

Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií
Obor: Studium humanitní vzdělanosti

Hana Kantuláková, DiS.

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE

IDEOLOGICKÉ ZDROJE NÁBOŽENSKÉHO TERORISMU

Vedoucí bakalářské práce: Mgr. Karel Černý, Ph.D.

Místo a rok zpracování: Praha 2012

P r o h l á š e n í:

Prohlašuji, že bakalářskou práci na téma „Ideologické zdroje náboženského terorismu“ jsem vypracovala samostatně, výhradně s použitím zdrojů a materiálů, které uvádím v přiloženém seznamu literatury. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu. Souhlasím s eventuálním zveřejněním této práce v tištěné nebo elektronické podobě.

V Praze, dne

.....

Hana Kantuláková

P o d ě k o v á n í:

Na tomto místě bych ráda poděkovala Mgr. Karlu Černému, Ph.D. za odbornou pomoc a cenné připomínky v průběhu zpracování bakalářské práce a rovněž za jeho vstřícný přístup.

OBSAH.....	4
1 ÚVOD.....	6
2 NÁBOŽENSKÝ TERORISMUS.....	7
2.1 Historické pozadí vzniku	9
2.2 Náboženská hnutí a jejich ideologie	12
2.2.1 Islám - reislamizace.....	13
2.2.2 Křesťanství - rechristianizace	14
2.2.3 Židovství - rejudaizace	16
2.2.4 Spolupráce mezi jednotlivými náboženskými systémy	17
2.3 Spojení náboženství a násilí u jednotlivých náboženských tradic.....	18
2.3.1 Křesťanští militanti	21
2.3.2 Židovští aktivisté.....	22
2.3.3 Buddhismus a násilí	22
2.3.4 Indičtí sikhisté.....	23
2.4 Islám a islámský radikalismus.....	24
2.4.1 Sonda do historie	28
2.4.2 Islámský svět ve 20. století.....	31
2.4.3 Džihád.....	35
2.4.4 Současná islámská hrozba	42
3 AKTUÁLNÍ SITUACE NA POLI NÁBOŽENSKÉHO TERORISMU	46
3.1 Situace v muslimském světě.....	46
3.2 Situace v Evropě	48
3.2.1 Velká Británie.....	50
3.2.2 Francie.....	50
3.2.3 Německo	51
3.3 Vlivy globalizace	52
3.4 Teroristické skupiny	54
3.4.1 Al – Káida	55

3.4.2	Hamás	58
3.4.3	Hizbulláh	59
3.4.4	Muslimské bratrstvo.....	60
3.4.5	Křesťanská totožnost.....	61
3.4.6	Óm Šinrikjó	62
3.4.7	Guš emunim.....	62
4	ZÁVĚR	64
5	SEZNAM LITERATURY	65

1 ÚVOD

Terorismus je fenomén, se kterým se v dnešním globálním světě setkáváme čím dál častěji. Odborníci z řad sociologů, historiků, psychologů a dalších se pokouší proniknout do podstaty problému, analyzovat ho a nalézt příčiny, motivy a důvody, proč dochází k násilným teroristickým akcím a co za nimi stojí.

Rozhodla jsem se zaměřit konkrétně na náboženská hnutí a skupiny uchylující se k teroristické činnosti. Ráda bych více prozkoumala spojení náboženství a násilí, které mi připadá nelogické, a pokusila se dobrat vysvětlení, jak se zdánlivě tak protichůdné věci mohou slučovat. Znamená to pohlédnout hlouběji do jednotlivých náboženských systémů a hnutí, ponořit se do jejich dogmat a snažit se pochopit jejich logiku chápání světa, nalézání jeho smyslu a způsobu orientace v něm. Možná objevím určité vysvětlení, co vede a inspiruje některé náboženské přívržence k provádění násilných teroristických činů, jakých jsme byli už několikrát svědky. Více prostoru věnuji islámu a islámskému radikalismu.

Zkusím se podívat na to, co konkrétně nachází teroristé pro své aktivity v náboženských textech. Porovnáám také několik náboženských uskupení, jejichž jménem dochází v posledních letech nejčastěji k teroristickým akcím. Velice stručně také zmíním, jak přispěly k vzestupu náboženského terorismu současné globální sociální a politické změny, protože ty nesporně ve spojení náboženství a terorismu sehrávají také svou roli.

Ve své práci nebudu provádět žádný empirický výzkum, který by byl pravděpodobně velice časově a organizačně náročný. Místo toho se zaměřím na práce několika odborníků na problematiku náboženského terorismu a pokusím se porovnat jejich pohledy a názory na věc. Po prostudování jejich knih či odborných článků je zajímavé sledovat, v čem se shodují a v čem naopak rozcházejí a jaké jsou současné koncepce a trendy v otázce náboženského terorismu, která je velice koncepčně složitá a neexistuje na ni názorová shoda. Vzhledem k aktuálnosti a citlivosti daného tématu je to dle mého názoru nejobektivnější cesta, jak mohu toto téma v rámci svých možností zpracovat a uchopit.

2 NÁBOŽENSKÝ TERORISMUS

Souleimanov definuje v té nejjobecnější rovině terorismus jako „*specifickou techniku ozbrojeného boje, který může být veden pod rozličnými ideově-politickými hesly anebo také žádnými.*“¹ Nebezpečnost terorismu pak vidí především v tom, že zaměřuje násilí proti civilnímu obyvatelstvu s cílem maximalizovat počet obětí a vyděsit tím celou společnost. Cílem terorismu je především určitý psychologický nátlak a působení na myšlení lidí. Přímé oběti násilí, tedy civilisté, neslouží jako hlavní cíl teroristů, ale spíše se jejich prostřednictvím snaží donést vzkaz celé společnosti, režimu atd.

Dále definuje současný terorismus jako formu asymetrického boje spojeného s érou globalizace. Definic asymetrického válčení je mnoho, použiji zde tu, která mi připadá nejjobecnější a nejvíce výstižná pro zde řešenou problematiku. „*K asymetrickému válčení patří nepředvídané či netradiční přístupy k obcházení a narušování protivníkových silných stránek využitím jeho zranitelných stránek prostřednictvím neotřelých technologií a inovativních prostředků.*“² K těmto technologiím či prostředkům mohou patřit například zbraně hromadného ničení či nové možnosti v oblasti informačních technologií. Oproti tomu symetrický konflikt se vyznačuje bojem mezi stranami, které mají k dispozici totožné prostředky, vedou je podobné vojenské a politické cíle a hodnoty. Asymetrie se rozlišuje na kategorii psychologickou a fyzickou, přičemž ty se dále ještě dělí. Do první z nich řadíme asymetrii zájmu a vůle, která spočívá v odlišné motivaci znepřátelených stran. Dále sem patří asymetrie hodnot vycházející z odlišných kulturních prostředí původu stran. Ve fyzické kategorii asymetrie najdeme mocensko-technologickou asymetrii, což znamená, že strany mají rozdílnou technologickou úroveň či vojensko-politický potenciál. A jako poslední je tu asymetrie organizační, která souvisí s rozdílnou organizační strukturou protivníků.

Konkrétně náboženský terorismus ve své typologii Souleimanov řadí pod nestátní politický terorismus subverzivní, který se může dále dělit buď na revoluční (usilující o celkovou změnu systému) nebo subrevoluční (usilující pouze o dílčí změnu systému). Náboženští teroristé vlastně vykonávají jakési „boží poslání“ a

¹ Souleimanov, Emil. *Terorismus. Pokus o porozumění*. Slon: Praha, 2010, str. 10.

² Tamtéž, str. 18.

svými činy se pokouší o nastolení určité „vyšší spravedlnosti“. Provází je přitom mystické a transcendentální motivy, které většinou odvozují z posvátných textů.

Zajímavé je také Souleimanovo pojetí posunu od terorismu konvenčního k tzv. superterorismu (používající zbraně hromadného ničení) anebo posunu od lokální guerilly (partyzánského boje) ke globálnímu džihádu. Zde se jedná asi o nejaktuálnější vývoj. Ale jak správně připomíná, náboženský terorismus dnes nepředstavuje jen islám a muslimský svět, nýbrž jak uvidíme v jedné z dalších kapitol, dochází k němu i ve jménu jiných náboženství.

Juergensmeyer mluví o vzestupu náboženského terorismu ke konci 20. století³, i když zmiňuje i příklady použití násilí ve jménu náboženství z historie. Tvrdí, že většina teroristických akcí moderní doby je ospravedlňována náboženstvím, které poskytuje pachatelům ideologii, motivaci a někdy také organizační strukturu. Dle statistik se během posledních dvaceti let 20. století náboženské násilí značně rozšířilo. Seznam teroristických skupin uveřejněný ministerstvem zahraničí Spojených států byl z větší části tvořen právě organizacemi náboženského charakteru, a to jak muslimského, tak židovského či křesťanského.

Dále uvádí Juergensmeyer tyto rysy náboženského terorismu⁴:

- záměrné šíření pocitu strachu a vyděšení
- náboženství dodává násilným aktům ospravedlnění v podobě ideologie, motivace, poskytuje organizační strukturu
- často jsou současné náboženské teroristické akce obhajovány nějakými precedenty z násilné historie náboženství
- od ostatních druhů terorismu se ten náboženský odlišuje transcendentním moralismem a rituální intenzitou, s níž jsou násilné akty páčány
- u náboženského terorismu jde zpravidla o kolektivní záležitost nějaké organizované skupiny, která poskytne mravní, ideologickou a organizační

³ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 24.

⁴ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 22 – 30.

podporu a pokud by šlo přece jen o ojedinělou akci jednotlivce, pak se stejně odvolává na nějakou síť či myšlenkové hnutí

- v neposlední řadě je u náboženského terorismu všudypřítomný koncept kosmické války, který bude podrobněji zmíněn v dalších kapitolách

2.1 Historické pozadí vzniku

Nejprve pár slov obecně k mezinárodnímu terorismu. Caleb Carr říká, že mezinárodní terorismus je součástí vojenské tradice již od starověku a přetrvává do dnes⁵. Páchali jej státníci a vojevůdci, kteří tím zneužívali své veřejné moci. I náboženství ospravedlňovalo použití násilí již v průběhu dějin. Když vybereme ty největší události, pak k němu docházelo během křížových výprav, a dále pak v průběhu reformačních válek zakončených brutální třicetiletou válkou. Je třeba připomenout, že ve všech těchto konfliktech nejvíce trpěli civilisté, což je jeden z hlavních znaků terorismu.

19. století přineslo mnoho roztroušeného mezinárodního politického násilí páchaného anarchisty, což měla být reakce na zvyšující se rozdíly v bohatství a způsobu života jako důsledku průmyslové revoluce. Cílem anarchistů stejně jako později teroristů bylo vytvořit atmosféru strachu a nestability, která by oslabilo loajalitu občanů k vládě. V tomto smyslu se dá dle Carra říct, že anarchisté jsou předchůdci dnešního mezinárodního terorismu. Rozdíl mezi nimi je v tom, že anarchisté nikdy nedisponovali podporou vlád.

Juergensmeyer také vidí přítomnost prvků násilí v náboženských tradicích již od pradávna (biblické války, křížácká tažení, mučednictví⁶). Neplatí ale, že by náboženství bylo vždy automaticky spojováno s násilím. Musíme v jednotlivých případech hledět na kontext – sociální, politický, kulturní a všechny momentální okolnosti a podmínky, které danou situaci provází.

Dle Kepela jsou bodem zlomu vzájemného vztahu náboženství a politiky 70. léta 20. století⁷. Začalo docházet k náboženské obnově ve všech třech hlavních

⁵ Carr, Caleb. *Dějiny terorismu*. Praha: Práh, 2002, str. 11.

⁶ Juergensmeyer, Mark. *Teror v myslí boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 25.

⁷ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str. 9.

náboženských systémech (křesťanství, judaismu, islámu), navíc je třeba uvědomit si tuto skutečnost v kontextu globalizace a modernity, která se v této době také začíná hodně prosazovat. Křesťanská, židovská a muslimská hnutí se snaží pojmenovat zmatek ve světě a zároveň oživit slovník a kategorie náboženského myšlení a aplikovat je na současný svět. Vypracovávají různé projekty přeměny společenského řádu, které chtějí sladit s příkazy a hodnotami svých náboženských pramenů – tedy bible, koránu a evangelií.

Největší a nejrychlejší vývoj zaznamenáváme od roku 1990 v rámci reislamizačních hnutí. Islámská hnutí se dostávají ke slovu na politické scéně a započíná se proces reislamizace a celkové reorganizace vycházející z posvátných textů. Takovými základními časovými mezníky⁸ dle Kepela jsou zvrát v izraelských volbách v roce 1977 a následný vzestup sionismu, zvolení Karla Wojtyly papežem v roce 1978 a íránská revoluce v roce 1979, návrat Chomejního do Teheránu a vyhlášení islámské republiky. Nicméně i jinde ve světě jsou náboženská hnutí na vzestupu, například v USA dochází k rozmachu činnosti především ze strany protestantských organizací⁹.

Jasnější periodizaci vývoje fenoménu terorismu nám nabízí Emil Souleimanov¹⁰. Uvádí toto časové vymezení dle Davida Rapoport a Waltera Laqueura:

a) raný terorismus

Sem řadí různé historické náboženské skupiny jako byli židovští zéloti – sikariové objevující se již v 1. stol. n. l. Jejich akce se vyznačovaly mimořádnou krutostí a byly namířené proti Římanům okupujícím Blízký Východ. Skupina přežila pouze několik desítek let. Pak tu byli thugové, jejichž existence se datuje od 7. až do 19. století. Šlo o indickou hinduistickou sektu, která své útoky zaměřovala na cizince a cestovatele. Nejvýznamnější náboženskou skupinou byli ale asasíni, kteří jsou považováni za předchůdce novodobého náboženského terorismu. Šlo spíše o radikální náboženskou sektu, ke které patřili muslimové, konkrétně členové

⁸ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str. 12 – 14.

⁹ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str.14.

¹⁰ Souleimanov, Emil. *Terorismus. Pokus o porozumění*. Slon: Praha, 2010, str. 52.

ší itské větve, a která fungovala od 11. do 13. století. Útočili na politiky a kleriky, kteří odmítali jejich verzi islámu, a své násilné akce prováděli naprosto veřejně.

Zlom v historii terorismu přinesla až Velká francouzská revoluce, v jejímž rámci se zrodil terorismus spjatý se státním režimem, později vnímaný jako revoluční projev vykonávaný nestátním objektem.

b) terorismus přelomu 19. – 20. století

Zde se projevoval především sekulární terorismus v podobě anarchistického, nacionalistického či nihilistického násilí. Šlo především o individuální akce jednotlivců či malých skupin, které se pokoušely změnit režim pomocí politických atentátů. Z ideologií se inspirovali především marxismem a nacionalismem. Z představitelů můžeme jmenovat např. americký Ku-klux-klan.

c) terorismus antikoloniální a etnoseparatistický

Tato fáze začala koncem první světové války a je spojována s rozpadem koloniálních říší. Jednotlivé skupiny usilovaly o osvobození určitého území od nadvlády cizího státu a vytvoření vlastního nezávislého státu (např. IRA – Irská republikánská armáda, FLN – Fronta národního osvobození, MRLA – Osvobozenecká armáda malajské rasy). Sem je řazen také blízkovýchodní terorismus, který se započal napětím mezi Araby a Židy již na konci 19. století. Násilné akty obou skupin vůči sobě začaly být na denním pořádku a v podstatě přetrvávají dodnes.

d) terorismus 60. – 70. let 20. století

Za spouštěč této fáze se považuje válka ve Vietnamu. Došlo k internacionalizaci terorismu, což znamená, že některé teroristické skupiny rozšířily svou působnost i mimo stát svého vzniku. Další novinkou jsou únosy letadel, které do té doby jako metoda používány nebyly. K nejznámějším skupinám v této etapě patří Frakce Rudé Armády, Přímá akce, Rudé brigády a další. V tuto dobu došlo k rozmachu teroristické činnosti především v Latinské Americe, a to v důsledku diktátorských režimů, ekonomických krizí a značných sociálních problémů. Zde bychom měli jmenovat organizaci Kolumbijské ozbrojené revoluční síly nebo Lidovou osvobozenou armádu či hnutí Tupamaros. V této fázi vznikaly především silně militantní organizace, které byly motivovány především sekulárně, náboženské a etnické důvody byly spíše okrajové.

e) současný terorismus

Poslední etapa vývoje terorismu je charakteristická především náboženskými motivy, z čehož nejsilnější postavení zaujímá islám. Impulsem k zahájení této fáze byla íránská revoluce z roku 1979, která nastolila teokratický islámský stát. Novinkou v oblasti metod jsou zde sebevražedné útoky. Přitom sebevražedné zabíjení zásadně odmítá korán, tradice (hadísy) i islámské klasické právní spisy. K nejvýznamnějším organizacím této doby patří asi palestinský Hamás či libanonská skupina Hizbulláh, od 90. let je to pak nepochybně nejznámější teroristická organizace Al-Káida. Jiří Šedivý zde definuje tzv. nový typ terorismu¹¹, který se „*vyznačuje transcendentními cíli a ochotou k sebeobětování, snahou dosáhnout hromadného ničivého účinku a specifickou organizací. Na rozdíl od tradičních forem nový teror většinou nemá jasně formulovanou konkrétní politickou agendu a v čase dosažitelné, dílčí politické cíle. Společným rysem jeho exponentů je extrémní výklad určité náboženské víry, černobílé vidění světa a přesvědčení o vlastní vyvolenosti k mesiášskému poslání svět očistit.*“

2.2 Náboženská hnutí a jejich ideologie

Zde bych se ráda věnovala hlavním třem náboženským systémům nebo-li tzv. „náboženstvím Knihy“, v jejichž rámci se v posledních několika desetiletích rozvíjí hnutí reagující na krizi modernity a pokoušející se o zavádění náboženských tradic do veřejného života¹². Mluvíme zde o islámu, křesťanství a židovském náboženství a tzv. hnutí obnovy – reislamizace, rechristianizace a rejudaizace. Jedná se vesměs o ortodoxní nebo fundamentální proudy, jejichž paralelní vývoj může vést ke značným konfliktům a rozhodně se podílí na napětí v dnešním světě. Všechna tři hnutí se pokouší o určitou obnovu náboženství, každé po svém a za jiných podmínek. Mnoho věcí mají společných, ale v mnoha směrech se odlišují, především co se týče dosažených výsledků a dopadu na společnost.

Rozvíjí se zhruba od 70. let 20. století, vrací se zpět k tradicím a především se snaží o rozšíření vlivu náboženství ve společnosti. Shodují se především v odmítání laickosti a sekulárního státu.

¹¹ Šedivý, Jiří. Nové paradigma terorismu. *Mezinárodní politika*. 2003, č. 1, str. 5.

¹² Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str.12.

Skupiny reislamizačního hnutí se začaly od poloviny 70. let zapojovat do různých druhů politického násilí. To samé platí o rejudaicaci. Obě hnutí usilují o vybudování společenského systému, který by spočíval na náboženských principech – tedy islámské šarí'e (systém islámského náboženského práva) a židovském zákoně halacha (souhrn židovského náboženského práva). Na rozdíl od reislamizace shora, která usiluje o násilné svržení arabských režimů, tedy jde proti státní moci, se rejudaicací hnutí obrací proti nežidovskému obyvatelstvu, hlavně Palestincům.

Naopak rechristianizační hnutí se na rozdíl od ostatních dvou neuchyluje k politickému násilí, neodmítá demokratické principy ani neusiluje o uplatňování zákona čerpáním z posvátných textů. Snaží se především o zmenšení prostoru laickosti a prosazení náboženské identity ve veřejnoprávním prostoru.

Nejnebezpečnější se mi jeví reislamizační hnutí, která usilují o rozšíření islámu na celé lidstvo, zřízení svrchované jednotné ummy prostřednictvím vládce, který bude uplatňovat boží příkazy obsažené v posvátných textech. Dle radikálního islámu existuje jediný organizační princip, a tím je Bůh, navíc veškerý politický prostor podléhá principům šarí'y. Zde je patrné, že demokratický systém a jeho zásady nemají v rámci tohoto proudu šanci.

2.2.1 Islám - reislamizace

V 60. letech 20. století byla téměř všude v muslimském světě koloniální nadvláda vystřídána nezávislými státy. V nich se pak rekrutovaly mocenské elity a chopily se vlády. Nedokázaly ale čelit ekonomické krizi a souvisejícím problémům v sociální oblasti, začalo tedy docházet ke konfliktům s obyvatelstvem. Ke slovu se tak pomalu dostávaly levicové skupiny, především marxistické a komunistické, jež tvořila revoluční inteligence složená především ze studentských svazů. Nejznámější takovou skupinou byli Muslimští bratři v Egyptě vedené významným ideologem Sajjidem Kutbou, jehož myšlenky budou později pro reislamizační hnutí zásadní. Po arabsko-izraelské válce v roce 1973 se těžiště odporu přesouvá od marxisticky zaměřených skupin k revolučním islámským radikálům a až do poloviny 80. let trvá revoluční desetiletí charakteristické islámským terorismem, kde dalším důležitým zdrojem konfliktů je ropa. Ropa čím dál více otevírá propast

mezi chudým venkovským prostředím a městskými centry, kam se koncentruje bohatství.

Pro revoluční desetiletí je typická tzv. reislamizace shora, pod kterou řadíme násilné akce nebo taktickou účast v politickém dění. Největší úspěch a podporu nachází reislamizační hnutí na univerzitách, které v té době doslova praskají ve švech. Nakonec se pouze v ší'itském Íránu podařilo islámským vzbouřencům převzít moc, v ostatních muslimských (sunnitských) zemích byli vystaveni represi ze strany státní moci. Úspěch Íránu se kolem roku 1985 zvrhl v pokus o nastolení mezinárodního terorismu podporovaného ší'itskou organizací Hizballáh v Libanonu a teheránskou vládou.

Koncem 80. let nastupuje reislamizace zdola, tedy proces obnovy v roztržitém odcizeném světě, který praktikovali především muslimové žijící v nemuslimských zemích. Aktivisté reislamizace zdola pocházeli většinou z méně vzdělaného prostředí a z širších nižších vrstev. Ze zemí západní Evropy to tak bylo hlavně ve Velké Británii, kde značnou část obyvatelstva tvoří muslimové a kde je především patrná snaha o jejich integraci v celých komunitách včetně náboženství.

V tuto dobu celý reislamizační proces začíná směřovat spíše k reislamizaci každodenního života a zaměření na jednotlivce.

2.2.2 Křesťanství - rechristianizace

Spouštěčem rozvoje rechristianizačního hnutí v Evropě byl Druhý vatikánský koncil probíhající v letech 1962 – 1965 a následné *aggiornamento*¹³, tedy proces obnovy, vnitřní revize církve a nového vymezení vztahů s okolím. Velkou překážkou rechristianizace na rozdíl od reislamizace a rejudaizace jsou výrazně sekularizované společnosti západní Evropy, které se snaží o vytlačení náboženství z veřejného života, nejsilněji to můžeme cítit ve Francii (zapříčiněno Zákonem o odluce z roku 1905). Hlavním cílem rechristianizačního hnutí tedy je obnovit a navrátit křesťanství jeho postavení ve veřejném životě. Rozvíjí se především v Polsku, kde církev vždy zaujímal prvořadou politickou roli, a v Itálii v podobě hnutí Jednoty a Osvobození. Tyto organizace převzaly štafetu po studijních hnutích ze 60. let a snažily se nejen o rechristianizaci zdola prostřednictvím sociální

¹³ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str. 52.

činnosti, ale také o průnik na politickou scénu. Podobná hnutí se snaží prorazit i v dalších zemích, především na Slovensku či v Belgii, ale tak daleko jako v Itálii se nikde nedostala.

V rámci komunistických režimů katolická církev velmi trpěla, především v Polsku a Československu, kde docházelo k jejímu potírání. Projevovalo se to pronásledováním a vězněním církevních hodnostářů, pleněním církevního majetku a jeho zabavováním. Situace se příliš nezlepšila ani po pádu komunismu, tedy v devadesátých letech, kdy katolické strany při volbách neprorazily. Dalo by se říci, že lidé radši upřednostnili směřování k demokracii a svobodě než prosazení některé křesťanské strany a nastolení další ideologie.

Vlnou obnovy religiozity prochází od 70. let také Amerika. Rozvíjí se zde politicko-náboženské hnutí Morální většina (zakladatelem byl Jerry Falwell), které je součástí fundamentalismu, evangelismu a náboženské extrémní pravice. Charakteristickými rysy jsou odpor k modernitě, doslovné chápání Bible a spása duše. Tato evangelická rechristianizace přilákala mnoho lidí, kteří se tak odklonili od liberálních protestantských církví. Představitelé evangeliků využívají nejmodernější technologie, především média jako je televize, aby masově zapůsobili na společnost skrze jednotlivce a rodinu. Tomuto fenoménu se začalo říkat příznačně televangelismus¹⁴. Protagonisté televangelismu bohatli na příslibech spásy duše a uzdravení, ačkoli se často jednalo o podvody a páchali tím vlastně trestnou činnost. V 80. letech se evangelikálové aktivně zapojili do politiky a zaměřili své úsilí především na školu a rodinu. Zakládali univerzity (k nejznámějším patřila Liberty University), kde vychovávali a vzdělávali rechristianizační elity. Zde vidíme paralelu s rechristianizačním hnutím v Evropě a reislamizačním hnutím v tom, že i zde v Americe se tyto proudy zaměřovaly na mladé lidi, oblast výchovy a vzdělávání a zapojení obyvatel z velkých měst. Lišily se pouze tím, že využívaly nejmodernějšího jazyka a nejvyspělejší techniku k šíření svého vlivu. Americký fundamentalismus brojil proti liberalismu, paternalistickému státu disponujícímu systémem sociálního zabezpečení a světskému humanismu.

¹⁴ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str. 92.

Nicméně ani v USA, ani v Polsku či Itálii se těmto dobře sociálně ukotveným hnutím nepodařilo dosáhnout vedoucí úlohy v politické moci a museli se vrátit k pastorační práci a sociálnímu podnikatelství.

2.2.3 Židovství - rejudaizace

Rejudaizační hnutí se také šířilo zhruba od poloviny 70. let, a to jak v Izraeli, tak v židovské diaspoře po celém světě. Typické je pro tu dobu hnutí tešuva¹⁵ (tzv. hnutí návratu), což znamenalo návrat k židovství a pokání. Zapříčinilo, že světový judaismus prošel v polovině 70. let hlubokou proměnou a přesunul se od ultraortodoxních proudů soustředěných v rodinách, které žily odděleně od okolní společnosti k větším organizacím působícím na celou společnost. Největším představitelem bylo hnutí Guš emunim, nábožensko-politická organizace, která významně působila na stát a neváhala přistoupit i k násilným akcím, k terorismu. Odmítala západní kulturu a materialismus, osvícenské myšlenky a hlásala návrat k tóře a zachování přikázání. Byla představitelem rejudaizace shora a pokoušela se o přeměnu Izraele na stát řízený židovskými zákony. Šlo o velice radikální frakci, která se po omezení své činnosti neváhala uchýlit k násilným akcím. Zde je velice patrná analogie s islámskými radikály, především co se týká ideologické a sociálně-kulturní roviny, neboť aktivisté Guš emunim útočili na symbolické cíle, aby urychlili transformaci státu dle svých představ. Šlo většinou o intelektuály studující posvátné texty a různé historické autory, přičemž vytrhávali konkrétní pasáže z kontextu a ospravedlňovali tím své jednání.

V 80. letech, kdy se Guš emunim odmlčela, se ke slovu dostávají různé sekty a sdružení uplatňující rejudaizaci zdola a významně zasahující do politiky. Podařilo se jim prosadit své požadavky spočívající v zachování židovského zákona ve veřejných prostorech. Stáli zde proti sobě jednak sionisté, tedy osvícenci pokoušející se vytvořit stát podobný moderním zemím, a ortodoxní až ultraortodoxní židé, kteří požadovali naprosté oddělení od okolních národů ve všech oblastech života a respektování přikázání obsažených v posvátných textech v každodenním životě židů a tím zajištění trvání židovské identity.

¹⁵ Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996, str. 124.

Ve všech těchto popsaných hnutích se nakonec nejméně prosadila strategie zdola.

2.2.4 Spolupráce mezi jednotlivými náboženskými systémy

Snahy o dialog v katolické církvi se zrealizovaly v rámci Druhého vatikánského koncilu v letech 1962 – 1965, kde byl vydán koncilní dokument *Nostra aetate*¹⁶ nebo-li *Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím*. Měla sloužit jako základ pro dobré soužití věřících největších náboženství.

Polemiky mezi islámem a křesťanstvím se začaly rozvíjet ve větším měřítku už od 19. století. Prezentovali je různí učenci, misionáři a další. K nejznámějším z těchto polemik patří např. ta mezi Jamalem ad- Din al – Afgháním a Ernestem Renanem nebo Karlem Gottliebem Pfanderem a Rahmat-Allahem Kairanawi al-Hindím. Nejvíce ale probíhají od poloviny 20. století, později na tom bude mít velkou zásluhu papež Jan Pavel II. Při každé příležitosti tvrdě odsuzoval násilí páchané ve jménu náboženství, několikrát uspořádal společná setkání všech významných světových náboženství spočívající v modlitbách za mír. Dialog mezi křesťanstvím a islámem se nerozvíjel pouze na nejvyšších úrovních duchovních autorit v otázkách lidských práv či svobody, ale například i v místních komunitách všude po Evropě, kde žijí muslimští přistěhovalci. Zde probíhá ve formě spolupráce a souladu v oblastech běžného všedního života, kde je patrný společný zájem.

Významně k dialogu mezi různými náboženskými směry a kulturami přispěl také manifest generálního tajemníka OSN Kofiho Anana „*Překročit, co nás rozděluje*“¹⁷. Přispělo do něj několik významných politických a kulturních osobností, které zde prezentovaly své představy o dialogu a partnerství národů všech různých kulturních tradic spočívající v poznávání a respektu univerzálních hodnot, zajištění rovného postavení všem, správného pochopení globalizace apod.

Muslimové uznávají všechna tři abrahamovská náboženství, nicméně Korán považují za nejdokonalejší podobu zjevení, podle nich pouze zde lze poznat Pravého Ježíše a jeho učení. Ze strany islámu se na křesťanství nejpříznivěji díval sufismus, mystický islámský proud, který se začal rozvíjet dokonce ještě před

¹⁶ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 153.

¹⁷ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 187.

vznikem islámu. Svými zvláštními praktikami zahrnujícími odřikání a sebeukázněnost přivádí věřícího blíže k Bohu. Jinak už to pak je u reformních neosúfijských hnutí, které naopak vůči křesťanství aplikovaly militantní postoje, a to především v době silícího tlaku Západu na muslimský svět v 19. století, kdy začínal proces kolonizace.

Islám vidí ve vztahu ke křesťanství tři teologické spory¹⁸ :

1. monoteistické učení proroka Ježíše bylo pokaženo konvertity z pohanství a následným vytvořením učení o Trojici (které islám neuznává)
2. biblické předpovědi, které byly později zkresleny a zkomoleny
3. obviňování křesťanství, misijní činnosti a orientalistiky z intrik proti islámu v kontextu západního imperialismu

Nejvíce se dialogem mezi křesťanstvím a islámem zabývá dokument připravený a vydaný v roce 1991 Papežskou radou pro mezináboženský dialog a Kongregací pro evangelizaci národů¹⁹. Dokument se snaží o dosažení vzájemného porozumění a obohacení v rámci náboženské plurality dnešní doby. Konkrétně ve vztahu k islámu jsou zde zmíněny překážky dialogu jako je nedostatečná znalost a pochopení druhého, kulturní rozdíly, společensko-politické faktory, podezřavost a polemický duch. Je zde dále zdůrazněn princip rovnoprávného občanství pro všechny bez ohledu na náboženství.

2.3 Spojení náboženství a násilí u jednotlivých náboženských tradic

Náboženská hnutí, která se v různých částech světa zformovala, spojuje mnoho společných rysů bez ohledu na to, zda se jedná o skupiny křesťanské, židovské, muslimské, buddhistické, sikhské atd. Ve všech těchto náboženských tradicích nacházíme prvky násilí a v rámci všech existují určitá radikální hnutí dopouštějící se násilností a teroru. K těm nejzákladnějším společným znakům patří:²⁰

¹⁸ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 160 - 161.

¹⁹ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 163.

²⁰ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 280.

- a) odmítání jakýchkoli kompromisů, která obsahují liberální hodnoty a zahrnují sekulární instituce
- b) odmítání uznat prostor, který byl náboženství vymezen sekulární společností, jež jej vykázala z veřejného prostoru
- c) odmítání modernistických prvků a jejich nahrazení náročnějšími formami náboženství, které jsou radikály považovány za součást nejstarších náboženských tradic

Všechna tato náboženská hnutí v podstatě reagují na pro ně nepřijatelné aktuální sociální a politické situace a představitelé jednotlivých ideologií se snaží budovat nové formy náboženství, i když se zaštiťují dogmaty tradičního náboženství. Brání se všemu modernímu a snaží se uniknout dnešnímu globálnímu světu. Náboženství pro ně představuje bezpečí a jistotu, neboť mají za to, že s dnešním světem se něco děje, vládne v něm sociální chaos, zuří velký duchovní konflikt (kosmická válka) a oni musí zasáhnout.

K dalším zásadním prvkům, které nalezneme u všech náboženských aktivistů, patří:

1. Intenzivní úmyslně spáchané násilí ve formě jakéhosi divadelního představení za účasti pokud možno co největšího počtu „diváků“, tedy obětí a svědků.
2. Násilné akty provedené jako určité symbolické prohlášení, tzn. událost má jasný symbolický rituální význam a její svědkové se stávají součástí celého dramatu ať už přímo nebo na dálku díky práci sdělovacích prostředků. Média dokáží učinit z teroristického útoku globální celosvětovou podívanou, což je přesně to, co si teroristé přejí. Jde o veřejnou podívanou, což je typický znak všech tradičních náboženství.
3. Čas a prostor jako klíčové prvky teroristických akcí. To znamená, že místo, kde dochází k teroristickému útoku, má opět určitý symbolický význam. Účelem je zaútočit na nejstabilnější a nejmocnější instituce či prostor tak, aby se to dotklo každého člena dané společnosti. Důležitý je také význam, který je danému místu připsán. Jedná se např. o veřejné národní budovy, hlavní dopravní systémy, letadla či autobusy, která mají paradoxně zajišťovat národní bezpečnost. Čas je také velice důležitým faktorem, akce jsou naplánovány zpravidla na nějaké výročí, svátek či posvátné dny toho daného radikálního hnutí.

4. Ideologie, která stojí za teroristickými útoky, má vždy určitý kosmický význam.²¹ V představách teroristů jde o nadpřirozenou metafyzickou válku mezi dobrem a zlem, chaosem a řádem a stojí v pozadí těchto veřejných představování násilí. Obrazy kosmické války nacházíme opět ve všech náboženských tradicích. Radikálové tak v rukou drží nástroj, který mravně ospravedlňuje jejich násilné jednání, nabízí jim pocit moci, neboť takový koncept války s sebou přináší dějiny, kosmologii, určitou politickou nadvládu a především prostředky, které mohou vést k vítězství.
5. Koncept oběti je dalším společným znakem všech aktivistů páchajících násilné akty ve jménu náboženství. Každý terorista je svým způsobem přesvědčený o tom, že je obětí, což mu opět poskytuje mravní ospravedlnění pro takové jednání²². Mají pocit, že takové akce jsou páchány ve jménu obrany a že oni jsou vznešení bojovníci, kteří se stanou buď hrdiny nebo mučedníky.
6. Protivníka si démonizují, tzn. že k němu zaujmou odosobněný postoj a začnou na něj nahlížet jako na satanského nepřítele, který vystupuje jako klíčová figura v jejich scénáři kosmické války. Např. pro Židy jsou takovým kolektivním nepřítelem Arabové, pro muslimy kromě Židů je to především Amerika. Zde se jedná o tzv. primární nepřátele. Pak je tu ale ještě sekundární nepřítel, což je např. nějaký zástupce vlády či úřad reprezentující nenáviděnou společnost nebo dokonce člen vlastní strany zastávající umírněnější postoj, čímž je považován za „odpadlíka“.
7. Provedení teroristického útoku má pro své pachatele také určitý osobní význam – symbolicky tak vyjadřují svou moc a získávají tím zpět určitou důstojnost osobního života, kterou třeba vlivem tíživé sociální či finanční situace ztratili. Vyberou si radši takovou cestu osobní zbožnosti a urputného boje, který je povznese nad každodenní zakoušené pocity marnosti a ponížení. Kosmické válčení, ve kterém oni jsou vojáky, je naplňuje osobní důležitostí, určitou osudovou předurčeností, nachází tak smysl ve zmateném a nepřehledném globálním světě. V hlavních představitelích radikálního

²¹ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 172.

²² Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 213.

hnutí vidí alternativní zdroj vedení, což obnovuje jejich pocit důvěry.²³ Proto mnohá náboženská hnutí budují vlastní komunity a odloučená společenství žijící dle svých pravidel na vymezeném prostoru.

8. Příslušníci aktivistických skupin bojují většinou za to vybudovat stát na náboženském základě, kde bude ustavena vláda spravedlnosti. Chtějí tak naznačit vlastní nadřazenost a svou moc dát na roveň stávající vládě nebo ji dokonce převýšit.

Jak je vidět, představu války pojí od pradávna s náboženstvím dost těsný vztah. Ať už se jednalo o historické momenty jako byly křížové výpravy, muslimská dobovačná tažení, náboženské války 16. století, tak i různé formy rituálů násilí, ke kterým docházelo, jako byly rituální vraždy či zneuct'ování mrtvých. Obrazy duchovního boje popsané ve výše uvedených bodech jsou ve všech náboženských tradicích běžné – nejtypičtější je asi džihád v islámu, ale také v hebrejské Bibli najdeme podrobně popisované krvavé boje nebo už zmiňovaná křížácká tažení ve jménu křesťanství, ke kterým máme bohatou dokumentaci. V podstatě všechna náboženství se snaží učinit z násilných skutků symboly, a tím je očistit a ospravedlnit.²⁴

Nyní trochu blíže k jednotlivým náboženstvím a jejich ospravedlňování a praktikování násilí.

2.3.1 Křesťanští militanti

I v křesťanství najdeme prvky násilí, konkrétně Starý i Nový zákon nám nabízí bohaté popisy různých násilných konfliktů. „*Teorie spravedlivé války dodnes představuje ústřední prvek křesťanského chápání morálního uplatňování násilí.*“²⁵

Najdeme zde dva myšlenkové proudy:

- a) teologie nadvlády, která je konzervativnější a jednoznačně prosazuje Boží nadvládu nad společností, v 80. – 90. letech 20. století se projevovala silným

²³ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 262.

²⁴ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 206.

²⁵ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 46.

sociálním a politickým aktivismem – konkrétně tyto myšlenky najdeme u křesťanských protiinterrupčních hnutí (např. protiinterrupční organizace Záchranná akce)

- b) teologie obnovy, která razí ustavení křesťanského teokratického státu formou křesťanské revoluce, která by vyvolala ústavní reformy a poté by se státním zákonem i základem sociálního řádu stala Bible, křesťanské ideje by prostupovaly všechny sféry života (k nejvýznamnějším představitelům zde patří hnutí Křesťanská totožnost, proud americké radikální pravice, která dále inspirovala taková extremistická uskupení jako je Řád, Árijské národy, Světová církev Stvořitele apod.)

2.3.2 Židovští aktivisté

Judaismus stejně jako ostatní náboženské tradice násilí do určité míry ospravedlňuje. Židovští aktivisté se odvolávají na judaistickou teologii, historické precedenty a různé příklady z Bible. Navíc židovský zákon schvaluje dva typy spravedlivé války²⁶ - závaznou určenou k obraně a přípustnou v případech, kdy pro válku zavládnou určité podmínky. Válku ale i tak vždy musí schválit náboženská autorita.

Izraelským náboženským aktivistům jde především o vybudování židovské společnosti svými kořeny sahající až do starověku na základě politické entity státu Izrael, přičemž tento stát by fungoval na biblickém zákoně. Úhlavními nepřáteli jsou pro ně tedy Arabové okupující zemi a světští Židé, kteří nesouhlasí s pojetím náboženského státu Izrael a uvítali by sekulární stát.

K předním hnutím zde patří např. Guš emunim nebo raikálové z organizace Eyal.

2.3.3 Buddhismus a násilí

I v této náboženské tradici najdeme určitá ospravedlnění násilí a skupiny, které se před ním nezastaví. „*Některé tradiční buddhistické doktríny se snaží přesně stanovit okolnosti, kdy lze pravidlo nenásilí porušit.*“²⁷ Např. pro obranu je násilí přípustné, ale k dosažení politického zisku už ne.

²⁶ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 82.

²⁷ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 148.

Hnutí operující v rámci buddhistické tradice, zde je to především organizace Óm šinrikjó, poskytuje svým přívržencům a členům oporu v dnešní nejisté a zmatené globální společnosti, kde panuje nedostatek důvěry ve schopnost politických vůdců předložit lidem nějakou přijatelnou morální koncepci a podporovat sociální soulad v době obrovského hospodářského a společenského pokroku.²⁸

Většinou mírumilovný buddhismus hlásá doktrínu „*ahimsa*“²⁹, tedy nenásilí. Zároveň však některé tradiční buddhistické doktríny přesně stanovují, kdy lze pravidlo nenásilí porušit (většinou v obraně vůči něčemu, popř. když je smrtí někoho docíleno dobro). Historie zná několik bitev a násilných akcí ve jménu buddhismu, typickým příkladem jsou krvavé sinhálské dějiny na Srí Lance.

2.3.4 Indiští sikhisté

Sikhismus se stal samostatnou náboženskou tradicí někdy v 16. století a válečné obrazy v ní nebyly nic výjimečného. Přesto je násilí připouštěno opět především ve spojení s obranou, malým strategicky provedeným násilným aktem se dá zabránit velkému násilí. Postupem času si sikhové vybudovali celé armády.

Od chvíle, kdy Indie získala nezávislost, je pro ni charakteristické neustálé napětí mezi hinduisty a muslimy. Zlatou éru sikhská povstání zažívala především v 80. – 90. letech 20. století, kdy zde operovala řada radikálních skupin a tajných organizací. K těm nejznámějším patří Chálistánská osvobozenecská armáda, Chálistánská zvláštní jednotka, Celoidická sikhská studentská federace apod. Proti stála Muslimská sjednocená fronta, z níž se postupně stala až polovojenská organizace Fronta za osvobození Kašmíru.

Radikálové žili v domněnku, že jsou božsky ustavenou autoritou, proto disponují mocí napravovat nespravedlnosti a chránit veřejný řád.³⁰

²⁸ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 152.

²⁹ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 148.

³⁰ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 134.

2.4 *Islám a islámský radikalismus*

Islám je velkým světovým náboženstvím, kde náboženské jádro tvoří víra, mravní a právní normy určující životní směr, které byly vypracovány středověkými právníky na základě koránu a tradic. Dnes je dále doplňují vůdčí osobnosti islámu. Islám nedisponuje ústřední církevní organizací jako je tomu u křesťanství, věřící komunikují s místními učenci (tzv. ulamá) či právníky (tzv. fuqahá). Islám v překladu znamená „*podrobení se vůli boží*“ nebo „*nastolení míru*“³¹. Východiskem nebo pramenem islámu je v první řadě Korán a pět základních sloupů zbožnosti (vyznání víry, modlitba, půst, almužna, pouť do Mekky). Muslimský svět je rozdělen na sunnitský a ší'itský směr, přičemž asi 90 % všech muslimů tvoří právě sunnité. Jedinou ší'itskou zemí je Írán.

V rámci koránu a pojetí koránské víry najdeme značné rozpory, problémy dnes vyvěrají hodně z jeho interpretací, a to jak právních tak politických. Spory v muslimském světě jsou ale převážně politického charakteru, a ne věroučného rázu.

Co se týče odborné terminologie, zajímavé postřehy přináší Luboš Kropáček, který definuje **fundamentalismus** jako „*filosofický, zpravidla netolerantní postoj majetnictví výlučné pravdy*“³². V termínu **islámský fundamentalismus** pak vidí jasné propojení náboženství a politiky, neboť fundamentalismus je typický především svou nesnášenlivostí vůči odlišným názorům. Striktně se drží doslovného výkladu Písma, které považuje za základ víry a všeho vědění. Dále definuje **politický islám** nebo-li **islamismus** jako „*organizované úsilí o mocenské prosazení islámského řádu*“.³³ Pokud je k tomu použito násilí, pak jej definuje jako extremismus nebo terorismus. Islamismus se dá definovat ale také jako „*politická ideologie hlásící tzv. reislamizaci nebo-li návrat k islámu časů proroka Muhammada a prvních čtyř chalífů*“³⁴, přičemž v tom se zhruba shoduje s tradicionalistickým islamismem, což je více náboženský a myšlenkový proud, liší se ale svým striktním odmítáním Západu a jeho vymožeností. Pro něj je typický spíše určitý návrat ke středověku a jeho zaostalosti.

³¹ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 77.

³² Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 82.

³³ Tamtéž.

³⁴ www.globalpolitics.cz/clanky/sunnitsky-islamismus.

Terminologie je v této oblasti složitá a velmi citlivá. Je třeba s pojmy zacházet opatrně, čehož se občas některá západní média nedrží a termíny zaměňují či je špatně vykládají. Luboš Kropáček zdůrazňuje potřebu jasně rozlišovat mezi pojmy fundamentalismus, islamismus a extremismus, které jsou vysvětleny výše. Dále také vidí zřetelný rozdíl mezi postoji islámských fundamentalistů a radikálních islamistů.³⁵ Fundamentalisté se snaží především o nápravu způsobu života návratem ke koránu a sunně, kdežto radikálové jakožto pokročilejší stupeň fundamentalistů k těmto snahám přidávají značnou politizaci a jejich efekt násobí organizovanými akcemi.

Rozvoj fundamentalistických postojů určitě urychlilo také současné globální prostředí, rychlá a bezprostřední interakce. Vzestup islámu jakožto ideologie v dnešní době je vysvětlován z různých pohledů. Někteří v tom vidí pouhé znovuoživení hluboké religiozity, jiní to vykládají jako prostou snahu muslimů o návrat k historické roli anebo se také můžeme setkat s názorem, že se tato ideologie ukázala jako nejúčinnější poté co ty vnucené sekulární jako nacionalismus, socialismus či liberalismus ztroskotaly. I v hluboké historii se už můžeme setkat s určitými pokusy o obnovu, i když v dnešní době spíše převažuje názor, že fundamentalismus i radikální islamismus jsou čistě spjaté se současností a patří k tomuto modernímu světu. Přesto jmenujme některá historická hnutí – např. abbásovská revoluce v roce 750 či vzestup Fátimovců na počátku 10. století. Toto všechno je třeba oddělit od tradičního islámu, který zahrnoval různé umírněné reformní proudy islámu vzhlízející ještě k autoritě ulamá. Pojdme se u islámského reformismu stručně zastavit.

Dle Miloše Mendela se v zásadě dělí na tři období³⁶:

1. reformační hnutí 18. – 19. století
2. intelektuální reformismus ulamá od konce 19. století
3. radikální aktivistický islám

Do prvního období bychom zařadili např. wahhábismus. Byl to směr příklánějící se více k puritánství a konzervatismu. Wahhábovské hnutí vycházelo z myšlenek

³⁵ Kropáček, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 1996, str. 26.

³⁶ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010. str. 134.

právní školy Ibn Hanbala, která se dá označit za určitý fundamentalistický blok v historii. Její program zformuloval ve 14. století Ibn Tajmíja, ale v podstatě šlo o doslovný výklad koránu a sunny, zavrhování cizích vlivů, pokroku a byl kladen důraz na prvotní a čistou podobu islámu bez zavádění inovací a určitých úpadkových forem jako byla mystika apod. Jde v něm ze všeho nejvíc o snahu vrátit se k původnímu ideálu a zbavit se všeho, čím byl islám v průběhu dějin potřísněn. Wahhábovská reformace začala někdy okolo roku 1744 a jejím ideologem byl imám a přísný náboženský reformátor Muhammad Ibn Abdul Wahháb. Při své práci vycházel z učení Ibn Hanbala a jeho pozdějších přívrženců, zejména středověkého učence Ibn Tajmíji. Kritizoval dobové poměry jak ve smyslu intelektuálním tak z pohledu každodenního pojetí islámu, především pak osvícenské myšlenky a Velkou francouzskou revoluci. Wahhábovci se rozhodně nebránili ani ozbrojené formě šíření víry, tzn. džihádu mečem. Odsuzovali samostatné lidské kritické myšlení, nejvyšším ztělesněním islámských ctností jsou pro ně tradice Proroka, které je nutné mechanicky napodobovat. Dnes je wahhábismus státní ideologií saúdsko-arabského království, nicméně zahrnuje i některé radikální koncepty různých aktivistických hnutí a stran.

Do druhého období by patřilo několik historických hnutí, která primárně násilí nikdy nepropagovala, ale v současnosti se jimi některé radikální proudy inspirovaly. Patří sem například salafíja, což bylo reformní hnutí usilující o návrat k víře a způsobu života ctihodných předků. Šlo spíše o intelektuální proud a očistu, který se později projevil i ve formě revolučního aktivismu. Salafíja pak vytvořila dva oddělené proudy, z nichž ten druhý nazvaný jako neo-salafíja se už politickým aktivismem zřetelně vyznačoval, dokladem jsou např. Muslimští bratři. Druhé období se vyznačovalo spíše umírněným reformismem, z představitelů jmenujme alespoň Muhammada Rašída Ridá, pokračovatelem myšlenek byl např. Mahmúd Šaltút.

Třetí období je charakteristické výrazným radikalismem, kdy islám je chápán jako projev a ideologie revolty. Sem už patří několikrát jmenovaní Sajjid Kutb, Abú A'lá Maudúdí, Rúholláh Musáví Chomejní apod. Tento výrazně opoziční proud nikdy nechtěli zastávat klasičtí sunnitští ulamá, proto to převzali laičtí kazatelé, ideologové a aktivisti, kterým se nedostalo klasického teologického vzdělání.

Dalším důležitým termínem v této oblasti je **džihád**, tedy „úsilí vynakládané pro šíření islámu, jak mravním sebezdokonalováním, tak společenskou aktivitou.“³⁷ Islámští ulamá rozlišovali džihád srdcem (v mravním vědomí každého jedince), jazykem (misijní činností), rukou (dobročinnou aktivitou) a mečem (fyzickým bojem). Korán zmiňuje džihád mnohokrát, ale rozhodně se nevyslovuje pro šíření víry bojem ve zbrani. Nicméně v průběhu dějin se jeho význam posunoval a překrucoval, především v pojetí muslimských radikálů a hlavně v interpretacích západních společností.

Miloš Mendel nám předkládá různé koncepce a pojetí džihádu v průřezu dějin islámu. V posledních dvou století se islám šíří třemi cestami³⁸ – misijní činností, v rámci obchodních aktivit a v podobě úsilí určitých etnik ideově a duchovně se vymezit vůči silnějšímu sousedovi. Podrobně se budu věnovat džihádu v kapitole 2.3.3.

Ve spojitosti s náboženským terorismem zmiňuje Juergensmeyer koncept tzv. **kosmické války**³⁹, tzn. představy, kterou mají protagonisté náboženského terorismu o tomto světě. Vnímají ho jako dějiště velkého mravního zápasu, dramatu mezi silami dobra a zla, ve kterém oni jsou hlavními aktéry a snaží se o jeho záchranu. Kosmickou válku oni vyhlašují světu a vnímají ji jako určité duchovní drama, boj, který ospravedlňuje zabíjení lidí a je dáván do souvislosti s politickými boji, ke kterým dochází na tomto světě. Kosmická válka podle nich zaplavuje celý svět, v níž vyvolení jedinci hrají klíčovou roli při zničení morálně laxní a sociálně nespravedlivé společnosti.

Islámská radikální hnutí se rozvinula v rámci krize, která zasáhla islámský svět ve 20. století. Míjí se tím především oslabení muslimských společností evropskou imperiální mocí, která je ovládla a následným silným vlivem americké civilizace a globalizačních procesů současnosti. To vedlo k obecnému selhání politického vědomí a zásadnímu oslabení tamějšího politického řádu, který tím, že byl lidu vnucen cizími mocnostmi, pro ně ztratil důvěryhodnost. Ten se tak snaží opřít o

³⁷ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 190.

³⁸ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010, str. 227 – 228.

³⁹ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 29.

náboženství a jeho pravidla a tím získat oporu a jistotu v nastalém zmatku. To je také možné vysvětlení pro to, kdo vlastně stojí v čele islámského radikalismu a co tvoří sociální základnu radikálních islámských hnutí. Jsou to především obyvatelé měst, konkrétně střední vrstva, kam patří nižší úředníci, učitelé, živnostníci a nejvíce snad mladá inteligence, tzn. ti, kterým se dostalo kvalitního vzdělání, ale již se jim nepodařilo najít uplatnění. Jsou velkými kritiky soudobých poměrů, korán příliš nestudovali, ale rádi si z něj půjčují různá hesla, úryvky a zdůvodňují jimi své aktivity a názory.

Zajímavý je v souvislosti s touto kapitolou také pojem **neofundamentalismus**. „*Neofundamentalismus znamená snahu o zavádění šarí'y zdola, bez potřeby dosadit islámskou státní moc*“⁴⁰. Míjí se tím úsilí o islamizaci zdola spontánním dodržováním šarí'y bez momentálních politických ambicí. Neofundamentalismus se v této podobě údajně vyskytuje nejvíce v muslimských komunitách žijících různě po Evropě.

2.4.1 Sonda do historie

Svět islámu se začal nejvíce prosazovat především po skončení studené války, ale my se musíme podívat hluboko do dějin na mnohé odkazy, symboly a situace, které mohly přispět k rozdmýchání dnešních problémů.

Od svého vzniku v 6. století n.l. se začal islám velmi rychle šířit. Postavení křesťanů a židů (tedy jinověrců) v dějinách islámu nebylo stejné jako příslušníků islámu (muslimů). Byli v pozici občanů jakéhosi druhého řádu, tzn. že pro ně platila určitá omezení, jinak je ale společnost tolerovala. Dokazuje to i fakt, že během středověku fungovala mezi Západem a muslimským Východem a Jihovýchodem intenzivní obchodní spolupráce, a tu právě zajišťovali židé, kteří žili prakticky rozptýleně po celém světě. Dále v té době Evropa těžila z výměny vědeckých a technických poznatků, kultury s islámskými zeměmi, které zase přebíraly filosofický a vědecký odkaz z pozdní antiky. Vrcholný středověk tedy představoval důležitou mezikulturní výměnu Západu a Východu.

První trhlinou vzájemného vztahu se staly křižácké výpravy a reconquista, které představovaly mimo jiné křesťanskou odpověď na šíření islámu. Dále pak

⁴⁰ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 87.

rozmach Osmanské říše ve 14. století a její expanze směrem na západ. Definitivně byli Turci poraženi až roku 1683 u Vídně, a od té doby je Evropa tou aktivnější a dominantnější stranou, zatlačuje Turky z dobytých území a začíná si podrobovat muslimská území v Asii a Africe. Od 18. století už je patrná převaha Západu a zahájeno období kolonialismu, které vrcholilo po první světové válce. Anglie a Francie si podržely do mandátní správy arabská území uvolněná rozpadem Osmanské říše. Koloniální nadvláda znamenala pro islámský svět velký zásah a v podstatě to muslimské společnosti poznamenalo na trvalo. Pozůstatkem té doby jsou mnohé problémy, se kterými se muslimský svět potýká dodnes. Je to například pluralita právních norem platných v islámských zemích souběžně. Do školství pronikli lidé se vzděláním západního typu, takže korán vykládají úplně jinak a s tím se postavili do čela dnešních islamistických hnutí. Drtivá většina konfliktů, která se v poslední době odehrává na Východě, pramení z nedořešených problémů koloniální minulosti. Koloniální soustava se rozpadá až po druhé světové válce, od té doby se rozvíjí různé formy střetů a napětí, a to především díky studené válce a rozdělení světa do politických bloků. Patří sem různé kritické události 60. – 70. let jako byla porážka Arabů Izraelem roku 1967, Pákistánu Indií roku 1971, íránská revoluce z roku 1979 a mnoho dalších dílčích událostí, které poznamenaly celý následující vývoj v tomto regionu, potažmo v celém světě. Do zemí zbohatlého Západu se dostává mnoho muslimských přistěhovalců a muslimskými zeměmi se šíří názor, že by měl být ustaven jednotný islámský stát, kde splyne náboženství a stát, bude sjednocena celá umma (tedy obec muslimských věřících z celého světa) řídicí se šarí'ou. Na základě snah o instituční sjednocení ummy vzniklo několik organizací jako např. Liga muslimského světa, Organizace islámské konference apod. Devadesátá léta ve jménu konce studené války a rozvoje demokracie silně ovlivnily i Blízký Východ. Objevily se tam další krize jako např. irácká okupace Kuvajtu atd. Konec 20. století je již charakteristický nárůstem politického islámu a také terorismu (především pak po 11. září 2001).

Bohužel islámský svět a jednotlivé muslimské země jsou velmi nejednotné, co se týče přístupu k demokracii a lidským právům. Pramení to jednak z rozličných interpretací koránu a šarí'y, jednak z rozmanitých politických systémů a převládajících ideologií. Vzniká tam politické napětí, a to z řady vnějších i

vnitřních příčin. Vždy proti autoritářským režimům v muslimských zemích stála opozice – v minulosti to byly marxistické skupiny, od 80. let islamisté a potlačovány byly represemi.

Mendel vymezuje pět stádií islámských dějin ve 20. století⁴¹, jejichž politicko-ideologické rysy nám mohou pomoci porozumět problematice islámského radikalismu a vývoji posledních desítek let.

Na přelomu 19. a 20. století proběhla moderní reforma islámu, která se podobá křesťanské reformaci ze 16. století. Je pro ní typický především silnější důraz na korán. Období po první světové válce se vyznačovalo přerozdělením sfér vlivu a utvářením nové podoby mezinárodních vztahů, kde došlo k propojení islámu s ideologiemi a hodnotami světové koloniální soustavy. To vedlo k politické roztříštěnosti regionu Blízkého a Středního východu a vzniku různých alternativ státního zřízení – např. sekularistická diktatura v Turecku a Íránu, parlamentní demokracie v Egyptu, Tunisku a později Sýrii, Libanonu a Iráku nebo konzervativní monarchie, které zavládly v Saúdské Arábii, Afghánistánu, Maroku či Jemenu. Ideologie džihádu načas ztratila téměř na významu a celá oblast se pokoušela nějakým způsobem stabilizovat.

Období 60. – 70. let probíhalo ve jménu posilování vlivu národně orientovaných sociálních vrstev, které se chopily moci díky státním převratům a různým národním revolucím, které byly pro tu dobu typické. Těmto hnutím šlo vesměs o co největší sekularizaci politického a veřejného života, vytlačení islámských institucí z politické sféry. Panovala především atmosféra dekolonizace a silícího vlivu komunistického bloku.

Od 70. let se většina států regionu potýkala s vážnou krizí, kdy docházelo ke kritice sekularizačních programů národních vlád a pokusům o znovuzavedení šarí'ý a islámské rétoriky. Celou situaci ovlivňovala i probíhající studená válka a každý stát řešil vzniklou situaci dle svých konkrétních možností a podmínek.

Krizová situace a hluboké rozčarování veřejnosti ve většině zemí vedly k nástupu různých forem islámského fundamentalismu a vůbec k návratu islámu jako jasné ideologie protestu proti stávajícímu politickému uspořádání. Začaly vznikat různé

⁴¹ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010, str. 249 – 254.

organizace zaštiťující se radikálním programem, který čerpal z islámské terminologie a argumentace. Měly za cíl zpochybnit právní a morální legitimitu stávajících režimů z náboženského pohledu, tzn. že nabízely různé modely „islámského státu“ (Kutb). K tomu velmi přispěla úspěšná islámská revoluce v Íránu v roce 1979 a o deset let později zhroucení komunistického bloku, jenž podporoval sekularisticky zaměřené režimy a jejich komunistické či marxistické strany.

Od 90. let pak můžeme pozorovat v regionu nástup islámského fundamentalismu, v jehož rámci se jednotlivé radikální skupiny a hnutí posunuly k teroristickým akcím a asymetrickým formám ozbrojeného džihádu. V podstatě se tak začalo dít především proto, že tato hnutí nedokázala prosadit modely „islámského státu“ vůči dosavadním sekularistickým republikánským zřízením či konzervativním monarchiím. Tito muslimové vše zakládají na autentické šari‘e, doslovné interpretaci a aplikaci základních textů a stavějí se nenávisťně nejen proti mocenským elitám svých zemí, ale také proti neislámskému okolí. Sem řadíme mnohé teroristické organizace jako Hamás, Tálíbán, Hizbulláh, Al-Káida apod.

2.4.2 Islámský svět ve 20. století

Islámským světem označujeme všechny oblasti bez ohledu na geografické hranice, kde žijí z větší části muslimové hlásící se k islámské kultuře.⁴² Pro dějiny islámského světa ve 20. století jsou typické tři základní rysy:

- je třeba si za všech okolností zachovat teritoriálnost státu
- těsné propojení dějin islámského světa a dějin islámské politické veřejnosti
- v kontextu modernismu v rámci islámského světa je typický trvalý politický konflikt mezi městem a venkovem

Během 18. – 19. století se ustavila v opozici proti bloku evropských mocností v rámci Osmanské říše homogenní islámská obec umma , kde islám byl vnímán jako národ se společným jazykem a islámským náboženským kultem, kulturou. Od konce 19. století s tvrdým rozvojem evropského kolonialismu byly islámské společnosti degradovány, despotický charakter vlády Osmanské říše už na tento vývoj nestačil a ztrácel nad ummou postupně moc (zanikla v roce 1921).

⁴² Schulze, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno: Atlantis, 2007, str. 21.

Muslimští učenci ulamá se začali snažit o zaměření islámu spíše do budoucnosti, což by mu umožnilo udržet krok s postupujícím procesem modernity. Okolo roku 1900 už byla většina muslimského obyvatelstva pod nadvládou koloniálních mocností (Francie ovládala sever a západ Afriky, Velká Británie Egypt, Súdán, pobřežní oblasti Arabského poloostrova, Rusko turecké chanáty, severní Kavkaz, Německo zabralo východ Afriky, Itálie jižní Somálsko, Španělsko západní Saharu, Portugalsko Mosambik, USA jižní Filipíny, Rakousko-Uhersko Bosnu a Nizozemsko Sumatru, Jávu a Borneo) a byla patrná snaha spíše o budování národních států v tomto regionu. V tuto dobu se v rámci islámské veřejnosti rozvíjely tyto dvě tendence: jedna usilující o konstitucionalismus a nárok na svrchovanost muslimských občanských společností, kde výrazovým prostředkem bude islám X druhá reprezentovaná islámskými teology, kteří islám za žádnou cenu nechtěli spojovat s politikou a ohrozit tím jeho religiózní podstatu.

Tato koloniální expanze trvala zhruba v období let 1878 – 1906, ke konci byly již evropské mocnosti značně ekonomicky vyčerpány vlivem světové zemědělské krize a zhroucení finančního trhu v kontrastu s USA, které naopak zažívaly rozkvět a dařilo se jim proniknout na světový trh.

V letech 1905 – 1909 se rozvíjelo tzv. konstituční hnutí, které se snažilo o omezení diktátorských místních vlád či evropských koloniálních správ a pokoušelo se zajistit domácí civilní vládu a správu směřující spíše k občanské společnosti. Byli to liberálové, městští nacionalisté a islamisté, z nichž ti poslední vyzdvihovali islám jako revoluční prvek a žádali jednotu státu a náboženství včetně vlády lidu striktně dle islámských etických zásad. Konstituční hnutí v kontrastu s politikou koloniálních zemí a místních centrálních mocností vedlo k rozkladu tradičních struktur islámského světa a jeho značnému štěpení. Zde se právě silně projevil i rozdíl mezi myšlením měst a venkova, kdy první z nich reprezentováni islámskými nacionalisty chtěli jasnou nezávislost, druzí v čele s liberály toužili spíše po posílení vazeb na koloniální mocnosti. Po první světové válce tu tedy máme tři vrstvy nebo struktury utvářející islámský svět⁴³:

- nacionalisté

⁴³ Schulze, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno: Atlantis, 2007, str. 68 – 69.

- liberálové
- tradiční oblasti islámských zemí s kulturou založenou čistě na islámu

Přestože se po rozpadu Osmanské říše v roce 1921 začaly ze zemí Indie a Egypta ozývat toužebné hlasy po zřízení chalífátu nebo-li muslimského světa v podobě jednotné ummy zbavené hranic národních států, islámský svět se začal naopak ubírat směrem zřizování národních států. Třeníce probíhaly mezi islámskou intelektuální elitou, která prosazovala sekulární modernismus založený na islámu a širokou veřejností, která stále podléhala tradičním učencům a islámu. Někde tedy došlo spíše k příklonu k sekularismu, jinde k islamismu, obě tendence se shodovaly v tom, že usilovaly o národní stát založený na absolutní suverenitě.

V mnoha zemích začalo docházet k deislamizaci, někde se v tom hodně angažovala neo-salafíja (klasické salafijské hnutí skončilo na konci 20. let 20. století) usilující o rozvoj sekulárního islámského modernismu. Od roku 1938 se neo-salafijské skupiny proměnily v politické organizace a začaly se silně prosazovat v rámci politického islámu. Docházelo k značnému přílivu městských přistěhovalců a rozvoji urbanizace, což společnosti pod koloniální správou nějak nedokázaly zvládat. Vznikaly tak slumy a nouzové kolonie na předměstích velkých aglomerací. V této době už začala pracovat i významná organizace Muslimské bratrstvo v čele s Hasanem al- Bannou, později do ní vstoupil a velmi ovlivnil i Sajjid Kutb.

V této době také začalo docházet k výraznému židovskému přistěhovalectví do Palestiny, což byl další zásadní zlom pro budoucí vývoj celého regionu.

V důsledku druhé světové války došlo v muslimském světě k integraci islámské politiky a její orientaci směrem k nacionalismu a politickému modernismu, navíc se ohlásila koloniální obnova a postupně i globalizační procesy. Začal se proto klást větší důraz na pojmy jako sociální spravedlnost a lidská práva, kterými se ohánělo především Muslimské bratrstvo a neo-salafijské skupiny považující se za ideology a mluvčí islámské identity.

Období obnovy, které trvalo asi do roku 1958 bylo charakteristické v muslimských zemích hledáním politické identity a odporem proti starým pořádkům. V průběhu 50. let se už o kolonizaci země západního světa téměř nezajímaly, navíc se začala proměňovat islámská politická veřejnost směrem

k socialistickým programům se silným islámským podtextem. Vedlo to ke spojení evropských socialistických ideologií a jejich islámských verzí.

Teologická úroveň islamistů od 50. let výrazně klesala, představovali radikální islámský diskurs nacionalismu a o nějakých islámských zásadách v rámci politické oblasti už nemohla být řeč. Celé to bylo zarámováno do světa tvořeného politickými bloky a místním politickým kontextem buď Saúdské Arábie nebo Egypta. V této době utváření politických bloků arabských zemí se dostávali ke slovu významní islámští intelektuálové, kteří intenzivně pracovali na rozvoji islámských ideologií a přinášeli nové ideové podněty, kterým se ale plného sluchu začalo dostávat až od 70. let spolu s rozvojem islámského radikalismu. K nejvýraznějším ideologům patřil již několikrát zmiňovaný Sajjid Kutb.

V 70. letech se přihlásila ekonomická krize způsobená překotným hospodářským a společenským rozvojem měst. Kromě ekonomických problémů to vyvolávalo i stavy sociálního napětí a politické nepokoje. Došlo ke zhroucení republikových představ státního zřízení, což vyvolalo snahy o obnovu islámské veřejnosti a zároveň separatistické tendence na všech úrovních (převážně striktní oddělení společnosti od státu a etnické separace). Do politiky se dostal výrazný etnický pohled navíc spojený s voláním po islámské interpretaci národní kultury.

V roce 1979 proběhla v Íránu revoluce, což vedlo ke schválení islámské republiky jako oficiálního státního zřízení, Írán se tím stal hegemonek islámského světa a zároveň v tomto ohledu konkurentem Saúdské Arábie. V 80. letech se sociální a etnické konflikty značně vyhrotily. Souviselo to kromě ekonomických a politických problémů také s potravinovou krizí a vlnami sucha, která postihla tento region. Desetiletí 1979 – 1989 se neslo v duchu válek a krizí, díky čemuž islámští intelektuálové začali opouštět dosavadní tradiční ideologické představy a spíše se přeorientovali ke společenskému a demokratickému pojetí islámu, což obnášelo např. přehodnocení ideje džihádu nebo zavržení monopolu islámu. Tím ideologická schémata zkolabovala, islámská politická veřejnost se začala orientovat pravicově a oživila myšlenku národního státu, nyní ale s mnohem výraznějšími etnickými rysy. Toto přehodnocení směrem k větší demokratizaci se projevilo například úpravou islámské šarí'ý na islámský systém správného jednání.

Po definitivním ukončení koloniální nadvlády vládl v islámských republikách zmatek, provázený třenicemi mezi občanskou společností a státem, mezi různými politickými stranami apod. Islámská veřejnost se chtěla vydat cestou otevřené společnosti a republikového zřízení, už nechtěla být vyhraněně ideologická, ale nedokázala zaujmout pevný postoj např. v otázce mezistátních sporů a byla stále velmi závislá na národním státě. Náboženství prošlo hlubokou transformací, tzn. že religiozita založená na transcendenci už přestala být aktuální.

Klasický islamismus, který svůj vrchol prožíval na přelomu 70. – 80. let byl definitivně u konce a místo něho nastoupily jiné tendence, někteří je označují jako postislamistický proud. Pojem **postislamismus** vyjadřuje „*dosažený stav autonomizace náboženské sféry, která státu i přes jeho snahy uniká.*“⁴⁴ Postislamismus spočívá v tom, že každá věc či záležitost se dá interpretovat islámsky, aniž by se tím ale řadila ke konkrétní ideologické tezi. Využívalo se sice široké spektrum islámských tradičních symbolů a pojmů, aby se pojmenovávali různé kulturní a společenské jevy, ale nemělo to nic společného s ideologií, nýbrž spíše s globalizačními procesy, které tak vytlačovaly práci národních institucí a trhů.

Společenské a hospodářské podmínky se kompletně změnily na sklonku 90. let a hlavní slovo nyní zaujímaly pojmy reprezentující globálnost a moderní ráz. Jak už jsme zmínili, patrné to bylo např. u šari'ý, která nyní už nemá trestně-právní platnost, ale slouží spíše jako soubor etických a morálních zásad. Ideologové a mluvčí ze 70. let, kteří v té době budovali klasické islamistické ideologické postoje, se nyní snaží přijímat globální diskurs a pluralismus a více se otevřít světu a spolupodílet se na procesech, které v něm probíhají. Islám už se nyní neinterpretuje čistě jako náboženství či politika, ale především jako kulturní proud mnohými označován jako postislamismus, který se snaží reflektovat moderní svět.

2.4.3 Džihád

Džihád je jedním z ideových pojmů v rámci islámu, kterým je třeba se zde podrobněji zabývat. Jde o velmi mnohoznačný termín a abychom lépe pochopili

⁴⁴ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 87.

způsoby a principy islámského myšlení posledních několika desítek let, musíme se podívat v jakých souvislostech a významech se tohoto pojmu užívá.

Od 11. září 2001, kdy došlo k teroristickým útokům na Spojené státy americké následované odvetnými akcemi ze strany USA v Afghánistánu a Iráku, se slovo džihád začalo používat zejména ve spojitosti s individuálním terorem. Nicméně už v posledních zhruba dvaceti letech se pod záštitou džihádu vedou různé separatistické konflikty v mnoha oblastech Asie a Afriky. Džihád zde má přinést jakési ideologické zdůvodnění odporu etnických menšin vůči moci a vládě, která je buď sekularistická nebo oficiálně islámská. Džihádu využívá od 90. let 20. století pro svou propagandu mnoho aktivistických organizací.

Podívejme se ale blíže do literatury některých významných islámských ideologů a myslitelů, co nám o džihádu říkají a jak se k němu staví. Můžeme to stručně také porovnat s historickými pohledy na věc.

Již ve středověku jsme mohli zaznamenat určité výzvy k džihádu mečem, ale šlo spíše o ojedinělé případy, kdy bylo potřeba sjednotit muslimy k určité akci, a to ve zcela specifických historických podmínkách. Nešlo o nějakou mobilizaci mas či společné zaujetí násilného postoje.

V období reformismu, tedy zhruba v rozmezí 18. století až první poloviny 20. století k džihádu, tedy k šíření víry docházelo třemi způsoby. Islámská víra se přenášela misijní činností, dále prostřednictvím četných obchodních aktivit a také snahou určitého etnika ideově a duchovně se odlišit od silnějšího souseda.

Po skončení éry kolonialismu, kdy se naplno začaly rozvíjet moderní islámské státy, se objevily tendence přehodnotit klasické koncepce džihádu a spíše jej přiblížit evropskému humanismu a liberalismu. Takto obnovený džihád pak měl sloužit jako hlavní ideologický prostředek k zaujetí kolektivního politického postoje při obraně islámské civilizace nejen proti vnějším nepřítelům, ale především proti světským republikánským režimům či monarchiím, které v té době mohutně vznikaly. Pro opoziční revoluční ideologie, které začaly využívat islámské rétoriky k sebeidentifikaci a vymezení vůči státní moci, se stal džihád klíčovým pojmem. Největší rozdíl mezi klasickým pojetím džihádu a jeho podobou v současnosti spočívá v revolučním rázu a snaze o reformu ummy, tzn.

změnu kvality společenských vztahů, bez nichž by se umma nemohla dále rozvíjet.

Vidíme tedy, že to s vymezením pojmu džihád nebude vůbec jednoznačné, proto se podívejme nejdříve do třech typů džihádové literatury, která se touto tematikou zabývá a jejíž průřez nám nabízí Miloš Mendel.⁴⁵ Jde o literaturu mobilizační, která připouští i násilné šíření víry, ale jen za určitých podmínek. Dále literatura apologetická, která nám poskytne spíše obecnější informace o pravém džihádu a v širším kontextu. A nakonec literatura pragmatická, jež absolutně vylučuje šíření víry násilím a spíše se přiklání k vzájemnému porozumění se Západem a nalezení místa islámu v celosvětovém kontextu.

Autoři ve všech třech typech řeší především nové definice džihádu, jeho nevyhnutelnost, zásady pojetí války a míru v islámu, typy džihádu, duchovní formy džihádu a cíle džihádu.

Tři nejvýznamnější představitelé mobilizačního typu džihádové literatury

K nim patří teoretikové radikálního islámského reformismu Sajjid Kutb, Abú A'lá Maudúdí a Rúholláh Músaví Chomejní. Kutb a Maudúdí jsou sunnité a byli hlavně teoretiky, kteří zformulovali politický program a ideologii. Chomejní byl nejvýraznější postavou ší'itského islámu, který propracoval podobu islámského teokratického státu, kterou pak uplatnil i v praxi.

U všech třech autorů můžeme pozorovat, že ozbrojený džihád připouští jen v případě dodržení zásad, které stanovil Muhammad ve své vojenské strategii obsahující zásady etiky boje. Ve zkratce to znamená, že ozbrojený džihád za Boha musí být veden čestně a v souladu s ustanoveními šarí'y. Zároveň ale odmítají pojímat džihád buď jako obranu či útok. Nechtějí, aby byl rozdělován na nějaké koncepce, doktríny, ale pojímají ho jako univerzální termín zahrnující celou společnost a každodenní chování jednotlivců. Dále odmítají, aby byl islám a šíření víry spojovány s bojem za nějaký konkrétní národ, vlast a určitou skupinu lidí. Umma nezná hranic, vymezuje ji všeobecně uplatňovaný islámský řád a šarí'a, které zahrnují všechny muslimy bez ohledu na to, kde se nachází. Jsou si vědomi

⁴⁵ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010, str. 229 – 231.

narůstající globalizace a sbližování odlišných civilizací a propojování světové politiky, proto zdůrazňují potřebu položit pevné ideové a organizační základy při nastolování všeobjímajícího islámského řádu. Uvést toto do praxe se povedlo jen Chomejnimu při přípravě íránské revoluce, Maudúdí a Kutb to výborně popsali ve svých ideologických traktátech na teoretické úrovni.

Sajjid Kutb

Sajjid Kutb byl egyptský spisovatel a vůdce Muslimského bratrstva v 50. – 60. letech 20. století. Za své názory byl mnoho let vězněn a nakonec v roce 1966 popraven.

Proslul kupříkladu svými tezemi o společnosti tzv. džáhilíje⁴⁶. Původně tento termín označoval situaci v dějinách před příchodem islámu, kdy arabské kmeny žily v nevědomosti. Novodobá džáhilíja je podle něj nynější stav, kdy někteří muslimové zbloudili a podlehli tyranickým odpadlickým režimům, čímž zásadně porušují islámský řád a pravidla. Je třeba je znovu přivést na správnou cestu a ozdravit ummu zevnitř.

K otázce války a míru se vyjadřoval vcelku jasně. Mír byl pro něj věčný a všudypřítomný stav panující na základě Božího přikázání. Zaručuje ummě život v rovnováze, pokud jsou dodržovány principy šarí'y. Válku připouští jen v případě, že je třeba bojovat za nastolení tohoto Božího řádu, je to tedy nutnost, ale v jiných případech ji rozhodně nedoporučuje.

Své pojetí džihádu zabudovával různě do svých ideologických traktátů, nikde ovšem nenajdeme jasně danou definici. Jeho poznámky k tomuto tématu by se daly shrnout do několika bodů:

- džihád je boj za nastolení Boží moci, která zajistí dodržování lidských práv a svobody
- povinností muslimů je vyzývat ostatní k přijetí víry a zapuzovat utlačovatele, kteří by šíření islámu chtěli bránit
- Boží vládu je třeba bránit proti vnějším nepřítelům

⁴⁶ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010, str. 237.

- všichni muslimové musí vést džihád proti jakékoli nespravedlnosti, a to na úrovni jednotlivce, skupiny, národa i mezinárodního pole

Vytvořil ucelenou teoretickou koncepci politického islámu, jež prezentoval ve svém stěžejním díle *Milniky na cestě*. Hodně ho ovlivnily práce pákistánského ideologa Maudúdího, o kterém bude řeč níže. Především jeho koncept hákimíje (absolutní Boží svrchovanosti v protikladu k suverenitě lidu, která je výdobytkem Západu), který obohatil o svůj koncept džáhilíji (odklon současné muslimské společnosti od pravé cesty, celkové bezvěrectví a mravní úpadek, který ve svém důsledku vede k celkovému oslabení politickému, kulturnímu i ekonomickému). Typické pro něj je především to, že islám přestal vnímat jako náboženskou víru a začal v něm spatřovat politické přesvědčení, postupem času až politickou ideologii. Rozlišoval dva typy boje proti džáhilíji: individuální za pomoci uvědomělých jedinců a kolektivní uskutečněný prostřednictvím islámské revoluce, kde hlavním nástrojem je šarí'a. Tu vnímá nejen jako právní vědu, ale jako komplexní soubor islámského práva, jehož pochopení, respektování a dosah ovlivňuje všechny aspekty života.

Abú A'lá Maudúdí

Maudúdí byl indicko – pákistánský myšlenkář a reformátor, vůdce radikálního Islámského sdružení, jež se především zasadil o rozpad Indie a osamostatnění „muslimského národa“ v Pákistánu.

Maudúdí vnímá džihád jako celospolečenskou automatickou povinnost každého jednotlivce, která je ještě potřebnější za současného stavu světové politiky, kdy je území islámu zvláště ohroženo. Vidí v něm zcela legitimní boj utlačovaných proti vykořisťovatelům, kteří porušují zásady islámské morálky a sociální spravedlnosti ummy. Proto vyzývá k džihádu hlavně vůči vlastním vládám, které uplatňují moc amorálně a bezvěrecky, čímž utlačují svůj lid.

Rúholláh Músaví Chomejní

Chomejní je nejvýraznější postavou moderního ší'itského islámu, duchovní vůdce protišáhovské revoluce v Íránu. Svou podobu islámského teokratického státu v ší'itském stylu podrobně popsal ve svém největším díle *Vláda duchovního*.

Revoluční pojetí džihádu popsal ve své knize *Islám a revoluce* a rovněž se zde zabývá především bojem proti vlastnímu režimu, který utlačuje lid a zneužívá své

moci. Džihád by měl být veden ve jménu prosazování dobra a odporu vůči zlu. Vyzývá zde k trpělivému, ale jasnému prosazování a šíření islámu mezi lid, což jej mělo vyburcovat k povstání a svržení tyranského režimu následovaného nastolením všeobecné islámské moci. Prakticky to prováděl formou budování mešit, kde byl prostor pro opoziční činnost, dohlížel nad disidentskou aktivitou, nechal vydávat protirežimní literaturu a ve svých dílech dále promýšlel a připravoval sociální revoluci. Uplatňoval své myšlenky v praxi.

Další představitelé islámského myšlení 20. století

Zde uvádím další osobnosti islámského myšlení 20. století, které se už ale neřadí k mobilizačnímu typu džihádovské literatury, naopak mobilizační význam džihádu spíše odmítají.

Mahmúd Šaltút

Byl to egyptský šajch a představitel reformismu snažící se o sekularizaci společenského a politického života. Zároveň se zasazoval o pozitivní dialog mezi islámem, judaismem a křesťanstvím, čímž přispěl k ekumenickým tendencím, které se objevovaly od 60. let 20. století. Jsou pro něj typické spíše intelektuální umírněné názory, snažil se o sblížení jednotlivých právních škol a zmírnění rozporů mezi sunnity a ší'ity.

Popisoval dva přístupy ke studiu a chápání koránského textu, z nichž jeden vnímal jako špatný a ten druhý jako správný a vhodný. Dle prvního přístupu lze koránské verše rozebírat na sobě nezávisle a z různých přístupů islámské tradiční vědy, což ale vede k nepochopení obsahu a vytrhávání z kontextu. Koránský text je tímto způsobem rozložen na nesourodé části, což vede k absolutnímu neporozumění jejich významu. Západní civilizace si pak logicky islámskou výzvu vyloží špatně a vidí v ní jen násilnost a brutalitu. Druhý přístup spočívá v shrnutí všech veršů, které se dotýkají určitého tématu, a jejich následné analýze ve vzájemných souvislostech. Tím se zajistí mnohem větší objektivita a Boží záměr se vyjeví ve svém celkovém pohledu.

Podrobně se zabýval i koránskými verši, které obsahují přímou výzvu k boji za Boha a navádí k otevřenému násilí. Vnímá je jako nezbytnost ve chvíli, kdy muslimové čelili náporu polyteistů a Bůh jim tedy milostivě dovolil, aby odolávali

bojem a násilnou obranou. S tím je třeba ale okamžitě přestat, jakmile je dosaženo cíle, jsou opět obnovena přirozená práva a dosaženo náboženské svobody.

Proslul také svým pojetím da'wy, tedy výzvy ke konverzi. „Da'wa je výzva k lidstvu, že jedinstvo Boha a odevzdání se do Jeho vůle je správnou cestou, kterou se má lidstvo ubírat, chce-li obstát při zkoušce v soudný den.“⁴⁷ Není to tedy žádné nabádání k násilnému donucování jinověrců, aby se podrobili islámu. Da'wa má být realizována dialogem s věrnými muslimy, rozjímáním při četbě koránu a sunny, studiem textů a jejich sdílením s ostatními věřícími.

Pečlivě a podrobně rozebíral koránské verše a nenašel jediný, který by jednoznačně nabádal k násilnému prosazování a šíření islámu. Bojovat ve zbrani má dle něj muslim pouze tehdy, pokud se brání proti vnější agresi, pokud chrání islámskou da'wu a náboženskou svobodu, chce zajistit mír, toleranci, spravedlnost a harmonii v rámci celé ummy.

Júsuf Abdalláh al – Karadáwí

Karadáwí je katarský teolog, právník a publicista, který se řadí mezi nejznámější myslitele z řad ulamá. Byl vždy kritikem jak státní moci, tak extrémních projevů fundamentalismu. Ztotožňoval se s mnoha názory Muslimského bratrstva, nicméně jeho vnímání a pojetí džihádu je dost ambivalentní.

Rozlišuje dvojí typ džihádu:

útočný – zde ale místo klasického džihádu mečem přichází s misijním typem džihádu, který probíhá skrz nejmodernější komunikační technologie, jež jsou nám v dnešní době k dispozici (televizí, rozhlasem a především internetem)

obranný – zde už připouští boj se zbraní v ruce, a to v případě nutnosti osvobození okupovaných území. Považuje to za individuální povinnost muslimů těchto postižených oblastí, kterým jsou povinni být nápomocni i muslimové z jiných zemí.

⁴⁷ Mendel, Miloš. *Džihád. Islámské koncepce šíření víry*. Atlantis: Brno, 2010, str. 244.

Muhammad Sa'íd al – Ašmáwí

Ašmáwí je egyptský sekularistický autor a představitel soudobého islámského myšlení, který na rozdíl od Karadáwího předkládá trochu jiné a především liberálnější názory.

Džihád vnímá jako velmi široký pojem disponující řadou významů. Nicméně význam fyzického boje by měl být až tou poslední variantou. Spíše pod džihád zahrnuje různé věci spojené s každodenním chováním a fungováním člověka jako je život v mravnosti, úcta k rodině, řádná výchova dětí, neustálé sebevzdělávání, pomoc člověku v nouzi, udržování míru a spravedlnosti, dodržování lidských práv apod. Pokud to shrneme, džihád vnímal jako neustálou snahu o vlastní zbožnost, pokoru a směřování ke spáse, která by měla spojovat všechny lidi. Stejně jako Šaltút se zasazoval o ekumenické snahy směrem ke katolictví a protestantství, které byly založené již na Druhém vatikánském koncilu v letech 1962 – 1965.

2.4.4 Současná islámská hrozba

S termínem islamofobie se setkáváme zhruba od 80. let 20. století a dal by se definovat jako „*nenávistný odpor a přezíravost vůči muslimům*“⁴⁸. Islamofobní projevy se objevují jak na politické půdě tak v akademických kruzích. Nejvíce na ně narážíme u široké veřejnosti v podobě diskriminačních projevů až xenofobní kriminality.

Sledováním těchto projevů je pověřeno v rámci EU Evropské monitorovací centrum rasismu a xenofobie (EUMC), dále Londýnská komise pro britské muslimy a islamofobii, která má od roku 1996 za úkol řešit rozdíly mezi oprávněnými kritickými výhradami vůči muslimům a čistou islamofobií. S tímto tématem také ještě souvisí manifest pro dialog mezi civilizacemi vzniklý z iniciativy Kofiho Anana.

Poměry v blízkovýchodním regionu jsou charakteristické polarizací sil mezi vládnoucími elitami, islamistickou opozicí a nejistou veřejností. Situaci navíc zhoršují postoje vlád, které se liší země od země. Ještě více je vše komplikováno nadnárodním terorismem Al - Káidy.

⁴⁸ Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Vyšehrad, spol.s.r.o.: Praha, 2002, str. 138.

Na Blízkém Východě ať už v asijských či afrických společnostech je nábožensko – kulturní příslušnost naprosto pevně zakořeněna a tvoří trvalou součást identity jedince. Na školách je jedním z nejdůležitějších vyučovaných předmětů náboženská výchova. Nejvyšší životní hodnotou je rodina, k níž se váží další specifické islámské požadavky a podmínky. Toto pojetí je v dnešní době nabouráváno modernitou, globalizací a vůbec celkovým vlivem Západu.

Muslimský a západní svět se rozchází především v názorech na žádoucí způsoby života, což je dáno rozdílnými životními zkušenostmi, vzděláním, postavením, životními cíly a samozřejmě předsudky, kterými jedni vůči druhým trpí. Muslimům nejvíce vadí průběh koloniálního období, v jehož důsledku pak vznikl Izrael za mohutné podpory USA, dále odsuzují rozbití tradičních pořádků ze strany USA a celkový vliv globalizačních procesů.

Na jednu stranu se většina muslimských vlád nebrání vybudování dobrých vztahů a navázání spolupráce s EU a USA, na druhou stranu jim mnoho věcí vytýkají. Konkrétně Spojeným státům americkým zazlívají nestrannost v pozici supervelmoci (např. v izraelsko-palestinském konfliktu), dále jasný imperialismus projevující se především prosazováním vlastních finančních a vojenských zájmů a ovládním médií a pak vytváření protiarabských a protimuslimských stereotypů, které dále šíří. Na Evropské unii jim nejvíce vadí prodělaná koloniální minulost. Jak na straně Západu a křesťanské církve, tak na straně islámu se neustále tvoří mnoho nepřátelských stereotypů a propagandy. Na Západě jsou na vině především média, která tak výrazně přispívají k šíření islamofobie. Muslimské intelektuální elity kritizují západní orientalisty v tom, že podávají pokřivený tendenční obraz muslimského světa, který je výrazně ovlivněn právě mediální produkcí. Tím vlastně islamofobie začala vznikat.

Zvláštní kategorii tvoří muslimové, kteří v minulých desetiletích přesídlili do Evropy za lepšími ekonomickými podmínkami a díky zdejší svobodě projevu mohou hlásat své ideje otevřeně. Nicméně jejich postoje nejsou zdaleka jednotné, pohybují se od přívrženců radikálního islamismu až k těm, kteří zauímají protiislámské či ateistické názory. Někteří z nich jsou po 11. září 2001 dokonce vystaveni xenofobnímu násilí v rámci kampaní proti terorismu.

Co se týká džihádu, západní svět se o myslitele, které zmiňuji v kapitole 2.3.3., příliš nezajímá. Je vyzdvihována aktivistická a radikální verze džihádu, především v rámci různých ideologických proudů a hnutí, které akorát zneužívají islámské rétoriky v mobilizačním smyslu a tou se snaží oslovit vždy určitou část společnosti. V této podobě vnímá Západ islámskou realitu a kulturu. Nezabývá se příliš faktem, že džihád je mnohoznačný pojem a nehledá příčiny a motivy dnešních islámských aktivistů.

Miloš Mendel poukazuje, že trend k využívání džihádu pro propagandu a sebeidentifikaci takovýchto hnutí můžeme pozorovat zhruba od 90. let 20. století, kdy džihád začíná vystupovat jako všudypřítomné a velmi zneužívané heslo. Poskytuje jakési ideologické zdůvodnění pro různé konflikty a organizované odpory v muslimských oblastech Afriky a Asie. Od útoků z 11. září 2001 se džihád začal používat výhradně v souvislosti s individuálním terorem.

Gilles Kepel zmiňuje tyto aktivní myslitele a představitele islamismu ve druhé polovině 20. století, kteří svými názory a spisy ovlivnili leckteré islamistické hnutí moderní doby.⁴⁹

Muhammad Kutb

Egyptan, bratr slavného Sajjida, jehož byl pokračovatelem. Nejvýznamnějším dílem je *Džáhilija 20. století*.

Safar al – Hawalí

Žák Muhammada Kutby a hlavní postava tzv. školy sahwy, která spojuje wahhábismus s učením bratrů Kutbů. Prostor tato škola získává v 80. letech v Saúdské Arábii, která vstoupila do fáze kontrolované reislamizace. Spojilo se zde působení mladých kutbo – salafistických ideologů sahwy s wahhábistickými ulamá. Druhým představitelem školy sahwy byl Salman al' - Auda, přičemž oba se stavěli negativně k terorismu a Al' - Auda je dokonce autorem manifestu *Jak můžeme žít vedle sebe* vydaného roku 2003.

Muhammad Surúr Zajn al - Abidín

Byl to člen Muslimského bratrstva, který se později přihlásil k salafismu. Typické pro něj bylo mísení obou proudů.

⁴⁹ Kepel, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha: Karolinum, 2006, str. 157 – 175.

Abd as – Salám Farag

Jde o současného egyptského autora, který ve svém stěžejním díle *Zanedbaná povinnost* vysvětluje náboženské ospravedlnění války a tím poskytuje činnosti moderních islámských teroristů jasné zakotvení v islámské tradici, tedy v textu Koránu a hadísech (životopisná vyprávění o Prorokovi). Tradiční představu o džihádu trochu reinterpretoval, a to v tom smyslu, že podle něj obrana islámu zahrnuje i boj proti politické či sociální nespravedlnosti. Pokud džihád vede k naplnění spravedlivého cíle, pak je dovoleno užít jakýchkoli prostředků.

3 AKTUÁLNÍ SITUACE NA POLI NÁBOŽENSKÉHO TERORISMU

Nebezpečnost současných teroristických hnutí se zvyšuje díky těmto činitelům⁵⁰:

- větší dostupnost efektivních telekomunikačních prostředků jako je internet, mobil, moderní výbušniny apod.
- větší zranitelnost ekonomik a technologických systémů
- častější útoky páchané na řadových občanech (už ne na představitele politické moci), navíc se stupňuje jejich brutalita
- nový prvek v podobě sebevražedných atentátů, a to hlavně u náboženského terorismu
- novým fenoménem je také mezinárodní terorismus, kdy teroristická organizace útočí na obyvatele a instituce jiného státu než ze kterého pochází a bouří se proti existujícímu politickému a ekonomickému světovému uspořádání na nadnárodní úrovni

3.1 *Situace v muslimském světě*

V muslimském světě proti sobě v současné době stojí dvě skupiny „bojovníků“. Jsou to islámští radikálové nebo-li džihádisté usilující o nastolení všezahrnujícího islámského státu. K dosažení tohoto cíle používají terorismus. A pak tu jsou neokonzervativci, kteří podporují demokratické reformy a vládu občanské společnosti, která se zapojí do globalizačních procesů. Ti se o to snaží vojenskou cestou. Neokonzervativci jsou především intelektuálové, Židé, pochází většinou z univerzitního prostředí USA. Jejich teorie je postavena na myšlenkách tří mužů – Irvinga Kristola, Leo Strausse a Alberta Wohlstettera⁵¹. Podporují izraelský přístup budování demokracie a občanské společnosti a chtějí, aby se blízkovýchodní region účastnil globalizace a zajistil si tím určitý pokrok. S tím souvisela i podpora svržení režimu v Iráku, což by přechod k demokracii usnadnilo.

⁵⁰ Šmihula, Daniel. *Súčasný mezinárodní terorismus. Mezinárodní politika*. 2008, č. 7, str. 36.

⁵¹ Kepel, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha: Karolinum, 2006, str. 60 – 61.

Islámští radikálové a neokonzervativci jsou dva proti sobě stojící myšlenkové proudy, které chtějí dosáhnout radikální změny v celém blízkovýchodním regionu, svrhnout současné diktátorské vlády, které uplatňují autoritářský a korupční způsob uplatňování moci. Tyto vlády jsou v podstatě aristokratickými režimy, které ke svému lidu přistupují represivně, brání se inovacím, čímž brzdí veškerý pokrok, především ekonomický, ale i sociální. V tom ekonomickém směru jde především o to, že podnikatelé a firmy v regionu těmto vládám nedůvěřují a radši své investice orientují na Západ. Tyto země se tak ocitají v hlubokém hospodářském úpadku, v celkové krizi.

Zpráva PNUD ⁵² (Program Spojených národů pro rozvoj) zveřejněná po roce 2002 uvádí tyto hlavní problémy, se kterými se region potýká – značná přelidněnost, nezaměstnanost, nízká úroveň mezd, nedostatečný přístup ke vzdělání, k moderním telekomunikačním prostředkům apod.

K rozvoji teroristických akcí na počátku 21. století, především pak k útokům z 11.zář 2001 přispělo ve značné míře obnovení izraelsko-palestinského konfliktu na podzim roku 2000, kdy krachl probíhající mírový proces v palestinské otázce a došlo k rozpoutání tzv. druhé intifády následované hromadnými represemi ze strany tehdejšího izraelského premiéra Ariela Šarona. Proti sobě stojí rozvinutá prosperující demokratická země Izrael a přelidněný arabský svět potýkající se s obrovskou bídou, celkovou nespokojeností obyvatel a mnoha sociálními problémy. Druhou intifádu zahájil prezident Palestinské autonomie Jásir Arafát a spočívala v jakési revoluci shora verbující chudinskou mládež proti Izraeli a hlásající návrat všech Palestinců z území státu Izrael v jeho hranicích z roku 1948. Této „revoluce“ se zhostil Hamás a Islámský džihád velmi brutálním způsobem, organizovaly násilné akce, do kterých nabíraly chudou mládež a také radikální studenty. Novinkou jsou především sebevražedné atentáty, kterých výrazně přibýlo v celosvětovém měřítku především v prvním desetiletí 21. století. Rozšířily se i do zcela nových zemí jako je např. Indonésie, Maroko, Rusko či USA.

⁵² Kepel, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha: Karolinum, 2006, str. 11.

V roce 2003 se v rámci atentátů objevil určitý amatérismus způsobený tím, že se terorismus po akcích Al-Káidy z 11. září 2001 usadil v takových zemích jako je Maroko, Turecko, Saúdská Arábie a další, kde se k němu uchýlili jedinci pocházející z nuzného sociálního prostředí silně ovlivnění charismatem Usámy bin Ládina. Neměli řádný výcvik a svými bezmyšlenkovitými činy pouze uspokojovali frustraci plynoucí z hlubokých sociálních problémů v regionu. Dle Souleimana⁵³ jsou ale dnešní teroristické útoky už zase většinou promyšlenou a dobře připravenou akcí islámských aktivistů, i když třeba neznámých. Může se jednat o mladé frustrované muslimy, kteří jsou hluboce deprimováni některými domácími či mezinárodními událostmi anebo se setkají s charismatickým členem nějaké radikální organizace či veteránem z Afghánistánu, Bosny a dalších zemí, který je v dalším jednání silně ovlivní a v jejich frustraci lehce zmanipuluje. Hnutí také pořádají organizovaný nábor takových lidí, a to buď přímo v náborových kancelářích k tomu určených nebo prostřednictvím mešit, náboženských škol či univerzit. Informace o sebevražedných mučednících nám zanechávají bohaté videozáznamy, které jsou s nimi před akcí pořizovány nejen jako svědectví a uchování památky, ale především jako náborový nástroj dalších případných dobrovolníků.

3.2 *Situace v Evropě*

Od 80. let 20. století slouží Londýn světovému islamistickému extremismu jako útočiště, ze strany radikálů je nazýván jako „Londonistán“⁵⁴. Spolu s Francií disponuje největším zastoupením muslimské menšiny v Evropě na půdě své země. Čím dál tím více mladých Evropanů, většinou ze sociálně nižších vrstev, v dnešní době konvertuje k islámu. A právě takoví lidé jsou teroristy aktivně vyhledáváni a oslovováni.

Rozdíl mezi Francií a Velkou Británií v přístupu k muslimské menšině je v tom, že Francie se snaží o plnou integraci těchto lidí do většinové společnosti bez ohledu na kulturní či náboženské, etnické rozdíly. To znamená, že islám se tam těší stejným právům a povinnostem jako jiná náboženství. Navíc náboženství ve Francii nemá žádnou vazbu na státní moc či veřejnou sféru, tyto dvě oblasti jsou

⁵³ Souleimanov, Emil. *Terorismus. Pokus o porozumění*. Slon: Praha, 2010, str. 192 – 195.

⁵⁴ Kepel, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha: Karolinum, 2006, str. 88.

plně oddělené a spadají do soukromé sféry každého jedince již od roku 1905 tzv. Zákonem o odluce. Naopak Velká Británie ponechává muslimům jejich specifické znaky a odlišný kulturní rozvoj, nenutí je k integraci či asimilaci za podmínky, že je dodržen mír a klid ve společnosti. Dokonce poskytuje politický azyl pronásledovaným radikálním ideologům arabského islamismu. Z toho je patrné, že tyto dvě evropské země představují dvě krajní možnosti chování států jak ve věci rozhodování mezi integrací a multikulturalismem, pokud jde o přistěhovalce z Blízkého Východu, tak ve věci boje proti terorismu.

Novou generaci dětí přistěhovalců tak tvoří dva typy lidí – převážně absolventi vysokých škol žijící nejvíce v Německu, Francii a Velké Británii, kteří se snaží o vybudování pozitivních vazeb k blízkovýchodnímu regionu a navázání spolupráce. A pak jsou tu mladí lidé spíše z níže sociálně postavených vrstev, kteří razantně odmítají asimilaci s evropským prostředím anebo dokonce žijí v naprosto do sebe uzavřené komunitě a zároveň se touží vrátit do země původu. Lidé z této druhé skupiny jsou pak snadnou kořistí pro přívržence všeobjímajícího džihádu, lehce se nechají ovlivnit proklamacemi a úvahami předních ideologů různých radikálních skupin a strhnout k účasti na teroristických akcích.

Zhruba od 90. let, nejvíce pak od počátku nového tisíciletí, se evropské státy snaží o určitou centralizaci muslimských komunit ve svých zemích, aby tak zajistily podporu překonávání etnických a kulturních bariér a mimo to také jejich lepší kontrolu. Bohužel jde o úkol velice složitý, neboť existující proudy v současném evropském islámu vykazují značnou roztržičnost, nejednotnost, často vzájemně soupeří, nedisponují jednotnou ideologií ani žádnou centrální autoritou, která by je navenek reprezentovala. Navíc muslimské komunity leckde po Evropě stále ještě čelí stigmatizaci a velké nedůvěře ze strany většinové společnosti.

Podrobněji bych se zmínila o některých institucích konkrétně ve Velké Británii, Francii a Německu, kde nalezneme největší zastoupení muslimských komunit v Evropě⁵⁵.

⁵⁵ Kratochvíl, Mikuláš. *Transnacionální islám v Evropě. "Střet" kultur a proměna identity: diplomová práce*. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, katedra politologie, 2006. 74 l., Vedoucí diplomové práce PhDr. Ondřej Císař, Ph.D.

3.2.1 Velká Británie

V rámci intenzivního multikulturního přístupu, který Velká Británie uplatňuje už zhruba od 60. let 20. století, se i muslimské organizace a skupiny těší značné podpoře. Už v roce 1973 byla založena Islámská nadace (IF), jejímž ideovým vůdcem je Sajjid Maudúdí, největší představitel politického islamismu. Tato organizace se snaží o modernizaci islámu v rámci měnícího se globálního prostředí, výrazně podporuje mezináboženský dialog, angažuje se především v publikační činnosti, podpoře různých konferencí a fór, vzdělávacích projektů a v neposlední řadě také v komunikaci se Západem.

V roce 1997 byla založena Britská muslimská rada s cílem vytvořit jakousi centrální muslimskou organizaci, která by zároveň působila jako prostředník mezi muslimy a státem. Spadá pod ní celá řada dalších organizací vzdělávacího či charitativního zaměření. Kromě toho chrání práva muslimské menšiny, a to nejen ve Velké Británii, ale i na mezinárodní úrovni.

3.2.2 Francie

Nejvíce muslimů, kteří tu žijí, pochází z Maroka a Alžírsko. Již v roce 1926 zde byla založena Velká pařížská univerzita (GMP), organizace vytvořená jako výraz díky Alžířanům bojujícím ve francouzské armádě během první světové války.

Na rozdíl od Velké Británie se Francii podařilo vytvořit centrální islámskou organizaci, i když až v roce 2003. Vznikla Francouzská rada muslimského náboženství (CFCM).

Až do 80. let 20. století primární místo ve Francii zaujímal právě GMP, ostatní instituce se zaměřovaly většinou jen na kulturu a sociální činnost.

Pak je tu od roku 1983 Svaz francouzských islámských organizací (UOIF), který v současné době sdružuje dalších asi 200 různých organizací kladoucí důraz na islám jako náboženství a integraci muslimů do francouzské společnosti. Orientují se především na mladé muslimy a vzdělávání, především jejich sekce Mladí francouzští muslimové (JMF). Pořádají různé konference, semináře a workshopy. Členové UOIF se hlásí k odkazu Muslimského bratrstva z období jeho počátků za zakladatele Hasana al – Banná. Francouzská vláda nakonec učinila z UOIF zastřešující organizaci francouzských muslimů místo GMP.

3.2.3 Německo

V naprostém protikladu k Francii i Velké Británii zde muslimové zatím nedosáhli statusu uznaného náboženství. Nedisponují právem na zřízení a podporu vlastních institucí, takže se organizují pouze do jakýchsi sdružení, což jim alespoň zajišťuje nezávislost na státu. Z valné většiny tu muslimskou komunitu tvoří Turci, pak z malé části kurdská menšina nebo emigranti z Bosny a Hercegoviny.

Od roku 1980 zde existuje Německá rada muslimů, která ale nemá prakticky žádnou autoritu ani pravomoc. Najdeme zde dvě hlavní organizace tureckých muslimů:

- Úřad pro náboženské záležitosti (DITIB), který byl založen tureckou vládou s úmyslem podporovat islám mezi tureckými emigrantskými komunitami
- Národní vize, která představuje větev turecké islamistické strany Refah

DITIB se ocitl v obdobné pozici jako kdysi GMP ve Francii, ale Národní vize se postupem času stala spíše islámským reformním hnutím s celoevropským přesahem, neboť její odnože najdeme v mnoha jiných evropských státech. Hlásí se k reformní ideologii Muslimského bratrstva a není příliš jednotná. Najdeme pod ní jak relativně modernistické proudy, tak směry radikální salafistické.

Z výše uvedeného je patrné, že koncentrace muslimů v Evropě je utvářena na základě vzájemných vztahů mezi specifickou evropskou zemí a příslušnou zeměpisnou oblastí jdoucí hluboko do společné minulosti.

Mnoho muslimských organizací je nakloněno Evropské unii, neboť v jejím uspořádání vidí možnost, jak vytvořit něco, co by se podobalo ideálu ummy. Evropská unie totiž poskytuje prostor, kde se dají budovat nové formy transnacionálních muslimských sítí napříč Evropou, které by vzájemně spolupracovaly. Už nyní vzniká na evropské úrovni řada muslimských organizací, ať už formálních či neformálních nebo v podobě jen volných sítí. Většinou se snaží získat zastoupení v rámci institucí Evropského společenství.

Obecně se dá říci, že v Evropě najdeme tři typy muslimských organizací:

- transnacionální organizace, které se neváží k žádnému geograficky vyznačenému prostoru, jsou jasně apolitické a zaměřují se spíše na morální hodnoty a spiritualitu (tradicionalistický salafistický proud)

- súfijská hnutí, která také nejsou prostorově ukotvená, ale váží se k jednomu národu či etniku, nicméně také se příliš politicky neangažují
- reformističtí islamisté navazující na ideje Muslimského bratrstva, jsou velice otevření a naklonění Evropě a Západu (největším zástupcem tohoto směru je francouzská UOIF)

Zde musím zmínit ještě Federaci islámských organizací v Evropě (FIOE), která sdružuje valnou většinu muslimských organizací hlásících se k odkazu Muslimského bratrstva. FIOE ještě v roce 1997 založila Evropskou radu pro fatwy a výzkum, která má představovat jakousi nezávislou instituci stanovující základní zásady islámu pro muslimy žijící v diaspoře v zemích, kde právní systém není postaven na islámských základech a je zde tedy pro ně potřeba vypracovat nové koncepty.

3.3 Vlivy globalizace

Současný i budoucí život každého národa i jednotlivce je stále více ovlivňován vzájemnou závislostí a globalizačními procesy. Úplně v té nejobecnější rovině je globalizace *„jev, který obsahuje masovost (investic, konzumu, moderních technologií), individualizaci (komunikace, spotřeby), otevřenost (demokratizaci, volný trh, kritiku všeho předcházejícího), rychlost (přenosu informací, finančních toků) a neustálé prohlubování a rozšiřování výše zmíněného stále větší rychlostí.“*⁵⁶

Globalizace se začala nejvíce šířit po skončení studené války a pádu komunistických režimů. Mimo jiné přináší celosvětové propojování ať už v oblasti tržní ekonomiky, formování globálního finančního systému, tak rozvoje informačních a komunikačních technologií a šíření nadnárodní výroby, to vše na úkor tradic a hranic jednotlivých národních států.

Úloha národních států v řadě oblastí klesá, postupně mizí státní hranice. Díky masovému pokroku v informační a telekomunikační oblasti a mezinárodní přepravě došlo k deterritorializaci státu. Ohromný rozvoj měst a s nimi spojená velká koncentrovanost obyvatel výrazně zvyšuje anonymitu a tím i jejich

⁵⁶ Ehl, Martin. Globalizace aneb Svět je placatý. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 10, str. 4.

bezpečnost. Jednoduše řečeno, globalizace zasahuje všechny oblasti, i ty, které o to v podstatě nestojí. Globalizace totiž šíří demokratický model euroatlantického charakteru i na území, která zaznamenala naprosto odlišný historicko – kulturní vývoj a těžko se s takovým modelem ztotožňuje.⁵⁷ Tyto oblasti to vnímají jako útok globálních mocností, především Ameriky, na jejich nesekularizované společnosti.

To otevřelo příležitosti pro řadu nových nestátních aktérů, kteří se objevili na mezinárodní scéně a začali se snažit o formulaci a propagaci svých vlastních politických představ a konceptů společnosti mimo kontrolu státu.⁵⁸ Začal se objevovat terorismus namířený proti civilnímu obyvatelstvu zneprátených stran a snažící se prosadit své vlastní zájmy vůči státu a vládní moci. Začalo docházet k obnově nacionalistických a náboženských společenství, motivovaných etnicky, ideově či rasisticky, které se začaly projevat výrazně radikálně.

Prvním globálním hegemonem jsou USA, proto především proti nim je zaměřena agrese mnoha teroristických organizací. USA spustilo celou řadu globalizačních procesů a snaží se je za každou cenu protlačit do všech oblastí. Cílem je vytvořit multikulturní globálně propojený prostor.

Dle údajů Ministerstva zahraničních věcí USA došlo k převážné většině teroristických útoků (cca 9000) v posledních dvaceti letech 20. století.⁵⁹ Po útocích z 11. září 2001 se už nemluví o lokálním či mezinárodním terorismu, ale spíše o terorismu globálním. Je to tím, že se rozšířil do celosvětového prostoru a operuje na nadnárodní úrovni, právě díky rozvinutým komunikačním technologiím a mezinárodní přepravě. Už tedy není vázán na konkrétní teritorium. Rozvoj globálního terorismu také úzce souvisel se vznikem a činností vlastně zatím jediné globální teroristické sítě Al Káida, o které řekneme více v kapitole 3.4.1. Jejím úhlavním nepřítelem jsou Spojené státy americké, šíření jejího vlivu, masové kultury, západních nemorálních hodnot, to vše zastřešené globalizačními silami a procesy. Teroristé na jedné straně proti nim bojují a odmítají je, na druhé straně i jim přináší značné usnadnění jejich činnosti. To se týká možnosti lépe,

⁵⁷ Cabada, Ladislav. Globalizace plná otazníků. *Mezinárodní politika*. 2002, č. 5, str. 40.

⁵⁸ Souleimanov, Emil. *Terorismus. Pokus o porozumění*. Slon: Praha, 2010, str. 14.

⁵⁹ Vigašová, Daniela. Globálny terorizmus ako dôsledok globalizácie. *Mezinárodní politika*. 2007, č. 9, str. 30.

efektivněji a rychleji plánovat a koordinovat své akce, využívat k tomu moderních a pokročilých způsobů komunikace, především internetu a v neposlední řadě médií. Navíc i terorismus jako takový má celosvětový dopad a globální vliv. Každý větší teroristický útok ihned způsobí výkyvy na trzích, změní se bezpečnostní opatření, má zásadní sociální dopad, někdy dojde i k zásadním změnám v institucionálních rámcích států a společností.

„Globalizace terorismu je tedy logickým vyústěním kauzálního vztahu změny ekonomiky a změny společnosti, nebo jinak socioekonomického vývoje, a je jejich přímým důsledkem.“⁶⁰

3.4 Teroristické skupiny

Dle Jiřího Šedivého je terorismus *„metodou přesvědčování prostřednictvím strachu, kde účelem může být zesměšnění vlády a zpochybnění její legitimacy, vyvolání paniky, děsu, případně chaosu ve společnosti, upoutání veřejné pozornosti pro určité cíle či dosažení konkrétního dílčího cíle“*.⁶¹ Avšak definic terorismu najdeme v odborné literatuře nespočet, je to dané nesmírnou komplikovaností a mnohavrstevností jevu, který je odborníky nahlížen z různých stran. Terorismus nejčastěji provádí skupiny, někdy ale také jednotlivci nebo státem podporovaní činitelé. Vesměs vždy se jedná o politický terorismus, v posledních desetiletích se ale přesunul z úrovně lokálního či regionálního terorismu na mezinárodní pole, a dnes dokonce mluvíme o globálním terorismu. Jinými slovy, máme tu celosvětový problém.

Náboženský terorismus je jedním z mnoha druhů terorismu, v této práci mu ale věnuji nejvíce prostoru. Vysvětlení odlišnosti náboženského terorismu od jiných typů terorismu nám podává např. Mark Juergensmeyer⁶². Říká, že akty náboženského teroru bývají ospravedlňovány často transcendentním moralismem

⁶⁰ Závěšický, Jan. Globalizace terorismu: staronový fenomén. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 10, str. 14.

⁶¹ Šedivý, Jiří. Nové paradigma terorismu. *Mezinárodní politika*. 2003, č. 1, str. 4.

⁶² Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 29.

a páčány s určitou rituální intenzitou. Dále říká, že terorismus je veřejné násilí s cílem vyděsit, navíc ve většině případech ospravedlňován nábožensky.

Použití teroristických metod je často zdůvodňováno ideologicky, přičemž toto ideologické spektrum je velmi široké. Uvádí se toto základní členění teroristických skupin, mě bude nejvíce zajímat poslední z nich, a to jsou náboženské skupiny nebo-li skupiny motivované náboženstvím.

1) menšinové skupiny

Zabývají se především politickými otázkami, podporují buď náboženské nebo obecně menšinové skupiny a je to např. IRA, Baskické národní hnutí apod.

2) marxistické a krajně levicové skupiny

Sem bychom mohli zařadit např. Rudé brigády v Itálii, Přímoú akci ve Francii.

3) anarchistické skupiny

To jsou nevyhraněné skupiny, které nemají jasně danou pevnou ideologii a cíl. Jsou to například různá ekologická hnutí.

4) neonacistické a krajně pravicové skupiny

Např. skinheads.

5) psychopatické (patologické) skupiny

Vůdcem skupiny je vždy nějaká duševně *narušená* osoba. Můžeme jmenovat např. Mansonovu skupinu operující v roce 1969.

6) skupiny s náboženskou motivací

Jsou to skupiny vyznačující se náboženským fanatismem a intolerancí k jiným názorovým směrům. Vyskytují se například v Irsku, především pak ale na Středním a Blízkém východě v podobě islámského fundamentalismu.

Zde bych se zastavila u několika nejznámějších teroristických organizací a podívala se blíže na jejich činnost a ideologické pozadí.

3.4.1 Al-Káida

Jedná se momentálně o nejradikálnější frakci islamistického proudu operující na globální úrovni. Jejimi představiteli jsou dva muži, kteří dokázali zajistit rozšíření terorismu po celé planetě, zaobalili ho do jasného teoretického rámce a

zorganizovali jeho aplikaci v tom nejširším měřítku na vysoce profesionální úrovni. Mluvím zde o dvou hlavních ideologiích Al – Káidy, kterými jsou Egyptan Ajman az – Zawáhirí a Usáma bin Ládín ze Saúdské Arábie. Zasadili se především o již zmíněnou internacionalizaci terorismu (operující na celosvětové úrovni) a o přesměrování jeho orientace z vládních elit blízkovýchodního regionu na tzv. „vzdálené nepřátele“, kterými jsou USA a Západ obecně.

Ajman az – Zawáhirí

Narodil se v roce 1951 v Egyptě a už během studií se zapojil do činnosti Muslimského bratrstva. V 70. letech působil v radikálním hnutí Islámský džihád a pokoušel se o svržení režimu. Nicméně v roce 1986 se přesouvá do Afghánistánu, kde nachází nejlepší půdu pro vedení ozbrojeného džihádu za vítězství islámu a založení islámského státu, který bude přísně praktikovat šarí'u. Na cestě do Afghánistánu se také poprvé setkal s bin Ládinem.

Zawáhirí se proslavil především svým spisem *Jezdci pod zástavou Prorokovou*, který představuje důkladně propracovaný a racionální výklad procesu, který vyústil v útoky 11. září. Podle něj k nim výrazně přispělo obnovení izraelsko-palestinského konfliktu, bezvýchodnost mírového procesu a tím i vystupňování napětí v celém regionu. Díky akcím organizací jako je Hamás, Hizballáh, Islámský džihád a dalších se naprosto běžnými praktikami staly sebevražedné atentáty. Považuje to za jedinou účinnou metodu nasazenou proti izraelské represí. Spis vyšel ve formě manifestu v prosinci roku 2001. Kromě výkladového účelu měl i působit na muslimské obyvatelstvo, aby povstalo proti místním vládám na Blízkém Východě a proti USA, které tyto vlády chrání. Chtěl je tím zmobilizovat k džihádu za vybudování islámského státu.

Dalším jeho zásadním textem je *Věrnost a oprostění*, název v originále zní Al-walá'wa-l-bará a disponuje důležitým sémantickým významem, který vychází z veršů Koránu a má značně mobilizující smysl. Nicméně jde o pojem komplikovaný, ve kterém se orientují jen opravdoví odborníci náboženských věd a znalci Koránu. Jde o popis doktríny věrnosti a tzv. přervání svazků, tzn. vztahů s nevěřícími. Jsou zde stanoveny základní principy všeobecného džihádu, jeho cíle a záměry vyložené dle islámského učení. Autor v textu hodně cituje z Koránu, užívá různých výroků Proroka, islámských právníků, jmenuje i fatwy vydané Ibn

Tajmíjou na konci 18. století. Celý spis má nabudit nové džihádisty k akcím namířeným proti nevěřícím (tedy všem neislamistům), především ale proti Američanům, Židům a dalším z řad odpadlíků.

Usáma bin Ládín

Narodil se v roce 1957 v Saúdské Arábii do velice bohaté a prominentní rodiny. Nejprve se velice angažoval v boji proti sovětské invazi do Afghánistánu. Během vnitřních konfliktů džihádistů na přelomu 80. a 90. let 20. století se bin Ládín se Zawáhirím uchylují do Súdánu, který se stane jejich útočištěm a odkud se jim také podaří zajistit svému hnutí mezinárodní rozměr. Hlavní základny al-Káidy se tedy nejprve nacházely v Súdánu a Jemenu, až později v Afghánistánu a Čečensku. Tiskové středisko džihádistických sítí bylo zbudováno v Londýně, čímž vlastně džihád dosáhne mezinárodní úrovně a vznikne tak globální terorismus. Vychází zde časopis v arabštině propagující cíle džihádu. Začíná se tak formovat koalice džihádistických hnutí z různých islámských zemích namířených proti Západu. Ten je v očích bojovníků džihádu reprezentován především Ruskem, Amerikou a Izraelem.

Vojenská strategie al-Káidy spočívá v provádění akcí malými skupinkami dobře vycvičených mladých bojovníků (mudžáhidů), které mají být co nejdrtivější, mají zasáhnout co nejvíce členů nepřátel z řad Američanů a Židů, způsobit jim co největší škodu výměnou za co nejmenší ztráty na životech bojovníků. Akce jsou organizovány za pomoci internetu, arabských televizních stanic, ale i nevládních humanitárních organizací. Přičemž podobné nástroje v boji proti svému nepříteli používá i Západ – nevládní organizace, OSN, nadnárodní společnosti, vyspělé komunikační technologie, tiskové agentury, satelitní televize atd.

Al-Káida vlastně v hrubém překladu znamená rozprostřenou síť, bez zřetelného územního ohraničení, která má celosvětový dosah díky digitální komunikaci, satelitu, mezinárodním bankovním převodům, možností rychlých leteckých přesunů a tím pádem i rozptylu aktivistů po celém světě.

I po 11.září se al-Káida snaží o další teroristické útoky s cílem maximalizovat škody v řadách nepřítele. Také vydala dvě komuniké, která jsou považována za relativně věrohodná, neboť přináší jasné, racionální, neemotivní vysvětlení atentátů po technické a operační stránce. Dále zde také poprvé najdeme seznam

akcí, ke kterým se hnutí hlásí. Atentátníci Al – Káidy prochází několikaměsíční plánovanou přípravou, jedná se většinou o mladé studenty středních intelektuálních vrstev, kteří po výcviku neváhají použít svého těla jako smrtonosné zbraně kdykoli k tomu jsou vyzváni. K takovému posunu v jejich myšlení dochází právě na základě náboženského přesvědčování, které je hodně inspirováno salafistickým hnutím z 80. let 20. století.

Co se týká ideologie, čerpají představitelé Al-Káidy z několika různých tradic – z hrdinských činů Proroka a jeho druhů, jejich hidžry (vyhnanství) v roce 622, dále ze středověké muslimské sekty asasínů. Z nové doby to jsou především vojenské puče z různých zemí odehrávající se ve 20. století. Kupříkladu převrat v Súdánu v roce 1989, který provedl ideolog islamismu Hasan at – Turábí a u kterého Zawáhirí a bin Ládín nějakou dobu pobývali nebo vojenský převrat tálibů v Afghánistánu v roce 1996. Konkrétně Zawáhirí za svůj největší vzor považuje Sajjida Kutba, o kterém již byla řeč.

3.4.2 Hamás

Jedná se o radikální palestinské hnutí a zároveň palestinskou islamistickou politickou stranu od roku 2006, kdy vyhrála volby do Palestinské národní správy. Hamás vznikl v roce 1987 jako odnož egyptských Muslimských bratří. „*Slovo hamás znamená „horlivost“ či „nadšení, ovšem zároveň je i akronymem formálního názvu hnutí – Hnutí islámského odporu.*“⁶³ Vzniklo v době, kdy začala trochu stagnovat činnost a strategie OOP (Organizace pro osvobození Palestiny). Pro Palestince byl Hamás přijatelnější, protože OOP na ně bylo příliš umírněné, sekulární a tím, že Hamás stojí na pevných náboženských základech mu dodává v očích Palestinců důvěryhodnost a legitimitu.

Dvěma klíčovými osobnostmi Hamásu jsou jeden ze zakladatelů doktor Abdal Azíz Randísí a duchovní vůdce šejch Ahmad Jásín. Oba pochází z prostředí Muslimských bratří a oba byli v roce 2004 zavražděni. Pro ospravedlnění násilí páchaného Hamásem tvrdí, že jde o islámskou schválenou sebeobranu, nejen ve smyslu fyzickém, ale i obranu a ochranu lidské důstojnosti a hrdosti. Tzn.

⁶³ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 106.

islámský boj Hamásu podle nich neprobíhá jen na politické úrovni, ale především na té mravní, která vychází z náboženského závazku.

V 90. letech už disponoval Hamás dobře propracovanou organizační strukturou rozdělenou na politické a vojenské křídlo, přičemž to vojenské mělo na starosti tajné buňky, které zajišťovaly nábor a náležitý výcvik mladých mužů pro sebevražedné atentáty. O koordinaci aktivit militantních složek Hamásu pečuje exilové politické vedení v čele s Chálidem Mašálem, Abú Músou Marzúqem a dalšími.⁶⁴

Mimo to se hnutí Hamás velice angažuje v sociálních otázkách, konkrétně přispívá školám, klinikám, finančně podporuje lidi v nouzi, především pak rodiny svých „mučedníků“.

Hlavním cílem Hamásu ale zůstává boj proti Izraeli – vadí jim především jeho postoj ke koncepci islámské Palestiny, kterou hnutí Hamás hlásí a dále budování neustále nových izraelských osad a tím vytěsňování Palestinců z území.

Hamás jako jeden z prvních začal používat novou taktiku sebevražedných atentátů, což se velice ujalo a rozšířilo i do dalších oblastí a mezi hnutí provádějící teroristické činy (především Islámský džihád a Brigády mučedníků al – Aksá). Sami radikálové označují sebevražedné atentáty jako *istišhádi* nebo-li „mučednictví z vlastního rozhodnutí“.⁶⁵

3.4.3 Hizbulláh

Hizbulláh je libanonská ší'itská politická a militantní organizace⁶⁶ existující od roku 1982, Západem klasifikovaná jako teroristická organizace. Spolu s druhou ší'itskou stranou Amal tvoří v Libanonu opozici a vykazují úzkou spolupráci.

Její hlavní charakteristikou je odpor a násilné akce proti Izraeli, v čemž ji mohutně finančně a vojensky podporují Sýrie a Írán. Prvotním cílem je tedy zničení státu Izraele, dále pak zamezení vlivu Západu, zejména USA na Blízkém Východě.

⁶⁴ Moravec, Filip. Vláda Hamásu: mír, nebo třetí intifáda?. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 4, str. 9.

⁶⁵ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 102.

⁶⁶ <http://www.globalpolitics.cz/clanky/libanonska-krize-2007>.

Hizbulláh byl založen ší'itskými náboženskými činiteli a přívrženci Ajatolláha Chomejního, duchovním vůdcem je Šejch Muhammad Husajn Fadlalláh. Později se připojila právě ší'itská skupina Amal. Spolu zastupují početně narůstající ší'itskou komunitu v Libanonu. Vojenské křídlo Hizbulláhu je označované jako Islámský odpor, zbrojení jim zajišťuje nejvíce Írán, Sýrie, ale i ČLR. Mají na svědomí několik teroristických útoků a také mnoho únosů a vražd amerických občanů.

3.4.4 Muslimské bratrstvo

Nejde zcela jednoznačně o teroristickou skupinu, přesto považují z hlediska jejího významu v současném muslimském světě (především v souvislosti s událostmi v Egyptě) se o ní zmínit.

Organizace byla založena v roce 1928 v Egyptě, její pobočky v současnosti najdeme všude po arabském světě, ale také v USA a západní Evropě. Obecně je považována za umírněnou skupinu, k radikalismu a politickému násilí ve smyslu užití metod asymetrického boje s cílem zastrašit nepřítele a prosadit své zájmy a stanoviska se uchýlila především v 30. a 40. letech 20. století, kdy brojila proti Velké Británii a egyptskému režimu. V Palestině se Muslimští bratři přetransformovali v národněosvobozené hnutí Hamás, o kterém byla řeč výše. V 70. a 80. letech 20. století Muslimské bratrstvo ovlivnilo teroristické organizace Gamá Islamíjja a Egyptský islámský džihád.

Ve vedení organizace je městská střední vrstva podnikatelů, která se orientuje na pravicovou část politického spektra a jsou stoupenci liberalizace. V členské základně najdeme ale i radikalizované islamisty, převážně chudší obyvatele jižních provincií, vesničany, kteří se přesunuli do chudinských čtvrtí na periferiích velkých měst, hlavně Káhiry. Z nich se rekrutují aktivisté radikálního islámu.

Zakladatelem organizace byl Hasan al – Banná, který upřednostňoval politický systém jedné vedoucí boží strany. V období studené války se Muslimské bratrstvo stalo spojencem wahhábitské Saúdské Arábie i USA a pomáhalo vytlačovat sovětský vliv, komunismus a sekulární tendence z Blízkého Východu. Toto společenství skončilo po první válce v Zálivu v roce 1991. Od poloviny 80. let se ale hnutí orientuje spíše na prosazování stranického systému a soutěživého pluralismu v rámci demokratického přístupu k vládnutí. Tradicionalistická generace Muslimského bratrstva tak slábne a do popředí se dostává spíše reformní

proud, který je postaven na principu stejných práv pro všechny a absolutní suverenity lidu vyjádřené v demokratických volbách.

3.4.5 Křesťanská totožnost

Poprvé se hnutí objevilo ve 20. – 30. letech 20. století jako odnož Britského izraelismu, což byla v té době filosofie, která za skutečný Boží národ považovala Anglosasy a stala se součástí doktríny hnutí Křesťanská totožnost. Plného rozkvětu a současné podoby ale hnutí dosáhlo až v 80. letech, kdy se jejich hlavním patriarchou stává Richard Butler. Jde o teologický směr, který pod sebou sdružuje velké množství dalších skupin, jimž poskytuje náboženskou ideologii postavenou na rasisticky interpretovaném křesťanství, navíc s výraznými protižidovskými a antikomunistickými prvky. Koncem 90. let 20. století už je hnutí považováno za hlavní proud americké radikální pravice.

Typické jsou pro ně také různé uzavřené komunity a společenství, ve kterých členové žijí. Je to dáno především tím, že chtějí prosadit plné propojení náboženství a státu a ustavení společnosti plně ovládané náboženským zákonem. Jde jim o založení křesťanské republiky⁶⁷ a návrat ke křesťanskému zákonu a pořádku.

Jejich programové zaměření najdeme v knize *Turnerovy deníky* z roku 1978, jejichž autorem je doktor filosofie William Pierce, který sice příslušnost k hnutí popírá, ale jeho učení se od jejich v ničem neliší. V knize je pojednáno o apokalyptickém střetnutí mezi bojovníky za svobodu a diktátorskou americkou vládou⁶⁸, jsou tam také podrobně popsány některé konkrétní útoky.

Členové hnutí navíc věří, že Židé jsou děti Satana a Ježíš nebyl Žid, nýbrž Árijec. To vše potvrzují různé konspirační teorie, které hnutí šíří, o údajné židovské světovládě a utlačování bílých. USA pro ně představují zaslíbenou zemi, přestože odmítají její politiku a svrchovanost federální vlády.

⁶⁷ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 267.

⁶⁸ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 54.

3.4.6 Óm Šinrikjó

Óm šinrikjó je japonské náboženské hnutí, jehož ideologie stojí převážně na buddhistickém učení s některými prvky a vlivy hinduismu. Založil jej Šókó Asahara v roce 1984, nicméně více ve známost přišlo především svým útokem nervovým plynem sarin v tokijském metru v roce 1995. Dle vůdce měla být tato teroristická akce v metru prvním krokem směřujícím k blížící se apokalyptické válce, kterou Asahara prorokoval.

Podstatou jeho proroctví byla představa světové katastrofy nebo-li třetí světové války, kterou pojmenoval jako Armagedon. Termín můžeme najít v novozákonní knize Zjevení a označuje místo, kde má dojít k rozhodujícímu střetu mezi dobrem a zlem. Dle Asahary během Armagedonu zaútočí síly zla těmi nejhoršími zbraněmi a ve válce přežijí jen lidé s velikou karmou a ti, které ochrání hnutí Óm šinrikjó. Všichni přeživší pak vytvoří „*nový a transcendentní svět člověka*“.⁶⁹

Kromě konceptu Armagedonu měl pak ještě jeden zdroj svého uvažování, a to byl hinduistický koncept úrovní vědomí nebo existence. Nejnižší byla světská složka, která představovala běžné aktivity lidského života. O úroveň výš byla rovina příčinnosti, která souvisí ještě s materiálním světem. On se ale nejvíce pohyboval v astrální rovině, která už s materiální oblastí nemá vůbec nic společného a z té čerpal⁷⁰. Proto se běžným lidem mohou jeho názory a nápady zdát nepochopitelné, neboť nemohou vědět, co probíhá v astrální rovině vědomí.

3.4.7 Guš emunim

Je to izraelské radikálně pravicové politické hnutí, které se vyznačuje motivy mesianismu a fundamentalismu. Oficiálně vzniklo v roce 1974 a vůdcem se stal rabín Cvi Jehuda Kook.

Nejprve se hnutí věnovalo masovému zakládání síti osadnických hnutí a organizací, postupně se ale výrazně zradikalizovalo⁷¹ a jejich hlavní strategií se

⁶⁹ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 144.

⁷⁰ Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007, str. 150.

⁷¹ Čejka, Marek. *Izrael a Palestina – Minulost, současnost a směřování blízkovýchodního konfliktu*. Praha: Barrister & Principal, 2007, str. 127.

stalo budování osad bez vědomí izraelské vlády na místech, kde žili především Arabové.

4 Závěr

Ve své práci jsem se zabývala terorismem páchaným ve jménu náboženství. Snažila jsem se analyzovat spojení náboženství a násilí v kontextu jednotlivých náboženských tradic, větší prostor jsem pak ponechala hodně diskutovanému islámu. Kladla jsem důraz především na ideologické pozadí celé problematiky, a to nejen na prameny a materiální zdroje, ze kterých současní radikálové čerpají možná ospravedlnění pro své činy, ale snažila jsem se pohlédnout také do jejich světonázorů a způsobů myšlení a do učení organizací, které jim poskytují zázemí a podporu. Zjistila jsem, že jejich představy a koncepty sice vychází z reálných dogmat a posvátných knih či manifestů, prohlášení, skutečných historických událostí či jejich interpretací, ale konečný pohled na věc dokreslují i osobní pohnutky a je zkreslen vlastním chápáním, někdy i překrucováním výše uvedených zdrojů k obrazu svému tak, aby bylo obhájeno jejich vlastní stanovisko.

Teroristické skupiny jednoznačně vnímají dlouhodobé politické a společenské konflikty jako konflikty náboženského charakteru a náboženství je pro ně zcela zásadním prostředkem k určení možností jejich uplatnění a ovlivňování mezinárodních vztahů a politiky.

Dále jsem se ve své práci snažila poukázat na to, že prvek násilí není zastoupen pouze v islámské tradici a muslimských společnostech, jak nám leckdy vnucují a předkládají západní média. Sice jsem zde islámu věnovala nejvíce místa, ale zároveň jsem vyzdvihla prvky násilí, které se objevují i v ostatních náboženských systémech. Zajímavé je, že tyto prvky jsou v podstatě totožné a ve větší či menší míře se vyskytují u všech náboženstvích, o kterých jsem zde pojednala.

Došla jsem tedy k závěru, že spojení náboženství a násilí je tedy reálně možné a dokonce běžné. Jedno využívá druhé a naopak. Náboženství má svou pevnou pozici nejen v nesekularizovaných společnostech, ale postupně si opět vybojovává své místo i v globálním moderním silně sekulárním světě, a to právě prostřednictvím mnoha hnutí a organizací, která vznikla v posledních desetiletích 20. století a vyvíjí radikální činnost a velký tlak na současný svět.

5 Seznam literatury

Publikace:

Carr, Caleb. *Dějiny terorismu*. Praha: Práh, 2002 (překl. Viktor Faktor)

Čejka, Marek. *Izrael a Palestina – Minulost, současnost a směřování blízkovýchodního konfliktu*. Praha: Barrister &Principal, 2007

Juergensmeyer, Mark. *Teror v mysli boží*. Brno: Centrum pro studium demokracie a násilí, 2007 (překl. Tomáš Suchomel)

Kepel, Gilles. *Boží pomsta*. Brno: Atlantis, 1996 (překl. Růžena Ostrá)

Kepel, Gilles. *Válka v srdci islámu*. Praha: Karolinum, 2006 (překl. Olga a Zdeněk Velíškovi)

Kropáček, Luboš. *Islám a Západ*. Praha: Vyšehrad, spol.s.r.o., 2002

Kropáček, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, spol.s.r.o., 1996

Mendel, Miloš. *Džihád*. Brno: Atlantis, 2010

Mendel, Miloš. *S puškou a koránem*. Praha: Orientální ústav AV ČR, 2008

Schulze, Reinhard. *Dějiny islámského světa ve 20. století*. Brno: Atlantis, 2007 (překl. Vladimír Petkevič)

Soulemainov, Emil a kol. *Terorismus. Válka proti státu*. Praha: Eurolex Bohemia, 2006 (recenzní článek z Mezinárodní politiky!!!!)

Soulemainov, Emil. *Terorismus – pokus o porozumění*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2010

Sviatko, Martin. *Globální terorismus*. Banská Bystrica: Euroatlantické centrum, 2005 (recenzní článek z Mezinárodní politiky!!!!)

Odborné články:

Cabada, Ladislav. Globalizace plná otazníků. *Mezinárodní politika*. 2002, č. 5.

Ehl, Martin. Globalizace aneb Svět je placatý. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 10.

Šedivý, Jiří. Nové paradigma terorismu. *Mezinárodní politika*. 2003, č. 1.

Vigašová, Daniela. Globálny terorizmus ako dôsledok globalizácie. *Mezinárodní politika*. 2007, č. 9.

Moravec, Filip. Vláda Hamásu: mír, nebo třetí intifáda?. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 4.

Šmihula, Daniel. Súčasný medzinárodný terorizmus. *Mezinárodní politika*. 2008, č. 7.

Závěšický, Jan. Globalizace terorismu: staronový fenomén. *Mezinárodní politika*. 2006, č. 10, s. 14

Internetové zdroje:

www.globalpolitics.cz/clanky/sunnitsky-islamismus

<http://www.globalpolitics.cz/clanky/libanonska-krize-2007>

Diplomové práce:

Kratochvíl, Mikuláš. Transnacionální islám v Evropě. "Střet" kultur a proměna identity: diplomová práce. Brno: Masarykova univerzita, Fakulta sociálních studií, katedra politologie, 2006. 74 l., Vedoucí diplomové práce PhDr. Ondřej Císař, Ph.D.