o což se neúspěšně pokoušel již král Fajsál. Ta jen potvrdila dosavadní fungování KSA a teoreticky je zakotvila pro další generace. Ústava se nakonec skládala z devíti kapitol. Vedle všeobecné preambule, která vyzdvihovala úlohu královské rodiny a učení al-ibn abd-Wahhába (základ při vzniku státu), tak druhá kapitola potvrzovala KSA jako dědičnou monarchii s výhradním postavením rodiny Saúdů. Legitimita

---

<sup>81</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 311.

<sup>82</sup> Gauge, F.G. Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change. Princeton University, New Jersey, Institute for Advanced Study, 2015, s. 19.

<sup>83</sup> Tamtéž, s. 18-19.

<sup>84</sup> Gombár, E.: Kmeny a klany v arabské politice. Praha, Nakladatelství Karolinum, 2004, s. 54.

královské rodiny tak získala vedle náboženské i ústavní (právní) rovinu. Další kapitola potvrzovaly pravomoci krále, který jako absolutní monarcha svíral ve svých rukou zákonodárnou i výkonnou moc, kterou však mohl delegovat na pomocné orgány, respektive Radu ministrů. Stejně tak si uchoval vliv nad mocí soudní, kdy zcela volně mohl jmenovat a odolávat soudce všech instancí. Ústava upravovala i místní samosprávu. Země byla rozdělena na 13 správních oblastí, které odpovídaly kmenovým oblastem, z nichž každá měla desetičlennou radu složenou z představitelů místních kmenů. Je společně s předsedou této rady však jmenoval král, čímž byl zachován vliv centra na periférii (viz později).

Za krále Fahda nastal i jeden technologický krok, tj. zavedení internetové sítě v KSA. Obdobně jako za jeho otce, který do země přivedl telegram a později telefon, i tentokrát probíhala plamenná diskuze v rámci ulamá. Po téměř dvou letech byla vydán královský dekret, který umožnil internetové připojení v zemi s podmínkou, že veškeré internetové stránky budou podřízeny jednomu kontrolnímu centru. Tento stav přetrval až do dnešních dnů. Podle Freedom House, který monitoruje svobodu na internetu, saúdská vláda vykonává přísnou kontrolu nad internetovou infrastrukturou za účelem omezení připojení. Příslušné státní orgány – klíčová je Komise pro komunikační a informační technologie, v jejímž čele stojí ministr informatiky – zaujaly represivní postoj proti bezplatným službám, které potenciálně obcházejí regulační prostředí a některá dokonce obcházejí i monitorovací aparát země. Dochází tak k pravidelnému blokování aplikací jako Viber, Whatsapp či FaceTime. Na druhou stranu dochází i k pozitivním reformám. V rámci celkové strategie vláda zmodernizovala některé zákony s cílem přilákat zahraniční investory, např. zmírnila pravidla týkající se zahraničního vlastnictví IT společností a odstranila množství regulačních překážek.<sup>85</sup> V případě médií tištěných je to obdobné. Královská rodina a loajální podnikatelé vlastní všechny hlavní deníky a dále vydávají dva celoarabské listy.<sup>86</sup> Tisk a jiná média však dlouhodobě převyšuje svým vlivem internet, jemuž královská rodině věnuje patřičnou pozornost, mj. i tím, že je sama aktivní na sociálních sítích. Korunní princ Salmán je například aktivní na Instagramu.

Vláda krále Fahda skončila roku 2005, kdy na jeho místo nastoupil jeho nejstarší nevlastní bratr Abdulláh (2005-2015), který v rodině byl vnímán jako schopný politik a vyjednávač, jenž navíc uměl velmi úspěšně lavírovat mezi saláfismem (ulamá) a moderním směřováním země, což potvrdil i za své desetileté vlády. Většinou však inklinoval v modernímu směřování, což

---

<sup>85</sup> Freedom House: Freedom on the net 2020. Freedom House [on-line]. Dostupné na <https://freedomhouse.org/country/saudi-arabia/freedom-net/2020>, [cit. 26. 4. 2021].

<sup>86</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 29.

dokazuje i fakt, že od roku 1995, kdy byl král Fahd stížen mrtvicí a fakticky vládl za něj, prosadil řadu modernizačních reforem – právo žen kandidovat ve volbách či možnost účastnit se olympijských her. Nutnost dalších reforem, proti kterým se stála vymezovala ulamá a část královské rodiny, však nabyla reálných rozměrů v roce 2011, kdy se do země dostavilo Arabské jaro.<sup>87</sup> Podle mnohých odborníků je společnost KSA obdobně strukturovaná jako společnost v zemích, kde k pádu tamějších režimů skutečně došlo, tj. například Libye, Egypt aj. Obavy ze strany královské rodiny tak byly víc než na místě.<sup>88</sup> Nakonec se demonstrace do KSA nedostavily v takové míře, jaké se očekávala, a země nicméně preventivně zasáhla proti demonstracím v okolních státech (Bahrajn, Jemen). Proč se tak stalo? I přes neutuchající a dlouhodobě neřešené sociální problémy, které budou popsány v části o saúdskoarabské společnosti, disponuje vláda ohromnými finančními prostředky, jenž můžete v případě potřeby ihned nasměřovat do různých sociálních programů a výstavby občanské infrastruktury. To také mezi lety 2011 až 2013 několikrát učinila, což si režimy, které během Arabského jara padly, nemohly dovolit nebo alespoň ne v takové míře jako KSA. Druhý faktor, který ochránil zemi před demonstracemi, nalezneme v samotné mladé generaci. Ta v KSA nebyla schopná se dostatečně mobilizovat (min. politické zkušenosti), navíc někteří její příslušníci byli spokojeni se svou tehdejší situací (životní úroveň je totiž velmi nerovnoměrně rozdělena (viz níže)) a v neposlední řadě mnozí respektovali doporučení náboženských autorit, které vláda mobilizovala, aby připomněli, že je nutné respektovat světského panovníka, jenž brání islám před sektářstvím (myšleno šííty).<sup>89</sup> Důležitý faktor byla i heterogenita obyvatelstva KSA. I když se režim snaží formovat národní identitu, jak bude popsáno níže, tak stále v zemi převládají silné regionální rozdíly, sunnitsko-šíitské dělení a též silný generační příkop. To učinilo spolupráci mezi jednotlivými skupinami demonstrujících praktickou nemožnou.

Výše uvedené neznamena, že by Arabské jaro v zemi nevyvolalo žádnou reakci. V zemi, kde je jakákoliv shromažďování zakázáno, se i přesto konaly demonstrace. Byly sice málo početné a značná část demonstrujících byla následně zatčena (konkrétně 160 osob), ale i tak můžeme mluvit o politickém probuzení.<sup>90</sup> Vláda v průběhu roku 2011 navíc obdržela dvě petice požadující politickou změnu. První žádala proměnu země na konstituční monarchii a zároveň

---

<sup>87</sup> Nejednalo se však o první politický zachvět od války v Zálivu. Na počátku 21. století – v souvislosti s 11. září – došlo k další vlně politické politizace. V případě KSA měla opět podobu petic, které na krále mířily jak ze strany ulamá, tak i liberálů, z nichž ti nejradikálnější požadovali dokonce přeměnu království na konstituční monarchii. Vláda opět učinila drobné ústupky – vyhlásila volby do městských rad.

<sup>88</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 329.

<sup>89</sup> Madawi, R.: Sectarianism as Counter-Revolution: Saudi Responses to the Arab Spring. *Studies In Ethnicity*, Vol. 11 (2011), s. 521

<sup>90</sup> Tamtéž, s. 518.

její federalizaci, respektive posílení pravomocí jednotlivých provincií. Druhá petice vyzvala vládu k dodržování islámských zásad, konkrétně zvolení národního shromáždění, omezení korupce a dodržování základní občanských práv.<sup>91</sup> Ani jedna z petic nevolala po svržení režimu i přesto režim reagoval jejich cenzurou a ignorováním.<sup>92</sup>

Současný král, který s největší pravděpodobností bude poslední král z řad přímých potomků krále-zakladatele, je Salmán (2015 – doposud). Ten – jako činila i většina jeho předchůdců – provedl pár měsíců po svém nástupu personální obměnu Rady ministrů. Zároveň však přistoupil k přelomovému rozhodnutí, kdy nejmenoval korunním princem nikoho ze svých nevlastních bratrů, ale nejprve svého synovce (Mohamed bin Nájif) a v roce 2017 svého syna (Muhammad bin Salmán). Posledně jmenovaný se stal klíčovým hybatelem významných změn a mnozí tvrdí, že za svého nemocného otce fakticky vládne.

Jednou z prvních věcí, kterou král a korunní princ učinili, bylo usměrnění státní správy. Po smrti krále Abdulláha existovalo až 11 vládních sekretariátů. Všechny byly zrušeny a obnoveny pouze dva, tj. Rada pro politické a bezpečnostní záležitosti a Rada pro hospodářské a rozvojové záležitosti v čele s Mohamadem bin Salmánem, který dostal zcela volnou ruku k úplné reorganizaci Rady ministrů.<sup>93</sup> Další reformy proběhly po stabilizaci země a jejího okolí (již zmíněný Bahrajn a Jemen) v červnu 2018, kdy král Salmán nahradil ministra pro islámské záležitosti. Novým ministrem se stal příslušník spřízněného rodu, a to Abdullatif al-Šejch. Jedná se o rod, se kterým jsme se setkali na počátku KSA. Jeho faktickým cílem v roli ministra je podle mnohých ovládnutí moci náboženské policie. Ta sice pod plnou kontrolou státu již je, jak bude popsáno, ale stále se v ní nacházející velitelé, kteří hledí s nelibostí vůči všem novotám.<sup>94</sup> Princi Salmánovi se sice nakonec podařilo prosadit své loajální spolupracovníky do vedoucích pozic policie, ale pro jistotu rovnou omezil i její pravomoci.

Princův přístup k ulamá je obecně považován za přelomový. Princ se ohledně svých kroků neobrací na Radu nejvyšších učenců, jak doposud králové činili v případě klíčových rozhodnutí, a místo toho kolem sebe buduje neformální okruh mladších ulamá, kteří s princem sdílejí pohled na budoucí vývoj země. Kroků k modernizaci země učinil principi již několik, např.

---

<sup>91</sup> Madawi, R.: Saudi Arabia: local and regional challenges. Contemporary Arab Affairs, Vol. 6 (2013), s. 29-30.

<sup>92</sup> Jedním z malá ústupků se může jen jevit rozhodnutí krále, že ženám bude umožněno volit v komunálních volbách (viz [www.bbc.com/news/world-us-canada-15052030](http://www.bbc.com/news/world-us-canada-15052030)).

<sup>93</sup> Kechichian, A. J.: Mohammad Bin Nayef takes leading role in Saudi Arabia. World Gulf [on-line]. 17. 2. 2015. Dostupné na <https://gulfnnews.com/world/gulf/saudi/mohammad-bin-nayef-takes-leading-role-in-saudi-arabia-1.1458374> [cit. 16. 5. 2021].

<sup>94</sup> King Salman's reign sees largest structural reforms in history of Saudi Arabia [on-line]. 2. 6. 2018. Dostupné na <https://english.alarabiya.net/features/2018/06/02/King-Salman-s-reign-sees-largest-structural-reforms-in-history-of-Saudi-Arabia> [cit. 16. 5. 2021].

založení první burzy v KSA (únor 2017), povolení ženám řídit osobní automobil (březen 2017), vybudování nového města, které bude centrum zábavy v zemi (duben 2017), povolení ženám podnikat bez souhlasu muže (únor 2018), povolení koncertů a otevření prvního kina (duben 2018) atd.<sup>95</sup> Reorganizace Rady ministrů pak proběhla znovu i v loňském roce (2020), kdy král nařídil zřízení nového ministerstva kultury odpovědného za plnění kulturních cílů, což doposud mělo na starost ministerstvo pro islámské záležitosti, a ministerstva pro investice, jenž spadá pod vliv princem Salmána a jeho VIZE 2030<sup>96</sup>, jež je hlavním bodem saúdské politiky.<sup>97 98 99</sup>

Z výše uvedeného je zřejmé, že královská rodina od založení „svého“ království systematicky a nutno podotknout i úspěšně buduje centralizovaný a institucionálně ukotvený stát. Ten má být jednak mocenským nástrojem k udržení jejich vlastní moci – náboženský legitimita nemusí být v 21. století již dostačující – ale zároveň prostředkem k narušení tradiční kmenové a náboženské struktury jako potenciálních center opozičních skupin. Co se týče ulamá jako klíčového mocenského centra, jenž v počátcích království poskytl Saúdům nezbytnou legitimitu, budeme se jím podrobněji zabývat v následující podkapitole. Uvidíme, že jejich moc a postavení právě s budováním saúdskoarabského státu značně ochablo a co víc, stali se jeho součástí. Postavení kmenů bude naopak věnována 3. kapitola, jelikož pronikání centra do periferie a formování národní identity jsou znaky modernizace podle Eisenstadta, jenž jsme si již definovali v teoretické části této práce. Předpoklad pro uskutečnění těchto procesů (znaků), tj. existence státu, však byl naplněn, o čemž svědčí tato podkapitola. Tento argument však ještě rozvedeme do úplné podoby v další podkapitole.

## 2.2. Struktura saúdskoarabského režimu – královská rodina a ulamá

V předchozí části jsme se zaměřili na vývoj KSA jako institucionálně moderního státu<sup>100</sup> za éry jednotlivých králů, konkrétně jsme sledovali zrod a rozvoj státu a jeho ústavních (centrálních)

---

<sup>95</sup> Mazzetti, M. a Hubbard, B.: Rise of Saudi Prince Shatters Decades of Royal Tradition [on-line]. 15. 10. 2016. Dostupné na [www.nytimes.com/2016/10/16/world/rise-of-saudi-prince-shatters-decades-of-royal-tradition.html](http://www.nytimes.com/2016/10/16/world/rise-of-saudi-prince-shatters-decades-of-royal-tradition.html) [cit. 16. 5. 2021].

<sup>96</sup> Je strategický rámec ke snížení závislosti KSA na ropě – doposud kroky v tomto směru cílily jen na snižování nákladů na těžbu ropy. Jedná se tak o přelomovou snahu diverzifikovat ekonomiku a podpořit rozvoj odvětví veřejných služeb, jako je zdravotnictví, školství, infrastruktura a cestovní ruch. Mezi klíčové cíle patří posílení ekonomických a investičních aktivit, zvýšení mezinárodního obchodu bez ropy a podpora měkčího a sekulárnějšího obrazu KSA.

<sup>97</sup> Bloomberg: Saudi announces cabinet reshuffle, creates new ministries. World Gulf [on-line]. 25. 2. 2020. Dostupné na <https://gulfbusiness.com/saudi-announces-cabinet-reshuffle-creates-new-ministries/> [cit. 16. 5. 2021].

<sup>98</sup> AFP: Saudi women to start own business without male permission [on-line]. 18. 2018. Dostupné na <https://english.alarabiya.net/News/gulf/2018/02/18/Saudi-women-to-start-own-business-without-male-permission> [cit. 16. 5. 2021].

<sup>99</sup> The Economist: Saudi Arabia will finally allow women to drive [on-line]. 27. 9. 2017. Dostupné na [www.economist.com/middle-east-and-africa/2017/09/27/saudi-arabia-will-finally-allow-women-to-drive](http://www.economist.com/middle-east-and-africa/2017/09/27/saudi-arabia-will-finally-allow-women-to-drive) [cit. 16. 5. 2021].

<sup>100</sup> Pod pojmem „institucionálně moderní stát“ si představme stát, který disponuje vládou, státní správou a regulárními ozbrojenými složkami, díky kterým dominantně ovládá státní území. Jinými slovy jde o stát, který slovy Webera, disponuje monopolem legitimního násilí.

institucí. Na konkrétních příkladech, týkajících se přijetí technologických a správních novinek (telefon, jednotná měna, reforma daní, rozvoj státního školství či zavedení internetu) či nového způsobu vládnutí (zformování soudní soustavy, institucionální zakotvení ulamá pod centrální instituce, přijetí ústavy), jsme si jasně ukázali, jak postavení státu posilovalo do takové míry, že se stalo dominantní.

V tom budeme pokračovat i v následujících dvou částech, jelikož popis státu nebyl zatím komplexní. Cíl je opět jasně. Potrhout předchozí argumenty a dokázat, že KSA lze označit za institucionálně moderní stát. Zaměříme se jednak na státní správu, která je nedílnou složkou takového státu, a také na specifické postavení královské rodiny a ulamá, jenž jsou de facto též součástí státní správy KSA. Legitimita KSA stála z počátku na značně vratkých základech – legitimita vycházející z náboženského posvěcení a vojenské dominance bývá často omezená. O to důmyslnější a rozšířenější je státní struktura, která režim již v několika krizových momentech podržela.

Tu začal aktivně budovat až synové bin Saúda. Samotný král-zakladatel vládl striktně patriarchálně a prostřednictvím kmenových mechanismů a klientelismu. Obvykle ráno probíhalo tzv. Všeobecné zasedání (*al-Madžlis al-ámm*), které řešilo nejpalčivější otázky a petice občanů a po vzoru kmenové rady (*madžliš*) se jej účastnili královy bratři a jeho děti. Pro rodinné záležitosti a otázky soukromého charakteru využíval král Radu konzultantů (*al-Madžlis al-cháss*). Podobná úroveň panovala i na lokální úrovni. I když král de facto položil základy státní správy, tak správa v provinciích byla značně nefunkční a omezená.<sup>101</sup> Žádné další instituce bychom za jeho panování nenašli. Zajímavostí jeho vlády jsou však zahraniční poradci. Král aktivně naslouchal nejen poradcům z arabských zemích, např. Egypt či Sýrie, ale i britskému cestovalí Harry Philbovi, který konvertoval k islámu.

Samotná královská rodina je vlastně jedním mocenským centrem. Král je sice její hlavou – stejně jako hlavou státu – nicméně její podporu bezvýhradně potřebuje, jinak by jeho moc byla značně omezená, jak jsme mohli vidět v případě svržení krále Saúda. Rodina zahrnuje celkem asi tři tisíce saúdských princů, kteří jsou včleněni do státní správy, armády a dalších mocenských složek, a přes dva tisíce princezen, jež jsou vdávány výhradně v rámci větvi rodu Saúdu. Nejužší okruh rodiny je pak tvořen bratry a syny saúdských králů, mezi nimiž panuje přirozená soupeřivost. Za účelem lepšího postavení se následně sdružují do neformálních skupin (rodinné tábory), z nichž ty nejmocnější jsou kolem synů 2. krále Saúda, následně synů

---

<sup>101</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 217.



a bratrů krále Fajsala (jeho bratr je nyní králem KSA) a poslední skupinu tvoří synové krále Fahda. Otázka nástupnictví je pak předmětem „tuhých“ bojů mezi těmito skupinami, které se od roku 2005 vedou hlavně v Komise věrnosti (*Hay'at al-Bay'ah*).<sup>102</sup>

Komise věrnosti můžeme označit za jakousi „*rodinnou radu*“. Byla zřízená roku 2005 zákonem, který vydal král Abdalláh, a je složená výhradně ze synů a vnuků krále-zakladatele.<sup>103</sup> V rámci Komise jsou řešeny nejen nedůležitější rozhodnutí krále, ale především zde dochází k jednáním o volbě korunního prince. Komise má tak značný vliv na to, kdo bude budoucím králem země. Zároveň v rámci Komise funguje pětičlenný výbor lékařů, který pravidelně vyšetřuje krále a posuzuje, zda jeho zdravotní stav umožňuje jeho další vládnutí. Pokud by král vážně onemocněl, nahrazuje ho samozřejmě korunní princ. Pokud by však onemocněl i on, což před jmenováním Muhammada bin Salmána, který je ročník 1985, nebylo nic neobvyklého, jelikož i korunní princové byli v podobném věku jako králové, zákon z roku 2005 stanovil tzv. přechodnou vládnoucí radu.<sup>104</sup>

Zcela zásadní mocenskou oporou královské rodiny je již mnohokrát zmíněné duchovenstvo, tj. ulamá, která poskytuje režimu nejen patřičnou legitimitu, ale i politickou podporu. Ulamá můžeme považovat za jakéhosi ochránce islámu, respektive salafistického pojetí islámu, které formálně představuje oficiální a jedinou přípustnou ideologii v KSA. Legitimita královské rodiny v očích ulamá pak vychází právě z toho, že je schopná chránit toto (jediné správně v jejich očích) pojetí islámu. Slovy krále-zakladatele: „*Dvě věci jsou pro náš stát a lid zásadní – náboženství a práva děděná od našich otců.*“.<sup>105</sup> Jedině otázka víry a náboženská legitimita byly tím, čím mohl bin Saúd sjednotit tak pestrou kmenovou společnost, jaká byla právě na Arabském poloostrově. Výměnou za to se bin Saúd zavázal, že on a jeho následovníci přistoupí na toto pojetí islámu a budou ho chránit a šířit na úkor všech ostatním. Na první pohled se může zdát, že ulamá de facto ovládá saúdskoarabského krále a má ho, jak se lidově říká, „*v hrsti*“. To by však byla příliš zkreslená představa. Ulamá vliv bezesporu má, i když se, jak bude popsáno níže, postupně a úspěšně omezuje. Na druhou stranu rozhodující slovo má král a královská rodina, což dokazují všechny zdokumentované případy, kdy se ulamá či alespoň část z nich

---

<sup>102</sup> Členy rady jsou přeživší synové bin Saúda, jeho vnuci, jejichž otcové již zemřeli nebo nejsou schopni převzít trůn, synové současného krále a korunního prince. V roce 2019 měla rada 34 členů: 4 syny bin Saúda, 29 jeho vnuků a 1 jeho pravnuka (viz <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA493945.pdf>).

<sup>103</sup> Tamtéž, s. 29.

<sup>104</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 37.

<sup>105</sup> Nevo, J: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), No. 3, s. 35.

rozhodla postavit královské vůli. Takové to protivení vždy skončilo tvrdou odplatou ze strany krále.

Zkrotit přílišnou moc ulamá se pokusil již král-zakladatel, kdy se mu podařilo všechny náboženské učence de facto začlenit do státní správy a učinit z nich „jeho“ úředníky. K tomu mu dopomohlo de facto i učení samotného al-ibn abd-Wahhába, které vyzívá ulamá k poslušnosti vůči světskému panovníkovi, pokud však jeho panování není v rozporu s islámem.<sup>106</sup> Většina ulamá je dnes placena ze státního rozpočtu, jelikož jsou zaměstnanci jednotlivých ministerstev nebo vyučující na státních univerzitách.<sup>107</sup> Vnímat ulamá jako autonomní mocenské centrum tudíž nemůžeme. Tento fakt lze demonstrovat ještě na jedné skutečnosti. Jak již bylo zmíněno, většina vlivných učenců pochází z rodiny Ál aš-Šejch, tedy přímých potomků al-ibn abd-Wahhába. Z této rodiny vzešla také jedna z manželek krále-zakladatele a tento sňatek mu dopomohl ke sjednocení země. Propojování královské rodiny s rodinou Ál aš-Šejch pomocí sňatků však od 40. let minulého století neprobíhá, jak dokázaly výzkumy, zabývající se genealogickým stromem rodiny Saúdů.<sup>108</sup> Saúdské ženy se tak vdávají výhradně v rámci rodu.

Omezení vlivu ulamá pokračovalo nepřekvapivě za vlády krále Fajsala, kterému se podařilo je institucionálně zastřešit (čti omezit). Roku 1971 byl založen Výbor nejvyšších učenců, jehož členy, kterých je střídavě okolo dvaceti, jmenuje opět nepřekvapivě král. Výbor podle královského dekretu měl „vyjadřovat svoje názory ve věcech šarií, radit králi v politických otázkách, vést muslimy v oblasti víry...a potvrzovat nástupce trůnu.“<sup>109</sup> Jak vidno, postavení výboru bylo nanejvýš poradní, nikoliv rozhodovací. Do výboru se navíc postupně podařilo najmenovat duchovní z různých rodů s cílem oslabit rod Ál aš-Šejcha, který má ve výboru momentálně jen jednoho příslušníka, a to Abdula Azize aš-Šejcha, který je zároveň i předsedou výboru a Velkým muftím země, což je mj. též funkce, která byla vytvořena z popudu státní moci, a to nejen v KSA, ale i sousedním Ománu či sekulárních státech typu Egypta či Sýrie.<sup>110</sup>

<sup>111</sup> I přes tuto institucionální kontrolu kritika ze strany některých ulamá nezeslábla. V září 1992 například přes 100 náboženských učenců sepsalo rozsáhlou petici kritizující tehdejší poměry jako korupční a netransparentní. Tehdejší král Fahd sice učinil několik ústupků, ale aby předešel

---

<sup>106</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 22.

<sup>107</sup> Tamtéž, s. 53.

<sup>108</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007, s. 44.

<sup>109</sup> Tamtéž, s. 44.

<sup>110</sup> Je nejstarší náboženský úřad, založený státem v roce 1953, a zároveň nejvlivnější právní autorita v zemi.

<sup>111</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 413

dalším podobným situacím, rozhodl se vyhlásit vznik zcela nové náboženské instituce pod názvem Nejvyšší rada islámských záležitostí (*al-Madžlis al-a lá li'š-šu'un al-islámija*), jen se měla stát adekvátní protivahou dosavadnímu Výboru nejvyšší učenců. Členy nové instituce však nebyl ani jeden ulamá, nýbrž představitelé Rady ministrů a královské rodiny.<sup>112</sup>

Poslední a neméně důležitou skutečností v případě ulamá je jejich pomyslná jednota, která se láme právě na vztahu ke královské rodině. Z tohoto pohledu je můžeme rozdělit na dvě větve. První se přidala na stranu královské rodiny a plně ji podporuje s argumentem, že je to lepší než anarchie a chaos, jenž panují v mnoha blízkovýchodních zemích. Zároveň se odkazují na učení samotného al-ibn abd-Wahhába, který vyzíval respektování autority světského panovníka. Druhá větev – často složená z mladších ulamá – tento argument odmítá a kritizuje královskou rodinu za určité kroky (modernizační kroky, vazby na Spojené státy atd.). Tím vstupují na politické pole, které mu se starší generace ulamá většinou vyhýbala. Nutno však podotknout, že drtivá většina ulamá je loajální vůči královské rodině a nadále legitimizuje její kroky. Státní aparát radikálnější ulamá pravidelně monitoruje a všemožně se je snaží získat – většinou formou dobře placených postů, případně represe, což se jí prozatím daří. I když moc ulamá je slabší než v počátcích KSA, tak stále panují značné obavy před tím, že by mohli začít zpochybňovat legitimitu královské rodiny či dokonce proti ní vyvolávat nepokoje. Institucionálním včlenění ulamá do státu a jejich financování ze státního rozpočtu pak není nic jiného než pojistky a kontrolní mechanismy – někteří by dokonce řekli, že i ochrana.

Je patrné z výše popsané, že zde panuje systematická a úspěšná snaha učinit z ulamá státní zaměstnance. Proto není příliš daleko od pravdy, když vztah mezi královskou rodinou a ulamá označíme za základ saúdkoarabského státu, který však nefunguje na principu rovného postavení obou aktérů. Jak již bylo řečeno, tento vztah je základem KSA což dokazuje i podoba státní vlajky. Na jejím zeleném podkladě, který samozřejmě symbolizuje islám, je kaligraficky vyobrazena šaháda – islámské vyznání víry „*Není boha kromě Boha*“ a podtrhnutí role al-ibn abd-Wahhába – a pod ní je šavle, jenž znázorňuje světskou a kmenovou moc saúdské rodiny.<sup>113</sup> I přes tyto kroky však někteří ulamá odmítali a nadále odmítají absolutní podvolení královské moci. Jedním z nejvýraznějších opozičních kroků bylo bezesporu již zmíněné obsazení budovy rozhlasu roku 1965 a Velké mešity v Mekce v roce 1979. Další napětí následovalo, jak již bylo zmíněno, po návratu saúdský bojovníků z Afghánistánu, kteří díky svému bojovému angažmá měli zásadně odlišný pohled na to, jak by měl vypadat správný islámský stát. V jejich očích

---

<sup>112</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 316.

<sup>113</sup> Tamtéž, s. 55.

královská rodina nešla správnou cestou, což je ještě utvrdilo po rozhodnutí krále Fahda povolit americkým vojákům v rámci války v Zálivu operovat ze základny na území KSA.<sup>114</sup> Tato základna, vybudovaná již v roce 1949 v Zahránu, sama osobě vzbuzovala nevoli, jenž ještě víc posílila, když „nevěřící vojáci“ vedli válku proti muslimské zemi ze země, která se prezentuje jako ochránkyně čistoty islámu.

Královská rodina vůči ulamá dlouhodobě volí tzv. strategii „cukru a biče“. Aby si uchovala svou náboženskou legitimitu, velmi často přistupuje k „libivým gestům“, např. medializované procesy s osobami, které zásadně jednali v rozporu s islámem, na jejichž konci obvykle padají tvrdé rozsudky ve formě tělesných trestů jako je bičování, usekávání končetin.<sup>115</sup> Dále pak se nejčastěji projevovaly v saúdské společnosti, např. přísná segregace žen a mužů, ale také v soudní moci. V každém saúdské městě stále existují náboženské soudy, které jsou pod kontrolou ulamá.<sup>116</sup> Proti jejich rozhodnutí je možné se odvolat pouze k Nejvyššímu náboženskému soudu, jehož hlavou je nejvyšší muftí – oblasti, o kterých rozhoduje, se ale tenčí. Třetím významnějším ústupkem vůči ulamá je nadále existence náboženské policie (viz níže). Zároveň však velmi tvrdě vystupuje proti jakékoliv vnitřní opozici. V případě zmíněného obsazení Velké mešity přistoupila k drakonickým trestům, kdy bylo uděleno přes 1 800 rozsudků smrti pro povstalce, z nichž většina byla vykonána.<sup>117</sup> Obecně můžeme říct, že zatím v případě všech sporů s ulamá vyšla královská rodina vítězně, což však neznamená, že vůči nim nemusela učinit žádné ústupky, jak bylo již popsáno.

Nepředstavujme si však královskou rodinu a ulamá jako dva zcela oddělené tábory. Mnozí členové královské rodiny se připojili k ulamá a nemusíme chodit příliš daleko, jelikož svého času byl jejich silný podporovatel dnešní král Salmán, který byl v roce 1994 jmenován do čela nově ustanoveného Nejvyššího výboru pro islámské záležitosti, jenž dohlížel mj. nad financováním salafije po celém světě. Ještě radikálnější je princ Nájif, korunní princ v letech 2015-17, který byl v loňském roce (2020) zatčen a obviněn ze zrady. Díky podporovatelům v královské rodině se mnozí radikální ulamá dlouhá léta ukrývali v KSA s vědomím krále. Příkladem budiž palestinský duchovní Abdalláh Azzám, známý též pod přezdívkou „emír džihádu“, který vyučoval islámské právo na Univerzitě krále Abd al-Azíze, kde mezi jeho žáky patřil i Usáma bin Ládín.

---

<sup>114</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 283.

<sup>115</sup> Tamtéž, s. 406.

<sup>116</sup> Dnes v zemi působí přes 2 tisíce náboženských soudců.

<sup>117</sup> Tamtéž, s. 491.

Když už jsme si popsali ulamá a její vztah vůči královské rodině, zastavme se ještě u státní ideologie, která je výlučným zdrojem legitimacy a podstatou saúdskoarabské identity, jenž se snaží královská rodina s podporou ulamá od počátků KSA budovat a prosazovat na úkor identity kmenové (lokální). Při vzniku a formování království byly položeny základní státní správy, jak bylo popsáno, ale též se hledala odpověď na otázky spojené s legitimitou nového státu. Zdrojem odpovědi byl bezesporu islám, resp. jednoho z jeho pojetí, ale zároveň i různé západní modely, jež jsou například přenášeny do soudnictví.

Historická a rodinná spjatost s rodinou náboženského učence al-ibn abd-Wahhába určila, že náboženská legitimita režimu bude vycházet výhradně z jeho pojetí islámu. Zde je nutné si vyjasnit jeden pojem (ne)spojený s tímto pojetím. Daným pojmem je pojem „salafista“, za kterého je obvykle označován muslim, který vyznává tzv. wahhábismus. Učení al-ibn abd-Wahhába, z něhož se v II. polovině 18. století zformovalo náboženské hnutí, apelovalo na základní koncept islámu, tzn. řádný muslim by měl následovat, pokud možno nejvěrněji/doslova, příkladu proroka Muhammada. Jinými slovy al-ibn abd-Wahháb vyzíval k návratu k tradičním kořenům islámu.<sup>118</sup> Členové hnutí, které neměl žádnou institucionální podobu, se proto označovali za *muwahhidún* (vyznavači jednosti Boží), ale dnes upřednostňují označení *salafijún*, salafisté, což je označení, které je používáno i v této práci. Na Západě známější výraz *wahhabijún* (wahhabisté) vnímají samotní salafisté jako hanlivé, jelikož jej používají jejich nepřátelé s cílem zdůraznit jejich protináboženskou povahu, založené na tom, že se učení, vytvořené obyčejným člověkem, al-ibn abd-Wahhábem, snaží postavit na stejnou úroveň jako učení Proroka.<sup>119</sup>

Na druhou stranu je důležité poukázat na skutečnost, že i samotný pojem salafista v sobě skrývá jistá nedorozumění. Vyzdvihování původních kořenů islámu nebylo vnímáno vždy jednoznačně. Raní salafisté (II. pol. 18. století) jako byl například egyptský učenec Muhammad Abduh zastávali názor, že islám z dob Proroka byl v mnoha ohledech racionálnější a praktičtější, a proto jejich návrat ke kořenům měl jednak odstranit rituály vzniklé během středověku<sup>120</sup> a zároveň ospravedlnit přeměnu tehdejších státních institucí, které v jejich očích

---

<sup>118</sup> Přívrženci salafije sami sebe nepovažují za představitele jedno z pojetí islámu, nýbrž za nejvěrnější následovníky Prorokova učení, jejichž pojetí je jediné možné, jelikož prezentuje islám jako celek.

<sup>119</sup> Quamar, M.: Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict? *Contemporary Review of the Middle East*, Vol. 2 (2015), s. 81-82.

<sup>120</sup> Zatímco vysoká kultura, kterou představuje vrcholný islám, nepovoluje existenci zprostředkovatelských bytostí, svět islámu nízkého, primitivního je jich plný. Prostředníky tohoto nízkého islámu, který je lidový, vesnický jsou tzv. ulamá7 – duchovní, specialisté na víru. Nízký islám je islámem negramotných obyvatel donedávna žijících v samosprávných rodových a kmenových jednotkách. Právě tyto místní komunity potřebují jisté specialisty na rituál, který bude potvrzovat a obnovovat soudržnost společenství tzv. durkheimovského typu.

byly zkosnatělé a nedokázaly tak reagovat na nové podmínky. Pozdější salafisté usilují o totéž, ale odmítají jakoukoliv modernizační dimenzi, proto mnozí islamologové rozdělují salafismus na dvě základní větve: raný (modernistický) a saúdský (revivalistický). Toto dělení můžeme vidět i dnes. Ulamá v KSA se tak dělí nejen generačně, ale i v pohledu na modernější vývoj KSA. I přes pojmovou neshodu panuje mezi dnešními salafisty shoda v tom, jak aplikovat náboženské zásady na současné otázky. To vychází ze dvou základních premis: 1) jedinstvo Boží (pluralita je nepřijatelná) a 2) striktní odmítání role lidského rozumu. Obě premisy jsou pro tuto práci klíčové.

Salafismus – wahhábismus – měl při formování KSA nezpochybnitelnou roli a poskytl bin Saúdu a jeho synům potřebou legitimitu. Na druhou stranu ulamá nikdy neměli být „spoluvládcí“ – už jenom kvůli tomu, že bin Saúd a někteří jeho synové měli poměrně volný přístup k víře. Díky výnosům z ropy a represím dokázal královský režim ulamá „zlomit“ a podřídit jejich vůli, což dokazuje fakt, že veškerá klíčová rozhodnutí krále – ať už se jednalo o povolení technologických novinek či umožnění amerických vojáků pobývat na základnách v KSA – vždy získalo posvěcení nejvyšších představitelů ulamá.<sup>121</sup> Ačkoliv vždy byl a stále je dominantním myšlenkovým zdrojem, neznamená to, že v KSA má monopolní postavení a už vůbec, že je v praxi důsledně dodržován. Není daleko od pravdy, když salafismus označíme za jeden z mocenských nástrojů, který bin Saúd využil při své cestě za svým královstvím.

### **2.3. Struktura saúdskoarabského režimu – ostatní složky moci**

Dalším důležitou mocenskou složkou představuje již zmíněná státní správa, na jejíž budování kladl režim vždy patřičný důraz, mj. do ní integroval zmíněné ulamá. Rozhodující vliv má především Rada ministrů (*Majlis al-Wuzarā' as-Su'ūdī*), kterou založil na sklonku svého života král-zakladatel (bylo to jeho poslední rozhodnutí). Postupně budovaná ministerstva jsou dnes neformálně rozdělená do dvou skupin: 1) ministerstva, v jejichž čele stojí osoby výhradně z královské rodiny (vnitro, obrana a zahraniční věci) a 2) ministerstva, která může vést i představitelé jiných rodů – často strategicky vybíraných samotným králem. Nutno však podotknout, že zřízení Rady nemělo vést ke sdílení moci, právě naopak. Rada ministrů, které předsedá samotný král, je jen dalším z mnoha orgánů pro zajištění moci královské rodiny. V roce 1993 k tomuto orgánu byla vytvořena ještě tzv. Konzultativní rada (*Mağlis aš-Šūrā s-Sa'ūdīyy*), kterou můžeme ve velkých uvozovkách označit za zákonodárné těleso. Ta má především fungovat jako poradní orgán Rady ministrů (vlády) a měla být složená

---

<sup>121</sup> Özev, M., H.: Saudi Society and the State. Arab Studies Quarterly, vol. 39 (2017), s. 1000.

z respektovaných představitelů všech oblastí země, čítajících 60 členů. Obecně jde o krok, jak zapojit do správy věcí veřejných i kmeny a část ulamá, kteří se doposud cítili být odsunuti mimo rozhodovací proces, a mít je zároveň pod kontrolou. Právě proto většina podnětů, kterými se Rada zabývala a předkládala Radě ministrů, pocházely z jednotlivých provincií.<sup>122</sup>

Když už jsme zmínili ministerstva, zastavme se krátce u ozbrojených sil, které jsou systematicky a vydatně budovány, což je, řekněme, pravidlem téměř všech blízkovýchodních zemí. V případě KSA je však též důležité zmínit, že vytvoření pravidelné armády značně oslabilo postavení kmenových vůdců jako tradičních představitelů vojenské moci, o čemž bude pojednáno níže. Základní stavební kameny saúdskoarabských ozbrojených sil KSA představují tři vojenská města (základny). Ty jednak demonstrují sílu okolním státům (hlavně Íránu) a též představují snahu decentralizovat velení armády. V případě převratu je tak mnohem obtížnější obsadit velení armády, jelikož se namísto jednoho nachází rovnou na třech místech. První město se nachází v severovýchodní části země poblíž hranic s Irákem a Kuvajtem. Toto město je známé díky tomu, že zde během války v Zálivu byli ubytováni američtí vojáci, což ve své době vzbudilo, jak bylo již popsáno, silnou vlnu kritiky. Druhé město leží poblíž města Tabúk, severozápad země, a bylo vystavěno pro případný útok z Izraele, ale především Jordánska a Egypta.<sup>123</sup> Třetí a poslední vojenské město najdeme u jemenských hranic u města Chamís Mušajjit. Dále pak existují ještě menší vojenské základny u strategických měst – Rijád (hlavní město), Džidda (centrum saúdského obchodu, nejbohatší město Blízkého východu a brána do Mekky) a Zahrán (pomyslné hlavní město zahraničního kmenu, jednoho z nejvlivnějších kmenů na poloostrově).

Finanční nákladnost při udržování těchto měst je čtenáři nejspíš zřejmá. Království však vynakládá další miliardy dolarů na zbrojní zakázky s cílem demonstrovat sílu, ale též podporovat vztahy s klíčovými zahraničními spojenci, a to především se Spojenými státy americkými. Při poslední návštěvě amerického prezidenta uzavřeli zástupci obou států dohody o objednávkách zbraní ve výši 110 miliard dolarů se závazkem koupit během příštích 10 let

---

<sup>122</sup> Tamtéž, s. 214.

<sup>123</sup> V případě Jordánska (dříve Zajordánska) nebezpečí plynulo z místní vládnoucí rodiny, která pocházela z Arabského poloostrova a měla se saúdskou rodinou „nevyřízené účty“. Zároveň zajordánský emír Abdulláh (1921-46) a budoucí 1. zajordánský král (1946-51) usiloval o vytvoření Velké Sýrie, jejíž území by zahrnovalo nejen Sýrii a Libanon, ale i Zajordánsko a značnou část Palestiny. Takový to stát by představoval pro KSA významného regionálního rivala. Co se týče Egypta, zde se nebezpečí objevilo až roku 1953, kdy v zemi proběhl vojenský převrat a na místo svrženého krále Farúka usedl egyptský důstojník Gamal Násir. Ten v roli prezidenta začal prosazovat myšlenky tzv. panarabismu (hnutí usilující o sjednocení zemí arabského světa sahajících od Atlantiku k Arabskému moři), které byly v zásadním rozporu s ideologií KSA.

zbraně za dalších 350 miliard dolarů.<sup>124</sup> Masivní zbrojení dokazuje i fakt, že království je 1. největším dovozcem zbraní na světě s podílem 12 % na celosvětovém obratu.<sup>125</sup>

Budování saúdských ozbrojených sil bylo prioritou již od počátku království, což ale v případě Blízké východu s jeho nestabilní situací nejspíš nepřekvapí. V prvních několika desetiletí království však byly finanční možnosti mnohem nižší, než jsou dnes. Základem armády bylo bezesporu hnutí *Ichwán* (Bratři), jehož členové byli příslušníky beduínských kmenů, kteří již odmítali kočovný způsob života a alternativu našli v učení al-ibn abd-Wahhába. Nový život začali v nově zbudovaných sídlech zvaných *hidžra*, a proto se jejich bojovníci nazývali jako hidžrázské jednotky. Smyslem těchto usedlostí bylo vzorové praktikování islámu a chování v souladu s učením al-ibn abd-Wahhába. V centru každého usedlosti stála mešita, která však postrádala jakéhokoliv výzdobu, což odpovídalo puritánské morálce hnutí. I když se jednalo o zcela nový způsob života, ichwáni nadále ctili tradiční strukturu tamní společnosti (viz podkapitola 2.4.).<sup>126</sup> Vedle duchovní autority ve formě správce mešity měla každá hidžra i vojenského velitele (*amír*) a arbitra (*hakím*), který zajišťoval každodenní chod. První taková sídla začala spontánně vznikat již na počátku 20. století a velmi záhy začal jejich výstavbu podporovat samotný bin Saúd. Ten je později začlenil do své kmenové armády. Kolik hidžer přesně vzniklo, není známo, ale odhaduje se, že jich vzniklo kolem dvou stovek s tím, že každá hidžra se skládala z cirká tisíc osob (celkový počet ichwánských bojovníků měl v roce 1926 činit kolem 150 tisíc).<sup>127</sup> Tato síla výrazně dopomohla bin Saúdu k porážce konkurenčních kmenů na Arabském poloostrově (např. Šammar).<sup>128</sup>

Ichwáni obdobně jako ulamá ctili al-ibn abd-Wahhába, zásadní rozpor však panoval v jeho pokračovatelích. Ulamá se podle ichwánů zpronevěřili započatému poslání a přestali dbát na původní principy islámu. Mnozí ulamá naopak v ichwánech viděli dílo barbarství a náboženské hereze narušující jednotu muslimů. Bin Saúd v nich však především viděl schopné bojovníky, kteří v hidžrách byli nejen formování myšlenkově, ale zároveň odkud vyjížděli bojovat proti „nevěřícím“ oblastem. Budoucí král, který se díky podpoře rodu Ál aš-Šejchů honosil titulem *imám*, proto ichwány často povolávat k vojenské povinnosti v rámci džihádu proti nevěřícím.

---

<sup>124</sup> ČTK: Saúdská Arábie může nakupovat zbraně z USA ve velkém, mají chránit zemi proti Íránu [on-line]. 21. 5. 2017. Dostupné na [www.e15.cz/zahranicni/saudska-arabie-muze-nakupovat-zbrane-z-usa-ve-velkem-maji-chranit-zemi-proti-iranu-1332684](http://www.e15.cz/zahranicni/saudska-arabie-muze-nakupovat-zbrane-z-usa-ve-velkem-maji-chranit-zemi-proti-iranu-1332684) [cit. 16. 5. 2021].

<sup>125</sup> SIPRI: SIPRI Yearbook 2020 [on-line]. Dostupné na [www.sipri.org/yearbook/2020](http://www.sipri.org/yearbook/2020) [cit. 17. 5. 2021].

<sup>126</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 208.

<sup>127</sup> Tamtéž, s. 210.

<sup>128</sup> Cronin, S.: Tribes, Coups and Princes: Building a Modern Army in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 49 (2013), s. 5.



Činil tak velmi často a není daleko od pravdy, že bojovnost ichwánských oddílů mu zásadně dopomohla k obsazení poloostrova a založení království. Například na přelomu let 1924-25 dobyli klíčovou a dlouho vzdorující provincií Hidžáz.<sup>129</sup> Výměnou za tuto výraznou pomoc jim bin Saúd dodával materiální výdobytky a umožnil jim, aby v dobytých městech zaváděli své náboženské zvyklosti. To však činili tak radikálně a s takovým odhodláním, že bin Saúd pak musel několikrát zasahovat, aby umírnil jejich náboženský zápal.<sup>130</sup>

Je paradoxní, že bin Saúd se opíral o svůj rod, ulamá a ichwány, z nichž poslední dva mocenské pilíře k sobě měly velmi odtažitý a v některých případech až nepřátelských vztah. Vyžadovalo to proto nesmírně vyváženou politiku vůči oběma pilířům. I když radikálnost ichwánského hnutí se bin Saúdu v začátcích náramně hodila – stejně jako legitimita od ulamá – nakonec se obrátila proti němu, před čímž ho mnozí jeho druhové dlouho varovali.<sup>131</sup> V roce 1927 proti němu vypuklo povstání, které bylo motivováno královými kroky, které v očích ichwánů nebyly již v souladu s jejich puritánským způsobem života. Kritizovali krále nejen za spolupráci s „nemuslimy“, myšleno Brity, ale i za modernizační kroky, které byly zmíněny výše. Konflikt však měl i politickou rovinu. Ichwáni svou expanzi nechtěli zastavit na „hranicích“ Arabského poloostrova, nýbrž pokračoval dál, směrem do Iráku a Zajordánska, tedy britských zájmových oblastí. Po potlačení povstání roku 1930 – též díky podpoře Britů – a upevnění moci přistoupil král bin Saúd k jejich okamžitému rozpuštění a ponechání si jen několik jednotek, kterým důvěřoval. Z nich později vybudoval svou osobní stráž – budoucí Národní gardu (viz níže) – nebo si je získal tím, že jim vytvořil dobře placená místa v nově zformované náboženské policii, čímž chtěl i dokázat, že mu leží na srdci dohled nad „správným“ způsobem života občanů jeho království.<sup>132</sup> Náboženská policie, celým názvem „*Výbor na přikazování dobrého a zakazování zlého*“, dnes spadá pod ministerstvo pro islámské záležitosti – prezident policie je zároveň ministr – a vliv na ní má i Nejvyšší výbor pro islámské záležitosti.<sup>133</sup> Náboženská policie původně vznikla z ulamá s cílem dohlížet nad ichwány, z nichž někteří příliš horlivě žádali dodržování zásad salafijského učení. Nakonec do nich část ichwánů byla převedena. Policie má především na starost zajišťování veřejných mravů, kdy si nebere servítky ani s cizinci, kteří v jejich očích porušují jejich zásady. Tato náboženská politice patří dnes k posledním ozbrojeným složkám, které nemá královská rodina pod absolutní kontrolou. Současný korunní

---

<sup>129</sup> Tamtéž, s. 196.

<sup>130</sup> Tamtéž, 197.

<sup>131</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicemi a moderností. Praha, Volvox Globator, 2007, s. 19.

<sup>132</sup> Gombár, E.: Kmeny a klany v arabské politice. Praha, Nakladatelství Karolinum, 2004, s. 46.

<sup>133</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicí a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007, s. 69.

princ však jejich moc úspěšně oslabuje ať už dosazením svých věrných do jejího velení, tak především oslabování její pravomocí.

Specifikem saúdských ozbrojených sil je tzv. Saúdská národní garda. Ta je kombinací jednotek regulárních vojáků a kmenových bojovníků, o které se tamější společnost vždy opírala. Většina členů Národní gardy pochází z loajálních beduínských kmenů, kteří „vstoupili“ do již několikrát zmíněného hnutí Ichwánů a které záhy po chopení moci bylo rozpuštěno z obav před jejich vojenskou silou. Část z nich přešla právě do Národní gardy. Tato garda není tou, kterou známe ze Spojených států amerických, kde funguje jako záložní síla v případě živelných katastrof či nepokojů. Jde o stálou a moderně vyzbrojenou složku, která disponuje vlastním sídlem v Rijádu, silou v počtu 100 tisíc mužů a hlavně vlastní (čti královskou) autonomií (nespadají pod ministerstvo obrany). Jejich role není obrana před vnějším nepřítelem, což má za úkol právě ministerstvo obrany, ale zajištění vnitřní stability a bezpečnosti královské rodiny. Jedná se tak o vojenskou silu, která je na příkaz krále okamžitě připravená zasáhnout proti jakýmkoliv domácím nepokojům či demonstracím všeho druhu, které se zatím království – na rozdíl od okolních států – vyhnuly. V minulosti se několikrát prokázalo, že Národní garda je klíčem k moci. V roce 1964, kdy vyvrcholil rodinný spor mezi králem Saúdem a korunním princem Fajsalem, to byla právě podpora ze strany Národní gardy, která Fajsalovi výrazně dopomohla ke svržení nevlastního bratra z královského trůnu.<sup>134</sup>

Vraťme se však ještě k regulérní armádě. Tu rod Saúdu kontroluje nejen prostřednictvím státních struktur, ale i pomocí výběru důstojníků. Těmi se stávají především příslušníci spřátelených kmenů. Aby královská rodině měla jistotu o jejich loajalitě, většina nich je posílána na výcvik do Spojených států amerických, aby se umenšil vliv tradičních struktur. I když se to nemusí na první pohled zdát, armáda představuje pro královskou rodinu stále hlavní oporu. Důvod je nutné opět hledat v historii, konkrétně v roce 1979, kdy došlo k obsazení Velké mešity v Mekce. Zodpovědnost za její osvobození měla původně Národní garda, které se to však po několika pokusech nepodařilo, proto nakonec byla povolána armáda. Existovaly navíc zprávy o tom, že povstalci měli mezi členy Národní gardy své sympatizanty. Na počátku 80. let tak prim hraje výhradně armáda a na Národní gardu je hleděno především jako na kmenové jednotky, které sice podléhají přímo královi, ale jisté obavy nad jejich loajalitou stále panují.<sup>135</sup> Poslední jednotkou, která je součástí regulérních ozbrojených sil KSA, jsou i různé

---

<sup>134</sup> Cronin, S.: Tribes, Coups and Princes: Building a Modern Army in Saudi Arabia. *Middle Eastern Studies*, Vol. 49 (2013), s. 18-19.

<sup>135</sup> Tamtéž, s. 23.

polovojenské složky a několik tajných služeb, z nichž ta nejdůležitější je Všeobecné ředitelství pro zpravodajství, kteří řídí Khalid bin Ali al-Humaidan a jeho zástupce a zároveň blízký důvěrník současného korunního prince Ahmad Asiri.<sup>136</sup>

Jak vidno z posledních dvou podkapitol, saúdskoarabský stát můžeme označit nejen za institucionálně zakotvený stát s ústavními institucemi a rozsáhlou státní správou, ale i stát disponující, slovy Webera, monopolem legitimního násilí. Stát má nejen zmíněnou státní správou, ale i štedře financované bezpečnostní složky, kterým na území KSA nemůže nikdo konkurovat. Pokud ve 30. a 40. letech ještě existovalo riziko, že by se místní kmeny spojily a svrhly by nově nastolený režim, dnes něco takového nepřichází v úvahu. Kmeny a kmenové svazy nadále disponují kmenovými bojovníky, ale jejich počet, a hlavně vybavení jsou s regulérní saúdskoarabskou armádou mizivé. Na druhou stranu to neznamená, že pro režim nepředstavují bezpečnostní riziko. Právě proto současný režim systematicky a intenzivně usiluje o oslabení kmenové identity a omezení kmenových autorit, o čemž bude řeč v poslední (3.) kapitole. Ještě předtím je však žádoucí uvést čtenáře do již několikrát zmíněné saúdskoarabské společnosti, jenž můžeme označit za kmenovou a značně heterogenní.

## 2.4. Saúdskoarabská společnost

Saúdskoarabská (arabská) společnost na Arabském poloostrově po staletí byla a do jisté míry stále je rozdělena na beduínskou (*badáwa*) a městskou (*hadára*). Mezi beduíny, někdy též označování jako nomádi, kteří vesměs žili kočovným či polokočovným životem, existovala důmyslná organizační struktura, která, jak si budeme popisovat níže, přetrvala víceméně dodnes.<sup>137</sup>

Kdo je vlastně beduín? Na tuto otázku neexistuje v arabské společnosti jednoznačná odpověď, nicméně v rámci Arabského poloostrova se vždy za „původní beduíny“ považovali pouze bojovné velbloudářské kmeny, putující na dlouhé vzdálenosti. Tyto kmeny žily především z drancování a ochrany těch, kteří zaplatili. Postavení jednotlivých mužů kmene se odvíjelo od jejich mužnosti, rytířského chování, statečnosti a zásluh v bitvách. Vztahy mezi těmito kmeny byly založeny nejen na krevní mstě, pokud došlo ke křivdě, ale i vzájemné solidaritě v případě ohrožení od jiných kmenů či vnějšího nepřítele. Poslední dimenze vztahů mezi jednotlivými kmeny měla podobu sňatkovou. Příslušníci kmenů se ženili/vdávaly mezi sebou s tím, že převládalo přesvědčení o genealogické čistotě založení na tzv. arabském sňatku, tj. muž si

<sup>136</sup> Byl to právě Asiri, který podle řady informací byl strůjcem atentátu na dnes již známého saúdského novináře Džamála Chášukdžiho. Asiri byl sice obžalován, ale soud ho v roce 2019 zprostil kvůli nedostatku důkazů všech obvinění.

<sup>137</sup> Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicí a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007, s. 15.

vezme sestřenici z otcovy strany, případně jinou sestřenici či neteř.<sup>138</sup> Mezi beduíny patřili ale i jiní beduíni, kteří patřili mezi pastevecké kmeny, které žily výhradně z chovu ovcí a koz a pohybovaly se v mnohem menší rozsahu než původní beduínské kmeny. Dno beduínské společnosti pak tvořili tzv. kořistníci (*suláb*), často lovci a výrobci košů, u nichž se mělo za to, že nemají žádný původ. Odlišným životem žilo obyvatelstvo městské civilizace, žijících v oázách, vesnicích a menších městech. Z pohledu beduínů bylo toto obyvatelstvo podřadné a méně vznešené. I když mnozí měli též starobylý kmenový původu, tak se jejich předci rozhodli vyměnit beduínský život za ten městský. I v rámci městské společnosti existovala společenská struktura, která byla tvořená městskou elitou (zemědělci), dále pak řemeslníky a nakonec otroky.

Propracovaná organizační struktura panovala nejen v rámci saúdské společnosti, ale i uvnitř a mezi samotnými kmeny. Nejvyšší organizační jednotkou byly tzv. kmenové svazy, které můžeme vnímat jako politické jednotky sdružující kmeny, jež zastupoval nejvyšší náčelník. V rámci kmene, jež představoval nejzákladnější organizační jednotku, můžeme nalézt náčelníka (*šajch*), jež se vybíral z elitního klanu. Náčelník ale nebyl vybírán jen na základě svého původu, ale i podle vlastností – chabrost, moudrost, znalost dějin a spravedlivý úsudek. Náčelník však nebyl jediným „orgánem“ v rámci kmene. Dále tu byl poradní orgán (*madžlis*), složený z vážených mužů kmene.<sup>139</sup> Tento orgán v pozměněné podobě se přenesl i na státní úroveň (viz Konzultativní rada). Třetí organizační složkou byl klan, v jehož čele stála hlava klanu. Většinou čítal kolem 100 až 150 stanů a můžeme jej zjednodušeně označit za širší rod. Ten představoval další jednotku a byl složen (v užší variantě) z muže jako hlavy rodu, jeho manželky, synů, bratrů, jejich manželky a synů. Poslední jednotkou je něco, co známe pod pojmem rodina, v arabské společnosti však označováno jako dům (*bajt*). Šlo tedy o rodinný stan, kde žil jen muž a jeho manželky a děti.

Vzhledem k tomu, že mnohé kmenové svazy a kmeny stále existují a mají stále jistý vliv, pojdme si některé z nich stručně představit. Ve Střední Arábii nalezneme jeden z nejvýznamnějších kmenových svazů vůbec, a to svaz *Aniza*. Ten zaujal vůči saúdským snahám od počátku velmi příznivý postoj, jelikož rod Saúdů byl součástí tohoto svazu. Velmi významný je pak svaz *Šammar*, kde sice al-ibn abd-Wahhába našel řadu stoupenců svého učení, nicméně vůči Saúdům zaujímal negativní postoj (viz 3. kapitola). V jižní Arábii pak naleznete svaz *Qahtán*, který sdružuje původní beduíny a byl klíčový při cestě Saúdů k moci. Z jejich

---

<sup>138</sup> Tamtéž, s. 16.

<sup>139</sup> Mnozí odborníci této systém považují za zárodek „arabské demokracie“.

příslušníků se formovali vyznavači hnutí *Ichwán*. Jako poslední svaz, jenž kontroluje oblast kolem svatých míst, zmiňme svaz *Harb*. Jednotlivé svazy a kmeny mají různě blízko ke královské rodině, ale většinu z nich si museli Saúdové získat všemožnými prostředky při cestě k vlastnímu království. Některé se podvolily ze strachu, další s vidinou bohatství, ale část z nich si uchovala jistou míru odbojnosti, konkrétně kmeny v oblasti kolem města Džiddy. Kmenová identita je však od počátku KSA cíleně umenšována ve prospěch identity státní – saúdské, jak bude pospáno ve 3. kapitole této práce.

Podívejme se však na saúdskou společnost ještě ze sociálního hlediska. Již jsme si ukázali, že v 90. letech došlo ke generačnímu střetu týkající se toho, kam má směřovat země. Mladší generace byla značně kritická k tehdejšímu vývoji, což mj. vedlo ke vzniku prvních hnutí. Tento nesouhlas se jen prohloubil, jelikož saúdská společnost vzhledem k dynamickému rozvoji a modernizaci KSA prochází značnou proměnou. Ať se to nemusí na první pohled zdát, tak životní úroveň obyvatel KSA se snižuje a mezi absolventy univerzit roste výrazně nezaměstnanost. Ekonomové, oslovení agenturou Reuters, odhadují, že pouze 30 až 40 % Saúdů v produktivním věku má stále zaměstnání nebo aktivně hledají práci, ačkoli oficiální míra nezaměstnanosti je pouze kolem 12 %. Navíc většina zaměstnaných Saúdů je zaměstnána státem, na což Mezinárodní měnový fond poukazuje jako dlouhodobě neudržitelné.<sup>140</sup> Země po ropném boomu samozřejmě zažila masivní růst HDP, které v přepočtu na hlavu činilo 28 600 dolarů, což bylo srovnatelné s tehdejšími HDP Spojených států. Dnes podle MMF však činí „*pouhých*“ 22 700 dolarů, zatímco v případě Spojených států se již jedná o 68 309 dolarů.<sup>141</sup> Specifikem saúdské společnosti vedle snižující životní úrovně je i masivní urbanizace s tím, že v roce 2015 žilo přes 91% obyvatel země ve městech. Tento fakt je spojen s těžbou ropy. Raketové zbohatnutí některých Saúdů v 80. letech, které je viditelné například na výstavbě honosných sídel, se stalo jakýmsi „*saúdským snem*“ pro většinu venkovských zemědělců a kočovníků. Od 80. let se tak masivně začali usazovat ve městech (ještě v roce 1975 žilo ve městě „jen“ 58% obyvatel země).<sup>142</sup> Příchod do měst sebou samozřejmě přinesl i vyšší životní náklady, což mnohé z nově příchozích dostalo téměř okamžitě do financích potíží. KSA sice není příliš sdílené, co se týče těchto ekonomických údajů, ale podle odhadů z roku 2013 má 2

---

<sup>140</sup> Saudi Arabia doubles private sector jobs in 30-month period. Reuters [on-line]. 19. 1. 2014. Dostupné na <https://english.alarabiya.net/business/2014/01/20/Saudi-Arabiya-doubles-number-of-citizens-in-private-sector-jobs>, [cit. 2. 5. 2021].

<sup>141</sup> World Economic Outlook: April 2021. International Monetary Fund [on-line]. Dostupné na [www.imf.org/en/Publications/WEO/weo-database/2021/April/select-countries?grp=2400&sg=All-countries/Emerging-market-and-developing-economies/Middle-East-and-Central-Asia](http://www.imf.org/en/Publications/WEO/weo-database/2021/April/select-countries?grp=2400&sg=All-countries/Emerging-market-and-developing-economies/Middle-East-and-Central-Asia), [cit. 2. 5. 2021].

<sup>142</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 165.

až 4 miliony Saúdů příjem menší než 530 dolarů měsíčně.<sup>143</sup> To se pak většinou týká mladší generace Saúdů (do 25 let), kteří však podle hrubých odhadů představují kolem 50 % z celkové populace.

Nejistota mladé generace pochopitelně sebou přináší otázky, jaké bude jejich politické směřování. Zůstanou loajální vůči královské rodině, nebo se přikloní k radikálním ulamá, jak se často děje v případě mládeže na Blízkém východě? Vládnoucí režim toto dilema řeší dvěma způsoby: 1) důrazem na patřičné, a hlavně vhodné vzdělání této generace a 2) v posledních letech i realizací řady ekonomických reforem. Je totiž zřejmé, že dosavadní strategie, tj. přerozdělování finančních zdrojů získaných těžbou ropy formou dotací na potraviny či nízkého zdanění, přestává být efektivní, jak dokazují výše uvedená čísla, a především se v dohledné době tyto zdroje začnou zásadně tenčit. Tato situace představuje riziko potenciálních sociálních nepokojů (viz Arabské jaro), proto na ní cílí již zmíněná VIZE 2030. Zdali se podaří tuto situaci zlepšit, ukáže až čas. Nicméně skutečnost, že stát stojí před takovými strukturálními problémy, je jen potvrzením toho, že se vyvíjí, což sebou vždy nese otevírání nových problémů.

## 2.5. Shrnutí

Druhá kapitola měla za cíl představit čtenáři KSA jako stát, který sice stojí na rozhraní puritánské země s ultrakonzervativním pojetím islámu, ale zároveň jde o institucionálně moderní stát. V podkapitole 2.1. jsme dokázali, že královský režim systematicky a nutno podotknout i úspěšně buduje centralizovaný a institucionálně ukotvený stát, jenž se pro ně stal mocenským nástrojem k prosazování změn a též udržení jejich moci. Tím se oslabil dosavadní náboženská legitimita, což mělo za následek oslabení ulamá jako tradičního mocenského centra. Jejich současné postavení je de facto na úrovni státních zaměstnanců, jak jsme si popsali v podkapitolách 2.1. a 2. 2. Postavení vlády ještě posílilo díky budováním regulérních ozbrojených složek, které jim zajistili monopol legitimního násilí a oslabil jejich závislost na kmenech – další tradiční mocenské centrum – jak bude ještě popsáno v 3. kapitole. Jak bylo zmíněno, státní správa a vojenská síla státu umožnila prosadit celou škálu změn: od technologických a správních novinek (telefon, jednotná měna, reforma daní, rozvoj státního školství či zavedení internetu) až po nový způsob vládnutí (zformování soudní soustavy, institucionální zakotvení ulamá pod centrální instituce, přijetí ústavy). Vývoj státu sebou přinesl i řadu sociálních problémů, které jsme si analyzovali v podkapitole 2. 4. Jejich existence a výše

---

<sup>143</sup> Sullivan, K.: Saudi Arabia's riches conceal a growing problem of poverty. The Guardian [on-line]. 1. 1. 2013. Dostupné na [www.theguardian.com/world/2013/jan/01/saudi-arabia-riyadh-poverty-inequality](http://www.theguardian.com/world/2013/jan/01/saudi-arabia-riyadh-poverty-inequality) [cit. 2. 5. 2021].

uvedené argumenty nám potvrzují, že KSA je institucionálně moderní stát, čímž byl naplněn zásadní předpoklad pro aplikaci vybrané teorie od Shmuela N. Eisenstadta.

### 3. Aplikace vybrané teorie

Dostáváme se k poslední kapitole této práce, ve kterém se zaměříme na znaky, které obsahuje teorie modernizace podle Eisenstadta. Připomeňme, že jeho teorie se opírá o dva základní znaky, a to 1) modernizace vede k intenzivním pronikání centra do periferie, což sebou nese řadu konfliktů: a) teritoriální (zjednodušeně můžeme říct boj o suverenitu/pravomoci mezi centrum a periferií) a b) ideologický (definování „politická“); a 2) během modernizace dochází k zformování nové kolektivní identity. K tomu, aby tyto znaky (procesy) byly uskutečněny je nezbytné, aby na daném území existoval institucionálně zakotvený stát s efektivními nástroji potřebných k jejich prosazení.

V předchozí kapitole jsme si proto představili KSA jako institucionálně moderní stát, který prošel a stále prochází moderním vývojem. Můžeme prohlásit, že aktuálně disponuje rozsáhlou státní správou, která společně s ozbrojenými složkami představuje hlavní mocenskou oporu státu, jenž tak disponuje monopolem legitimního násilí. Tradiční opora královského režimu, která mu zároveň dodávala potřebnou legitimitu, tj. ulamá, postupně ztratila na svém postavení s tím, že dnes můžeme mluvit o jejím druhotném postavení a integraci do státní správy. Ve stejné postavení se nacházejí i představitelé kmenů, jak záhy rozvedeme. Teoretikům tzv. jednosměrných teorií, které jste si představili v teoretické části, by toto stačilo k tomu, aby označili KSA za stát, který prošel jistou fází modernizace i přes přítomnost silného důrazu na puritánský výklad islámu, jenž je ale prakticky obcházen, jak jsme si již několikrát ukázali. Snahou této práce však je představit i jinou (další) stránku modernizace. Pojďme se tedy na ní podívat v této kapitole.

#### 3.1. Pronikání centra do periferie

V předchozí kapitole jsme si již představili, jakou podobu měla společnost na Arabském poloostrově v době, kdy zde začal budovat „svůj“ stát emír bin Saúd. Tradiční kmenová společnost byla v oblasti velmi silně zakořeněná a bin Saúd jako představitel jednoho z kmenů si byl dobře vědom toho, že pro stabilní a efektní vládnutí bude nutné moc tradičních autorit oslabit. Tohoto cíle mělo být dosaženo dvěma nástroji. Jednak vytvořením státní správy, která pravomoci oněch autorit měla postupně přebírat, což se stalo (viz 2. kapitola), a zároveň mělo docházet k podporování nové (národní) identity, založené mj. na loajalitě ke královské rodině, tj. centru, jak bude vysvětleno zde.



Na základě předchozí analýzy je čtenáři již zřejmé, že království se skládá z různých územních jednotek (kmenových územích), z nichž těmi největšími jsou Nadžd<sup>144</sup>, Asir<sup>145</sup>, Hidžáz<sup>146</sup>, Hail a Ahsá. Posledním dvěma uvedeným budou věnovány samostatné podkapitoly. Každá z těchto oblastí byla připojena KSA jinou cestou, nicméně každá si do dnešních dnů uchovala určitou míru kulturní specifičnosti. Lokální či kmenová identita představuje pro centrální vládu překážku k zajištění integrity země, proto se jí snažila různými způsoby a s rozdílnou intenzitou omezit.<sup>147</sup> Jednotlivé kmeny a kmenové svazy, které víceméně kopírují výše zmíněná území, pak měly rozdílné postoje k saúdské královské rodině a jejím centralizačním snahám.

Na dvou příkladech bych rád dokázal, že přístup centrální vlády k periferním oblastem je značně individuální a velký vliv přitom hraje nábožensko-kmenová identita daného území. Oněmi příklady je kmenové svaz Šammaru v oblasti Hail a šiité z Ahsá (Východní provincie). Tyto dva příklady nám zároveň jasně ukazují dva nejběžnější způsoby, jak centrální vláda proniká do periferií. Jedním je korupce, což je strukturální problém, o kterém byla již řeč v podkapitole 2.4., a druhým způsobem je represe, jež se po vybudování regulárních ozbrojených sil stala možná.

### 3.1.1. Hail a kmenový svaz Šammar

Od počátku 20. století začal bin Saúd oblast Arabského poloostrova sjednocovat. Prostředky, které k tomu volil, byly již podrobně popsány v analýze, zde jen zmiňme, že mu k tomu dopomohly tři významné faktory: 1) rozpad Osmanské říše po 1. světové válce, 2) spojení s Brity a 3) legitimita od ulamá, resp. hnutí Ichwánů. Při sjednocování země však narazil na tuhý odpor jiných kmenů a kmenových svazů. Prvním z nich byl kmen Šammar, ve kterém dominoval rod al-Rašidů. Rod to byl velmi bohatý a mocný – především díky podpoře ze strany Osmanské říše. Díky tomu se podařilo kmenu institucionálně zakotvit, když v roce 1836 jeho představitel založil emirát Džabal Šammar s hlavním městem Ĥa'il (jmenuje se tak i celé území). Jednalo se tak o „konkurenční projekt“ vůči sjednocenému státu pod vedením rodu al-Saúdu.<sup>148</sup>

---

<sup>144</sup> Nadžd a al-Qassim jsou oblasti, odkud pocházel rod Saúdu. Celá oblast Nadždu byla Saúdy podrobena v roce 1925.

<sup>145</sup> Připojený k saúdskému státu po vyhrané válce proti Jemenu v roce 1934.

<sup>146</sup> Oblast, kde nalezneme svatá místa islámu (Mekku a Medínu), byla ovládnutá postupně boji v letech 1924-25. Místní kmenové autority uznali autoritu bin Saúda (výměnou za prohlášení území za autonomní provincii, avšak správou osob, které jsou loajální rodu Saúdu) a ten se stal králem Hidžázu a Nadždu (doposud disponoval titulem „emír“).

<sup>147</sup> Nevo, J: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), No. 3, s. 47.

<sup>148</sup> Co je zajímavé, že oba projekty stály na zcela odlišném principem. Zatímco Rašidové opírali svou legitimitu o kmenový původ a solidaritu mezi kmeny, tak bin Saúd disponoval především náboženskou legitimitou a loajalitu kmenů si získal buď ideologicky nebo mocensky. O to víc byli Rašidové pro Saúdy nebezpeční, jelikož nevěřili, že kmen – v tomto případě Šammar – může být loajální králi a zároveň svému kmenu a jejím představitelům.

Osmanská říše se však v důsledku Velké války rozpadla, a proto roku 1921 se bin Saúd odhodlal k útoku na emirát Džabal Šammar. Hlavní město bylo téměř 6 měsíců obléháno, než se vzdalo. Počáteční strategie vůči dobytému území byla následující. Členové rodu al-Rašidů byli odvezeni do Rijádu a na jejich místo byl dosazen zástupce Saúdů (dnes by se jednalo o guvernéra provincie). Tím byla jejich vláda v emirátu ukončena. Pro dlouhodobé udržení daného stavu však bylo nezbytné oslabit i jejich vliv nad oblasti a kmenem Šammar. Zde bin Saúd a jeho synové zvolili sofistikovanou strategii. Jednak byl čelním představitelům rodu al-Rašidů zakázán jakýkoliv kontakt s kmenem Šammar a dále pak byly zásadně omezeny jejich ekonomické aktivity (nomádství a obchod), čímž se dostali do podobného postavení jako ulamá, tj. byli na „výplatní pásce“ Saúdů.<sup>149</sup> Vůči těm nejradiálnějším představitelům rodu neváhali Saúdové použít i represivnější prostředky (zatčení, uvěznění aj.), ale to opravdu jen v nejkrajnějším případě, jelikož ať se jednalo o nepřátele, tak stále pocházeli z váženého rodu.<sup>150</sup>

Vliv Rašidů byl tak úspěšně zlomen. Postoj centrální vlády k ostatním kmenům nebyl obdobný. Velmi záleželo, jaký vztah měly historicky k rodu Saúdů. Obecně ale můžeme říct, že cíl byl v případě všech kmenů bez rozdílů stejný, tj. zlomit jejich tradiční postavení. Již v roce 1925 bin Saúd zrušil výlučná práva kmenů na jejich území. Jednalo se svým způsobem o znárodnění pastvin a oáz, na kterých byly kmeny ekonomicky závislé. V praxi to mělo dopad i na významnou funkci kmenových náčelníků. Pokud nastal nějaký spor ohledně využívání určité pastviny či oázy, neobraceli se poškození již na představitele kmene, ale přímo na státní orgány. Od přelomu 60. a 70. let pak docházelo k přerozdělování půdy (privatizaci). Toho Saúdové opět úspěšně využili a kvalitnější půdu přeprodali jen těm kmenům a rodům, které byly dostatečně loajální.<sup>151</sup> Příklad svazu Šammar bude příkladem nejextrémnějšího pronikání centra do periferie. Nicméně centrální vláda používala i jinou metodu, jenž si představíme naopak na příkladě šíitů z oblasti Ahsá.

### 3.1.2. Šíité z Ahsá

Tvrdým oříškem, co se týče integrace, byla i oblast Ahsá, kterou dnes známe pod názvem Východní provincie. Území dobyl bin Saúd již v roce 1913, kdy využil slabosti Osmanské říše

---

<sup>149</sup> Al-Rashhed, M. a al-Rashhed, L.: The politics of encapsulation: Saudi policy towards tribal and religious opposition. Middle Eastern Studies, Vol. 32 (1996), s. 103-104.

<sup>150</sup> Saúdové zvolili vůči Rašidům ještě jeden osvědčený prostředek, a to sňatkovou politiku. Mnohé „rašidovské“ ženy byly přivádány do rodiny Saúdů, nicméně stejně jako v případech jiných rodů to neplatilo oboustranně.

<sup>151</sup> Al-Rashhed, M. a al-Rashhed, L.: The politics of encapsulation: Saudi policy towards tribal and religious opposition. Middle Eastern Studies, Vol. 32 (1996), s. 108.

v důsledku porážek ve válkách na Balkáně. Oslabení Turkové uznali nejen ztrátu území, ale i bin Saúda za emíra Nadždu. O oblast se bin Saúd začal aktivněji zajímat opět kolem roku 1946, kdy se zde soustavněji začala těžit ropa. Na těžbě se však nepodílelo místní obyvatelstvo, které bylo kmenové i nábožensky velmi různorodé, ale najatí zahraniční pracovníci.<sup>152</sup> To mělo vliv i na tamní život. zahraniční pracovníci žili v tzv. ropných městečkách, která na tehdejší poměry byly moderní a z pohledu ulamá škodlivá (západní zboží, kulturní zařízení aj.). Tamní kmenová společnost zareagovala na tyto nové prvky zcela „*pudově*“. Beduíni začali městečka napadat, případně je nutit, aby jim platily za ochranu, jak se po staletí živilo. Komplikací pro centrální vládu byl i fakt, že zahraniční pracovníci sebou přinášeli i různé myšlenky, včetně socialistických. Velmi záhy proto začaly propukat sociální nepokoje a demonstrace za vyšší mzdy. V roce 1952 například do stávek vstoupilo přes 15 tisíc pracovníků.<sup>153</sup> Těm vládnoucí režim nakonec ustoupil a splnil některé jejich požadavky. Pro jistotu však ty politicky nejaktivnější ze země vyhostil.

Mnohem větší problém představovalo místní kmenová společnost. Ta byla nejen vyhraněná vůči zahraničním pracovníkům, ale od roku 1956 i vůči vojenské základně USA v Zahránu, kterou jim král Saúd dlouhodobě pronajal. Nálada v Ahsá byla tak vůči královské rodině na výsost nepřátelská. Král a jeho vláda museli proti těmto náladám nasadit veškeré prostředky, jimiž disponovali. Loajální učenci vydávali fatwy, v nichž argumentovali, že „*bezvěrecký nepřítel, který momentálně pomáhá autentickým stoupencům pravého islámu v boji proti odpadlíkům, je dobrý spojenec...*“.<sup>154</sup> Pokud to nepomohlo, došlo k finančnímu uplácení a v menší míře i k represím. V průběhu 60. let se situaci podařilo stabilizovat a oblast, tehdy již Východní provincii, integrovat do KSA.

V případě Ahsá však existuje ještě jedna faktor, a to je přítomnost šíitů. Ti v oblasti představují 10-15% obyvatelstva.<sup>155</sup> Postoj centrální vlády vůči nim je založen – obdobně jako u Šammaru – na politické základě, tzn. zlomit vliv místních kmenů. Zároveň zde vstupuje do vzájemných vztahů i náboženský faktor. Oficiální ideologie státu je značně rigidní a ve vztahu k jiným směrům islámu značně radikální. V případě šíitského islámu je tato radikalita dvojnásobná, což se přeneslo i na centrální vládu – oblast měla být nejen pod mocenskou kontrolou, ale místní obyvatelstvo mělo být navíc přivedeno k „*pravému islámu*“. V případě šíitů se tak vláda nebála využít systematického násilí a zrušení všech nábožensko-kulturních specifik. To mj. přispělo

---

<sup>152</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 248.

<sup>153</sup> Tamtéž, s. 250.

<sup>154</sup> Tamtéž, s. 251.

<sup>155</sup> Přesný počet je obtížné stanovit, ale většinou se uvádí kolem 400 tisíc šíitů.

k vytváření šíitských ghatt, které v KSA nalezneme doposud. S modernizací státu v 60. letech minulého století zároveň začalo docházet k ekonomické diskriminaci šiitů. Kromě horších pracovních pozic, např. v ropné společnosti ARAMCO<sup>156</sup>, a zapovězení pozic ve státní správě docházelo i k „přehlížení“ celého regionu, což se projevilo na kvalitě tamní občanské infrastruktury.<sup>157 158</sup>

Centrální vláda hledí na šiity jako na občany „*druhé kategorie*“. Nepřekvapivě proto, že se mnozí z nich začali proto politicky angažovat. V 50. a 60. letech to byly většinou demonstrace mířené na zlepšení pracovních podmínek (viz úvod této části). Později ale demonstrace získaly i ideologický nádech, v čemž jim byla příkladem islámská revoluce v Íránu. Vrcholem této angažovanosti bylo masové shromáždění v Qatífu, které bylo Národní gardou krvavě rozehnáno. Reakcí centrální vlády bylo zvýšení financování místní infrastruktury, k čemuž v 80. letech opravdu došlo. Umírnění šiitští vůdci získali – jak už bývá v KSA zvykem – dobře placené pozice ve státní správě a v neposlední řadě došlo k propuštění řady vězňů z řad šiitské opozice. Můžeme říct, že tento plán dosáhl úspěchů, jelikož od 90. let šiitská opozice slábne, a především opouští svůj náboženský zápal. Dnes je politická angažovanost šiitského obyvatelstva ještě na nižší úrovni, i když některá média tvrdí opak. Jednak je tato menšina pod neustálou kontrolu vlády a na mnohé její čelní představitele uplatnila vláda obdobnou taktiku jako na ty sunitské, tj. uplácení, jak bylo zmíněno, ale zároveň se nemůže spolehnout, jak je právě někdy vyzdvihovalo, na nedaleký Írán. Ten sice v minulém století podporoval některé aktivity šiitů v oblasti, ale od počátku 21. století své aktivity utlumuje a směřuje jinam, konkrétně do soudního Iráku, Sýrie a Jemenu.<sup>159</sup> Příklad saúdských šiitů tak zahrnuje obě dvě metody pronikání centra do periférií. I zde byla zvolena metoda extrémní, tj. represivní jako v případě svazu Šammar, ale záhy, když nesplnila daná očekávání, byla nahrazena metodou korupční.

Závěrem k tomuto tématu dodejme, že k formálnímu potvrzení integrace jednotlivých oblastí KSA došlo za vlády krále Fajsala v roce 1963, kdy byl vyhlášeno nové správní dělení země. Vytvořené provincie neodrážely historické oblasti a kmenová území, což vedlo k tomu, že některé kmeny či kmenové svazy byly hraničně rozděleny – hranice mezi provinciemi byly však zcela prostupné. Ponechme stranou administrativní strukturu provincie, ale uveďme, že

---

<sup>156</sup> Je saúdskoarabská státní ropná společnost a zároveň největší ropná společnost na světě z hlediska těžby i zásob ropy.

<sup>157</sup> Al-Rashhed, M. a al-Rashhed, L.: The politics of encapsulation: Saudi policy towards tribal and religious opposition. Middle Eastern Studies, Vol. 32 (1996), s. 115-116.

<sup>158</sup> Šiti dále nemohou slavit některé svátky, které jsou v rozporu s učením al-ibn abd-Wahhába, a šiitské školy se musí držet centrálně určených učebních osnov.

<sup>159</sup> Kraus, J.: Íránský státní terorismus. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014, s. 83.

všechny rozhodovací pozice byly pod kontrolou centrální vlády, respektive ministerstva vnitra. Tyto pozice však byly součástí úplatků, které královská rodina nabízela odbojným kmenům a jejich představitelům. Nutno podotknout, že víceméně vždy úspěšně.<sup>160</sup> Tento stav byl později potvrzen Základní ústavou, která jednak rozdělení země na 13 provincií ústavně zakotvila, a zároveň potvrdila jejich podřízené postavení vůči centrální vládě. Na jednotlivá území již nemělo být hleděno jako na historická (kmenová) území, nýbrž jako na správní provincie podléhající centrální vládě. Tento systém je však dlouhodobě neudržitelný. Dosazování určitých osob do klíčových funkcí v rámci provincionální správy s jediným cílem, tj. získat si jejich věrnost, činí systém nefunkční, a hlavně z pohledu hospodaření neudržitelný.<sup>161</sup>

Integrace jednotlivých částí země bezesporu proběhla úspěšně. Pokud se podíváme na ostatní země Blízkého východu, které zasáhlo Arabské jaro, vidíme, že vedle sociálních požadavků se ozývají i požadavky teritoriální (Sýrie, Irák, Jemen aj.). KSA se víceméně Arabské jaro vyhnulo, jak jsme se popsali v analytické části, což však neznamená, že je od dezintegrace uchráněna navždy. S postupným útlumem těžby ropy, respektive snižování příjmů bude muset centrální vláda přistoupit i k jiným nástrojům, jak si získat jednotlivé kmeny, než je korupce a štedré dotace na všelijaké infrastrukturní projekty. V opačném případě může „*loajalita*“ jednotlivých kmenů velmi rychle vyprchat a centrální vládě zbude pouze silnější represe. Ta však nemusí fungovat či jen v omezené míře. Vědoma si této skutečnosti usilovně buduje pojistku pro dlouhodobou udržitelnost integrity země. Onou pojistkou je formátování kolektivní (národní) identity, která by překryla tu tradiční (kmenovou), což je i druhý znak teorie modernizace, na který se nyní podrobněji podíváme.

### **3.2. Formování národní identity**

Do formování národní identity se pustil již král-zakladatel v počátcích svého státu, jelikož si uvědomoval, že vojenská síla integritu jeho království neudrží věčně. Proto se snažil heterogenní obyvatelstvo Arabského poloostrova pro svůj stát přetvořit. Budovaná identita však narážela na kolektivní identitu většiny místních Arabů, která se skládala ze tří prvků: islámský, arabský a kmenový. Oslabit tyto prvky a na jejich úkor vyzdvihnout identitu/prvky národní byl úkol, na který později navázali i jeho synové, a to do takové míry, že jejich úsilí se stalo předmětem oficiální politiky státu.<sup>162</sup> Obecně můžeme říct, že formování národní identity v případě KSA probíhalo ve třech stupních. První je bezesporu budování moderního státu se

---

<sup>160</sup> Mendel, M.: Dějiny Saúdské Arábie. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016, s. 256.

<sup>161</sup> Nevo, J: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), No. 3, s. 37.

<sup>162</sup> Tamtéž, s. 34.

státní správou, které můžeme označit za úspěšné, jak bylo popsáno v analýze. Účelem státní správy je většinou efektivní spravování věcí veřejných. O tom můžeme v případě KSA debatovat, ale v jejím případě má státní správa ještě jeden – důležitější – účel, tj. ovládnutí státu – jako mocenského nástroje – pomocí dosazování loajální osob na vedoucí pozice. Druhým stupeň je posilování postavení saúdského rodu jako hlavního a „nejschopnějšího“ ochránce islámu (viz například bin Saúd a hnutí Ichwánů). Třetí a klíčový stupeň je specifická verze islámu, jenž můžeme označit za státní ideologii a samotnou podstatou národní identity KSA (viz podkapitola 2.2.).

Základem národní identity se stalo učení al-ibn abd-Wahhába – a jeho důraz na respektování světského panovníka, který brání islám – a hlavně loajalita vůči královské rodině, k čemuž měl výrazně dopomoci stát a jeho státní správa. Příkladem budiž vzdělávací systém, kde třetinu probírané látky představuje náboženská tematika – samozřejmě vycházející z učení al-ibn abd-Wahhába – a to ve všech stupních vzdělávání. Stát ve své koncepci mj. stanovuje, že cílem vzdělávacího systému je podpora islámských hodnot a „*směřovat je (žáka) správným směrem*“.<sup>163</sup> Náboženský diskurz je prostoupen nejen školstvím, ale samozřejmě i politikou. I když většina ministrů má „*sekulární vzdělání*“, tzn. absolvovali zahraniční vysoké školy, tak své kroky vždy ospravedlňují náboženskými argumenty. Na těchto, ale i mnoha dalších příkladech můžeme vidět, jak probíhá formování/prosazování národní identity v praxi.

Připomeňme si, že al-ibn abd-Wahháb měl k saúdskému rodu vždy blízko, a navíc bin Saúd se „přiřazen“ do rodu al-Šejchů, jehož členové byli přímí potomci onoho vlivného učence. I když král-zakladatel měl k jeho učení pragmatický vztah, využil ho k prosazení svých zájmů. Již bylo popsáno, že myšlenkami al-ibn abd-Wahhába byli ovlivněni mnozí beduíni, kteří poté začali nový život v tzv. hidžrách, kde byli patřičně názorově formováni. Bin Saúd tyto osady nejen podporoval, ale zároveň dokázal pro učení al-ibn abd-Wahhába „*prodat*“ i kmenovým vůdcům (*šajchům*), z nichž někteří měli se samotnými Saúdy nevyřešené účty. Hlavním argumentem, díky kterému se podařilo dané vůdce přesvědčit, byl slib na zřízení mocného teokratického státu. Jak ale dodává docent Mendel: „*Vzhledem k nedostatku pramenného materiálu však dosud není jasné, zda měl Ibn Saúd od počátku vlastní propracovaný plán sedentarizace beduinů a jejich integraci do politického života, nebo zda pouze využil určitých nezralých tendencí mezi kmeny a rody v Nadždu, které v politických ambicích a úspěších Saúdovců cítili příležitosti...*“.<sup>164</sup> Jak vidno, král-zakladatel se uchýlil k použití náboženské karty, aby si získal

---

<sup>163</sup> Tamtéž, s. 36.

<sup>164</sup> Tamtéž, s. 195.

loajalitu hnutí Ichwánů, ale následně hnutí, které se stalo příliš mocné, potlačil pomocí kmenů, jenž některé si podrobil právě pomocí hnutí Ichwánů, a zahraniční pomoci. Obě karty královský režim ještě několikrát vytáhne, nicméně bin Saúd byl v tomto opravdu politik par excellence.<sup>165</sup>

166

Při prosazování národní identity zákonitě docházelo ke střetům, když část obyvatel z různých důvodů odmítala upozadit svou dosavadní (kmenovou, náboženskou aj.) identitu. Jedeni z oněch střetů bylo povstání v Mekce roku 1979. V druhé polovině 70. let v důsledku zásadních reforem, prosazené králem Fajsalem, se zvýšilo napětí mezi královskou rodinou na jedné straně a ulamá a konzervativní části saúdské společnosti na straně druhé. Zde se vraťme k předchozí kapitole, ve které jsme popsali, že král Fajsál mj. začal prosazovat do státní správy nové úředníky, jenž oplývali na rozdíl od představitelů kmenů kvalitním vzděláním a mnoho z nich mělo navíc přímé zkušenosti ze Západu. Jinými slovy se jednalo generaci, která již prošla školským systémem KSA a byla tak správně ideologicky zformována. Překotná westernizace, doprovázená technologickými novinkami, které byly vnímány jako nebezpečné pro morálku, a též obava před ztrátou mocenské pozice vedla část tehdejších elit ke vzrůstající nespokojenosti, jež vyústila v otevřené povstání. Pro upřesnění ještě jednou ocitujme z knihy docenta Mendela: *„hrdé příslušníky...kmenů saúdského „národa“, jejichž historická paměť byla do značné míry spjata s tradicí ichwánského hnutí, byla překotná a selektivní westernizace provokující a nepřijatelnou tendencí, proti níž byli odhodláni se postavit.“*<sup>167</sup>

Ono povstání však lze přirovnat ke střetu mezi centrem a periferií. Povstalci mohli využít ochranu země před westernizací pouze jako záminku. Jejich nespokojenost především pramenila z jejich nedostatečného mocenského postavení v rámci KSA. Hlavní odpor totiž ležel v kmenech, které měly ke královské rodině vždy odtažitý vztah (*Hail*), případně se centrální vládě nepodařilo je plně integrovat (*Hidžaz*). Motivy k povstání ze strany běžných beduínů však ideologické bezesporu byly. Často se však mísily i s neutuchající životní úrovní spojenou s nastupující urbanizací (viz podkapitola 2.4.). Ztraceni v „novém světě“ – myšleno v saúdských moderních městech – se mnozí z nich, i když neměli ani středoškolské vzdělání, uchýlovali ke kázáním ulamá, kteří působili na tamních univerzitách a mešitách. V rámci oněch kázání velmi často slyšeli nejen kritiku Západu, ale i samotné královské rodiny, která podle části ulamá, jak jsme si již popsali, je protknuta korupcí a nepotismem. Jedním z mnoha posluchačů byl i vnuk

---

<sup>165</sup> Özev, M., H.: Saudi Society and the State. Arab Studies Quarterly, Vol. 39 (2017), s. 1006.

<sup>166</sup> Bsbeer, R.: The Limits of Belonging in Saudi Arabia. International Journal of Middle East Studies, Vol. 52 (2020) s. 750.

<sup>167</sup> Tamtéž, s. 291.

ichwánského bojovníka, jménem Džuhajmán bin Sajt al-Utajbí. Ten během zmíněného roku nabyt přesvědčení, že je nutné učinit zásadní krok proti královské rodině. 19. listopadu proto se skupinou asi 400 stoupců obsadil areál Velké mešity v Mekce, nejsvatější místo islámu. Odsud pak opakovaně pomocí amplionů z minaretů vydávali prohlášení a výzvu k povstání proti Saúdům. Státní moci trvalo přes 2 týdny, než se jí podařilo získat posvátný okrese znovu pod svou kontrolu.<sup>168</sup> I když je povstání prezentováno jako významný projev fundamentalismu v islámské světě – vlivem islámské revoluce v Íránu – tak je důležité mít na paměti, že v rámci saúdské společnosti existovala a nadále existuje i část obyvatel, která odmítá výhradní postavení saúdské rodiny a ztrátu svého tradičního postavení. Byla to svým způsobem politická (opoziční) aktivita, která v zemi, kde neexistuje politická soutěž, zbývala. I dnes se se politická opozice formuje výhradně v prostředí mešit/univerzit či kmenů.<sup>169</sup>

Vraťme se však ještě k nástrojům k prosazování národní identity. Kvůli tomuto cíli přistupoval královský režim i k uplácení (materiální prostředky i funkcemi). Tímto si získal loajalitu mnohých ulamá, ale i řady kmenových představitelů. Zde je ale na místě rovnou zmínit, že tento prostředek není příliš funkční a udržitelný. Mnozí se sice oficiálně přihlásili k národní identitě, ale jaké je jejich přesvědčení v soukromí a zda opravdu je jejich loajalita vůči královské rodině tak silná, je otázkou. Tato praxe v KSA zákonitě vytvořila důmyslný klientelistský systém, jenž je mj. předmětem kritiky mladé generace. Fenomén klientelismus vnímá i několikrát zmíněný S. N. Eisenstadt. Tvrdí, že klientelismus, jenž máme většinou spojený s tradičními společnostmi při přechodu k moderní společnosti nezaniká. V průběhu modernizace totiž tradiční vazby přetrvávají a flexibilně se jen přizpůsobují novým podmínkám, jak můžeme vidět i v KSA. Tradiční vazby tak nemusí zcela zaniknout a nejsou překážkou pro modernizaci. V KSA můžeme navíc vidět nejen tradiční solidaritu mezi spřízněnými kmeny, ale i snahu získat si loajalitu těch vzpurných. Je to právě moderní stát se svou rozvinout státní správou, kterou KSA bezesporu disponuje, jenž nabízí dostatečné množství pozic a funkcí. V této souvislosti však zdůrazněme, že získaná pozice neslouží k zapojení do správy věcí veřejných. Právě naopak. Jde svým způsobem o úplatu za to, že dotyčný nebude zasahovat do politiky státu a bude respektovat vůli královské rodiny.<sup>170</sup> Pro dokreslení ocitujme z knihy doktora Černého: *„Tradiční tribalismus je tak v novodobém státě a moderní politice výrazně přestrukturován, propleten s ekonomickými mafiemi a politickým kmotrovstvím. Právě tyto*

---

<sup>168</sup> Král totiž odmítal vydat rozkaz k útoku, dokud nezískal povolení od ulamá, že může vojenská moc obsadit okolí mekkánské mešity.

<sup>169</sup> Özev, M., H.: Saudi Society and the State. Arab Studies Quarterly, vol. 39 (2017), s. 1007.

<sup>170</sup> Hybášková, J.: Problém není islám, ale ropa. Lidové noviny, 2006, s. 2.



*nové klientské skupiny se ve druhé polovině 20. století zmocnily prakticky všech blízkovýchodních států...na úkor naprosté většiny společnosti.*“.<sup>171</sup>

Finanční benefity jsou však omezené, proto režim klade primární význam na vzdělání budoucí generace. Jak již bylo popsáno, oblast školství spadá do gesce státu a částečně ulamá s tím, že převládá tendence jejich vliv ještě více umenšovat. Očekává se, že za vlády současného krále Salmána a především za budoucí vlády jeho syna a nyní korunního prince Muhammad toto ještě posílí. Již samotná VIZE 30 klade důraz na moderní vzdělávání. Saúdská školská politika stojí samozřejmě na principech salafismu jako základu společné identity a zároveň se snaží umenšovat vliv ostatních ideologií. V 60. a 70. letech to byl především panarabismus, dnes jsou to směry, které bychom mohli označit za liberální či decentralizační.<sup>172</sup>

Poslední nástrojem k prosazování národní identity je i přijetí a propagace národních symbolů: vlajky, poštovní známky či společných svátků. Všechny tyto symboly znázorňují to, na čem ideologie KSA stojí, tj. islám a lojalita ke královské rodině. Na státní vlajce, která má zelený podklad jako symbol islámu, je kaligraficky vyobrazena šaháda – islámské vyznání víry „*Není boha kromě Boha a Mohammed je posel Boží*“ a podtrhnutí role al-ibn abd-Wahhába – a pod ní šavle, jenž naopak znázorňuje světskou a kmenovou moc saúdské rodiny. Problematická byla z pohledu islámu poštovní známka. V případě většiny monarchií bývá na poštovních známkách monarcha, nicméně v islámu je vyobrazování osob zapovězené. I na tomto příkladě můžeme demonstrovat, že ulamá byla zatlačena do defenzivy, jelikož na některých poštovních známkách v KSA bychom našli i portréty králů. Co se týče svátků, stále v zemi převládají ty náboženské, nicméně stát v souladu s formováním národní identity propaguje i svátky národní, z nichž zmiňme především Den sjednocení království, který se slaví 23. září.<sup>173</sup>

I přes systematickou snahu si nadále každý občan KSA sebou stále nese několik identit. První identita je identita kmenová. Jednotlivé kmeny se pak sdružují do tzv. kmenových svazů, jenž se vážou k určitému teritorium, např. Nadžd, Hidžáz, Asír atd. a tedy i k určité lokálně-kmenové identitě. Tyto dvě identity jsou Saúdské Araby nadále rozhodující. I když se centrální moc všemožně snažila/snaží tuto identitu oslabovat pomocí 1) státní ideologie, vštěpovanou pomocí vzdělávání, médií a ulamá, 2) korupce a 3) případně represemi, tak i přesto lojalita vůči královské rodině není stabilní a s postupným snižováním příjmů z ropy toto oslabování bude ještě sílit. Citujme ještě jednou z knihy doktora Černého: „*Dnes je Saúdská Arábie*

---

<sup>171</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 442.

<sup>172</sup> Ōzev, M., H.: Saudi Society and the State. Arab Studies Quarterly, vol. 39 (2017), s. 1010.

<sup>173</sup> Nevo, J: Religion and National Identity in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 34 (1998), No. 3, s. 49.

*nezpochybnitelným státem, který přestál i výkyvy Arabského jara...zminěná mozaika kmenů a společenství regionální povahy a historické kořeny nezaručuje oficiálně deklarovanou loajalitu všech oblastí vůči...mocenskému centru...Nezaručuje ji ani potenciálně narůstající rozpory mezi wahhábovsky orientovanými tradicionalisty...a mezi silící vrstvou moderně jednající technokracie a podnikatelských kruhů (aktuálně silně viditelné v debatě o postavení saúdskoarabských žen, pozn. autora)...“.<sup>174</sup> Přes dva a půl století existuje partnerství mezi rodem Saúdů a ulamá. Jsou prakticky nerozluční a vzájemně na sobě závislí (nikoliv však v rovnocenném postavení). Diskreditace jednoho zahrnuje diskreditaci i tohoto druhého. Jinými slovy podpora národní identity je posilování legitimacy královské rodiny, ale zároveň i ulamá. Toho se však královská rodina obává, a proto se zároveň snaží ulamá získat pod svou kontrolu. Je to komplikovaný a křehký mechanismus moci, který zatím drží pohromadě. Otázkou je, jak ještě dlouho.*

---

<sup>174</sup> Černý, K.: Svět politického islámu. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2012, s. 333.

## Závěr

Primárním cílem této práce bylo narušit zevšeobecňující pohled na modernizaci. Jako vhodným příkladem se nám ukázalo Saúdskoarabské království. Nejprve se však podívejme na výchozí teze teoretické části. V ní jsme si představili vývoj debaty o modernizaci a ukázali jsme si, že mnohé teorie modernizace jsou zpochybněné a aktuálně nepoužitelné, a to především díky jejich jednorozměrnosti, když si vypůjčíme označení od profesora Kellera. Proto jsme si představili teorie, které svou podstatou jsou schopné popsat a vysvětlit modernizační vývoj v různorodých státech bez ohledu na míru jejich westernizace a přítomnost dalších faktorů (např. sekularizace), jejichž absence pro řadu teorií představuje zásadní překážku pro modernizaci. Tato různorodost byla i výchozí pozicí dalších kapitol této práce, jelikož sledovaný případ (KSA) bezesporu můžeme označit za směs různých a vzájemně protichůdných faktorů – vysoká míra religiozity, konzervativní výklad islámu a technologický pokrok. Z toho důvodu se KSA stalo, jak bylo zmíněno, vhodným a zajímavým příkladem pro bližší sledování. Z představených teorií modernizace jsme nakonec zvolili teorii Shmuela N. Eisenstadta, jenž stojí na dvou základních znacích: 1) pronikání centra do periferie a 2) formování národní identity. Pro jejich sledování však bylo nezbytné dokázat, že KSA je institucionálně moderní stát, disponující vládou, státní správou a regulárními ozbrojenými složkami, díky kterým dominantně ovládá státní území. Na tuto skutečnost jako předpokladu modernizace kladla Eisenstadtova teorie značný důraz. Každá modernizace má jeho slovy „*modernizační náboj*“, který zákonitě vede k rozpadu „*tradičních legitimizací s otevření odlišných možností tvorby nového řádu*“. Bylo proto nutné provést analýzu KSA (viz 2. kapitola) se zaměřením na budování onoho státu a zákonité oslabování tradičních struktur v zemi. Nakonec jsme pro označení KSA jako státu procházející modernizací stanovili 3 znaky s tím, že ten první (institucionálně moderní stát) byl stanoven jako zásadní a stal se předpokladem pro zbylé dva (pronikání centra do periferie a formování národní identity). Z tohoto důvodu jsme začali s ním (viz 2. kapitola).

Vznik samostatného království znamenal pro bin Saúda sice životní úspěch a završení jeho několikaletého úsilí, ale zároveň se před ním otevřel nový úkol, tj. udržet územní integritu svého království a uchovat rozhodující moc v rukou své rodiny. Dobře si uvědomoval, že jeho legitimita, opřená hlavně o náboženský základ, respektive požehnání ze strany ulamá, nemusí být trvalá. Velmi záhy se proto pustil do práce, a to hned v několika směrech, z nichž ten nejzásadnější bylo budování státní struktury a ozbrojených složek. Tehdejší situace (2. světová válka) a podmínky (těžba ropy byla teprve na počátku) mu sice nedovolily učinit zásadní kroky, ale i přesto položil základy, na kterých pak úspěšně pokračovali jeho synové – především

králové Fajsal a Abdduláh. Popsali jsme zřízení řady ústavních (centrálních) orgánů, ovládaných královskou rodinou, které postupně přebíraly pravomoci od tradičních aktérů (ulamá a kmenoví představitelé), budování regulérní armády a v neposlední řadě i potvrzení moci ve formě Základního zákona (de facto ústava). Paralelně s tím, jak sílila moc centrální vlády, docházelo k zavádění řady technických a správních novinek, které byly ulamá často vnímány jako protiislámské. Zde jen faktograficky jmenujme ty nejzásadnější: zavedení jednotné měny, reforma daní (zavedení např. daně z příjmu), rozvoj státního školství, zavedení internetu, zformování soudní soustavy aj. Tento trend posílil do takové míry, že oba tradiční aktéry (ulamá a kmeny) již nelze dnes označit za samostatné. Většina ulamá je dnes integrovaná do státních struktur a stali se státními zaměstnanci. To však neznamena, že přišli o veškerý vliv. Moc kmenů, opírající se tradičně hlavně o vojenskou sílu, byla podlomena pod tíhou saúdské armády, jenž díky ropnému bohatství disponuje nejmodernější technikou a na Západu školeným důstojnickým sborem. Královská rodina navíc disponuje i osobní (královskou) gardou, kterou může kdykoliv použít proti jakékoliv opozici. Na událostech, které jsme si představili jako demonstrace nespokojenosti s vývojem (obsazení rozhlasu (1965) a okupace Velké mešity (1979)), jsme si navíc ukázali, že centrální vláda dokáže odpor poměrně rychle zlomit. Budování institucionálně moderního státu, který disponuje „*monopolem legitimního násilí*“, tím byl prokázán a mohli jsme se tak dostat k vybrané teorii a její následné aplikaci na sledovaný případ.

Začneme 1. znakem, tj. pronikání centra do periférie. Pozornému čtenáři je již zřejmé, že to muselo zákonitě nastat při budování státu. To neprobíhalo všude jednoduše a komplikovaná situace nastala především v oblastech, které obývaly kmeny, s nimiž rod Saúdu měl historicky špatné vztahy (oblast Hail a kmenový svaz Šammar), nebo tam, kde žily náboženské menšiny (šíté z oblasti Ahsá). Na jejich podrobení jsme si ukázali dvě metody, které centrální vláda nejčastěji volila vůči vzpurným skupinám/oblastem. Z počátku to byla většinou represe, které v praxi nabývala různorodých podob a kterou si díky ozbrojeným složkám mohla dovolit. Většinou se však neseťkala s úspěchem. Vláda proto přistoupila k druhé metodě a to korupci. Dobře placené pozice ve státní správě, dotace na různorodé projekty či prachsprosté úplatky se staly pevnou součástí života v periferních oblastech. Tato metoda byla mnohem úspěšnější a potvrzením budiž arabské jaro, které svrhlo kdejaký nedemokratický režim, nicméně KSA se úspěšně vyhnul. Faktorů bylo bezesporu vícero (minimální zkušenosti s politickou angažovaností, relativně homogenní obyvatelstvo atd.), nicméně existence ohromných finančních zdrojů, kterými centrální vláda disponuje, hrála významnou roli. To se však může

stát brzy minulostí. Zásoby ropy a plynu se tenčí, a navíc jejich cena v posledních několika letech je velmi nestabilní.

Bezprostřední reakcí na tento stav je bezesporu VIZE 2030, která má zásadně proměnit KSA, pokud na královský trůn usedne současný korunní princ Muhammad bin Salmán. Na druhou stranu centrální vláda nespolehá jen na toto. Téměř od počátku buduje jiný nástroj k udržení moci, a tou je národní identita spojený s loajalitou. Zde se tak dostáváme ke 2. znaku modernizace a opět se vracíme k bin Saúдови, jenž s budováním národní identity jako nástroji k udržení integrity země a saúdské moci začal. Ponechme stranou, co a jaký král prosadil, a zaměřme se výhradně na jednotlivé nástroje, které měly národní identitu, jenž je směsicí salafismu a loajality k saúdské rodině (viz podkapitola 2. 2.), prosadit na úkor identity kmenové a lokální. To se zákonitě nesetkalo vždy s pozitivním ohlasem v periferních oblastech, a to do takové míry, že bylo nutné použít i represivní prostředky, které můžeme označit za první nástroj k prosazování národní identity, nicméně velmi omezený, co se účinnosti týče. Možná nejvýznamnější nástrojem, kterým je identita prosazována, se ale stalo školství. To je nejen vydatně financováno, ale zároveň plně pod kontrolou centrální vlády. Nejedná se však jen o náboženskou výuku – ta je dokonce postupně umenšována, což v rámci VIZE 2030 posílí – ale i výuku saúdský (národních) dějin a něčeho, co v našem prostředí označuje za občanskou výchovu. Dalším a nutno podotknout hojně využívaným nástrojem, jak již bylo popsáno, je korupce. Mnohým kmenovým představitelům či ulamá, kterým nebyla po chuti národní identita, jelikož ji považovali za umělý konstrukt, byla nabídnuta dobře placená místa ve státní správě. Stali se sice státním zaměstnanci, což ale ještě nemusí znamenat, že jsou plně loajální. Nicméně ustoupili stranou při snaze centrální vlády prosadit národní identitu (stejně jako ustoupili při budování státu). Poslední (čtvrtým) nástrojem je vytvoření a propagace národních symbolů (vlajky, měna č svátky).

Pokud se závěrem podíváme na tři znaky, které jsme si stanovili pro určení, zda KSA prochází modernizací, tak můžeme konstatovat, že první dva jsou bezesporu naplněny. 1) KSA lze označit za institucionálně moderní stát, který oplývá centrální vládou, rozsáhlou státní správou a díky ozbrojeným složkám disponuje „*monopolem legitimního násilí*“. Díky tomu bylo možné začít uskutečňovat procesy, které jsou znaky modernizace dle Shmuela N. Eisenstadta a zároveň se staly i našimi dalšími znaky. 2) Centrální vláda, disponující státní správou, vojenskou silou a finančními zdroji, proniká do periferních oblastí, kde zásadně oslabila tradiční aktéři (ulamá a kmeny) a některé z nich plně integrovala do státních struktur. 3) Nicméně jejich loajalita nemusí být trvalá. Jednak proto, že finanční zdroje nejsou neomezené, ale především kvůli

tomu, že se KSA plně nepodařilo prosadit jednu (národní) identitu, jenž je bezesporu základem pro skutečnou loajalitu vůči státu. I tak byl poslední znak naplněn (jako proces byl zahájen), i když zatím nebyl dokončen. To však pro vybranou teorii není podmínkou.

Právě proto můžeme označit KSA za stát, který prošel a stále prochází specifickou (shora řízenou) modernizací, i když neodpovídá zažitým představám o modernizaci, jenž proběhla na Západě. Zároveň to neznámá, že všechny oblasti byly plně modernizovány. Podíváme-li se například na podobu občanské společnosti, nemůžeme určitě mluvit o společnosti politicky angažované a sociálně spravedlivé. Autor si této skutečnosti je plně vědom, nicméně cílem této práce bylo ukázat modernizační vývoj z trochu jiné perspektivy a vyhnout se zažitým přístupům, založených například na jisté míře westernizace země jako zásadního předpokladu pro její modernizaci.

V návaznosti na tuto skutečnost může být zajímavou oblastí pro další výzkum právní systém a právní argumentace. Ty jsou nadále silně protknuty islámskými normami, které jsou vykládány značně konzervativně, respektive doslovně bez možnosti jejich modifikace pro dnešní podmínky. Z tohoto důvodu je efektivnější řízení státu značně ztížené. I když došlo k jisté soudní reformě s důrazem oslabit vliv ulamá na rozhodnutí soudu, nebyla dotažena do konce. Mladá generace Saúdů, která patří k jedné z nejpočetnějších na Blízkém východě, se tak od konce 90. let minulého století dostává do stále častějšího střetu se starší generací. Je otázkou, jak silný je jejich postoj k víře (průzkumy veřejného mínění o této otázce jsou v KSA tabu), nicméně díky kvalitnímu vzdělání, kterému se drtivě většině dostalo, se dá očekávat, že jejich nároky vůči státu nebudou malé.

Zdali to vše, co modernizace přinesla a ještě přinese, zaručí stabilitu země, je otázkou. Původní záměr však takový byl. To, že země byla „ušetřena“ od demonstrací v rámci arabského jara, ještě nemusí nic znamenat. Země má hluboké strukturální problémy (sociální nerovnost, korupce a závislosti na příjmech z ropy), kterých si je saúdská společnost – především zmíněná mladá generace – dobře vědoma a bude nutné je proto řešit. Prostředky ve formě státní správy, stále vysokých příjmů a dominantní moci královská rodina má. Otázkou je, zda je skutečně využije pro řešení zmíněných problémů, nebo je jen „zalepi“ oblíbenými úplatky a represí. Druhou překážkou je již zmíněné islámské (salafistické) prostředí, které ulamá, disponující stále jistým vlivem, hájí. To zákonitě brání větším změnám ve společnosti. Významným krokem k první možnosti (řešení problémů a oslabení salafistického prostředí) se nicméně stala VIZE 2030 korunního prince Muhammada bin Salmána. Její naplňování již začalo. Pokud princ opravdu usedne na saúdský trůn po svém otci, což se může stát v řádu let, tak tento trend ještě

zesílí a tentokrát mohou změny zasáhnout ještě hlouběji. Znovu ale musíme zdůraznit, že se jedná o modernizace řízenou shora, která má především zajistit stabilitu země, respektive udržení moci v rukou královské rodiny.

Na úplně závěr ocitujme jeden z mnoha článků ze serveru Al-Arabíja, který nepřímo kontroluje královská rodina: „*In the new Saudi Arabia, modernism’s spirit of redefining identity endures. Art is a cutting-edge industry, film is thriving and cinemas are open to the public, women are driving and attending concerts and sports events, modernist (and modern) literature is celebrated in events across the Kingdom, and, above all, culture has its own ministry which just launched its vision, mission, and initiatives to harness the nation’s rich heritage and promote culture as a way of life, a contributor to economic growth, and a bridge between Saudi Arabia and the rest of the world. The state’s backing of the conservative campaign against the modernists seems now part of a distant past.*“.<sup>175</sup> Z tohoto lze poměrně jasně vysledovat, jak země chce působit. Toto jsou však jen dílčí kroky v rámci VIZE 2030. Modernizace v případě KSA je však „*běh na dlouhou trať*“ a bude zajímavé sledovat nejen tyto „*drobnosti*“, ale i znaky modernizace, se kterými jsme pracovali v této práci, a taktéž pokračující proměnu saúdské společnosti. VIZE 2030 navíc slibuje modernizační kroky, které mají mít velký dopad – možná větší než reformy krále Fajsala. Dá se tedy očekávat i hlubší vliv na společnost. Ta se po čase může stát novým „*nábojem*“ pro další modernizační kroky, které již ale nemusí režimu vyhovovat. Bude bezesporu zajímavé, jak si režim, který zatím měl modernizaci plně pod kontrolou a využíval ji přednostně k prosazování svých zájmů, poradí s touto novou skutečností. Nakonec by to mohlo vést k destabilizaci země, tedy opaku toho, proč se s modernizací v KSA vůbec začalo.

---

<sup>175</sup> Alzahrani, H: Modernists in the new Saudi Arabia: A new era of cultural enlightenment. Al-Arabiya News [on-line]. 30. 5. 2020. Dostupné u <https://ara.tv/6u6nr> [cit. 12. 12. 2021].

## Seznam literatury

Al-Rasheed, M.: Caught between religion and state: women in Saudi Arabia. In: Haykel, Bernard, Hegghammer, Thomas and Lacroix, Stephane, (eds.) Complexity and Change in Saudi Arabia: Insights on Social, Political, Economic and Religious Transformation. Cambridge University Press, Cambridge, 2014

Al-Rashhed, M. a al-Rashhed, L.: The politics of encapsulation: Saudi policy towards tribal and religious opposition. Middle Eastern Studies, Vol. 32 (1996)

Al-Rashhed, M. a al-Rashhed, L.: The politics of encapsulation: Saudi policy towards tribal and religious opposition. Middle Eastern Studies, Vol. 32 (1996)

Alzahrani, H: Modernists in the new Saudi Arabia: A new era of cultural enlightenment. Al-Arabiya News [on-line]. 30. 5. 2020. Dostupné z <https://ara.tv/6u6nr>.

Árnason, J. P.: Modernita jako nová civilizace: jednota a rozrůznění. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofia, 2016

Árnason, J. P.: Shmuel Noah Eisenstad zemřel. Časopis historické sociologie [on-line]. Dostupné z <https://historicalsociology.cuni.cz/HS-30-version1-14arnasson.pdf>

Barša, P.: Vzejde z islámu alternativa evropské modernity? Nad knihami Ernesta Gellnera a Bertranda Badieho. Religio, Vol. 7 (1999), No. 1

Barša, P.: Západ a islamismus: střet civilizací nebo dialog kultur? Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury 2001

Beránek, O.: Saúdská Arábie mezi tradicí a moderností. Praha, FF UK, Ústav Blízkého východu a Afriky, 2007

Bsheer, R.: The Limits of Belonging in Saudi Arabia. International Journal of Middle East Studies, Vol. 52 (2020)

Cronin, S.: Tribes, Coups and Princes: Building a Modern Army in Saudi Arabia. Middle Eastern Studies, Vol. 49 (2013)

Černý, K.: Svět politického islámu. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2012

Eisenstadt, S. N.: Různorodé modernity. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofia, 2016

Freedom House: Freedom on the net 2020. Freedom House [on-line]. Dostupné na <https://freedomhouse.org/country/saudi-arabia/freedom-net/2020>



- Gauce, F.G. Saudi Arabia in Transition: Insights on Social, Political, Economic and Religious Change. Princeton University, New Jersey, Institute for Advanced Study, 2015
- Geertz, C.: Old Societies and New States. The Quest for Modernity in Asia and Africa. The Free Press of Glencoe, New York, 1963
- Gellner, E.: Muslim Society. Cambridge, Cambridge University Press, 1981
- Gellner, E.: Postmodernism, Reason a Religion. Routledge, 1992
- Giddens, A.: Důsledky modernity, Praha: SLON, 2003
- Glombíček, P.: Jenom svět nestačí: Charles Taylor o sekularismu. Filosofie, Vol. 3 (2011), No. 2, s. 72. Dostupné z <https://filosofiednes.ff.uhk.cz/index.php/hen/article/view/37/89>
- Gombár, E.: Kmeny a klany v arabské politice. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2004
- Habermas, J.: Religion in the Public Sphere [on-line]. Dostupné na [www.sandiego.edu/pdf/pdf\\_library/habermaslecture031105\\_c939cceb2ab087bdfc6df291ec0fc3fa.pdf](http://www.sandiego.edu/pdf/pdf_library/habermaslecture031105_c939cceb2ab087bdfc6df291ec0fc3fa.pdf)
- Havelka, M. a Müller, K.: Procesy transformace a teorie modernizace, Sociologický časopis, Vol. 32 (1996)
- Hoselitz, B., F.: Sociological Aspects of economic Growth. Technology and Culture, Vol. 2 (1961), No. 3
- Hybášková, J.: Problém není islám, ale ropa. Lidové noviny, 2006
- Kaya, I.: Islám a modernita: radikální otevřenost interpretaci. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofía, 2016
- Kechichian, A. J.: Mohammad Bin Nayef takes leading role in Saudi Arabia. World Gulf [on-line]. 17. 2. 2015. Dostupné na <https://gulfnnews.com/world/gulf/saudi/mohammad-bin-nayef-takes-leading-role-in-saudi-arabia-1.1458374>
- Keller, J.: Teorie modernizace. Sociologické nakladatelství, Praha, 2007
- Kraus, J.: Íránský státní terorismus. Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2014
- Kreuzzieger, M. a Lánský, O.: Předmluva. In Kreuzzieger, M. a Lánský, O. (ed.): Modernita/modernity v euroasijských kulturních a civilizačních kontextech. Praha: Filosofía, 2016
- Kropáček, L.: Duchovní cesty islámu. Vyšehrad, Praha, 2006
- Lerner, D.: The passing of traditional society: modernizing the Middle East. Free Press, 1958.

Madawi, R.: Saudi Arabia: local and regional challenges. *Contemporary Arab Affairs*, Vol. 6 (2013)

Madawi, R.: Sectarianism as Counter-Revolution: Saudi Responses to the Arab Spring. *Studies In Ethnicit*, Vol. 11 (2011)

Mazzetti, M. a Hubbard, B.: Rise of Saudi Prince Shatters Decades of Royal Tradition [online]. 15. 10. 2016. Dostupné na [www.nytimes.com/2016/10/16/world/rise-of-saudi-prince-shatters-decades-of-royal-tradition.html](http://www.nytimes.com/2016/10/16/world/rise-of-saudi-prince-shatters-decades-of-royal-tradition.html)

Mendel, M.: *Dějiny Saúdské Arábie*. Praha, Nakladatelství Lidové noviny, 2016

Nevo, J.: Religion and National Identity in Saudi Arabia. *Middle Eastern Studies*, Vol. 34 (1998)

Otto, J. M.: *Sharia incorporated: a comparative overview of the legal systems of twelve Muslim countries in past and present*. Leiden: Leiden University Press, 2010

Özev, M., H.: Saudi Society and the State. *Arab Studies Quarterly*, vol. 39 (2017)

Quamar, M.: Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict? *Contemporary Review of the Middle East*, Vol. 2 (2015)

Quamar, M.: Islamic Modernism and Saudi Arabia: Confluence or Conflict? *Contemporary Review of the Middle East*, Vol. 2 (2015)

Rawls, J.: The Idea of Public Reason Revisited, *The University of Chicago Law Review*, Vol. 64, 1997

Siegl, E.: *Islám versus modernizace? Ústav mezinárodních vztahů Praha*, Praha, 2013

Sullivan, K.: Saudi Arabia's riches conceal a growing problem of poverty. *The Guardian* [online]. 1. 1. 2013. Dostupné na [www.theguardian.com/world/2013/jan/01/saudi-arabia-riyadh-poverty-inequality](http://www.theguardian.com/world/2013/jan/01/saudi-arabia-riyadh-poverty-inequality)

Štěch, O.: Sekularita a zápas o veřejný prostor. In Štěch, Ondřej (ed.): *Náboženství a sekularita*. Praha: Filosofia, 2017

Taylor, Ch.: *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, 2007

Taylor, Ch.: *Sources of the Self*. Harvard University Press, Cambridge, 1989

Vojtíšková, V.: Postavení žen v íránské a saúdské společnosti, *ČLOVĚK*, No. 15 (2009)

Weber, M.: Politika jako povolání. Dostupné z [https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/1016108/mod\\_folder/content/0/Sociologie/06/Weber\\_\\_Metodologie\\_sociologie\\_politika\\_246-296.pdf?forcedownload=1](https://dl1.cuni.cz/pluginfile.php/1016108/mod_folder/content/0/Sociologie/06/Weber__Metodologie_sociologie_politika_246-296.pdf?forcedownload=1) [cit. 6. 8. 2020].

