

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie

Bc. Jakub Kolářek

Pokus o demokratickou tranzici v Íránu v l. 1997–2000

Diplomová práce

Vedoucí práce: **Mgr. Nicolas Maslowski DEA Ph.D.**

Praha 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze 8.1.2016

Bc. Jakub Kolářek

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu své práce Dr. Nicolasi Maslowskému za všechny cenné rady a připomínky, které mi poskytl. Můj dík patří též mé rodině za všestrannou podporu během studia, bez níž by napsání této práce nebylo možné.

Abstrakt

Diplomová práce „Pokus o demokratickou tranzici v Íránu v l. 1997 – 2000“ analyzuje omezenou liberalizaci a demokratizaci, kterou v Íránu na jaře 1997 odstartovalo zvolení reformního kandidáta Muhammada Chátamího do prezidentského úřadu. Práce nahlíží na tyto události jako na výsledek dlouhodobějšího procesu kulturní změny, kterou Írán prošel od islámské revoluce v r. 1979, a důsledek rozštěpení íránské politické scény do více různých proudů. Teoretickým východiskem práce je pohled na Írán ve 20. stol. jako na modernizující se národní stát, pro který islámská revoluce znamenala pouze výměnu jednoho autoritářského režimu za jiný, s odlišnou ideologií. Na základě toho práce aplikuje na události po Chātamího zvolení teorii demokratické tranzice, skrze kterou práce zkoumá specifickou dynamiku politického boje mezi skupinou reformistů usilujících o demokratizaci režimu a skupinou konzervativců, kteří usilují o zachování autoriářské praxe založené na teorii „vlády právníka“ formulované zakladatelem Islámské republiky Rúholláhem Chomejním.

Abstract

The thesis „Attempt at Democratic Transition in Iran 1997–2000“ analyzes the development of restricted liberalization and democratization, which was started in Iran in Spring 1997 by election of reformist presidential candidate Muhammad Khatami into office. The essay looks on these events as a result of the longer cultural change which occurred in Iran since the 1979 Islamic Revolution and as a consequence of the cleavages which split the Iranian political space into several different streams. The thesis uses a theoretical perspective based on the idea that Iran, in the course of 20th century, constantly evolved in the form of modern national state for which the Islamic revolution was but a regime change, which replaced one authoritarianism for another with a different ideology. Based on this perspective the events after the Khatami election are analyzed in terms of the transitologic theory through which the essay examines the specific dynamics of political contest between the softliners who push for a democratization of the regime and the hardliners who take pains to preserve the authoritarian practice based on the theory of „The Rule of the Jurisconsult“ articulated first by the founder of the Islamic Republic, Ruhollah Khomeini.

Obsah

Úvod.....	7
Kapitola 1	
Íránský stát, společnost a modernita ve 20. století.....	11
1.1 Íránský stát 1900 – 1979: modernizace a spor o její podobu.....	12
1.1.1 Dějiny Íránu ve 20. stol. jako dějiny modernizace.....	15
1.1.2 Politický islám jako alternativní verze modernity.....	24
1.2 Írán po revoluci: architektura nového autoritářského režimu.....	28
1.2.1 Institucionální vývoj.....	29
1.2.2 Legální rámec politického systému: Ústava ÍR.....	31
1.2.3 Institucionalizace autoritářského státu a zničení opozice.....	38
1.2.4 Ústavní politika.....	44
1.2.5 Konsolidace státu a nové patrimoniální panství.....	48
Kapitola 2	
Reformní hnutí a jeho průběh z hlediska tranzitologie.....	53
2.1 Cesta k tranzici.....	53
2.1.1 Teorie tranzice a její uplatnění na případ Íránu.....	54
2.1.2 Vznik reformního diskurzu.....	58
2.1.3 Štěpení politické elity a rozložení sil.....	61
2.2 Zastavená tranzice.....	68
2.2.1 Volby 2. Chordādu.....	68
2.2.2 Bezprostřední důsledky voleb a započetí liberalizace.....	71
2.2.3 Mobilizace občanské společnosti.....	74
2.2.4 První útoky konzervativců.....	76
2.2.5 Okamžik střetu – povstání 18. Tīru a ústup reformistů.....	82
2.2.6 Neúspěch tranzice a dezintegrace reformního hnutí.....	84
Závěr.....	88
Seznam použité literatury.....	91

Úvod

Překvapivé vítězství Muḥammada Chātamīho¹ ve volbách do prezidentského úřadu v Íránu 23. května 1997 se silným mandátem 69,6% platných hlasů vzbudilo v zemi samotné i ve světě pozornost a mnohá očekávání. Chātamī ve volbách zvítězil jako představitel reformního proudu s programem změn, jejichž deklarovaným záměrem bylo především posílení demokratických prvků v íránském politickém režimu (vlády zákona a participace občanů na vládě), změna politické kultury a nastolení vstřícnějšího kurzu v zahraniční politice. Lze říci, že následujících několik let se oči těch, kdo by v zemi uvítali posun směrem k demokratičtějšímu a svobodnějším poměrům, s určitou nadějí upínaly k nové íránské vládě, která se dostala k moci díky tomuto překvapivému vítězství.

Nástup Chātamīho kabinetu skutečně znamenal krátkodobou změnu na íránském politickém poli. Ač v relativně omezené míře, podařilo se prosadit některé institucionální reformy. Chātamīho zastupování Íránu navenek, jeho doktrína „dialogu civilizací“, si získala popularitu a sympatie a byla skutečným průlomem. Zhruba po dva roky přetrvávala v řadách íránské reformně smýšlející veřejnosti uvolněná a optimistická nálada. Bylo to krátké období rozvoje svobodného tisku a kultury. Již v prvních měsících r. 1998 však započal koordinovaný postup konzervativních mocenských kruhů, proti tomu, co otevíralo potenciál k podkopání jejich politicko-ekonomického monopolu.

Nejpozději na přelomu l. 2001 a 2002 bylo zřejmé, že reforma ztroskotala ve všech ohledech. Aktivní domácí opozice byla násilně potlačena již v l. 1999 a 2000, což zmařilo naděje na demokratičtější podobu režimu. Nepřátelský postoj Bushovy vlády k Íránu po 11. září a přetrvávající zahraničně politická izolace režimu (k níž se v r. 2004 přidal další tlak kvůli íránskému jadernému programu) pak poukázaly na malou hodnotu Chātamīho zahraničně-politických snah. Jakkoliv se interpretace motivů, proveditelnosti a faktického dopadu těchto změn i celého „reformního“ hnutí

1 Přepis jmen a pojmů z perského a arabského jazyka vychází z běžného odborného úzu přizpůsobenému českým podmínkám. Zohledňujeme jak princip transkripce, tak transliterace, což se projevuje zvláště u perských slov, která přepisujeme v podobě vycházející z jejich zápisu v arabském písmu. Výjimkou jsou grafémy s hláskovou kvalitou „z“, které zapisujeme v této podobě, popřípadě jako „z“, jedná-li se o grafémy zastupující v arabštině emfatické hlásky. U termínů vztahujících se k problematice islámu zachováváme jejich obvyklejší, arabskou podobu a pouze v některých případech uvádíme perský ekvivalent.

liší, a to od skeptických, které poukazují na jeho od základu pseudo-demokratickou povahu a loajalistický vztah k režimu, až po ty optimistické, které mu přiznávají pozitivní hodnotu a reálný potenciál něco změnit, jedná se nesporně o podstatnou a analyticky zajímavou epizodu soudobých íránských dějin.

Cílem této práce je analyzovat události, které v Íránu v období Chātamího prezidentství (a zvl. na jeho počátku) proběhly, jako neúspěšný pokus o tranzici k demokratičtějšímu režimu. Práce přitom vychází z jednoho základního předpokladu, a tím je, že pro tyto procesy platí určité univerzální zákonitosti, které jsou z větší míry nezávislé na jejich geografickém či časovém umístění, na kulturních podmínkách, konkrétní podobě institucí či identitě a historii toho kterého politického režimu, který podléhá změně.

Problematika Íránu a jeho islámského režimu vyneseno k moci revolucí v některých ohledech bezprecedentních rozměrů je předmětem velkého množství interpretací, které se na věc dívají z různých názorových pozic a úhlů pohledu. Smetení jednoho z nejstabilnějších režimů poválečného Blízkého východu, zdánlivého ostrova sekularismu v celé oblasti, loajálního spojence USA a jednoho ze základních kamenů jejich bezpečnostní politiky v bipolárním světě, na kterém se podílely miliony lidí v ulicích, bylo prvním překvapením. Obrat této revoluce proti západu, vzestup do té doby málo známého Chomejního do jejího čela, jeho rozhodné převzetí iniciativy a moci a následné ustavení náboženského, islámského režimu v podobě, jakou si dosud nikdo nedovedl představit bylo dalším. Posledním překvapením, které trvá dodnes, pak je, že se tento režim, který na tři roky uzavřel všechny univerzity v zemi, aby je uvedl do souladu s představami o ctnostné společnosti a podrobil své ortodoxii, zavedl tresty, které jsou někdy označovány jako „středověké“, do svého právního systému, donutil všechny ženy v zemi nosit na veřejnosti *hidžāb* a vstoupil do otevřeného konfliktu s největší světovou ekonomickou a vojenskou mocností, udržel u moci.

Je to především tradicionalistická a náboženská povaha režimu, která se vzpírá logice do této doby převládajícího moderního schématu pokroku od náboženské společnosti směrem k sekulárnímu státu, co dráždí západní pozorovatele (ač s vzestupem nového Islámského státu vycházejícího ze sunnitských kořenů, který koncepci teokratického státu nahradil teroristickým státem, tato fascinace unikátním poněkud opadla) soudobého Íránu, a proto je právě ona častým tématem úvah. Právě

náboženství a ideologie, tmářství „ajatoláhů“, jejich reakční a fundamentalistická doktrína uplatnění rigidního údajně Božího zákona na celou společnost, totalitní aspirace, s nimiž jej násilně prosazují a jejich konfrontační a univerzalistické vystupování navenek vytváří mocný dojem specificky jiného, cizího, které se vymyká našemu chápání a musí být vykládáno jako případ *sui generis*, excés, stojící proti naší představě o světě a prosazující své nepřátelské, démonické cíle.²

Pro jakékoliv seriózní bádání, které má smysluplně uchopit sociální a politické dění, je však třeba se tohoto pohledu zbavit. Tento režim nám může být cizí svou konkrétní formou, ve které propojuje politiku a náboženství a aplikuje teologické doktríny na stát a společnost. Tato cizost však může do značné míry opadnout, pokud blíže poznáme náboženství, teologii a sociální problémy iránské společnosti, které zde hrají roli. Pokud se pak tohoto závoje cizosti zbavíme, můžeme upřít svou pozornost na univerzální aspekty, které naši problematiku obklopují: Islámská republika přes svůj náboženský rozměr zůstává režimem moderního státu. Náboženství, kterým se tento režim legitimizuje pak není tolik náboženstvím, ale spíše moderní ideologií, která z náboženství vyrůstá, používá jeho pojmy a jeho mobilizační potenciál.

Naším záměrem v první kapitole bude pokusit se přinejmenším částečně o toto porozumění. Pokusíme se nastínit vývoj Íránu jako moderního státu a vývoj iránské společnosti jako proces její modernizace. Budeme analyzovat specifické problémy, kterým tato společnost musela čelit, roli náboženství a ideologie v ní a vývoj, který vyústil v ustavení politického režimu, o který nám zde jde. Tento režim – specifickou formu islámské republiky – pak podrobíme hlubší analýze, a to především z hlediska mechanismů moci, které se v něm uplatňují a z hlediska autoritářství, které uvaluje na společnost.

V druhé kapitole pak přikročíme k vlastnímu tématu – analýze procesu, který interpretujeme jako neúspěšnou snahu sociálních aktérů – politických elit a společnosti v širším slova smyslu – uskutečnit v rámci tohoto autoritářského režimu tranzitivní proces směrem k jeho liberalizaci a demokratizaci. Íránský pokus o reformy uskutečněný především v prvních třech letech vlády prezidenta Chātamího porovnáme s teoretickými poznatky formulovanými G. O'Donnellem a P.

2 Prominentním příkladem z poslední doby je v tomto ohledu postoj americké administrativy prezidentnta Bushe mladšího, která Írán zařadil do „osy zla“.

Schmitterem na základě rozsáhlého srovnání tranzitivních procesů v latinskoamerických zemích a v Evropě.³

Schmitterova a O'Donnellova perspektiva se soustředí především na změny v mocenských vztazích na politickém poli během procesu „tání“ autoritářského režimu a na různé podmínky a jevy, které tento proces podmiňují a ovlivňují jeho průběh. Zahrnuje přitom široké spektrum aktérů od politických špiček, přes ozbrojené složky až pro širší vrstvy společnosti. K rozhodnutí aplikovat na krátké „Íránské jaro“ právě tento konceptuální aparát nás vede především jeho pružnost a orientace na univerzální, transkulturní jevy (jako je právě dynamika boje o moc).

Jinými slovy, pokusíme se na sérii událostí probíhajících od května 1997 (a mající své kořeny již před tím) až do zřejmé porážky reformního hnutí na jaře 2000 (ačkoliv přesné časové umístění je sporné) jako na střet aktérů opírajících se o různé silové prostředky v rámci státu i v rámci širší společnosti. Výsledek tohoto střetu potom budeme chápat především jako výslednici nerovnováhy těchto prostředků a specifické dynamiky tranzitivních procesů. To nám též, jak se domníváme, ozřejmí hlavní důvody zastavení tranzitivního procesu.

3 Vycházíme z publikace O'donnell, Guillermo, and Phillippe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986.

Kapitola 1

Íránský stát, společnost a modernita ve 20. století

Cílem této kapitoly je poskytnout kontext a základní teoretická východiska pro studium tranzitivního procesu v druhé části. Jako nejširší rámec použijeme historickou sociologii modernizace. Dějiny Íránu budeme sledovat jako dějiny modernizujícího se státu.

Případ Íránu je specifický, neboť v jeho dějinách je zahrnuta význačná událost moderní doby – spojení tradicionalismu a modernismu ve fundamentalistickém náboženském hnutí. Ta se bezprostředně týká i našeho případu, a proto bude třeba zahrnout do analýzy i otázku náboženství a jeho transformace v tento specifický ideologický a politický proud.

Zmíněné okruhy se pokusíme podat co nejstručněji, ale v míře, která poskytne dostatečný kontext a podklad pro naši hlavní tezi: na íránský islámský režim, který v zemi vznikl po revoluci v r. 1979 lze nahlížet – a dokonce je to vhodné – jako na moderní autoritářský režim, který podléhá podobným zákonitostem vývoje jako jiná podobná zřízení na současné mapě světa.

1.1 Íránský stát 1900 – 1979: modernizace a spor o její podobu

Zkoumáme-li sociální procesy modernizace v zemích třetího světa a v mimoevropských kulturách, může pro nás být Írán velmi zajímavou zemí. Představuje v mnoha ohledech stát, který je specifický, unikátní. Po strukturální stránce není jednoduše srovnatelný s žádnými jinými státy, je těžké ho zařadit do určité skupiny či kategorie, a to bez ohledu na to, jaká hlediska aplikujeme. Jeho dějiny se vyvíjely po většinu času autonomní cestou a totéž platí i pro současnost. Jeho kulturní a geopolitické zařazení je nejasné. Írán má historicky úzkou souvislost s prostorem označovaným jako Blízký východ a jeho historie byla s děním v této oblasti vždy propojena. Zároveň však leží na hranicích tohoto prostoru a představuje

v jeho rámci specifickou jednotku, která se vždy vyvíjela do značné míry samostatně.⁴ Írán je kulturně a jazykově odlišný od svých sousedů a ač s nimi sdílí náboženství a kulturu islámu, i zde můžeme najít odlišnost, neboť perský stát v 16. stol. upřednostnil jeho specifický proud – šī‘u. Od této doby zůstala též Persie a později Írán přes mnohé obtíže autonomním státem. Ač se octl pod silným vlivem západních mocností a dvakrát byl okupován, nikdy nebyl kolonizován a nikdy mu tudíž nebyly vnuceny jeho instituce z vnějšku. Na rozdíl od mnoha jiných zemí se vyvíjel samostatně.

Za první významný kontakt tohoto státu s modernitou lze považovat okamžik, kdy byl konfrontován se vznikajícím globálním mezinárodním systémem. Stalo se to ve chvíli, kdy jeho teritorium začalo být ohrožováno především ruskými a britskými imperiálními zájmy. Od této doby můžeme sledovat snahu vládců Íránu i samotných Íránců (která vznikala velmi pozvolna) uhájit vlastní nezávislost a přeměnit svůj stát do podoby plnohodnotného člena mezinárodní komunity. Moderní vývoj íránského státu lze tudíž charakterizovat jako zrození a vývoj *národního státu* jakožto standardní jednotky globálního mezinárodního systému.⁵

Teritorium tohoto budoucího národního státu se ustavilo v 19. stol. na základě smluv z Turkmančaje z r. 1828 (stanoví hranice na Kavkaze po prohrané válce s Ruskem) a z Paříže z r. 1857 (jíž se perští šáhové vzdali svého nároku na Hérát po prohrané válce s Brity – dodnes se na ní zakládá hranice s Afghanistanem). Od této chvíle a v těchto hranicích pak Írán existuje dodnes. Jediným vážným místem sporu o území zůstalo do 20. století společné ústí Eufratu a Tigridu, Šat al-‘Arab, což se později stalo záminkou k Irácko-Íránské válce.⁶

Írán je mnohonárodnostní země. Hlavním etnikem jsou etničtí Íránci (dříve Peršané). Kulturní a civilizační tradice Íránu je prastará. Perština je tradičním kulturním jazykem přesahujícím svým významem hranice země. Ovšem pouze asi polovina všech Íránců ji užívá jako svůj rodný jazyk. V zemi existují významné

4 Podobně by bylo lze použít kategorizaci M. Hodgsona, který hovoří o regionu mezi Nilem a Oxem, viz. Marshall G. S. Hodgson, *The Classical Age of Islam*, vol. 1 of *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1974), 112.

5 K vývoji globálního mezinárodního systému viz Barry Buzan a Richard Little, *International systems in world history: remaking the study of international relations* (Oxford: Oxford University Press, 2000), 241–346.

6 K politickému vývoji Persie v 19. stol. viz Eduard Gombár, *Moderní dějiny islámských zemí* (Praha: Karolinum, 1999), 163–179 a tamt., 355–371.

menšiny Kurdů a Ázerů na severozápadě a severu země, arabská menšina v oblasti Ahvāzu, a několik dalších národnostních skupin. Některé z těchto etnicky odlišných oblastí se staly během procesu postupné konsolidace a centralizace íránského státu opakovaně dějištěm separatistických aktivit. Národnostní politika zaměřená na centralizaci a posílení národní a kulurní jednoty íránského teritoria byla praktikována všemi vládnoucími režimy bez výjimky, což pro nás může být důležitým a zajímavým indikátorem toho, nakolik i ve specifických íránských kulturních podmínkách fungují univerzální tendence charakteristické pro fungování moderního státu.

Írán, jako stát zaujímající tradiční hranice a usilující o zachování své autonomie se zhruba od pol. 19. stol. trvale modernizoval, aby dostal nárokům, které jsou na zachování nezávislosti státu v moderní době kladeny.⁷ Tato modernizace byla zároveň modernizací společnosti a zahrnovala celou řadu aspektů. Modernizace je natolik zásadním faktorem, že jakákoliv změna politického režimu může těžko zvrátit její vliv. Je tudíž vhodné ji použít – vedle pohledu na Írán jako na jednotku mezinárodního systému – jako základní konceptuální schéma.

Naše chápání problematiky íránského státu a společnosti můžeme opřít o koncepci S. N. Eisenstadta, podle něhož již od vzniku modernity v novověké Evropě existují různé její formy. Modernitu lze pak rozdělit na dva aspekty, tj. to, co je v ní dané, univerzální, a to, co dané není a o co se vede politický boj. Do první sféry spadají klasické definice modernity: strukturní diferenciaci společnosti, nové chápání lidského jednání jako autonomního a svobodného, s tím související pojetí sociálního řádu jako podmíněného, změnitelného (tedy nikoliv posvátného) a vznik nových odpovídajících institucí a identit. Do druhé skupiny, aspektů, které se proměňují a které se v rámci společnosti vyjednávají, patří míra homogenity společnosti (škála mezi rovností a hierarchií), způsob její transformace (mezi universalismem a pluralismem), konkrétní forma přijaté identity (nacionalismus, náboženství, kosmopolitismus nebo nativismus), způsob legitimizace daného uspořádání a poměr zachování tradice a modernizace.⁸

V případě Íránu můžeme vidět jednak konstantní růst univerzálních aspektů modernity a jednak politický boj o její konkrétní formu. Eisenstadtova perspektiva je pro nás přínosná i tím, že reflektuje jednotlivé fáze rozvoje a rozšiřování modernity v

7 Tím ovšem netvrdíme, že právě modernizace stojí za zachováním Íránu jako autonomního státu.

8 Smuhel N. Eisenstadt, „Multiple Modernities,“ in *Daedalus*, 129/1 (2000): 1–29.

globálním měřítku a poskytuje konceptuální rámec pro uchopení fenoménu, kterým se zde zabýváme, specifického hnutí a na něj navázané státní formy islámské republiky. Eisenstadt v této souvislosti hovoří o tzv. čtvrté fázi modernizace (od r. 1970), ve které se dovršuje globalizace a na scénu vstupují noví aktéři, kteří vytvářejí nové podoby kolektivních identit méně závislé na formě národního státu a stavějí se do opozice vůči dosavadním identitám. Konkrétně „fundamentalistická“ hnutí se pak stavějí přímo proti modernitě jako takové. Islámské hnutí, které se seskupilo okolo Chomejního je příkladem takového fenoménu. Vznik režimu Islámské republiky představuje pak unikátní situaci, kdy se takové hnutí postavilo do čela národního státu a spojilo s ním svůj osud. Lze říci, což se též pokusíme ukázat, že jeho další vývoj pouze potvrzuje Eisenstadtův závěr: fundamentalistická hnutí sdílejí základní charakteristiky modernity a definují svou identitu ve vztahu k ní.⁹

V následujících dvou oddílech podrobíme stručné analýze iránský proces přechodu od tradiční formy společenského uspořádání ke globálnímu nacionalistickému isomorfismu, který byl poté nahrazen partikularistickou (ačkoliv paradoxně i univerzalistickou) identitou islamistického režimu. V první řadě půjde se pokusíme postihnout onu dimenzi modernizace, kterou Eisenstadt, Patočka¹⁰ a mnozí jiní autoři signifikantně rozlišují jako univerzální. Tato analýza je podstatná pro adekvátní uchopení problematiky porevolučního iránského režimu, který vykazuje některé odlišnosti od jiných podobných režimů. Protože tento režim vyrůstá z náboženství, přejímá jeho diskurz a svou legitimitu zakládá na náboženství, bude nutné se zabývat i jím. Na základě těchto dvou aspektů budeme moci poté určit, nakolik se nový „islámský“ stát od původního programu modernity, tak jak byl v Íránu rozvinut, odchyluje, a nakolik zůstává jeho pokračováním pod rouškou nové identity.

1.1.1 Dějiny Íránu ve 20. stol. jako dějiny modernizace

Persie byla v r. 1900 monarchií, v jejímž čele stál v souladu dlouhou tradicí autokratický panovník, šáh Mozaffaroddín z dynastie Qādžárovců, který zemi ovládal s pomocí své rodiny a nepočetné suity dvorských úředníků na základě patrimoniálního principu vlády způsobem, který se málo lišil od středověkého. Stát

9 Tamt., 17–20.

10 Jan Patočka, „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt“ in *Péče o duši, Sebrané spisy J. Patočky, sv. 1* (Praha: OYKOMENH, 1996), 253–254.

postrádal byrokratický aparát i funkční armádu. Šáh zemi spravoval skrze své osobní vztahy s tradiční stavovskou elitou – kmenovými náčelníky, pozemkovou šlechtou, vysoce postavenými duchovními a majetnou třídou.¹¹ 20. století bylo pro Írán stoletím pokroku. Stát se v jeho průběhu přeměnil do podoby všeobjímající instituce vykonávající monopol na násilí, vybírající daně, vykonávající spravedlnost a poskytující sociální služby na celém území státu na všech úrovních a ovládající více než 60% národního hospodářství¹², a to vše standardními moderními prostředky. Íránská společnost prošla změnami charakteristickými pro proces modernizace – urbanizací, industrializací, proměnou sociální stratifikace, rozšířením vzdělanosti a celkovou změnou ve způsobu života umožněnou technickým pokrokem. Jak podotýká Ervand Abrahamian, transformace íránské společnosti ve 20. stol. byla přeměnou patrimoniální správy v moderní byrokratický stát, přeměnou z Töniessovy *Gemeinschaft* v *Gesellschaft*, přeměnou ze společnosti feudální, na státně-kapitalistickou.¹³

Vedle strukturální diferenciaci společnosti, technického pokroku a celkové proměny způsobu života, která v Íránu probíhala spontánně od okamžiku prvních kontaktů s modernitou, lze v souladu s výše uvedeným konceptuálním rámcem za stěžejní bod modernizace považovat změnu v chápání sociálního řádu jako daného a rozvoj vědomého úsilí o jeho změnu.

Tyto tendence můžeme sledovat již od poloviny 19. stol., kdy se tvář v tvář porážkám od Ruska a Velké Británie objevily první pokusy o reformu státu. Do Persie bylo v omezené míře zavedeno moderní vzdělávání a příslušníci bohaté vrstvy zemi opouštěli za účelem studia v zahraničí. Díky tomu vstoupila na konci 19. stol. do veřejného života nová sociální třída mladých mužů z bohatých rodin, kterým se dostalo západního vzdělání a byli ovlivněni moderními myšlenkami osvícenství a sociálního pokroku. V Íránu se pro ně vžil termín *rūšānfekrān*, intelektuálové. Do společnosti vnesli koncepty liberalismu, nacionalismu a socialismu – moderních ideologií hlásajících pokrok a změnu.¹⁴

11 Pro podrobný popis tohoto způsobu vlády viz Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran* (New York: Cambridge University Press, 2008), 8–33.

12 Tamt., 3–4.

13 Tamt., 7.

14 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 35–36.

Jak ukazuje Ch. Kurzman, obzvlášť přijetí nacionální identity bylo podstatné pro nové sebepojetí íránské společnosti jako moderní. Nacionalismus, jehož podstatou je chápání každého národa jako unikátního, ale zároveň srovnatelného se všemi ostatními národy, upínal pozornost Íránců směrem za hranice a vedl ke snaze přizpůsobit své instituce společenským a politickým ideálům okolního světa a vystupovat jako jeden z „civilizovaných národů“. Íránci si na přelomu 19. a 20. stol. byli čím dál tím více vědomi vlastní zaostalosti a stále marginálnějšího postavení tváří v tvář ostatním státům. Stále častěji tak zazníval argument nutnosti přijmout západní formu modernity a přizpůsobit se jí.¹⁵

Pro tento postoj existovaly dobré důvody. Perskou společnost již od 2. pol. 19. století sužovaly hospodářské problémy, které byly způsobeny nekonkurenceschopností tradičních odvětví místní ekonomiky tváří v tvář importu levné sériové produkce ze zahraničí. Země zároveň upadala do rostoucí závislosti na zahraničních mocnostech, Velké Británii a Rusku, které se vměšovaly do vnitřních záležitostí a snažily se zajistit si hospodářské výhody odkupováním koncesí od šáhova dvora. Prominentním případem je známá Talbotova koncese na pěstování tabáku, která v l. 1890–1892 vyvolala stávky po celé zemi, v nichž (což lze uvést jako jeden z prvních případů) se angažovali i výše postavení ší'itští duchovní.¹⁶

Výše uvedené faktory byly jednou z příčin vypuknutí tzv. Ústavní revoluce, během které byl šáh třítýdenní stávkou donucen 5. srpna 1906 podepsat požadavky zahrnující přijetí ústavy, *mašrúte*, a vytvoření zákonodárního sboru, tzv. domu spravedlnosti ('*adalat chāne*), později parlamentu, *Madžlisu*.¹⁷ Jednalo se o první organizovanou a úspěšnou snahu o změnu politického systému země, která se opírala o širokou koalici aktérů – liberální reformisty s vazbami na šáhův dvůr, obchodnické

15 Charles Kurzman, „Weaving Iran into the Tree of Nations,“ *International Journal of Middle East Studies*, 37/2 (2005): 137–143. Tamt., 149–153.

16 Viz Mansoor Moaddel, „Shi'í Political Discourse and Class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890–1892,“ in *A Century of Revolution: Social Movements in Iran*, ed. by John Foran (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 5–10, 15–17. Viz též Petra Fuxová, *Život a dílo 'Alího Šari'atího a jeho vztah k islámské revoluci v Íránu* (Disertační práce, Univerzita Karlova v Praze, 2009), 16–18.

17 Íránská ústava známá jako *Základní zákon*, která byla na základě tohoto příslibu schválena narychlo zvoleným *Madžlisem* v lednu 1907, vycházela z Belgické ústavy r. 1830 a zahrnovala klasické institucionální uspořádání konstituční monarchie – podřízení moci panovníka legislativnímu sboru, princip rovnováhy a kontroly moci, samosprávné orgány v provinciích a ochranu práv občanů. Jako taková zůstala základním právním dokumentem (ač často fakticky irelevantním) pro fungování státu až do r. 1979. Viz Ervan Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 41–47.

a řemeslnické vrstvy *bāzāru*¹⁸, duchovní, studenty, dělníky, členy tajných společností, které se v Íránu rozvíjely od konce 19. stol. po vzoru svobodného zednářství, a socialisty.¹⁹ Pro Íránské dějiny přitom může být charakteristické, že tento první rozhodný krok k politické reformě nevyšel shora, z vůle autokratického vládce²⁰, ale ze strany toho, co můžeme nazvat širší společností (ačkoliv ve velmi omezeném a elitním smyslu). Ústavní revoluce se výrazným způsobem zapsala do historické paměti Íránců a od její doby se datuje trvalá snaha o změnu vlastních společenských podmínek a politický boj o to, jak by měla tato změna vypadat. Nové moderní ideje a identity – nacionalismus, liberalismus a úsilí o sociální spravedlnost se taktéž od této chvíle staly pevnou součástí politického diskurzu.²¹

Od odkamžiku přijetí nové koncepce sociálního řádu a lidského jednání a paralelního přijetí nacionální identity můžeme v dějinách Íránu kontinuálně sledovat další dva procesy spjaté s modernizací: trvalý rozvoj a posilování institucí státu a úsilí o zachování jeho integrity a nezávislosti (a tím potažmo i integrity a nezávislosti vlastního národa).

Efektivní modernizace státu začala v Íránu o něco později, zhruba až dvě dekády po Ústavní revoluci, která měla na jeho reálné fungování pramalý vliv. Prvním efektivním modernizátorem se stal Rezā Chān, který získal moc po období hluboké dezintegrace Persie a jejím obsazení cizími mocnostmi v letech 1. světové války.²² Rezā, který se v roce 1925 nechal korunovat jako nový autokratický šáh a zakladatel nové dynastie Pāhlavī, v zemi provedl hluboké reformy. Po dobu své vlády pracoval na systematické centralizaci a posilování státní moci, která od částečných

18 *Bāzār* znamená „trh“. Pojem má ale širší význam: označuje tradiční odvětví perské a později íránské ekonomiky soustředěné na tržištích v centrech měst, kde se organicky spojuje obchod, služby a výroba. *Bāzār* zároveň představuje specifickou sociální třídu s vlastními zájmy, která má historicky blízko k ší'itskému duchovenstvu. Jako takový hrál vedle nově vzniklých tříd (zvl. průmyslového dělnictva a nové střední třídy) roli ještě dlouho v 20. stol. a jeho elity, které se částečně transformovaly do podoby moderní buržoazie, hrají roli dodnes.

19 Janet Afary, „Social Democracy and the Iranian Constitutional Movement 1906–11“ in *A Century of Revolution: Social Movements in Iran*, ed. John Foran (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 21.

20 Jako tomu bylo např. v Osmanské říši a v pozdějším Turecku a v Egyptě.

21 Srv. Michael Axworthy, *Dějiny Íránu: Říše ducha – od Zaratuštry po současnost*, Přel. Z. Kříhová a Jan Marek (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009), 151–164.

22 Kaveh Farrokhi, *Iran at War: 1500–1988*, (Oxford: Osprey, 2011), 231–243. Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 60–62. Michael P. Zirinski, „Rise of Reza Khan“ in *A Century of Revolution: Social Movements in Iran*, ed. John Foran (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), 47.

reformem v období ústavní revoluce existovala pouze na papíře.²³ Írán v době jeho vlády poprvé ve své historii získal moderní byrokratický aparát a armádu, která byla schopna v zemi vykonávat monopol na násilí. Stát byl díky tomu poprvé schopen efektivně vybírat daně a plnit své funkce. Poprvé bylo vybudováno veřejné školství, zdravotnictví a moderní infrastruktura, jako byla železniční a silniční síť a telefonní spojení. Centrální oblasti byly elektrifikovány a se státní podporou došlo k započetí industrializace. Byla zreformována policie a zřízen moderní vězeňský a soudní systém. Zákonodárství bylo přizpůsobeno evropskému vzoru, změnilo se správní členění, v zemi byl zaveden metrický systém, nový solární kalendář a povinná nařízení pro oblékání na veřejnosti v evropském stylu. Ideologicky se šáh opíral o ideje nacionalismu, sekularismu a etatismu. Ač postupoval opatrněji než např. nacionalisté v Turecku, především reformou práva do značné míry rozrušil tradiční struktury moci ší'itského duchovenstva. Zemi dal též nové jméno, Írán, odvozené od mytického národa indoevropských Árijů, a po všech stránkách usiloval o persianizaci a propagaci perské historie a kultury.²⁴

Díky této politice autokratického sekulárního nacionalismu a etatismu se novému šáhovi podařilo Írán uvést na cestu moderního státu. Jakkoliv byly tyto změny často jen omezené, staly se základem pro trvalý proces modernizace, který můžeme sledovat po celé 20. století až dodnes a který se nikdy nezastavil. V modernizační politice Rezy šáha (ač přirozeně v mnoha případech na základě jiných norem) pokračoval parlamentní režim v l. 1941 – 1953, autokratický režim jeho syna Muḥammada Rezy, a také islámský režim po revoluci, jak bude ukázáno níže.

Druhou výraznou konstantu moderních íránských dějin představuje úsilí o vlastní autonomii a nezávislou národní existenci tváří v tvář zásahům zvnějšku. Jak již bylo zmíněno, perský stát čelil intenzivnímu tlaku imperiální politiky Ruska a Velké Británie již od 19. stol. Konfliktní vztahy se zahraničím a zvláště s velmocemi pokračovaly i ve 20. století a pro pochopení íránských dějin mají zvláštní význam, neboť se hluboce otiskly do historické paměti Íránců a mají vliv na identitu a kulturu národa dodnes.

23 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 64–65.

24 Mehrzad Boroujerdi, „Triumphs and Travails of Authoritarian Modernisation in Iran,“ in *The Making of Modern Iran: State and Society under Riza Shah, 1921–1941*, ed. Stephanie Cronin (London: Routledge, 2003), 146–147; 152. Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 83–89. Tamt., 66–71.

Snaha Britského a Ruského impéria o podmanění Persie zesílila ještě v průběhu Ústavní revoluce a stala se jednou z příčin jejího ztroskotání. V r. 1907 si obě mocnosti rozdělily zemi na zájmové sféry, které chtěly využít k umoření svých pohledávek ze zahraničního dluhu. V r. 1914 došlo k přímému obsazení Persie zeměmi Dohody, neboť především Velká Británie se obávala sílícího vlivu Německa v oblasti. Válka měla pro stát katastrofální důsledky kvůli bojům a výskytu hladomorů. Persie se po jejím skončení stala ve své podstatě dezintegrováním, „padlým“ státem. Britský ministr zahraničí Lord Curzon chtěl této situace po nějakou dobu využít k připojení země k Britskému impériu podpisem Anglo-Perské dohody, která stanovovala *de facto* podmínky protektorátu. Nicméně poté, co znění smlouvy vešlo ve známost, byl odpor obyvatelstva tak silný, že Britská diplomatická mise v Teheránu nenalezla nikoho, kdo by byl jménem státu dohodu ochoten podepsat.²⁵ Toto existenční ohrožení ukončila až vláda Rezy šáha, který vyjednal stažení cizích jednotek a omezil vměšování obou sousedících velmocí do vnitřních záležitostí země.

Okupace země se opakovala v r. 1941, kdy Írán britská a sovětská vojska obsadila kvůli obavám z rostoucího vlivu nacistů. Na rozdíl od předchozích intervencí byly podmínky okupace přijatelnější. Po abdikaci šáha zahraniční mocnosti ponechali správu země v rukou vlády, a to včetně armády, a garantovaly územní celistvost státu. Ke stažení jednotek mělo dojít do šesti měsíců po skončení války, což se s menšími problémy naplnilo.²⁶

V r. 1953 se však odehrál další konflikt, který v historické paměti národa zanechal nesmazatelnou stopu. Jeho předehrou bylo znárodnění ropného průmyslu premiérem Moḥammadem Mossadeqem v r. 1951. Těžba ropy byla v té době v rukou Anglo-iránské ropné společnosti (AIOC), které plynula většina zisků. Mossadeq chtěl výnosy z ropného průmyslu využít k dalším modernizačním reformám. Toto opatření, které mělo Írán definitivně vymanit z ekonomické závislosti na zahraničí se střetlo s tvrdým odporem Velké Británie, pro kterou měly zisky z jednoho z největších ropných nalezišť světa klíčový význam, a taktéž s odporem dalších západních zemí (zvl. USA), neboť vytvářelo potenciál pro podobné kroky ze strany dalších producentů a mohlo vést k narušení kontroly evropských a amerických společností nad globálním ropným trhem.²⁷

25 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 60–62.

26 Tamt., 97–98.

27 Tamt., 114–120.

Protože Mossadeq v jednání neustupoval a nereagoval ani na nabídky výhodnějšího kontraktu, na konci r. 1952 začaly britské a americké tajné služby plánovat vojenský převrat, který v první polovině r. 1953 získal konkrétní obrisy. Britsko-americký postup se měl opřít o tajnou dohodu s šáhem, kterému byla přislíbena finanční asistence, garance politické podpory a rozdělení výnosů z ropy 1:1. Tento převrat byl realizován 19. srpna a ukončil třináctileté období ústavní politiky. Šáh následně po vzoru otce přerušil období parlamentarismu a opět upevnil autokratickou vládu monarchie.²⁸ Puč, známý v Íránu podle data v íránském solárním kalendáři jako 28. *mordād*, měl dalekosáhlé důsledky a především vytvořil trvalou atmosféru nepřátelství a podezřívavosti ve vztazích mezi Íránem a USA.²⁹ Šáh, který se chopil moci s touto nesvatou zahraniční podporou, se v následujících letech těsně přimkl ke svému americkému patronovi, což dále přispělo k diskreditaci jeho vlády. Vznikl navíc další konfliktní bod, který se silně dotkl íránského národního citění.

Po vojenském převratu v Iráku 14. července 1958 a následném rozpadu Bagdádského paktu (obojí významně změnilo zahraničněpolitické vztahy v oblasti³⁰) uzavřel v březnu 1959 šáh novou dvoustrannou dohodu s USA. V té době již více než deset let, tj. od skončení druhé světové války, pobýval v zemi americký vojenský personál.³¹ Jedním z významných problémů, které se s vojenskou spoluprací mezi oběma zeměmi pojily byla otázka právního statusu amerických vojáků a jejich rodin na íránském území. Především americké ministerstvo obrany dlouhodobě tlačilo na uplatnění principu exterritoriality – vyjmutí amerického vojenského personálu z jurisdikce íránského státu. Írán byl jednou ze zemí, kde tyto otázky nebyly smluvně ošetřeny. V r. 1964 šáh, patrně výměnou za půjčku na vojenský materiál v hodnotě 200 mil. dolarů, nechal v parlamentu schválit zákon, který přiznal americkým jednotkám diplomatickou imunitu podle Vídeňské úmluvy a tím je zcela vyňal z pravomoci íránských úřadů.³² Toto bezprecedentní opatření bylo spolu s dalšími kontroverzními záležitostmi, ustavením vojenské spolupráce mezi Íránem a Izraelem,

28 Tamt. 121.

29 Jak výstižně uvádí P. Fuxová, událost je pro Íránce „národním traumatem“, viz Petra Fuxová, *Život a dílo 'Alīho Šarī'atīho a jeho vztah k islámské revoluci v Íránu*, 33.

30 Ohledně Bagdádského paktu viz Eduard Gombár, *Dějiny Iráku*, Praha: Nakladatelství Lidové Noviny, 2013, 442–444.

31 Richard Pfau, „The Legal Status of American Forces in Iran,“ *Middle East Journal*, 28/2 (1974): 147–149.

32 Tamt., 141—142; 151.

mnoha Íránci nenáviděno a bylo intenzivně využito v propagandistické kampani proti šáhově režimu.

Ideologie nacionalismu a úsilí o nezávislost vlastního státu se silně projevíly i v islámské revoluci, ačkoliv byly zastíněny jinou identitou a zahaleny v náboženském diskurzu. Jako takové jsou taktéž do dnešní doby pevnou součástí vlastního sebe porozumění Íránců a mají vliv na vnitřní i zahraniční politiku.

Posledním okruhem aspektů modernizačního procesu je v dle výše uvedeného Eisenstadtova rozdělení sféra toho, co není předem dané a o co se v rámci politického společenství vede spor, popřípadě boj. Íránské moderní dějiny jsou bohaté taktéž na tento druh konfliktů. Za nejvýznamější lze považovat spor o způsob transformace společnosti, který se rozvíjí v rámci polarity mezi universalismem a pluralismem, tj. mezi modernizací, která probíhá sjednoceně, pod určitým autoritativním politickým či ideologickým vedením, a modernizací, která probíhá jako volná soutěž mezi různými proudy.

Některé aspekty tohoto vývoje jsou zřetelné již z přechozího výkladu. Jak již bylo řečeno, východiskem vstupu Íránu do moderní doby byla autokratická monarchie (ač nutno poznamenat, že autokratická spíše formálně, neboť v praxi fungoval pluralismus partikulárních mocí, mezi kterými se Qādžárovští šáhové snažili udržovat rovnováhu). Ústavní revoluce naproti tomu znamenala zřetelný posun k pluralitnímu chápání politiky. Jako taková vytvořila právní základ pro parlamentní uspořádání, které v Íránu existuje dodnes. K výraznému zvratu v tomto vývoji došlo po r. 1925.

Šáh Rezā parlament sice zachoval, ale přeměnil jej na pouhou formální instituci a svou vládu vykonával jako typickou autokracii pod pláštěm parlamentní vlády. Osobně rozhodoval o přípuštění kandidátů k volbám a určoval jejich výsledky, existenci politických stran zakázal a nemálo svých politických odpůrců nechal zavraždit. Systematicky taktéž posiloval své patrimonium. Královský majetek během jeho vlády dosáhl enormních rozměrů.³³ Rezā tímto vytvořil precedens moderního autoritářství, které se v Íránu zachovalo dodnes.

Dočasné obnovení pluralismu přinesla invaze spojenců v r. 1941, která autokratického panovníka sesadila. Novým šáhem se stal Rezův syn, Muḥammad Rezā, který se na radu spojenců vzdal moci svého otce v novém systému vlády zaujal roli konstitučního monarchy. To vedlo k významnému rozvoji nových politických

33 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 71–72.

identit a hnutí a jejich první přímé konfrontaci v relativně otevřené soutěži. Hlavní štěpící linie vznikly mezi socialismem a nacionalismem a jejich různými verzemi. Došlo též ke vstupu nového moderního fenoménu do politiky země: masové politické strany. Nejvýznamější z těchto nových stran opírajících se o rozsáhlou organizaci a veřejnou podporu byla socialistická *Tūde* („Strana mas“). Ačkoliv byl politický prostor otevřený jen z části a po omezenou dobu, bylo období parlamentarismu v l. 1941 – 1953 nejdelší etapou existence relativně svobodné a demokratické politiky v Íránu v moderních dějinách.³⁴ Lze říci, že Chātamího reformní hnutí svým demokratizačním úsilím navazuje právě na tuto tradici.

Rok 1953 znamenal návrat k autoritářství uchopením autokratické moci Muḥammadem Rezou. Šáh během své vlády ústavní instituce opět redukoval na pouhou zástěrku své osobní vlády. Krátce po převratu zlikvidoval opozici proti své osobě, a to především útokem na nacionalistická a socialistická hnutí, Národní frontu a *Tūde*. Politické strany byly zákázány a jejich organizace rozprášeny represivním systémem. Jak se domnívá Miresepassi-Ashtiani, právě tato likvidace sekulárních demokratických stran vedla k tomu, že v revoluci v r. 1979 neexistovala dostatečně silná alternativní politická síla vůči ší'itskému islamismu Chomejního a rozhodla tak o budoucím politickém hegemonovi.³⁵

Šáh pokračoval v politice svého otce vyznačující se militarismem a v centralizaci státu. To bylo umožněno strmě stoupajícími výnosy z těžby ropy, které mezi r. 1954 – 1976 vzrostly z 344 milionů dolarů na 20 miliard dolarů.³⁶ V r. 1963 Muḥammad Rezá vyhlásil sjednocený program modernizace pojmenovaný Bílá revoluce, který měl Írán přeměnit na vyspělý stát. V jeho rámci byla provedena pozemková reforma, zakládána státem řízená družstva, proběhla omezená industrializace, zvýšily se kapacity zdravotnického a vzdělávacího systému a rozšířila se práva žen.³⁷ Modernizační program však nevyřešil zásadní sociální problémy íránské společnosti. Ty se naopak ještě prohloubily kvůli narůstající nerovnosti.³⁸ Modernizace se taktéž zcela vyhnula politické sféře. Nebyla spojena s žádným pokusem o ustavení většího pluralismu či demokracie. Moc zůstala v rukou šáha (do

34 Viz např. Michael Axworthy, *Dějiny Íránu: Říše ducha – od Zaratuštry po současnost*, 170–178.

35 Ali Mirsepassi-Ashtiani, „The Crisis of Secular Politics and the Rise of Political Islam in Iran,“ *Social Text*, 38 (1994): 51–52.

36 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 124.

37 Tamt., 133–134.

38 Íránská společnost se stala jednou z nejvíce nerovných ve třetím světě. Viz tamt., 141.

některých rozhodnutí nemohla mluvit dokonce ani politická elita země) a jeho poddaní, kteří byli těmto rozsáhlým reformám podřízeni, byli zcela vyloučeni z rozhodovacího procesu. To způsobilo výrazný odpor proti Bílé revoluci³⁹ a spolu s jinými faktory přispělo k tomu, že šáhova vláda byla v průběhu roku 1978 podlomena a následně smetena.

Pro šáha se – viděno ze zpětného pohledu - stalo osudným též to, že modernizační změny prosadil bez ohledu na odpor ší'itského duchovenstva. Pozemková reforma ohrožovala jeho výnosy z vlastnictví půdy, sekularizace jeho vliv na vzdělání. Taktéž důraz kladený na zrovnoprávnění žen byl proti islámským principům.⁴⁰ Nikoliv náhodou se rok 1963 stal okamžikem, kdy Rūḥollāh Chomejnī otevřeně vystoupil proti šáhovi a začal vést svou kampaň za aktivizaci duchovenstva v politickém boji. Program, který formuloval o něco později, však nehlásal obnovení pluralismu, ale nové autoritářství. Jeho popularita a politická iniciativa pak proměnila tuto vizi v realitu.

1.1.2 *Politický islám jako alternativní verze modernity*

Šáhův autoritářský režim byl v r. 1979 svržen koalicí revolučních sil, v nichž hrálo rozhodující roli hnutí seskupené okolo nově vzniklého náboženského diskurzu. V jeho rámci pak získalo hegemonní postavení kleriální hnutí vedené Rūḥollāhem Chomejnīm, které se chopilo vlády na základě Chomejnīho inovovaného, ideologického výkladu náboženství, teorie vlády náboženského právníka, *velājat-e faqīh*. Pro pochopení povahy režimu Islámské republiky, který zakládá svou legitimitu na náboženství, je proto nezbytné alespoň velmi stručně zmínit vztah mezi náboženstvím a jeho ideologickou formou a popsat základní rysy Chomejnīho teorie.

Z náboženského hlediska je Írán od 16. stol. relativně homogenní zemí. Od této doby zde převažuje *ithnā'ašarīja* („ší'a 12 imámů), nejrozšířenější z proudů ší'itského islámu. Náboženství je organicky přítomné v íránské společnosti. Kromě málo početných tradičních a dobře integrovaných menšin zoroastrovců, křesťanů a sunnitů⁴¹ je nejvýznamější menšinou *bahā'ī*, reformované náboženské učení odvozené od ší'itského islámu, které hlásal v Teheránu na přelomu první a druhé půle

39 Ali Ashtiani-Mirsepasi, „The Crisis of Secular Politics and the Rise of Political Islam in Iran“, 58.

40 Richard Pfau, „The Legal Status of American Forces in Iran,“ 148.

41 Židovská minorita emigrovala z drtivé většiny a poté po Islámské revoluci do Izraele.

19. stol. Mīrzā Husajn ‘Alī Nūrī. Bahā’ismus je drtivou většinou ší‘itských autorit považován za herezi a příslušníci této víry jsou v Íránu dlouhodobě pronásledováni.

Ší‘itský islám v Íránu se od sunnitského vedle jiných charakteristik liší silnější rolí duchovních v životě náboženské komunity. Duchovní v ší‘e stojí v čele náboženské komunity nikoliv jako zprostředkovatelé vztahu mezi Bohem a věřícím (např. jako v křesťanských církvích), ale svou autoritu odvozují z titulu náboženských učenců (‘ulamā’), právníků (*fuqahā*) kvalifikovaných k výkladu práva *fiqh* podle Bohem stanoveného zákona (*šarī‘a*), na základě principů právní vědy (*uṣūl al-fiqh*). Jejich rolí je tedy především určovat, co je v rámci náboženství přípustné a co je zakázané (*ḥarām*). Právník výklad práva formuluje použitím svého vlastního úsudku, což se označuje jako *idžtihād* (proto též *mudžtahid*, tj. ten, kdo dospívá k výkladu zákona na zákl. vlastního úsudku). Mezi potřebné kvalifikace právního znalce patří hluboká znalost pramenů práva (*Korān* a *ḥadīth*, tj. prorocká, v případech ší‘y i imámská tradice) a postupů, které právníci používají, včetně různých pomocných věd (teologie, filosofie, gramatiky, logiky apod.). Tuto kvalifikaci budoucí ‘ulamā’ získávají na náboženských učilištích či seminářích, *ḥawzāch*, z nichž nejvýznamější se nacházejí v íránském Qomu a iráckém Nadžafu a v Íránu pak dále v Isfahānu a Mašhadu. *Ḥawzy* byly tradičně nezávislé na státní moci a představovaly centrum života ší‘itské komunity.⁴² Před revolucí se počet duchovenstva v Íránu odhadoval na 150 – 180 tis.⁴³, dnes podle jiných údajů dosahuje 300 000.⁴⁴

Ší‘itské duchovenstvo se od náboženských právníků v sunně odlišuje též tím, že vykazuje větší míru institucionalizovaného hierarchického uspořádání. To se

42 Pro základní informace o *ithnā‘ašariji* viz např. Sayed Hossein Nasr, „Ithnā ‘Ashariyya,“ in *Encyclopaedia of Islam, Vol 4*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al. (Leiden: E. J. Brill), 277–279; 1960–2005. J. J. G. Jansen a A. J. Newman, „Uṣūlīja,“ in *Encyclopaedia of Islam, Vol. 10*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al. (Leiden: E. J. Brill, 1960–2005), 935–937; W. Madelung, „Achbārīja,“ in *Encyclopaedia of Islam, Vol 12*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al., (Leiden: E. J. Brill, 1960–2005), 56–57. Základní informace o islámu, jeho dějinách, věrouce, jednotlivých proudech ad. poskytuje Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2006.

43 Martin Riesebrodt, *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, (Oakland: University of California Press, 1993), 148. Riesebrodt čerpá data z Nikki R. Keddie a Eric James Hooglund, *The Iranian Revolution & the Islamic Republic* (Syracuse: Syracuse University Press, 1986), 75–77.

44 Mehdi Khalaji „The Iranian Clergy’s Silence,“ *Current Trends in Islamist Ideology*, 10 (2010), posl. přístup 18.12.2015, <http://www.hudson.org/content/researchattachments/attachment/1302/khalaji.pdf>, 53.

odvozuje se od myšlenky *taqlīdu*, což znamená následování. Následování konkrétního *mudžtahida* podle principu *taqlīdu* je v šī‘e náboženskou povinností všech věřících. Ve vztahu mezi duchovními samotnými se pak v průběhu 19. a na poč. 20. stol. rozvinula praxe, podle které mají samotní *mudžtahidové* následovat toho náboženského učence, který je v dané době považován za vzdělanějšího a kompetentnějšího ve výkladu práva. Těmto učencům vynikajícím nad ostatní začaly být v průběhu času propůjčovány speciální tituly jako *ḥudždžat al-islām* („důkaz islámu“, persky *ḥodžatolislām*) *ājat al-lāh* („znamení Boží“, persky *ājatollāh*) nebo *ājatollāh al-‘uzmā* (velký *ājatollāh*). Vedle toho v každé generaci mohl být jeden, nebo více duchovních, kteří stojí na vrcholu hierarchie a jejichž právní úsudek je považován za nejlepší. Tito právníci, kteří již nikoho nenásledují, se označují jako *mardža‘ at-taqlīd* („zdroj následování“, zkráceně *mardža‘*) a jsou nositeli autority, která zpravidla překračuje místo jejich působení (ať již v Íránu, nebo v iráckém Nadžafu) a je významná pro celý šī‘itský svět.

Takto hierarchicky uspořádané duchovenstvo však v šī‘itském islámu nikdy netvořilo jednotnou organizaci podobající se např. katolické církvi. Jak poznamenává Mansoor Moaddel: „Ulamā‘ jsou skupinou vzdělaných náboženských učenců a právníků, kteří mají zájem na udržení náboženské uniformity a ochraně svého kulturně výhodného postavení a sociálních privilegií. Nicméně pod tlakem protichůdných zájmů státu a společenských tříd, jako jsou obchodníci a jejich stoupenci v cechách výrobců zřídka představují jednotnou frontu pro politickou akci. V jejich středu se rozvinuly různé politické frakce s různými vazbami ...“⁴⁵ V šī‘e kromě toho mezi duchovními historicky převládal náboženský kvietismus. Angažovanost v politických událostech představovala spíše výjimku. Pokud se tak stalo, objevovali se duchovní často na obou stranách partikulárního sporu či konfliktu. To lze zřetelně vidět na dění okolo známého sporu o Talbotovu koncesi na pěstování tabáku (viz výše) a vydání *fatwy* proti kouření⁴⁶ na událostech Ústavní revoluce a koneckonců, jak bude patrné níže, i na sporech, které vzplály po Islámské revoluci.

Tato situace se však změnila v druhé polovině 20. stol., kdy začalo ze strany některých duchovních i laiků postupně docházet k přeměně tohoto tradičního

45 Mansoor Moaddel, „Shi‘i Political Discourse and Class Mobilization in the Tobacco Movement of 1890–1892“, 3.

46 Kromě ājatollāha Šīrāzīho, který vydal tuto *fatwu*, zde byli i mnozí duchovní, kteří podporovali šáha. Tamt., 11 – 15

náboženství do podoby moderních myšlenkových systémů, ideologií. Jejich rozvoj patrně souvisel s krizí sekulární politiky a celkovému kulturnímu obratu íránské společnosti směrem k nativismu a hledání vlastních kulturních kořenů od 50. a 60. let 20. stol. V rámci této změny došlo jednak k odmítnutí západní verze modernity spjaté s kulturní homogenizací a jednak, a to v postupných krocích, k přijetí ší'itského islámu jako nového zdroje vlastní kulturní a posléze i politické identity.

Tento proces, v němž hrály roli osobnosti jako byl 'Alī Šarī'atī, Džalāl Āl-e Āḥmad, Mehdī Bazargān nebo Mortezā Motahharī, vyvrcholil v díle Rūḥollāha Chomejnīho, který ší'itskou tradici nejen přetvořil do podoby ucelené moderní ideologie (což lze vidět též např. u Šarī'atīho), ale vytvořil též komplexní teorii politické vlády.⁴⁷

Chomejnī jako významný duchovní na vrcholu hierarchie a *mardža*⁴⁸ formuloval zásadu vlády právníka (*velājat-e faqīh*⁴⁹), podle které je náboženskou povinností duchovních usilovat o získání politické moci. Pokud jeden z nich tuto vládu získá, stává se svrchovaným vůdcem majícím v rukou podobné pravomoci jako měl prorok či *imāmové*⁵⁰ a je povinností ostatních jej následovat a poslouchat. Princip následování, *taqlīdu*, který se původně vztahoval na duchovní či rituální záležitosti a dodržování islámských norem pro každodenní záležitosti, se tímto přehodnocením přenesl do politické sféry a duchovní postavil do role nejen náboženských ale i politických autorit.⁵¹

Možná důležitější, než její přesné právní odůvodnění však je, že Chomejnī tuto svou inovativní teorii prezentoval v diskurzu, který je charakteristický pro moderní politické ideologie. Ve svých proslovech tvrdě napadl šáha, jeho autokratickou vládu a jeho spojence a označil je za služebníky západního imperialismu a bezbožné síly, které mají vinu na úpadku íránské společnosti, jejím

47 Viz Said Amir Arjomand, „The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran,” *International Journal of Middle East Studies* 34.4 (2002): 719–721.

48 Nikoliv však jediný.

49 Pod tímto názvem též proslovil v na přel. 60 a 70 let v íráckém Nadžafu své myšlenky. Tyto přednášky představují kanonické dílo ší'itského politického islamismu. Pro jejich anglický překlad viz: Imām Khomeini, *Governance of the Jurist: Velayat-e Faqeeh*, trans. Hamid Algar (Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works), posl. přístup 22.11.2015, http://www.iranchamber.com/history/rkhomeini/books/velayat_faqeeh.pdf (paginace dle pdf dokumentu).

50 Dle ší'itského přesvědčení prorokovi potomci pověřeni k vládě nad muslimskou obcí.

51 Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 172–174.

vazalském postavení vůči západu a jejích sociálních problémech včetně kulturního vykořenění. Oproti tomu postavil populistickou a utopickou vizi nové společnosti založené na osvícené vládě ctnostných a bezúhoných náboženských právníků. Tento svůj silný apel podpořený náboženským diskurzem, v němž varoval před Božím trestem všechny, kdo by tváří tvář hlubokým problémům náboženské komunity zachovali svůj kvietismus, taktéž formuloval jako výzvu k založení politického hnutí v moderním slova smyslu.⁵²

Chomejnī tak kromě svého důrazu na normativ islámu, jenž se projevil v „islámském“ zákonodárství a kulturní politice porevolučního režimu, ve svém diskurzu spojil zásadní témata, se kterými se íránská společnost potýkala ve 20. stol. Jeho ideologie tak zcela zapadá do výše uvedené Eisenstadtovy charakteristiky nových ideologických proudů objevujících se ve čtvrté fázi modernity a rozvíjejích svou vlastní verzi tohoto univerzálního fenoménu. Chomejnī zareagoval na to, co můžeme charakterizovat jako nespokojenost íránské společnosti s danou verzí modernity a místo ní nabídl verzi vlastní, kterou prezentoval jako návrat k tradici. Tato tradice však byla Chomejnīm „vynalezena“⁵³ a byla vyhraněně moderní. Rozhodující bylo, že s ní dokázal oslovit široké vrstvy íránské populace a skutečně získat vládu, o kterou usiloval.

1.2 Írán po revoluci: architektura nového autoritářského režimu

Událostmi, které poznamenaly průběh Islámské revoluce se zde nebudeme podrobně zabývat, neboť jde o příliš obsáhlé téma, které nemá pro naši tematiku zásadní význam. Stranou ponecháme též otázky příčin jejího vzniku a možných alternativních scénářů, neboť obojí spadá do oblasti teoretických spekulací, které taktéž souvisejí s porevolučním vývojem spíše okrajově. Na místo toho se zaměříme

52 Povahu Chomejnīho učení jako moderní politické ideologie nejlépe vystihují následující strany jeho programového díla: viz Imām Khomeinī, *Governance of the Jurist: Velayat-e Faqeeh*, 7–17, 30–31, 70–83. Pro podrobnější výklad viz též Jakub Koláček, *‘Abdolkarīm Sorūš v kontextu současného íránského myšlení* (bakalářská práce, Univerzita Karlova v Praze, 2015), 23–28. Viz též Arshin Adib-Moghaddam, „Introduction – Ayatollah Ruhollah Khomeini: A Clerical Revolutionary?“ in *A Critical introduction to Khomeini*, ed. Arshin Adib-Moghaddam (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), 13.

53 Srv. Giddensův komentář k fenoménu „tradice“ v moderní době. Viz Anthony Giddens, *Runaway World: How Globalization is Reshaping our Lives* (London: Profile Books, 2002), 46–48.

na faktické důsledky revoluční změny na úrovni státu a institucí a na vznik vnitřního mocensko-politického uspořádání, které hraje v porevolučním vývoji až dodnes rozhodující roli.

Ještě před tím je třeba poznamenat, že v literatuře věnované Islámské revoluci se často objevuje snaha konceptualizovat tuto spektakulární událost na základě pojmů a teorémů vycházejících z obecného náhledu na revoluce jakožto specifické procesy uskutečňující se v sociálním světě podle určitých vnitřních zákonitostí, tj. z perspektivy „sociologie revoluce“. V analýze revoluce r. 1979 a následného politického vývoje se tak objevují termíny jako „revoluční teror“, „jakobinství“ či „thermidor“, které metaforicky připodobňují události tohoto převratného období k Velké francouzské revoluci, popřípadě termíny jako „perestrojka“ či „glasnost“, které zvláště pozdější politický vývoj interpretují na základě podobnosti s politickými reformami prováděnými v SSSR na sklonku jeho existence v l. 1986–1991.⁵⁴ Uplatnění revolučního paradigmatu na samotné revoluční události let. 1978-9 a události bezprostředně následující je nepochybně nosné. S rostoucím časovým odstupem od tohoto poměrně krátkého a omezeného období rozkladu sociálního řádu však uvedené pojmy ztrácejí svou validitu a stávají se spíše analogiemi. Nepochybně mohou posloužit při komparaci s jinými procesy, ale zároveň se lze obávat, že jejich implicitní metaforický obsah může zakrývat specifika zkoumaných událostí na základě předem zvoleného interpretačního rámce.⁵⁵ V této práci z uvedeného důvodu volíme jiný přístup, který poněkud odhlíží od revoluční geneze islámského režimu v Íránu a tudíž i jeho (údajně či skutečně přítomné)

54 Jako příklady těchto prací lze uvést Ghoncheh Tazmini, *Revolution and Reform in Russia and Iran: Modernisation and Politics in Revolutionary States* (London: I.B.Tauris, 2012); Zand Shakibi, *Khatami and Gorbachev: Politics of Change in the Islamic Republic of Iran and the USSR* (London: I.B.Tauris, 2010). Mezi významnými historiografy moderního Íránu pak toto schéma využívá Saïd Amir Arjomand, a to mimo jiné i v monografii, o kterou se faktograficky též opírá tato práce: Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors* (New York: Oxford University Press, 2009), 3–6. Větší důraz na kontinuitu institucí a strukturální podobnosti politických systémů (což je blíže pojetí této práce – viz níže) naopak klade Ervand Abrahamian (*A History of Modern Iran*), z jehož díla taktéž čerpáme.

55 Jak k pokusům Tazmini a Shakibiho (viz pozn. 46) uvádí Marek Německý: „Výsledkem je originální, ale zároveň nepřesvědčivý iranocentrický pohled na ruský politický vývoj. Křečovitá snaha hledat analogie mezi Íránem a Ruskem je sice oběma autorům společná, nicméně výsledky těchto analýz se často diametrálně liší.“ Viz Marek Německý, „Komparace íránské a ruské revoluce v dílech dvou současných exilových íránských autorů,“ *Historická sociologie*, 6/1 (2014): 128.

specifické dynamiky odvozené od revolučního dědictví. Na Islámskou republiku naopak nahlížíme jako na jeden z mnoha současných politických systémů existujících v širším rámci systému mezinárodního. Jako takový je systémem v plném smyslu slova moderním. Zahrnuje specifické i izomorfní prvky. V této podkapitole se mimo jiné pokusíme ukázat, že ruptura mezi předrevolučním a porevolučním režimem je v mnoha ohledech daleko menší, než by se mohlo zdát. V centru našeho zájmu budou především instituce, které sehrály roli v následné demokratické tranzici.

1.2.1 *Institucionální vývoj*

Islámská revoluce v Íránu byla revolucí celého národa, ale též jednoho muže. Ať už interpretujeme tuto revoluci z hlediska jejích příčin a participace i záměrů jednotlivých aktérů jakkoliv, zůstává nesporným faktem, že pozici politického vůdce v ní získal Ājatollāh Rūḥollāh Chomejnī. Od r. 1979 až do své smrti o deset let později Chomejnī v Íránu vystupoval jako nejvyšší autorita a takřka bez odporu prosazoval svou moc. Do porevolučního uspořádání státu prosadil principy islámského státu a své teorie *velājat-e faqīh* a jeho správu svěřil do rukou svých spolupracovníků a přívrženců. Legitimita Chomejnīho osobnosti zůstává v Íránu dodnes tak silná, že jeho postavení nebývá zpravidla zpochybňováno ani reformisty usilujícími o demokratizaci země.

Na druhou stranu, silný apel a charisma Chomejnīho by se nemohlo uplatnit, pokud by za ním nestálo širší sociální a politické hnutí. Chomejnīho politická filosofie spočívá v ideji, podle které se náboženští právníci, kteří jsou v širším duchovními vůdci komunity věřících, mají stát i jejími politickými vůdci, vykonavateli vlády. Hnutí, které usiluje o naplnění této ideje, můžeme nazvat *klerikálním*. Odhlédneme-li od náboženského kontextu a uplatníme-li sociologické hledisko, není jako takové odlišné od ostatních politických uskupení, která rozvíjejí svoji ideologii, prosazují své zájmy ve společnosti a snaží se získat moc.⁵⁶ Díky revoluci byly tyto zájmy naplněny a duchovní loajální k Chomejnīmu získali postavení privilegované vrstvy a politické elity. Tato politická elita vykonává od islámské revoluce nad společností autoritářskou vládu. Stala se „režimem“, proti

56 Tento fenomén ukazuje Bourdieu na příkladu, který je blízký naší tematice, fungování církve. Nezištné jednání představuje *ilusio*, sociální hru, na kterou přistupují všichni účastníci. Viz Pierre Bourdieu, *Practical Reason: On the Theory of Action* (Stanford: Stanford University Press, 1998), 75–91.

jehož mocenské hegemonii je veden boj o tranzici. V rámci této elity zároveň proběhlo štěpení, které bylo nutným předpokladem pro započetí tranzice. Proto hraje v naší analýze ústřední roli.

Můžeme zde využít koncepci Saïda Amira Arjomanda, který rozděluje porevoluční vývoj do dvou fází, před Chomejnīm a po Chomejnīm. Po dobu jeho života hovoří o „charismatickém panství“ a období následující pak charakterizuje jako kolektivní, „konciliární“ vládu duchovních, kteří se v rámci revoluce dostali k moci.⁵⁷

V prvních letech po revoluci můžeme v rozsáhlé míře pozorovat přítomnost toho, co lze nazvat „extralgální“ praxí, tj. praxí která se odehrávala mimo běžný rámec moderního práva. Do tohoto okruhu lze zahrnout především Chomejnīho autokratické jednání z pozice náboženského vůdce, akty msty a násilí proti představitelům bývalého šáhova režimu a opozičním skupinám, a to ať již probíhalo spontánně či na organizované bázi. Tato praxe, ač v omezenější míře, posléze pokračovala i dále a přeměnila se v zavedené mechanismy neformálního vykonávání moci v období kolektivní vlády.

Vedle toho však lze sledovat kontinuální návaznost na trend, který byl v Íránu přítomný již před revolucí a který byl popsán v kapitole 1.1 jako modernizace a postupný růst moderního státu. Výrazem tohoto procesu se stala poměrně rychlá institucionalizace nového uspořádání státu, která započala krátce po vyvrcholení revolučních událostí v lednu 1979 po šáhově odletu ze země a zhroucení centrální vlády. Nové instituce částečně navazovaly na předchozí uspořádání a částečně jej inovovaly. Na jedné straně došlo k přizpůsobení podoby státu ideologii a zájmům Chomejnīho revolucionářů, kteří jej ovládli, na druhé straně se ideologie, zájmy a sociální role této skupiny přizpůsobily požadavkům moderního státu.

Svým vstupem do politiky se Chomejnīho hnutí stalo součástí politického procesu. Aby mohlo uplatňovat svou moc, muselo institucionálně zakotvit své postavení v rámci moderního byrokraticky řízeného státu, který v dlouhodobém měřítku nebylo možné řídit pouze dekrety. Revoluční elita ovládla stát a musela jej – v zájmu svého vlastního přežití – zachovat, neboť jiná verze vlády patrně není v moderním světě možná. Jakkoliv vystupovalo Chomejnīho hnutí jako

57 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Succesors*, 6.

tradicionalistické, muselo se přizpůsobit modernitě. Příklad Íránu názorně ukazuje úskalí všech idealistických politických hnutí, která usilují o alternativu vůči stávajícímu uspořádání, – nakonec se musí přizpůsobit formátu moderního státu.

Porevoluční stát přímo přejal byrokratické a autoritářské praktiky správy společnosti a taktéž modernizační agendu – úsilí o rozvoj společnosti. Přejal i zodpovědnost za naplnění sociálních nároků obyvatelstva a zájmů jednotlivých skupin v rámci sociálně rozvrstvené společnosti a taktéž nutnost přizpůsobovat se vnějším ekonomickým i geopolitickým imperativům. V této podkapitole se pokusíme ukázat, že islámská republika přejala z monarchie překvapivě mnoho.

Základem pro nové uspořádání se stala ústava. Ačkoliv znění ústavy není pro politický vývoj v Íránu vzhledem k autoritářské a neformální povaze moci rozhodující, je přesto důležitá, neboť je legálním rámcem politického boje jednotlivých frakcí, který je přes svou vágní podobu přede jenom zdrojem určité legitimacy a jak se ukázalo, může být překročen jen do jisté míry. Fungování íránského státu a vztah jednotlivých center moci je bez ní nepochopitelný. Proto je vhodné její stručný rozbor zařadit na úvod analýzy porevolučního uspořádání.

1.2.2 Legální rámec politického systému: Ústava ÍIR

Ústava Íránské islámské republiky byla schválena všelidovým hlasováním 2. a 3. prosince 1979 po relativně rychlé přípravě výborem složeným ze 73 právních expertů, z nichž 55 byli náboženští právníci. Za hlavního architekta této ústavy je považován Chomejnīho blízký spolupracovník Moḥammad Beheštī. Uvádí se, že Chomejnī neměl o ústavní právo zájem. Arjomand dále uvádí domněnku, že ústavní pořádek měl být pouze přechodem k plné teokracii.⁵⁸ To se ale nikdy nenaplnilo.

Íránská ústava je moderním dokumentem, který ošetřuje existenci komplexní struktury institucí nezbytných pro správu moderního státu. Spojuje v sobě republikánský, demokratický a teokratický princip a představuje základ toho, co bývá běžně označováno jako hybridní systém moci.⁵⁹ Ústava je ideologická a obsahuje poměrně rozsáhlý úvod (preambuli), který stanoví ideová východiska ústavního pořádku.

58 Tamt., 26.

59 Tamt., 6.

Implicitní rozpory jsou obsaženy již této úvodní části. Její nejširší diskurzivní rámec je založen deklarací islámské identity společnosti a chápání islámu jakožto nejvyššího normativního zdroje pro její uspořádání. Základem pro konstitucionální uspořádání jsou „islámské principy a normy vyjadřující upřímné ambice islámské společnosti.“⁶⁰ Silně přítomný je též odkaz na revoluční genezi nového společenského uspořádání množstvím historických odkazů na její průběh a „cenu, kterou musel národ zaplatit“⁶¹. Taktéž toto historické *ratio* nového režimu, vylíčení revoluce jakožto výsledku odhodlané akce a širokého společenského hnutí, je podáno namnoze v islámských barvách. Povstání proti despotickému režimu je od počátku „islámské“ a inspirované „revolučními naukami islámu“ hlásanými z „barikád mešit a teologických seminářů.“⁶² Sjednotitelem a vůdcem odporu je Chomejnī a je to jeho doktrína vlády *velājat-e faqīh*, která ukázala utlačovaným jasný a zřetelný cíl.⁶³ Mezi hybateli hnutí jsou vždy jmenováni duchovní. Nejvyšším cílem společnosti je „přiblížení se k Bohu“ a „božskému řádu“ a utopie nového společenského uspořádání na islámských základech. Kritériem pro správu společnosti proto má být Korán a *sunna* a zbožní ‘*ulamā*’ (náboženští učenci) mají dohlížet nad jejím náležitým směřováním.⁶⁴

Vedle této identitární složky, která definuje islám jakožto východisko i cíl hnutí a šī‘itský duchovní stav jakožto jeho *spiritus movens* je v preambuli ovšem též silně přítomný důraz na sociální a kolektivní povahu revoluce. Ta je interpretována jako boj celé společnosti proti despotickému jednotlivci. Nový ústavní režim je pak popsán jako uspořádání v zájmu celé společnosti: „Rozhodující byla široká jednota mužů a žen ze všech společenských, náboženských a politických vrstev.“⁶⁵ Ústava je „garantem toho, že [na společnost] nebude uvalena žádná forma intelektuální a společenské tyranie nebo ekonomického monopolu“ a klade si za cíl naopak tyranii odstranit a „předat osud lidem do jejich vlastních rukou.“ Dále, možná podstatněji, pak explicitně stanoví ideál participace „všech členů společnosti na politickém rozhodování na všech úrovních,“ jakož i právo „činit rozhodnutí, která utvářejí jejich

60 *Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)*, WIPO edition, 1 („Introduction“), posl. přístup 12.12.2015, <http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/ir/ir001en.pdf>.

61 Tamt., 3.

62 Tamt., 1 – 2 („The Dawn of the Uprising“).

63 Tamt., 2 („Islamic Government“).

64 Tamt., 3 – 4 („The Form of Governance in Islam“).

65 Tamt., 2 („The Anger of the People“).

osud.“⁶⁶ Lidé si mají správce svých záležitostí volit a dohlížet nad jejich činností.⁶⁷ Těž kvalifikovaný (náboženský) právník, který se má stát vůdcem státu (a jak uvidíme níže, stává se naopak novým představitelem autokracie), má být dle ústavy „uznán jako vůdce lidem“.⁶⁸

Další zdroj rozporů, i když méně výrazný, představuje koexistence univerzalizmu a partikularismu, konkrétně nacionalismu, v ideové části ústavy. Její formulace využívají nacionální diskurz, když prezentují revoluční boj jakožto boj „iránské společnosti“ proti despocii v rámci své vlastní politické obce a boj „národa“ (*mellat*) za vlastní suverenitu proti imperialismu a cizímu vměšování (tj. v rámci svých vlastních hranic).⁶⁹ Využívají ale též univerzalistický islámský diskurz. Revoluce a především revoluční (tj. Chomejního) ideologie je líčena jako avantgardní hnutí, které ukazuje cestu muslimům bojujícím za stejný cíl v jiných oblastech světa⁷⁰, klade si za cíl navázat kontakt s ostatními islámskými hnutími a pověřuje své revoluční ozbrojené síly k vedení *džihādu* na stezce Boží „ve světě“, tj. i mimo své hranice.⁷¹ Islámská revoluce podle preambule nové ústavy dokonce – poněkud v duchu poválečných marxistických hnutí – „otevřít novou kapitolu v dějinách masových lidových revolucí“ a chce posílit „boj za emancipaci utlačovaných a práv zbavených národů,“ a to opět proti „úkladům“ imperialismu.⁷²

S posledním jmenovaným souvisí i další heterogenní diskurzivní prvek obsažený v tomto eklektickém textu, který můžeme označit jako *antimaterialistický*, ale též *socialistický*. Některé z jeho elementů, jako je vymezení se proti imperialismu a boj proti společenskému útlaku za účasti širokých mas obyvatelstva, již byly naznačeny. V textu se tato dimenze dále projevuje ve formulacích, které přímo kritizují ekonomické systémy zaměřující se na „akumulaci bohatství a dosahování zisku“ a přiřítají islámské vládě povinnost zajistit vhodné ekonomické podmínky pro

66 Tamt., 4 („The Form of Governance in Islam“).

67 Tamt., 6 („Mass-Communication Media“).

68 Tamt., 4 („Governance of the Just Jurisprudent“).

69 Tamt., 1–6. (např. „Introduction“, „The Price Paid by the Nation,“ ad.) Je nutné si uvědomit, že samotné přijetí konceptu „národa“ a národního státu a adaptace související terminologie představuje zachování nacionalismu jakožto základu pro politickou doktrínu. S tím se pojí i primární zacílení politických snah do teritoriálních a institucionálních hranic národního státu.

70 Tamt., 2 („Islamic Government“).

71 Tamt., 5 („An Ideological Army“).

72 Tamt., 3 („The Price Paid by the Nation“, „The Form of Governance in Islam“).

obyvatelstvo.⁷³ To se dále projevuje v garanci sociálních práv ve věcné části ústavy.⁷⁴ Ústava dále zahrnuje formulace jako „vykořisťování,“ zmiňuje se o „konsumerismu“⁷⁵ a dokonce zahrnuje i kritiku byrokracie, která je „plodem autokratické vlády.“⁷⁶

Celkově lze ovšem říci že islámský tón v ústavě převažuje a důraz na participaci široké společnosti na vládě je spíše okrajový. Naproti tomu nacionální diskurz má přednost před mezinárodním islámským univerzalismem, který se objevuje spíše sporadicky. Vnitřní rozpornost ideologických článků ústavy není náhodná, ale je odvozena od rozporů, které jsou implicitně zahrnuty již v samotné Chomejního politické teorii *velājat-e faqīh*. Pro téma, kterým se zde zabýváme, je pak důležité to, že současná přítomnost všech těchto ideových linek v konstituci porevolučního státu vytváří prostor pro politický i ideologický boj za jejich uplatnění dle rozdílných kritérií výkladu ústavy. Vzájemná protichůdnost těchto článků vede na jednu stranu k tomu, že na politické scéně přetrvává stav rozkolu mezi více různými proudy, ale na druhou stranu i k tomu, že žádná ze stran nepřichází s programem kompletní změny politického systému – neboť všichni věří, že budou schopni uplatnit své požadavky v rámci systému stávajícího.

Jak uvidíme dále, vzájemný poměr jednotlivých složek preambule ústavy poměrně dobře odpovídá následnému rozložení sil jednotlivých aktérů na politické scéně, tj. zvláště excessu moci vykonávané ve jménu náboženství. Z hlediska reálné politiky jsou však důležitější věcné články ústavy upravující podobu jednotlivých institucí a práva aktérů v politickém systému. V jejich případě panuje podobná, ne-li ještě větší rozpornost.

Ústava obsahuje mnoho odkazů na práva a svobody (osobní a politické svobody, svoboda přesvědčení, shromažďování, sdružování, svoboda tisku, ochrana před svévolným zatčením, zákaz mučení a nedůstojného zacházení), rovnoprávnost a participaci *všech občanů*.⁷⁷ Čl. 4 naproti tomu stanoví, že veškerá legislativa včetně

73 Tamt., 4–5 („Economy is a Mean not an End“). Tyto formulace lze pochopitelně taktéž vykládat v souvislosti s náboženským odporem proti nacionalismu, do něhož jsou částečně zaobaleny.

74 Viz např. tamt., 7–8, (čl. 3), tamt. 10–11 (čl. 21 a 29) ad.

75 Tamt., 5 („Women in the Constitution“).

76 Tamt., 5 – 6 („The Executive Power“).

77 Tamt., 10–12 („Kap. 3, Rights of the Nation“). Mnohé z těchto práv jsou ovšem opatřeny výhradou „v souladu s islámskými kritérii“ (obecné vymezení práv, čl. 20) či „pokud to neodporuje základním principům islámu“ (právo shromažďovací, čl. 27) atp.

článků ústavy samotné musí být v souladu s „islámskými normami“, jinak je neplatná.⁷⁸ Čl. 6. stanoví, že záležitosti země musí být spravovány na základě hlasování veřejnosti ve všeobecných volbách, Čl. 56 potom deklaruje, že absolutní suverenita nad světem náležející Bohu je propůjčena lidem, aby se stali správci svého osudu.⁷⁹ Čl. 5 však oproti tomu přenáší Boží suverenitu na náboženského právníka.⁸⁰ Je zřejmé, že výše uvedené teze jsou ve vzájemném rozporu.

Ústava dále upravuje konkrétní institucionální fungování státu. Stejně kontroverze se vztahují i na tuto oblast. Na jedné straně v ústavním systému hrají centrální roli republikánské instituce. Exekutivní moc je svěřena do rukou prezidenta a jím vybraných ministrů (původně též premiéra, než byla tato funkce zrušena)⁸¹, schvalování zákonů je v rukou jednokomorového parlamentu, Islámského poradního shromáždění (*Madžlis-e šūrā-je eslāmī*, dále Madžlis), které též vyjadřuje důvěru ministrům, schvaluje mezinárodní smlouvy a má kontrolní a vyšetřovací pravomoc nad záležitostmi státu.⁸² Obě tyto instituce představují moderní prvek ve ústavním systému. Obě vycházejí z novodobého západního ústavního práva, navazují na právní tradici přítomnou již od Ústavní revoluce a jejich konkrétní podoba odvozena od Francouzské ústavy z r. 1958.⁸³ Úlohou prezidenta a Madžlisu je primárně zodpovídat za tvorbu legislativy a za každodenní chod země. Obě instituce jsou voleny ve všeobecných volbách a fungují proto též v ústavním systému jako demokratický prvek. V ideologické rovině legitimizují státní moc jakožto výraz politické vůle národa potažmo náboženské obce, což jsou, jak již bylo zmíněno, vedle jiných ideje zahrnuté v úvodní části ústavy.⁸⁴ Po čas tranzitivního procesu, který budeme dále zkoumat, se přirozeně staly prostředkem prosazování moci reformisty.

78 Tamt., 8. Srv. Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 30.

79 *Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)*, 8, 15. Článek 56 dále uvádí: „Nikdo nemůže toto posvátné právo lidem odebrat nebo jej vykládat ve prospěch zájmů vybrané osoby nebo skupiny. Národ vykonává toto Bohem udělené právo způsobem upřesněným v následujících článcích.“

80 Tamt., 8.

81 Viz Tamt., 26–30 (čl. 113 – 142).

82 Tamt., 16 – 20 (čl. 62 – 90).

83 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 27.

84 *Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)*, 3–4 („The Form of Governance in Islam“).

Tyto instituce jsou však ve svém fungování omezeny institucemi teokratické potažmo hierokratické vlády, které byly do ústavního systému zakomponovány se zřejmým cílem zabezpečit islámské směřování režimu a vložit rozhodující moc do rukou duchovních. Tyto instituce jsou nejen zdrojem teokracie, ale též autoritářství, neboť jsou založeny na principu arbitrární moci vykonávané jednotlivci. Zásadní z nich představuje instituce vůdce (*rahbār*)⁸⁵. Kromě toho, že je mu svěřena suverenita v rozhodování a náboženské vedení komunity mu ústava explicitně přiznává množství pravomocí, které mají v ústavním systému rozhodující váhu. Vůdce je vrchním velitelem ozbrojených sil, vyhláší válku, mír a mobilizaci armády, jmenuje vedení justice, velení ozbrojených složek, policie a tajných služeb a hlavu státních médií. Dle ústavy je dále zodpovědný za „rozhodování o celkové politice Islámské republiky“, „dohlížení nad náležitým uplatňováním politiky režimu“ a za „koordinaci vztahů mezi třemi složkami vládní moci rozhodování v konfliktech mezi nimi.“ Ústava mu kromě toho umožňuje de facto vládnout mimo ústavní režim, když stanoví že „rozhoduje v záležitostech, které nemohou být urovnány běžnými prostředky“.⁸⁶ Úlohu kolektivního orgánu pověřeného výběrem vůdce, dohledem nad jeho úřadem a jeho případným odvoláním, zastává v ústavním systému Shromáždění expertů (*Madžles-e Chobregān*). To je voleno v přímou volbou každých osm let a zasedat v něm mohou pouze duchovní. Vůdce je volen na neomezeně dlouhou dobu.⁸⁷

Vůdce, podle doplněné ústavy z r. 1989 kromě toho jmenuje členy Rady pro určování zájmů režimu (*Madžma‘-e taščīš-e mašlahat-e nezām*), která má sloužit jako jeho poradní orgán a rozhoduje v případě sporu mezi jednotlivými ústavními institucemi.⁸⁸ O roli tohoto důležitého orgánu se zmíníme později.

Výrazné omezení suverenity Madžlisu v otázkách legislativy představuje čl. 72, podle kterého orgán nemůže schválit zákony, které jsou v rozporu s „oficiálním náboženstvím země“.⁸⁹ Působnost parlamentu je v tomto smyslu omezena Radou

85 Používáme termín „vůdce“ (*rahbār*), který je uveden v ústavě, ačkoliv se k této funkci vztahuje i další titulatura; v českém úzu se běžně používají i další označení, jako „nejvyšší vůdce“ nebo „duchovní vůdce“.

86 *Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)*, 24–25 (čl. 110).

87 Tamt., 23 (čl. 107, 108).

88 Tamt., 26 (čl. 112).

89 Tamt., 18 (čl. 72).

dohlížitelů (*šūrā-je negāhbān-e qānūn-e asāsī*)⁹⁰, jejíž fungování a pravomoci ošetřují čl. 91 – 99 a která hraje v ústavním systému – podobně jako úřad vůdce – klíčovou úlohu. Tato rada může jakýkoliv zákon vetovat, a rozhodnutí parlamentu bez schválení této rady postrádají zákonnou autoritu. Rada dohlížitelů má dvanáct členů, z nichž šest jmenuje vůdce z řad náboženských právníků (duchovních) a šest volí Madžlis z kandidátů navržených hlavou justice (na ně se kritérium příslušnosti ke stavu náboženských právníků nevztahuje). Radě je kromě toho svěřena pravomoc vykládat ústavu a též „vykonávat dohled nad volbou členů Shromáždění expertů, prezidenta republiky, Islámského poradního shromáždění.“⁹¹ Poslední uvedená formulace je využívána k obhajobě kontroverzní praxe schvalování kandidátů do voleb, o čemž se zmíníme dále.

Zcela v rukou teokratické moci je taktéž soudní systém. Pravomoc jmenovat nejvyšší justiční autoritu, která má prakticky neomezenou moc nad centralizovaným soudním systémem, byla svěřena plně do rukou vůdce. Místa v ní jakož i funkce vrchního prokurátora a předsedy Nejvyššího soudu jsou vyhrazeny pro duchovní.⁹²

Na základě výše uvedeného lze schematicky popsat ústavní systém státu. Ústava zahrnuje volené orgány zodpovídající za legislativu a exekutivu zároveň však dává velkou moc prakticky nikým nevoleným institucím, které mohou činnost těchto volených orgánů účinně blokovat a dokonce jednat arbitrárně. Členství v těchto institucích je mimo to namnoze podmíněno příslušností k duchovnímu stavu. Hlavními institucemi, o které se toto klerikální „klubko moci“ opírá, je funkce vůdce, Rada dohlížitelů, Rada pro určování zájmů režimu a justice. Přijmeme-li Przeworského tezi, podle které je ve výsledku jediným kritériem demokratičnosti toho kterého režimu míra samosprávy občanů⁹³, jsou tyto orgány náboženského dohledu hlavní překážkou uplatnění demokracie v rámci islámského režimu. Na druhou stranu nelze zcela pomíjet roli volených institucí. Ačkoliv jsou systematicky omezovány a v některých případech též znehodnocovány skrze falšování voleb, představují i tak důležitý prvek ve vývoji politického systému. Slouží v jeho rámci jako zdroj legitimacy a jak ukazuje i zde zkoumaný případ tranzitivního procesu, v

90 Doslova „Rada strážců ústavy“; v souladu s českým územ překládám jako „Rada dohlížitelů“.

91 Tamt., 20–23.

92 Tamt., 33, 24.

93 Adam Przeworski, *Democracy and the Limits of Self-Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 8.

určité situaci mohou být prostředkem k vyjádření politické vůle širokých vrstev obyvatelstva. V souladu se zde zvoleným paradigmatem demokratické tranzice lze hovořit o omezeně demokratických institucích zahrnutých v ústavním systému.

Protože kompetence jednotlivých ústavních institucí se překrývají a mnohá práva deklarovaná ústavou jsou vůči sobě ve vzájemném rozporu, je politický systém závislý z velké části na konkrétním jednání aktérů, jejich reálné moci a schopnosti využít ty které instituce k daným cílům. Teokratické instituce v ústavě se staly pojistkou vládnoucí elity pro udržení moci. Zároveň však v této ústavě zůstal prostor pro uplatnění konkurenčních tendencí.

1.2.3 *Institucionalizace autoritářského státu a zničení opozice*

Jak již bylo zmíněno, Chomejní v rámci svých širokých pravomocí svěřených mu ústavou a svého silného osobního postavení v prvních letech po revoluci vládl namnoze arbitrárně. Mnoho rozhodnutí v rané fázi revoluce vydal jako dekrety z titulu „zmocněnce“ (*nā'eb*⁹⁴) skrytého imáma.⁹⁵ Tímto způsobem jmenoval prvního porevolučního premiéra Íránu, Mehdího Bazargána. Podobně, rozsáhlý majetek, který byl zabaven rodině Pāhlaví a dalším subjektům, rozdělil Chomejní s odkazem na ustanovení šarī'y do veřejně prospěšných nadací, jejichž správou byli pověřeni duchovní. S jeho souhlasem taktéž probíhalo násilné potlačení opozice.⁹⁶ Svými dekrety pak, jak uvidíme níže, příležitostně zasahoval do ústavní politiky v době sporů.

Vedle této role arbitra důležitých rozhodnutí a případných sporů zde však byla správa státu. Ta nemohla být vykonávána jedním člověkem. Vrcholné pozice v mocenských orgánech nového režimu, jejichž základní struktura byla určena ústavou, zaujali nejčastěji přímí Chomejního spolupracovníci z řad duchovních, další pozice

94 Oproti termínu *wakīl*, jímž se označovali zástupci šī'itských imámů, význačně posledního Muḥammada al-Maḥdīho, kteří po jeho odchodu do skrytosti jednali jeho jménem.

95 12. imām, Muḥammad al-Maḥdī podle šī'itské tradice odešel do skrytosti a jeho návrat je kladen do eschatologické budoucnosti.

96 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 23. Za symbolický konec tohoto přechodného stavu bezpráví (z perspektivy náboženského právníka ovšem též vykonávání posvátného práva) lze považovat 15. prosinec 1982, kdy Chomejní vydal dekret zaručující obyvatelům ochranu před svévolným zatčením a konfiskací majetku a příslibující obnovení práva a pořádku. Viz tamt., 23–24.

technokraté loajální k myšlence náboženské vlády nebo lidé z nižšího sociálního strata, pro které revoluce znamenala sociální vzestup (někteří se uplatnili ve vězeňském systému⁹⁷, jiní si vybuodovali kariéru v jednotkách RG a basīdž⁹⁸).

Íránský stát započal svou vládu jako autoritářský stát, v němž si tato skupina monopolizovala moc. Nová garnitura vykonávala nad společností vládu dle svých představ o uplatnění posvátného Božího zákona. Podobně jako ústava představovala krok k institucionalizaci Chomejního koncepce vlády, na úrovni legislativy došlo k institucionalizaci norem šarī'y do podoby zákonů vynucovaných rozsáhlým státním aparátem, jakkoliv často zastupovaným přímo duchovenstvem. Tato institucionalizace byla využita jednak k prosazování partikulárních představ o islámské společnosti pomocí disciplinace obyvatelstva a jednak k brutálnímu potlačování politické opozice proti režimu.

K institucionálnímu zavedení šarī'y do fungování státu došlo v prvním Madžlisu mimo jiné schválením dvou zákonů zavádějících do trestního práva nové kategorie přečinů *ta'zīr* a *qešās*, odvozené z tradiční jurisprudence. První zákon (*Qānūn-e ta'zīr*) definuje hrdelní zločiny jako „vedení války proti Bohu“ nebo „spojení se se zahraničními silami“ a dále přečiny, za které je možné udělit až 74 ran bičem, jako je „urážka představitelů vlády“, prodej alkoholických nápojů, nedovolené líbání, nenáležitě zahalení *hidžābem* a „lhaní představeným“. Tento zákon je využíván též k legitimizaci mučení obviněných. Druhý zákon (*Qānūn-e qešās*) pak rozděluje ostatní přečiny na provinění vůči Bohu (*ḥadd*) a provinění na která se vztahuje právo retribuce (*qešās*). Jím jsou upraveny zločiny jako pití alkoholu, homosexualita, krádež a vražda. Zahrnuje taktéž hrdelní zločiny a stanoví mimo jiné i tělesné tresty jako kamenování a utětí prstů či končetin.⁹⁹

97 Příkladem může být Asadollāh Laddževardī, ředitel nechvalně proslulého vězení Evin v 80. letech přezdívaný „Evinský řezník“, který byl později v r. 1998 zavražděn Modžahedīn-e Chalq, viz „Assadollah Lajevardi, butcher of Evin, killed in Mojahedin operation“, *Īrān-e Āzād*, 23.8.1998, posl. přístup 14.12.2015, <https://web.archive.org/web/20060305030219/http://www.iran-e-azad.org/english/pmoi/980823.html>; anebo bývalý ředitel největšího iránského vězení Qezel Hešār, Dāvūd Raḥmānī, který předtím pracoval jako kovář, viz „Human Rights Violator: Davoud Rahmani“, *Justice for Iran*, 11.2.2012, posl. přístup 14.12.2015, <http://justice4iran.org/human-rights-violator-s-profiles/10028/>. Srv. Ervand Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran* (Berkeley: University of California Press, 1999), 136.

98 Příkladem může být prezident v l. 2005–2013 Maḥmūd Ahmadīnedžād. „Dr. Mahmoud Ahmadinejad“, *Iran Chamber Society*, 14.12.2015, posl. přístup 14.12.2015, http://www.iranchamber.com/history/mahmadinejad/mahmoud_ahmadinejad.php.

99 Ervand Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran*, 132–133.

Tyto tresty jsou předmětem trvalé kritiky ze strany íránských sekularistů a globálních lidskoprávních organizací. Výše uvedené zákony jsou kritizovány jako nehumánní a jako institucionalizovaná forma mučení. Írán je taktéž kritizován za rozsáhlé uplatňování trestu smrti, a to v justičním režimu, který postrádá nezávislost a nestrannost a upírá obviněným standardní práva.¹⁰⁰

Trestní systém se stal nástrojem pro potlačení politické opozice. Jeho soukolí se rozpochovalo naplno v létě 1981 poté, co mezi režimem a levicovou opozicí (zvláště Organizací lidových modžahedínů Íránu, *Sāzman-e modžahedīn-e chalq-e Īrān*, MEK, viz níže) vypukl otevřený a krvavý boj.

Ve vězeních byla po revoluci uplatňována široká paleta mučících technik. Mnohé z nich byly prověřené časem a převzaté od šáhovy tajné služby SAVAK, další pak nové.¹⁰¹ Zlomení vězni byli nuceni vystupovat v televizních přenosech a na veřejných setkáních kde se vyznávali z svých ideologických omylů a úkladů proti Islámské republice. Z někdejších marxistů se v těchto inscenovaných projevech lítosti stávali napravení muslimové a obhájci islámského režimu.¹⁰²

Postup proti opozici probíhal v několika fázích. Chomejnī se postupně vypořádal se svými odpůrci z řad duchovních, se sekularisty a nakonec s levicově-islámskou Organizací lidových modžahedínů Íránu (*Sāzman-e modžahedīn-e chalq-e Īrān*, Modžahedīn-e Chalq) a dalšími částečně s ní spřízněnými socialistickými organizacemi.

Hlavním Chomejnīho odpůrcem z řad duchovních byl velký ājatollāh Moḥammad Kāzem Šarī‘atmadārī, který stál v náboženské hierarchii na též úrovni jako Chomejnī a byl zhruba stejně starý. Svými zastánci zvl. v severní provincii Ázerbajdžánu byl uznáván jako nejvyšší autorita, *mardža‘-e taqlīd*. Šarī‘atmadārī a jeho následovníci sdružení v Republikánské straně íránských muslimů (*Hezb-e džomhūrī-je chalq-e mosalmān-e Īrān*) nesouhlasili s Chomejnīho teorií, podle níž duchovní měli obsadit vládní pozice ve státě, a již od r. 1979 proti němu vedli

100 „Iran’s ‘staggering’ execution spree: nearly 700 put to death in just over six months,“ *Amnesty International*, 23.7.2015, posl. přístup 13.12.2015, <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2015/07/irans-staggering-execution-sprees/>; viz též Abrahamin, *Tortured Confessions*, 134.

101 Jako např. tzv. „rakve“, malé kvádry v nichž byli vězni drženi v izolaci týdnů i měsíce, dokud nesouhlasili s výslechem, nebo nucené sledování poprav spoluvězňů či přímá participace na nich. Ervand Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran*, 139 – 140.

102 Tamt. 142–150.

otevřenou kampaň. K likvidaci této opozice došlo v lednu 1980. Do Tabrízu, kde přívrženci Republikánské strany vyšli ve statisícových počtech do ulic, vyslal Chomejnī ozbrojené složky a potlačil to, co získávalo rozměry otevřeného povstání proti režimu. Šarī‘atmadārī, který předtím vyzval ke zdržení se násilí, byl umístěn do domácího vězení, kde zůstal až do své smrti v r. 1986. Představitelé Republikánské strany byli pozatýkáni.¹⁰³

Pokud jde o sekularisty a liberály, kteří byli součástí opozice proti šáhovi, Chomejnī s částí z nich zprvu spolupracoval. Mehdī Bazargān, někdejší náměstek ministra v Mossadeqově vládě a taktéž zakladatel a dlouholetý předseda liberálního Íránského hnutí svobody (*Nehzat-e Āzādī-je Īrān*) byl jmenován premiérem porevoluční přechodné vlády a Abolhassan Banīšadr, taktéž svou orientací liberál a nacionalista, byl se souhlasem Chomejnīho zvolen v lednu 1980 prvním prezidentem podle nové ústavy. Banīšadr, který chtěl íránský stát spravovat spíše technokraticky a měl silné výhrady proti islamizaci státních institucí, se vytrvale dostával do sporů s Madžlisem ovládaným radikály z Islámské republikánské strany (IRS), která vznikla jako organizace Chomejnīho stoupenců. Spory panovaly zvláště okolo nominace na post premiéra. Banīšadrova pozice během r. 1980 postupně slábla, což se projevovalo i čistkami, v nichž byli ze státních institucí postupně odstraňováni stoupenci republikánské vlády.¹⁰⁴ Mezi zatčené liberály patřil např. Tāher Aḥmadzāde, jeden ze zakladatelů Hnutí svobody, který byl po revoluci jmenován guvernérem Chorásánu, nebo Šādeq Qoṭbzāde, taktéž politik spojený s Hnutím svobody a Národní frontou, který byl Chomejnīho spolupracovníkem a tlumočnickem v Paříži a krátce sloužil jako ministr zahraničí v první porevoluční vládě. Oba byli – jako jedni z mnoha – vězněni, podrobena krutému zacházení a stali se součástí inscenovaných doznání viny.¹⁰⁵

Banīšadr se pokusil využít své relativně velké popularity k mobilizaci stoupenců. Od března 1981, kdy Chomejnī poprvé výrazně zasáhl do veřejných svobod zákazem uveřejňování „rozkolných článků“ v tisku, se spor mezi ním a vůdcem stupňoval. Během jara několikrát došlo k velkým manifestacím na Banīšadrovu podporu, které se úřady snažily zakázat. V létě pak premiér otevřeně zpochybnil Chomejnīho autoritu a nepřímo jej obvinil z diktátorství. Chomejnī se jej

103 Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah* (New York: Thomas Dune Books, 2000), 229–232.

104 Tamt., 233–236.

105 Ervand Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran*, 155–158.

rozhodl odstranit. V den hlasování parlamentu o Banīšadrově odvolání 20. června se v centru Teheránu a dalších měst sešly velké demonstrace, kterých se zúčastnily takřka všechny významné opoziční skupiny. Situace opět přerostla v reálné riziko svržení Chomejnīho režimu. Islamisté proto zareagovali nekompromisně – jednotky RG začaly střílet do davu. Dvacet lidí bylo zabito a asi tisíc zatčeno. Okamžitě po potlačení demonstrací započala krvavá kampaň proti všem skutečným i potenciálním oponentům náboženské vlády.¹⁰⁶

Do podpory Banīšadra a odporu proti vznikajícímu režimu se v této době zapojila též MEK. Tato organizace založená v 60. letech levicově smýšlejícími studenty ovlivněnými marxistickou interpretací dějin a Šarī‘atího výkladem šī‘y za účelem ozbrojeného boje proti šáhově režimu nesla svůj významný podíl na revoluci a s Chomejnīho režimem zpočátku koexistovala. Krátce před volbami do Madžlisu v březnu 1980 však Chomejnī proti Modžahedīnům rozpoutal štvavou kampaň. Ve svých projevech je označil koránskými výrazy pro heretiky za nevěřící (*kuffār*) a pokrytce (*monāfeqīn*) a obvinil je ze směšování islámu a marxismu. Skupina se následně začala čím dál více dostávat do ozbrojených střetů s prorežimními složkami a pravidelně se zapojovala do demonstrací a pouličních bojů.¹⁰⁷

28. června 1981, týden po odvolání Banīšadra a rozpoutání perzekucí proti demonstrantům manifestujícím na jeho podporu, došlo k atentátu na sídlo IRS v Teheránu. Výbuch nálože si vyžádal 72 obětí, mezi nimiž byl i tvůrce ústavy a nejbližší Chomejnīho spolupracovník Moḥammad Beheštī, několik ministrů a více než dvacítka poslanců (v Íránu je událost známá jako *Haft-e tīr* podle 7. dne měsíce tīru, ve kterém se útok odehrál). Dodnes není jisté, zda byl útok proveden někým z modžahedīnů, ale organizace se od něj nedistancovala. Zatýkáni a popravy se zintenzivnily v dosud nevídané míře a mezi levicovými guerillami a režimem vzplála otevřená válka. Po dalším pumovém atentátu 30. srpna, při kterém byl kuffíkovou bombou umístěnou v sídle vlády konfidentem MEK zabit nově zvolený prezident Radža‘ī a premiér Bahonār, Chomejnī prohlásil, že náboženskou povinností každého jednotlivce je bdělost vůči podezřelým odpůrcům režimu. Úkryty Modžahedīnů byly odhalovány jeden po druhém a jejich členové zatýkáni a vražděni. Ze strany organizace pak proběhlo množství dalších atentátů na významné duchovní a

106 Baqer Moin, *Khomeini: Life of the Ayatollah*, 238–241.

107 Tamt., 238–239.

funkcionáře režimu. Trvalo několik let než byla organizace zcela potlačena.¹⁰⁸ Podle údajů shromážděných Ervandem Abrahamianem patřilo z celkem 7943 popravených v politických procesech mezi r. 1981–1985 6472 k Modžahedín-e Chalq, ostatní pak k dalším, často spřízněným levicovým organizacím. Dalších více než 2000 příslušníků MEK zemřelo v boji s bezpečnostními složkami.¹⁰⁹ Poslední významnou kapitolou v konfrontaci této nejvytrvalejší ozbrojené opoziční organizace s islámským režimem byla operace *Meršād*, která proběhla na konci července 1988.¹¹⁰ Chomejnī v reakci na ni vydáním *fatwy* nařídil mimosoudní popravu tří tisíc politických vězňů, převážně z řad Modžahedín-e Chalq, ale i z dalších levicových organizací. Írán dodnes nezveřejnil přesné okolnosti případu a údaje o počtu zavražděných se liší. Podle organizace Amnesty International padlo za oběť teroru 4 – 5 tisíc osob. Masakr se odehrál i přes protesty některých významných duchovních, zvl. velkého ājatollāha Ḥosseina–‘Alīho Montazerīho.¹¹¹

Výsledkem tohoto násilí, které vycházelo převážně ze strany režimu, ale do něž se ozbrojeným bojem a teroristickými útoky zapojily i militantní skupiny z druhé strany, bylo faktické zničení veškeré protirežimní opozice. Ač některé organizace, jako je MEK, dodnes působí v malém měřítku v podzemí v Íránu, většina odpůrců Islámské republiky emigrovala ze země. MEK s dalšími členy exilové opozice založili exilový parlament Íránské národní shromáždění odporu (*Šūrā-je mellī-je moqāvamat-e Īrān*).¹¹² Další exilovou organizací je pak Íránské národní shromáždění, které založil syn šáha Muḥammada Rezy, Rezā Pāhlovī.¹¹³

108 Tamt., 241–243.

109 Ervand Abrahamian, *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran*, 129–130.

110 Generální tajemník MEK Mas’ūd Radžavī v r. 1986 odjel z Paříže do Iráku, který byl jedním z exilových center organizace. Ozbrojené křídlo organizace zde uzavřelo dohodu se Saddāmem Ḥusajnem, vytvořilo Národní osvobozeneckou armádu a nechalo se vyzbrojit Iráckou armádou. Šest dní poté, co vstoupila v platnost Rezoluce Rady bezpečnosti OSN č. 598, která formálně ukončila konflikt mezi Íránem a Irákem vstoupilo 7000 bojovníků MEK za logistické podpory irácké armády do Íránu a pokusilo se obsadit Kermanšáh. Ofenziva byla rozhodným způsobem poražena. Kaveh Farrok, *Iran at War: 1500–1988*, 413–414.

111 *Deadly Fatwa: Iran's 1988 Prison Massacre* (New Haven: Iran Human Rights Documentation Center, 2009), 1–9, 70, posl. přístup 16.12.2015, <http://www.iranhrdc.org/english/publications/reports/3158-deadly-fatwa-iran-s-1988-prison-massacre.html>. Srv. Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 23.

112 „About the National Council of Resistance of Iran,“ *NCRI*, posl. přístup 15.12.2015, <http://www.ncr-iran.org/en/about-ncri>.

113 Viz „About Us“, *Iran National Council for Free Elections*, posl. přístup 16.12.2015, http://irannc.org/?page_id=58952&lang=en.

Nový islámský režim provedl též kulturní islamizaci, která se projevila v uvalení cenzury na mnoho odvětví vizuálního umění, hudby a tisku. V rámci kulturní revoluce proběhla islamizace univerzit, z nichž byli vyloučeni „nespolehliví“, atp.

1.2.4 Ústavní politika

Ústava se stala rámcem pro to, co můžeme nazvat ústavní politikou, a též pro institucionální vývoj porevolučního státu. Obojí probíhalo již za Chomejního života. Protiklady a rozpory, které byly v revolučním hnutí přítomny již v okamžiku jeho vzniku se uplatňovaly bez ohledu na jeho charismatické panství, které dodávalo novému režimu zdánlivou jednotu. Chomejní za svého života do těchto sporů jednotlivých frakcí vstupoval a rozsuzoval je dle svého uvážení. Po jeho smrti se projevíly otevřeně. Vzniklo více ne zcela jasně ohraničených politických skupin, které spolu svádějí boj o moc ve státě, který je určovaný protichůdnými ideologiemi a partikulárními zájmy. Jejich společným jmenovatelem je pouze to, že uznávají princip *velājat-e faqīh*,¹¹⁴ a nejsou tedy v opozici vůči revolučnímu režimu jako takovému, ačkoliv i to, jak uvidíme, se časem změnilo.

K prvním sporům došlo již v průběhu 1. volebního období Madžlisu. Tyto spory vznikly mezi konzervativním křídlem ājatollāhů, kteří prosazovali primární platnost náboženského práva a jeho výkladu odvozovaného prostředky tradiční jurisprudence, a Madžlisem, který schvaloval novou legislativu státu. Rada dohlížitelů vedená ājatollāhem Lotfollāhem Šāfīm Golpajgānīm připomínkovala více než třetinu zákonů přijatých sněmem, a to především v sociální a hospodářské oblasti, kde se zákony dotýkaly přerozdělení půdy, znárodnování a pracovního zákonodárství a byly tudíž dle názoru tradicionalistických mudžtahidů v rozporu s principy soukromého vlastnictví a svobody kontraktu v posvátném právu. Poté co v r. 1981 došlo k vetování několika zákonů o pozemkovém vlastnictví, obrátil se mluvčí parlamentu Hāšemī-Rafsandžānī na Chomejního, aby zasáhl. Chomejní delegoval rozhodnutí ve sporu na většinu poslanců Madžlisu. Totéž se opakovalo o dva roky později. Chomejní opět přenesl poslední slovo v otázce sporných zákonů na Madžlis a zároveň vynesl v otázce autoritativní stanovisko (které bylo pro odbojné konzervativní ājatollāhy závazné), které *de facto* kladlo legislativu státu (čili sekundární předpisy odvozené od posvátného práva) na roveň šarī'y (čili posvátnému

114 Farhang Rajaei, „A Thermidor of "Islamic Yuppies"? Conflict and Compromise in Iran's Politics,“ *Middle East Journal*, 53/2 (1999): 217–231.

právu samotnému), a to na základě principů obecného zájmu (*maslahat*) a nutnosti (*zarurat*).¹¹⁵ Protože se spory o hospodářskou legislativu dále opakovaly a Rada dohlížitelů oponovala v l. 1986–7 zákonům o regulaci cen, Chomejnī nakonec v lednu 1988 formuloval novou interpretaci své teorie vlády, která posvátný mandát vlády náležející právníkovi a jeho vládní výnosy (*aḥkām-e ḥokūmatī*) postavila nad všechna ostatní šarī'atská nařízení (vč. např. modlitby a půstu). O měsíc později pak ustavil jakožto nový vládní orgán Radu pro určování zájmů režimu (*Madžma 'e taščīš-e mašlahat-e nezām*), která měla v případě neshod mezi Madžlisem a Radou dohlížitelů tento spor rozhodnout definováním takového výnosu. Ājatollāh Golpajgānī na protest proti podživení principů posvátného práva šī'ce cizorodé maximě veřejného zájmu (*mašlahat*) odsotoupil ze své funkce hlavy Rady dohlížitelů.¹¹⁶ Jak je vidno, Chomejnī se v tomto sporu rozhodně vyjádřil pro institucionalizaci režimu a využil svou autoritu k tomu, aby se šī'itská jurisprudencce přizpůsobila modernímu státnímu právu.

Ústava byla 28. července 1989 pozměněna dodatky schválenými referendem. Tyto dodatky byly vypracovány na základě negativních zkušeností z předchozího desetiletí, v nichž se projevila nedostatečnost vymezení pravomocí jednotlivých složek ústavního systému, a to na přímý pokyn Chomejnīho krátce před jeho smrtí. V rámci doplněné ústavy došlo ke sjednocení exekutivní moci zrušením úřadu premiéra a přesunem souvisejících pravomocí do rukou prezidenta a ministrů.¹¹⁷ Došlo též k větší centralizaci soudní moci nahrazením Nejvyšší soudní rady jedinou funkcí Hlavy justice jmenovanou nejvyšším vůdcem.¹¹⁸ Pravomoci vůdce byly přesněji vymezeny a taktéž byla přidána procedurální opatření pro případ jeho smrti nebo rezignace.¹¹⁹ Ústavně byla ošetřena kontrola státních médií a byla vytvořena funkce hlavy médií,

115 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 31 – 32.

116 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 34 – 35.

117 Mahmood T. Davari, *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State* (London: Routledge, 2004), 141. Srv. *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 15.

118 Mahmood T. Davari, *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State*, 142. Srv. *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 33.

119 Mahmood T. Davari, *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State*, 140 – 141. *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 23 – 26.

jehož jmenuje vůdce.¹²⁰ Z dodatku ústavy byl vyřazen návrh na pravomoc vůdce rozpustit Madžlis.¹²¹ Vedle toho došlo také k vymezení pravomocí a formalizaci fungování Rady pro určování zájmů režimu, která byla Chomejnīm již předtím vytvořena *de facto*.

Po Chomejnīho smrti se frakcionářství rozvinulo naplno a vedlo k rozštěpení vládnoucí elity na soupeřící skupiny. V jejich rámci se postupně ustavilo i demokratizační hnutí. Zásadní spor probíhal mezi utrakonzervativními tradicionalisty, kteří chtěli fungování státu plně přizpůsobit principům šī'itské hierokracie, a institucionalizací, pro kterou se vyslovil i Chomejnī, byl již výše naznačen. Vedle toho se neshody v rozsáhlé míře týkaly dvou dalších otázek: hospodářské politiky a zahraničně-politické agendy. V analýzách iránské politiky i v Íránu samotném se tak často hovoří o „islámské levici“ a „islámské pravici“. Zástupci prvního proudu kladli důraz na rovnostářskou politiku v sociálních otázkách, direktivní zasahování do oblasti ekonomiky a v určitých případech aktivistickou zahraniční politiku (zvl. skrze „vývoz revoluce“). Pravice oproti tomu prosazovala větší roli soukromého sektoru a celkový pragmatismus v ekonomické a zahraniční politice. V sociální politice byla – na rozdíl od levice – silně konzervativní.¹²² V 90. letech se na této bázi rozvinul spor mezi technokratickou, modernizační a hospodářsky liberalizační politikou kabinetu prezidenta Hāšemīho-Rafsandžānīho a „pravicově“ orientovanými zastánci konciliární vlády duchovních.¹²³ Toto politické štěpení, které má pro započetí tranzice klíčový význam, bude podrobněji rozebráno v následující kapitole.

V l. 1989 – 1997 pokračovaly střety mezi jednotlivými ústavními institucemi. Rada dohlížitelů začala ve zvýšené míře uplatňovat svou pravomoc zamítat kandidáty do volených funkcí na základě extenzivního výkladu ústavy. Zatímco za života Chomejnīho byla odmítnuta kandidatura cca 15% uchazečů o křeslo v Madžlisu, po

120 Mahmood T. Davari, *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State*, 138. *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 36.

121 Mahmood T. Davari, *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State*, 140. Pravomoc vůdce odvolat prezidenta na základě rozsudku Nejvyššího soudu nebo hlasování dvou třetin parlamentu zůstává oproti tomu, jak nesprávně uvádí Davari, zachována. Viz *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 25 (čl. 111/10).

122 Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic* (Washington: The Washington Institute for Near East Policy and the Konrad Adenauer Stiftung, 2000), 11–13.

123 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 41–42, 63.

jeho smrti toto číslo vzrostlo na 25%. Ústavními dodatky z r. 1989 byla kontrola Rady dohlížitelů rošířena i na kandidaturu do Shromáždění expertů. Podíl kandidátů z řad duchovenstva, jejichž kandidatura byla zamítnuta, vzrostl ve volbách v l. 1998 a 2006 na více než 60%.¹²⁴ Výrazně vzrostl též počet zákonů zamítnutých Radou, v l. 1988–1992 dosáhl necelých 40%.¹²⁵

Novým vlivným orgánem se stala rada *Maslaḥat*, která přijímala výnosy i v jiných otázkách, než ve kterých panoval spor mezi Madžlisem a Radou dohlížitelů, což byl její původní smysl. V l. 1992–1995 takto schválila několik zákonů týkajících se přiznávání alimentů, fungování vojenských soudů a pašování cizí měny do země. Rafsandžānī též jako její předseda využil pravomoci této rady k tomu, aby se souhlasem vůdce prosadil v Madžlisu zamítnuté zákony o ekonomické privatizaci. V prosinci 1991 pak *Maslaḥat* přijetím zvláštního zákona formalizovala fungování Speciálního soudu pro duchovní.¹²⁶

Speciální soud pro duchovní, jakožto další instituce vyňatá z kontroly ostatních složek ústavního systému, se stal účinným nástrojem pro potírání opozice proti doktríně *velājat-e faqīh* v řadách duchovenstva. Chomejnī jej založil v r. 1987 kvůli aféře Mehdīho Hášemīho, který byl zapojen do nákupu zbraní od americké administrativy prostřednictvím Izraele (tzv. Iran-Contra Affair). Tento soud existuje jako nezávislý justiční orgán podřízený přímo vůdci, který jmenuje jeho soudce i prokurátory.¹²⁷

Z výše uvedeného je patrné, že v politickém boji se v islámském režimu uplatňují jak legální instituce tak neformální mocenská praxe. Na jedné straně hraje roli obsazení důležitých funkcí a využívání legálního rámce (např. skrze extenzivní výklad ústavních pravomocí jednotlivých orgánů režimu), na druhé je tento rámec často překračován. Pro uplatňování moci jsou pak důležité finanční zdroje, schopnost mobilizace loajálních stoupenců, atd.

124 Tamt., 43–44.

125 Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 59.

126 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 46.

127 Tamt., 33, 51.

1.2.5 *Konsolidace státu a nové patrimoniální panství*

Stát v Íránu vytrvale rostl a posiloval své instituce po celé 20. století a islámská revoluce na tomto trendu nic nezměnila. Dva roky před šáhovým odjezdem ze země v r. 1976 činil počet státních zaměstnanců 1 277 000. Za dvacet let do chvíle, kdy se Chātāmī stal prezidentem, vzrostl jejich počet na dvojnásobek, tj. asi na 2,36 milionu (ačkoliv nutno podotknout, že podobně též vzrostla íránská populace).¹²⁸ Centralizovaný byrokratický aparát se rozrostl bezprostředně po revoluci. V r. 1979 existovalo 20 ministerstev s 304 tisíci zaměstnanci, v r. 1982 26 ministerstev s 850 tisíci zaměstnanci. Počet úředníků dále narůstal a v r. 2004 dosáhl milionu.¹²⁹

Nový režim plynule převzal hospodářství země. Již před revolucí ze země uprchlo mnoho podnikatelů, často bývalých aristokratů navázaných na dvorskou klientelu, kteří drželi v rukou významnou část národního kapitálu, a to zvl. bankovního a průmyslového sektoru. Majetek těchto osob byl po revoluci znárodněn.¹³⁰ Jak již bylo řečeno, Chomejnī s tímto majetkem zacházel svévolně jako s válečnou kořistí a rozdělil jej mezi náboženské nadace. Největší z nich, Nadace utlačovaných (*Bonjād-e Mostaz'afān*), která převzala značnou část královského majetku rodiny Pāhlovī, ovládá stovky íránských podniků od potravinářského průmyslu až po zdravotnictví a je po státem vlastněné Íránské národní ropné společnosti druhým největším ekonomickým subjektem v zemi. Nadace podle odhadů z r. 2000 kontrolovaly asi 40% íránské ekonomiky a získaly více než polovinu výdajů státního rozpočtu. Přesto jsou zcela mimo kontrolu exekutivy, neboť jejich vedení jmenuje přímo vůdce a nevztahují se na ně žádné kontrolní mechanismy.¹³¹ Vedení bonjādů a jejich ekonomické aktivity mají úzkou návaznost na ekonomické impérium Revolučních gard (viz níže).¹³² V jejich vrcholných pozicích působí často příslušníci vládnoucí elity duchovních, nebo jejich klientela. Společnosti navázané na *bonjādy* jsou častými dodavateli státních zakázek a mají vazby na různé pozice v orgánech státní správy. Arjomand v této souvislosti hovoří o „hydře“

128 Tamt., 57.

129 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 169.

130 Tamt., 176.

131 Sa'íd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 61. Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 73–77.

132 Frederic Wehrey et al., *The Rise of the Pasardan: Assessing the Domestic Roles of Iran's Islamic Revolutionary Guards Corps* (Santa Monica: RAND, 2009), 57 – 59.

ekonomické moci, která propojuje různé státní instituce se skoukromými aktéry a politickými elitami režimu.¹³³ Parimonium šáha tak sice bylo odstraněno, ale nově jej nahradilo podobné ekonomické postavení duchovní elity.

Taktéž systém zákonů, který byl již výše zmíněn a který zahrnuje některé normy odvozené od koránských ustanovení, je třeba považovat za moderní. Islamizace státu vybudovaného a ovládaného dynastií Páhlaví vyžadovala drastickou reformu ší'itské právní tradice. Z Weberova „právníkova práva“ se muselo stát moderním státním právem. „Hledání práva“ muselo být nahrazeno legislativou a kodifikací.¹³⁴ Zachován byl i vězeňský systém vybudovaný šáhem Rezou v 30. letech, a to navzdory tomu, že trest vězení je pro tradiční ší'itskou jurisprudenci neznámý. Tatáž kontinuita platí i pro systém soudnictví. Jedinou výraznou změnou bylo nahrazení soudců vzdělaných v sekulárním právu absolventy seminářů náboženského práva a vznik některých nových soudů. Význačným rysem celého soudního systému je centralismus. Pravomoc nad jmenováním soudců je plně v rukou vedení justice, které bylo později ústavním dodatkem dokonce svěřeno do rukou jedné osoby.¹³⁵ Ministr spravedlnosti má v rukou prakticky pouze správu infrastruktury a administrativního aparátu soudů. Přítomný je též systém odvolání ponechávající poslední slovo v důležitých případech Nejvyššímu soudu, což je v tradičním islámském právu zcela cizorodý jev.¹³⁶

Porevoluční režim navázal na monarichii i zachováním represivního aparátu, který přejal, zreformoval a využil jej k nové formě autoritářské vlády. V r. 1983 došlo k vytvoření Ministerstva zpravodajství a bezpečnosti (MZB) s vlastním donucovacím a výzvědným aparátem. To částečně přebralo působnost v oblasti vnitřního zpravodajství a potlačování opozice.¹³⁷ Část vysokých důstojníků SAVAK byla poté, co byla centrála rozvědky během revoluce obsazena a její pracovníci zatčeni, kooptována do struktur jak Revolučních gard, tak aparátu MZB.¹³⁸ Tento přesun

133 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 61 – 62.

134 Tamt., 26.

135 *Constitution of Islamic republic of Iran (1989 Edition)*, 33–34.

136 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 176–177.

137 Frederic Wehrey et al., *The Rise of the Pasardan: Assesing the Domestic Roles of Iran's Islamic Revolutionary Guards Corps*, 30.

138 „Special Series: Iranian Intelligence and Regime Preservation,“ *Stratfor Global Intelligence*, 22.6.2010, posl. přístup 3.12.2010, <https://www.stratfor.com/analysis/special-series-iranian-intelligence-and-regime-preservation>.

lidských zdrojů spolu s využitím zkušeností a informací (šáhova tajná služba byla na velmi vysoké úrovni a při jejím budování po r. 1957 pomáhal izraelský Mossad a americká CIA¹³⁹) patrně výrazně zefektivnil fungování bezpečnostní struktury nového režimu a přispěl k relativně rychlému brutálnímu potlačení organizovaných ozbrojených opozičních skupin, jako byli MEK, a k zatlačení veškeré další opozice do pasivní formy.¹⁴⁰ Tento bezpečnostní aparát je dlouhodobě navázán na vůdce a konzervativní křídlo režimu.

Revolucionáři též posílili svou moc založením nových ozbrojených složek vedle armády. Hlavními novými útvary se staly Islámské revoluční gardy¹⁴¹ (RG) a Armáda mobilizace, neboli *Basīdž*¹⁴², které podléhají jednotnému velení. Obě jednotky byly zřízeny Chomejního dekrety 5. května a 26 listopadu 1979.¹⁴³ Role RG silně vzrostla během Íránsko-irácké války. Během osm let trvajících krvavých bojů, které si vyžádaly na íránské straně okolo 200 tisíc obětí, se tato původně jedna z vícero spontánně vzniklých ozbrojených skupin transformovala v profesionální vojenskou organizaci s více než 120 tisíci muži, vlastními leteckými a námořními jednotkami a s komplexní vnitřní hierarchií.¹⁴⁴ Revoluční gardy do bojů zasáhly jako významná vojenská síla. Od svého podílu na „svaté obraně“ nového islámského režimu dodnes odvozují svou legitimitu. Po skončení války se RG zařadily do íránského bezpečnostního systému vedle jeho dalších složek, s nimiž někdy soupeří o vliv i finanční prostředky.¹⁴⁵ Vedle své úlohy loajální strážce islámského režimu začaly

139 Wilfried Buchta, „Iran's Security Sector: An Overview“ (příspěvek prezentovaný v rámci workshopu "Challenges of Security Sector Governance in the Middle East" pořádaný DCAF Working Group on Security Sector Governance and Reform in the Middle East and North Africa (MENA), 12.–13. července 2004, Ženeva), 7, posl. přístup: 5.12.2015, <http://www.dcaf.ch/Event-Attachement/Iran-s-Security-Sector-An-Overview>.

140 Frederic Wehrey et al., *The Rise of the Pasardan: Assesing the Domestic Roles of Iran's Islamic Revolutionary Guards Corps*, 30.

141 *Sepāh-e pās-dārān-e enqelāb-e eslāmī*.

142 Podle jejich názvu *Sepāh-e basīdž*.

143 Sa'īd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 58–59.

144 Ervand Abrahamian, *A History of Modern Iran*, 174–175.

145 Frederic Wehrey et al., *The Rise of the Pasardan: Assesing the Domestic Roles of Iran's Islamic Revolutionary Guards Corps*, 23–24.

hrát mnohé další role. Ihned po válce se zapojily do poválečné rekonstrukce a budování veřejné infrastruktury, což se stalo záminkou pro jejich další pronikání do hospodářského sektoru.¹⁴⁶

Hāšemī Rafsandžānī se pokusil po svém nástupu do úřadu včlenit tyto speciální síly do struktur íránské armády, ale Chamenejī svým zásahem těmto snahám zabránil a opřel o IRG svou moc.¹⁴⁷ V listopadu 1992 prosadili radikálové v čerstvě zvoleném čtvrtém Madžlisu zákon, který dával Basīdž právo jednat jako civilní a vojenské bezpečnostní složky. V r. 1994 bylo všem těmto složkám zákonem povoleno střílet do demonstrantů.¹⁴⁸

Existence několika center policejní a potažmo ozbrojené moci činí z Íránu specifický případ mocenského uspořádání státu. Mezi ozbrojenými složkami operujícími v rámci íránského státu panují do jisté míry vztahy konkurence. Je známo, že Revoluční gardy po zřízení Ministerstva zpravodajství a bezpečnosti v r. 1983 částečně přišly o svou roli vnitřní bezpečnostní síly. Právě Chātamīho zvolení do úřadu prezidenta však opět posílilo jejich postavení, neboť byly využity k paralelnímu uplatňování moci proti reformistům.¹⁴⁹ Armáda a policie podřízené exekutivě vzhledem k elitnímu postavení výše zmíněných složek a jejich rozhodující roli při obraně režimu hrají v mocenském boji spíše marginální úlohu. Existence loajálních a dobře vybavených represivních složek ovládaných konzervativním jádrem režimu mimo jakoukoliv kontrolu se ukázala jako zásadní překážka uskutečnění tranzice.

* * *

Režim islámské republiky bývá často označován jako tradicionalistický a nezřídka řazen do kategorií autoritářství, diktatury či náboženského, teokratického, „fanatického“ režimu.¹⁵⁰ Na druhou stranu, podíváme-li se jen zběžně na instituce státu a společnost jako celek, nese základní, běžné rysy, moderní společnosti uspořádané v rámci národního státu. Sama sebe označuje za uskutečnění vlády

146 Tamt., 24.

147 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 59.

148 Tamt.

149 Tamt., 30.

150 Tento rámeček je pravidelně aktualizován v souvislosti s izraelsko-íránským konfliktem, který se v současnosti odehrává především na poli mezinárodních vztahů skrze diplomatické rozepře ohledně íránského jaderného programu.

Božího zákona nad lidmi, přitom je ale mnohými významnými šíitskými náboženskými představiteli odsuzován jako zneužití náboženství.

Režim není monolitický, je rozdělen do mnoha vnitřních proudů. Přes silnou hegemonní pozici Chomejního, na něj navázaného hierokratického proudu a jeho politického odkazu se ustavil jakožto *koalice* více spolupracujících sil. Tyto rozdíly, zakotvené v rozdílech názorových, generačních i třídních, v něm přetrvávají a dynamicky se vyvíjejí (hraje v nich roli ideologické zrání, zkušenosti a měnící se zájmy).

Režim, byť je zakotven v určitém dogmaticky-ideologickém stanovisku, není jednoduše fanatický ani iracionální. Chomejnī byl politikem, který dokázal využít situace a prosadit svou vizi (klerikální stát). Ač postupoval v některých ohledech dogmaticky a radikálně, v jiných ohledech projevil značnou dávku pragmatismu. Přetrvání státu, který vytvořil, je toho nejsilnějším důkazem. Jako každý politický režim, existuje též režim Islámské republiky v určitém vztahu k „masám“, kterým vládne. Tento vztah je komplexní a taktéž dynamický. Jako každá politická síla, musejí islamisté bojovat o svou legitimitu. Islámská republika není výrazem politické vůle íránského lidu, ale ani pouhou tyraníí vnucenou zvenčí.

Politická identita íránského režimu, jeho systém legitimizace a jeho vnitřní organizace představuje složitou kombinaci šíitské náboženské tradice s jejími hierokratickým prvky, její ideologické interpretace Chomejnīm, ale i dalšími teoretiky jako byl Šarī‘atī, íránské státoprávní tradice, principů moderní masové politiky a centralizovaného moderního státu. Výsledkem revoluce bylo především nastolení nového autoritářského režimu, který se ve svých základních rysech příliš nelišil od šáhova režimu. Jeho ideologie byla protichůdná, ale autoritářský způsob prosazování moci, excesivní postavení bezpečnostních složek, perzekuce politických odpůrců a monopolizace politického i hospodářského prostoru, to vše bylo stejné.

Zhruba dvacet let po islámské revoluci tento režim dospěl do fáze, kdy část veřejnosti i politických elit shledala, že stát i společnost potřebují reformu. Tato reforma se měla uskutečnit jako liberalizace a demokratizace.

Kapitola 2

Reformní hnutí a jeho průběh z hlediska tranzitologie

2.1 Cesta k tranzici

V přechozí kapitole jsme zevrubně rozebrali způsob, jakým íránský stát dospěl do podoby před začátkem pokusu o tranzici. Írán v tuto chvíli existoval jako islámská republika 18 let po revoluci, která vznik tohoto útvaru umožnila, a 8 let po smrti ájatlóha Chomejního, který stál prvních deset let jako ideový vůdce, aktér drtivé většiny rozhodnutí a nezpochybnitelná autorita v jeho čele.

Írán lze v tuto chvíli označit jako centralizovaný moderní stát s kvazidemokratickým zřízením, autoritářskými praktikami, silnou rolí oficiální ideologie, vysokou roztržštěností moci, přetrvávajícími sociálními a hospodářskými konflikty a problematickým zahraničně politickým postavením. Poměrně podrobně byla rozebrána ústavní struktura Islámské republiky, vztah státu a oficiální ideologie, rozložení moci ve vládnoucích kruzích a polarita mezi jednotlivými politickými proudy po revoluci.

Politická opozice proti režimu, která se zvedla již v r. 1979 ve chvíli, kdy Chomejní začal pozvolna prosazovat svůj program a fronta radikálního ší'itského duchovenstva, která se okolo něj vytvořila, začala s použitím institucionálních i neformálních prostředků uplatňovat svoji mocenskou a ideologickou hegemonii, byla po r. 1981 zničena za použití ozbrojeného teroru a zatlačena do podzemí, a to ať se již uchýlila k násilí nebo zůstala u agitačních prostředků a pasivního odporu.

Porevoluční stát tím získal podobu nového autoritářského zřízení, které – podobně jako šáhův režim před r. 1979 – vykazovalo zdánlivou monolitickou strukturu a nepřipouštělo existenci konkurenčních politických proudů vybočujících z poměrně úzkého rámce revoluční ortodoxie, která se vyznačovala loajalitou ke koncepci *velājat-e faqīh* po stránce ideologické a k autoritářskému monopolu

duchovních na vládu po stránce pragmatické. Ideologické spory v rámci vládnoucí společenské skupiny se zprvu netýkaly zpochybnění její vlády jako takové, ale spíše otázky jak ji vykonávat. Přesto se právě ony později přelily do úvah o hlubší změně.

Rozsah likvidace sekulárně orientované opozice byl takový, že její opětovný vstup na politickou scénu nebyl možný. Autoritářský režim navíc všechna hnutí usilující o otevření politického systému „zdola“ systematicky – a rovněž namnoze násilně – potíral. Hnutí, které obnovilo její již dříve vznesené požadavky na posun Islámské republiky blíže k modernějšímu, demokratičtějšímu, pluralitnějšímu a liberálnějšímu uspořádání, a oslovilo s nimi podobně smýšlející část veřejnosti, vzniklo nakonec v řadách revoluční elity samotné.

Za kořeny tohoto hnutí lze považovat jednak sociální změnu v celé Íránské společnosti a jednak ideologický vývoj, jímž prošla Chomejnīho utopická idea tváří v tvář pragmatickým problémům, kterým režim čelil. Zvolení prezidenta Chātamiho a aktivizace reformního demokratizačního hnutí byly výsledkem obojího. Naším cílem v této kapitole je analyzovat události, které následovaly jako skutečný pokus o reformu, jejímž cílem bylo vyřešit problémy íránského státu a společnosti posunem směrem k demokratičtějšímu a otevřenějšímu politickému systému.

Naše interpretace se odlišuje od některých jiných názorů, které tomuto hnutí skutečnou reformní a demokratizační povahu nepřiznávají. Tyto pohledy poukazují především na pozdější fázi Chātamiho prezidentství, během kterého se ukázalo, že jeho administrativa drtivou většinu požadovaných reformů neprosadila a že není ani schopna zabránit perzekucím, násilným útokům a omezování svobod jednotlivců i celých skupin ze strany bezpečnostních složek, soudního systému a radikálních skupin. Zmíněné interpretace však, jak se pokusíme ukázat níže, ignorují jeden zásadní fakt: identity a role aktérů v rámci procesu tranzice, ani jeho výsledek, nejsou předem dané.

2.1.1 Teorie tranzice a její uplatnění na případ Íránu

O'Donnell a Schmitter definují proces tranzice jako přeměnu určité autoritářské formy politického režimu (autokracie) v „něco jiného“. Zásadním rysem takového procesu je jeho dynamická a z větší části nepředvídatelná povaha. Průběh tranzice i její výsledek závisí na mnoha okolnostech a nelze jej předem odhadnout. Pozice aktérů v průběhu tohoto procesu nejsou předem dané a je takřka nemožné určit, kdo v něm zaujme jakou roli. Dříve přítomné struktury a pravidla politického

procesu pozbývají platnost, neboť ony samy jsou předmětem změny a politického boje. Tranzice může skončit nastolením určité formy politické demokracie, návratem autoritářství (nebo jeho tvrdší formy), popřípadě vznikem revoluční události s neodhadnutelnými důsledky.¹⁵¹

K popisu politických režimů nacházejících se v procesu přechodu používají autoři dvě základní škály. První z nich se týká míry jeho liberalizace a druhá míry jeho demokratizace. Proces liberalizace je spjatý s garancí práv a svobod, které byly dosud porušovány. Patří sem práva individuální – ochrana života, majetku, soukromí – i kolektivní – právo na shromažďování, svoboda tisku a politické organizace. Význam liberalizace tkví v tom, že otevírá prostor pro aktivity, které nebyly v době plné stability autoritářského režimu možné. Tím snižuje náklady individuální i kolektivní akce disentu zaměřené proti režimu. Liberalizace má navíc multiplikační efekt. V okamžiku, kdy se uplatňování určitých práv stane běžným, stále větší okruh lidí má tendenci jich využívat. Potlačení liberalizace se pak pro režim stává obtížnějším. Proces demokratizace je poněkud obtížněji definovatelný, neboť modelů demokracie existuje celá řada. Ve svém základě je spjat s uplatňováním kolektivního rozhodování na základě principu rovnosti občanů. V rámci demokratizace se toto kolektivní rozhodování rozšiřuje do oblastí, které byly dříve řízeny na základě jiných principů (arbitrární vlády, expertizy apod.).¹⁵²

O'Donnell a Schmitter dále pro vztah obou procesů uvádějí některé pravděpodobnostní závěry: Ač liberalizace a demokratizace mohou probíhat nezávisle, předpokladem úspěchu tranzitivního procesu je přítomnost obou. Demokratizace bez liberalizace s sebou nese riziko pouhého formalismu (autoři pro ni užívají termín *plebiscitní autokracie*), liberalizace bez demokratizace naopak riziko rychlého regrese zpět k autoritářství. Liberalizace i demokratizace jsou otázkou určité míry, ač je nelze měřit podle přesných měřítek. Mohou být více či méně omezené. Změna režimu většinou započiná jeho liberalizací, což vede ke vzniku formy *liberalizované autokracie*. Přiznání určitých práv je pak následováno požadavkem jejich rozšíření směrem k demokratizaci. Začíná-li tranzice liberalizací,

151 Guillermo O'donnell a Phillipe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 3–6.

152 Tamt., 7–8.

je pak klíčovým momentem pro její započetí okamžik, kdy určitá frakce vládnoucí skupiny vyhlásí záměr tuto liberalizaci provést a setká se s důvěrou ostatních aktérů v politickém procesu.¹⁵³

Uvedené konceptuální schéma je nyní třeba uvést do základní souvislosti se situací íránského režimu v okamžiku započetí tranzitivního procesu. Toto ukotvení představuje do jisté míry analytický oříšek vzhledem hybridní povaze jeho institucí.

System vlády, který se v Íránu ustavil po revoluci, jsme výše nazvali systémem konciliární vlády duchovních. O směřování politického režimu a o všech zásadních rozhodnutích v něm rozhoduje relativně úzce ohraničená elita, která se dostala k moci revolucí. Tento systém v sobě zároveň zahrnuje formální demokratické instituce. Tyto instituce jsou ale v zásadní míře dvojím způsobem omezeny. Jednak jsou z participace v nich vyloučeny určité politické strany a proudy (to se děje skrze uplatnění práva Rady dohlížitelů vyřazovat kandidáty) a jednak jsou obcházeny ze strany zmíněné kolektivní vlády několika vybraných, kteří tvoří druhé patro rozhodovacího procesu a opírají se o instituce mimo demokratickou kontrolu (patří sem vůdce a na něj navázaná skupina loajálních zaujímající elitní pozice v nejdůležitějších institucích a opírající svou moc o bezpečnostní složky, justici a další, převážně extralegální mocenské prostředky).¹⁵⁴ Tento režim vlády zároveň vykazuje nízkou míru liberalizace, neboť práva jednotlivců, která garantuje ústava, jsou fakticky pouze formální a v praxi jsou velmi silně omezena. Represivní složky navázané na autokratickou elitu neváhají skutečnou i potenciální opozici potlačovat za použití násilí či dokonce fyzické likvidace.

Vzhledem k tomu, že demokratické procedury jsou v rámci íránského režimu omezeny velmi výrazně, je patrně nejvhodnější umístit jej v rámci O'Donellova a Schmitterova schématu jednoduše oblasti „autokracie“, ač by bylo možné uvažovat i o formě „plebiscitní autokracie“.¹⁵⁵ Jak ale záhy uvidíme, právě demokratické instituce sehrály v tranzitivním procesu důležitou úlohu. Z Íránu tento fakt činí specifický případ, který do výše popsaného schématu zcela nezapadá.

Pro započetí tranzitivního procesu v Íránu byla rozhodující právě událost voleb. Díky nim se křídlo reformistů, které se postupně ustavilo v rámci politických elit autokratického státu a které vyhlásilo záměr provést liberalizaci a demokratizaci,

153 Tamt., 9–11.

154 Srv. Tamt., 9–10.

155 Viz schéma tamt., 13.

dostalo k moci a získalo pro svůj program legitimitu. Volby (ačkoliv nutno podotknout, že nikoliv zcela demokratické), které jsou většinou cílem tranzice, sehrály v námi sledovaném případě paradoxní roli okamžiku, který tranzici započal. Jako důležitá se zároveň ukázala i přítomnost formálních ustanovení, která v ústavě deklarují demokratickou povahu státního zřízení a ochranu lidských a občanských práv.

Samostatnou otázkou představují též příčiny započetí tranzitivního procesu v určitém okamžiku. Jak konstatují O'Donnell a Schmitter, autoritářské režimy mají v období konjunktury pouze málo důvodů ke změně. Je-li situace příznivá, jejich vláda může pokračovat nerušeně dál. Tranzitivní procesy proto začínají charakteristicky tehdy, když daný režim prochází krizí.¹⁵⁶ V případě Íránu potom vzniká otázka, zda je tento přepoklad naplněn.

Tuto otázku nelze jednoznačně rozhodnout. Režim na jedné straně nezaznamenal významější neúspěch na mezinárodní scéně či zásah z vnějšku (otázka sankcí uvalených na Írán Clintonovou administrativou v r. 1996 je v tomto ohledu sporná) a taktéž hospodářská situace nebyla jednoznačně krizová. Naopak, životní úroveň po skončení irácko-iránské války částečně vzrostla. Na druhou stranu, politický i hospodářský systém země, jak již bylo výše popsáno, sužovaly strukturální problémy. Prezident Rafsandžānī nebyl především v období druhého mandátu schopen v dostatečné míře prosadit liberalizační opatření, která měla urychlit rozvoj a poválečnou rekonstrukci. V l. 1993 – 1996 stát zasáhly korupční skandály, kvůli nimž musela být zastavena privatizace a země upadla do stagnace provázené vysokou inflací.¹⁵⁷

Za významný faktor politického vývoje lze považovat demografickou změnu, která se uskutečnila v dvaceti letech od revoluce. Populace Íránu se v tomto období takřka zdvojnásobila (čímž se výrazně zvýšilo zastoupení mladé generace: 60% Íránců bylo v době Chātāmīho volby mladších 24 let) a podobný vývoj proběhl v oblasti urbanizace. Přelom zaznamenala oblast vzdělání. Došlo ke snížení negramotnosti na 20% (z více než 50% v r. 1976) a na íránských univerzitách

156 Tamt., 16–17.

157 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, (London: I.B.Tauris, 2008), 41–42.

studovalo v r. 1996 přes 1 200 000 studentů, skoro devětkrát více než před revolucí. Vznikla tím nová a výrazně početně zastoupená skupina vzdělaných mladých lidí usilujících o sociální vzestup a rozvoj příležitostí.¹⁵⁸

Za poslední výrazný faktor lze pak považovat kulturní posun v rámci samotné elity režimu (v méně omezeném smyslu, než jak byla zmíněna výše) i širší vzdělané vrstvě iránské společnosti. Po skončení války a relativní stabilizaci nových institucí se v její části projevila nespokojenost s podobou politického systému. Jeho autoritářská forma, odtržení od společnosti a neefektivní fungování začaly být chápány jako překážka dalšího rozvoje společnosti.¹⁵⁹ Lze tedy hovořit o krizi legitimacy systému vlády.

Tato krize legitimacy a vedla k rozštěpení elit na dva tábory: zastánce tvrdé linie (*hardliners*) a umírněné (*softliners*). Právě toto rozdělení a ustavení frakce požadující reformy přímo v rámci režimu je dle O'Donella a Schmittera též základní podmínkou toho, aby se tranzice vůbec mohla uskutečnit.¹⁶⁰ Ještě předtím však došlo ke vzniku samotné ideje demokratizace režimu – reformního diskurzu, který částečně využil demokratických aspektů zahrnutých ve vnitřně rozporné oficiální ideologii státu a částečně přinesl nové koncepty, jejichž společným rysem byla idea smíření náboženské povahy režimu s principy politické demokracie. Tento reformní diskurz je vhodné krátce popsat ještě před zaměřením pozornosti na procesy, které proběhly v politické sféře.

2.1.2 *Vznik reformního diskurzu*

Máme-li se pokusit o stručnou definici, reformní diskurz vznikl jako reakce na hegemonii Chomejního náboženského myšlení a jeho ideologie politického islámu, která se stala státní ideologií. Tato reakce, která vycházela v většině případů ze strany bývalých stoupců a účastníků revoluce, na sebe vzala různé podoby a oscilovala mezi snahou o redefinici původní doktríny a využití jejích „demokratických“ aspektů pro legitimizaci nového programu a její více či méně přímou kritikou, která byla ovšem citlivou záležitostí a vystavovala ty, kdo ji vznesli veřejně, riziku vyloučení z politického procesu a v horším případě perzekuci.

158 Tamt., 42–43.

159 Tamt., 43–44.

160 Guillermo O'donell a Phillipe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 19.

Všechny formy zpočátku společné to, že vycházely z náboženských pozic. Ač v určitých případech dospívaly v otázce politické vlády k sekulárnímu stanovisku, bylo toto stanovisko odůvodňováno prostřednictvím právě toho diskurzu, kterým se sám vládnoucí režim zaštiťoval – pojmy a myšlenkami náboženství. Ztělesněním tohoto fenoménu je pojem *náboženské demokracie*, který se stal jedním z programových hesel reformy. Ten byl rozpracován ‘Abdolkarímem Sorušem, laickým náboženským filosofem, který jej propojil se svojí inovativní teorií náboženství reagující právě na Chomejnīho univerzalistický projekt.

Sorušova teorie náboženství (kterou lze považovat za významnou i mimo iránský kontext) proti koncepci jednoho náboženství postavila tezi o pluralitě jeho jednotlivých výkladů a forem. Soruš ji postavil na uplatnění epistemologické perspektivy převzaté ze západní filosofie vědy. Podle jeho epistemologie náboženství spadá lidská stránka náboženství (tedy vše mimo úzký rámec zjevených textů) do oblasti *náboženského poznání*, které je nutně proměnlivé, mnohotvárné a ze svého principu omylné. Aniž by důsledky této teze vykládal příliš relativisticky, Soruš na jejím základě rozvinul argumentaci, podle které je pro rozvoj náboženského poznání, a tím potažmo i pro rozvoj náboženství jako takového, jakákoliv jednotná autorita stanovující hranice správného a nesprávného, nežádoucí, neboť náboženské poznání se rozvíjí v otevřeném dialogu. Politický islámský režim podrobil nepřímé kritice jako ideologii a formu autoritářské vlády.

Náboženská demokracie se stala pojmem, kterým Soruš vymezil žádoucí podobu alternativy vůči islámskému režimu ve stávající podobě. Tato alternativa v sobě měla spojit formu náboženské vlády a demokracie. Soruš argumentoval, že v náboženské společnosti nemůže demokratická forma vlády, na níž veřejnost participuje na vládě a práva a svobody jsou chráněny, získat jinou než náboženskou podobu. Ačkoliv Soruš podobu takové vlády konkrétněji nerozpracoval (a z jeho díla věnovaného tomuto tématu zřetelně vyplývá, že podobné uspořádání by se ve výsledku beztak opíralo o liberálně-demokratické instituce), jeho teorie, zveřejňovaná od r. 1991 v časopise *Kijān* si získala velkou popularitu především mezi nábožensky založenými studenty a stala se hlavním východiskem reformismu.¹⁶¹

161 Viz též Jakub Koláček, ‘Abdolkarīm Soruš v kontextu současného iránského myšlení, 30–52. Stěžejní součásti Sorušova díla jsou v angličtině k dispozici v Abdolkarim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, trans. Mahmoud Sadri and Ahmad Sadri (New York: Oxford University Press, 2000). Viz též Valla Vakili, ‘Abdolkarim Soroush and Critical Discourse in Iran,’ in *Makers of Contemporary Islam*, ed. by John L. Esposito and John O. Voll (New York: Oxford University Press 2001).

K Sorūšovi se též postupně přidali další osobnosti, mezi nimi i šī'itští duchovní, jako byli Muḥammad Modžtahed-Šabestārī, Moḥsen Kadīvār, Ḥossein-‘Alī Montazerī, velcí ājatollāhové Musavī-Ardabílī a Šāni‘ī, nebo laici jako Akbar Gāndžī, kteří podrobili režim kritice z různých hledisek. Do popředí se dostaly pojmy jako *ḥoqūmat-e qānūn* (vláda zákona – oproti revolučnímu *ḥoqūmat-e islām*) nebo *džāme‘e-je madanī* (občanská společnost), ve své podstatě neologismy.¹⁶²

Ukázkou toho, jak byl tento nový diskurz artikulován v politickém prostoru může být myšlení samotného Muḥammada Chātamīho, který kromě toho, že byl politickým vůdcem reformy, patřil taktéž k jejím teoretikům. Chātamīho postoje byly poněkud umírněnější než Sorūšovy a ostatních, což plynulo z jeho pozice politika. Od Sorūše přejal ideu plurality výkladů islámu a jeho různých „čtení“, *qerā‘at*. K porevolučnímu režimu a islámské ideologii byl poněkud méně kritický a na místo jejich implicitního odmítnutí se obé pokusil redefinovat, tím že silně zdůrazňoval demokratické a liberálně-utopické aspekty revolučního kánonu, které postavil do kontrastu vůči „rigidnímu“ pojetí islámských konzervativců. Chomejního islám se stal v Chātamīho proslovech umírněným a progresivně směřujícím k demokratizaci, která měla logicky následovat po vypjatém revolučním období, v němž bylo nutné sáhnout ke krajním prostředkům.¹⁶³

Arjomand vznik tohoto nového diskurzu nazývá „plynulou přeměnou ideologie islámské revoluce v antiideologické reformní intelektuální hnutí v rámci jedné generace.“¹⁶⁴ Sám Chātamī, Sorūš i mnozí další do značné míry odpovídají charakteristice revolučních elit, které později zaujaly umírněnou pozici. Jak Sorūš tak Chātamī v 70. a 80. letech patřil k zastáncům revoluce loajálními k Chomejnímu a participovali taktéž v revolučních institucích. V 90. letech však dospěli k názoru, že stát i společnost potřebuje reformu.

162 Said Amir Arjomand, „*The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran*“, 724–729.

163 Viz též sbírka Chātamīho veřejných projevů v angličtině: Muḥammad Khatami, *Islam, Dialogue and Civil Society* (Karachi: The Foundation for the Revival of Islamic Heritage, 2000), edice Al-Islam.org, posl. přístup 25.12.2015, <http://www.al-islam.org/printpdf/book/export/html/10611>.

164 Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 12.

2.1.3 Štěpení politické elity a rozložení sil

Jak již bylo řečeno, politická elita se před započítím tranzitivního procesu charakteristicky štěpí na dva proudy - „umírněných“ a „pravověrných“. Pravověrní jsou zastánci nutnosti zachování autoritářského režimu a odmítají jeho demokratizaci navzdory vnitřní i vnější opozici. Ač mezi nimi mohou být i oportunisté, se kterými lze za určitých okolností vyjednávat, příslušníci tvrdého jádra této skupiny považují demokratické formy vlády za patologické ohrožení režimu, které je nutno potírat. Počas tranzice se stávají zdrojem odporu vůči všem změnám a pokusům o zvrácení tranzitivního procesu. Umírnění naproti tomu představují skupinu, která může být v prvotní fázi existence režimu neodlišitelná od pravověrných, a to včetně ochoty používat represí a tolerovat svévolné jednání bezpečnostních složek, ale v určité chvíli dospívá k přesvědčení, že v horizontu budoucího vývoje je nezbytná změna, která povede k větší legitimizaci vlády. K započítí tranzitivního procesu dochází typicky ve chvíli, kdy umírnění získají vhodnou příležitost k prosazování svých požadavků.¹⁶⁵

Zvolení Chātamīho prezidentem představuje tento případ. Chātamī se stal kandidátem koalice, která se v rámci revolučních elit vytvořila v průběhu 90. let. a která shodně požadovala liberalizaci režimu a jeho posun směrem k demokratičtějšímu zřízení. V další analýze pro tuto koalici budeme používat termín „reformisté“.

Toto široké uskupení se muselo při prosazování svých požadavků střetnout se skupinou pravověrných. Ti navzdory společensko-politickému vývoji zůstávali stoupenci rigidního pojetí Chomejního ideologie a jeho politicko-náboženské doktríny *velājat-e faqīh* a nastoupeného trendu konsolidace konciliární vlády a tvrdě se bránili všem liberalizačním tendencím, které pro ně znamenaly mimo jiné ohrožení jejich vlastních privilegií. Přes do jisté míry problematickou povahu tohoto termínu pro ně budeme používat označení „konzervativci“.

Reformní hnutí v Íránu vzniklo v rámci širokého názorového proudu, který se běžně označuje jako „levicový“, potažmo se pro něj používá označení „islámská levice.“ Zásadním mezníkem pro vznik tohoto proudu je rok 1988, kdy se od *Džāme‘e-je rouhānījat-e mobārez* (Společnost bojovného duchovenstva, DŽRM), která se po rozpuštění IRS stala hlavní baštou konzervativců a lojalistů, oddělila

165 Guillermo O'donnell a Phillippe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 15–16.

Madžma'e-je rouḥānījūn-e mobārez (Asociace bojovných duchovních, MRM¹⁶⁶). Otevřeně se tak projevíly rozdíly v názorové orientaci, které byly v řadách politické elity již dříve implicitně přítomné (viz. 1.2.x). Levicový proud lze nejobecněji charakterizovat jako hnutí, které v rámci porevolučního uspořádání usilovalo o pokračování změn, které revoluce započala, a to především v sociální oblasti.¹⁶⁷

Levice prosazovala rovnostářskou sociální politiku a přerozdělování. Zpočátku tíhla též k revolučnímu internacionalismu. Svůj apel směřovala na nižší sociální vrstvy a vzdělanou střední třídu a intelektuály. Jako levicové se kromě zmíněné MRM postupně vyprofilovaly další organizace. Jako nejvýznamější z nich lze zmínit *Sāzman-e modžahedīn-e enqelāb-e islāmī-je Īrān* (Organizace modžahedīnů islámské revoluce Íránu, dále SMEII) *Madžma'e-je hizbullāh* (Asociace strany Boží), *Daftar-e taḥkīm-e vaḥdat-e ḥawze va dānešgāh* (Výbor pro podporu jednoty náboženských seminářů a univerzit, DTV) a *Andžoman-e eslāmī-je modarresīn-e dānešgāh* (Islámské sdružení vysokoškolských učitelů). Právě tyto organizace byly v průběhu 90. let osloveny nově vzniklým refromním diskurzem.

Jako příklad ideového posunu, kterým tyto organizace od Islámské revoluce prošly lze uvést vývoj SMEII a Výboru pro podporu jednoty. První z organizací navazuje na činnost *Sāzman-e modžahedīn-e enqelāb-e islāmī* (Organizace modžahedīnů islámské revoluce, SMEI), která vznikla v r. 1979 sloučením více různých, převážně laických militantních i občanských uskupení. V průběhu revoluce se tyto skupiny, které dříve podnikaly sporadické útoky proti americkému vojenskému personálu v Íránu, jako nová síla zapojily do ozbrojeného boje proti rojalistům a opozici a sehrály roli v zakládání ozbrojených revolučních organizací, zvl. Revolučních gard a Revolučních komisí. SMEI patřila k zastáncům islámského směřování rodícího se režimu. V konfliktní situaci po sestavení první řádné vlády se stavěla proti prezidentu Banīšadrovi a spolupracovala s premiérem Radža'ím. Brzy po odstranění Banīšadra a liberálů se však v organizaci projevil charakteristický „pravo-levý“ spor a poté, co ji na krátkou dobu ovládlo pravicové křídlo, se v r. 1986

166 Překlad termínů *madžma'e* a *džāme'e* je do jisté míry arbitrární, neboť mají, podobně jako zvolené ekvivalenty v češtině velmi podobný význam. I proto se můžeme v odborné i publicistické literatuře v angličtině setkat s více různými označeními jako *association*, *assembly*, *society*, *league*. Totéž platí v češtině. Na tuto terminologickou nevyjasněnost je třeba brát zřetel, neboť obě organizace mohou být snadno zaměněny. V textu nadále užíváme výrazů „Společnost“ a „Asociace“.

167 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 44–45.

rozpustila. V r. 1991 však její bývalí členové inklinující k levici obnovili činnost právě pod názvem SMEII (k původnímu názvu byl přidán pouze přídomek „Íránu“). Organizace modžahedínů islámské revoluce se z počátku vyznačovala antiamerikanismem (a související inklinací k zahr.-pol. spolupráci se SSSR, evropskými zeměmi a dalšími státy) a důrazem na sociální politiku za použití státního intervencionismu. Postupně však od těchto hodnot částečně ustoupila a začala prosazovat program posílení politických práv veřejnosti, zvýšení participace na vládě a posílení republikánské dimenze státního zřízení na úkor moci vůdce. Přejala taktéž náboženský modernismus a politiku normalizace vztahů s USA. V prezidentských volbách r. 1997 členové SMEII aktivně podpořili Chātamīho kampaň a po volbách participovali na vládě.¹⁶⁸

Druhé zmíněné uskupení, DTV je významným iránským studentským hnutím. Byla založena v r. 1979 jako zastřešující organizace studentských islamistických spolků s přímým cílem oslabit hegemonii MEK a marxistů ve studentském hnutí. Její zakládající členové se významnou měrou podíleli na obsazení Amerického velvyslanectví. Po r. 1981 se DTV stala jedinou aktivní studentskou organizací na univerzitách, kde praktikovala islámskou propagandu i politickou kontrolu. Kromě islámského radikalismu a antiamerikanismu zastávala v politických otázkách taktéž levicovou pozici a v 80. letech podporovala levicově orientovaný kabinet premiéra Mūsāvīho. V 90. letech se tento studentský svaz podobně jako SMEII názorově přeorientoval na politiku reformismu. Studenti sdružení v DTV se během Chātamīho volebního období stali jedněmi z nejradikálnějších obhájců reformní agendy.¹⁶⁹ K levici lze dále zařadit samotného bývalého premiéra Mīr-Ĥosejna Mūsāvīho, ačkoliv není členem žádného ze zmíněných uskupení.

Součástí reformního křídla se stal též proud, který bývá nazýván moderní pravice nebo centristé. Ten vzniknul jako iniciativa ekonomicky liberálně smýšlejících ministrů a vrcholných představitelů vlády prezidenta Rafsandžānīho. Ti svedli v první polovině 90. let s konzervativní pravíci a radikály v Madžlisu boj o politiku racionalizace státu a ekonomiky a taktéž v sociálních otázkách se posunuli

168 „Organization of the Mojahedin of the Islamic Revolution of Iran“, *Iran Data Portal* (Princeton University), posl. přístup 19.12.2015, <https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/mojahedin/MojahedinProfile2.pdf>.

169 „The Office for Strengthening Unity (DTV)“, *Iran Data Portal* (Princeton University), posl. přístup 19.12.2015, <https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/tahkimevahdat/dtvprofile.pdf>.

směrem k liberálním stanoviskům. V lednu 1996 dva měsíce před volbami do Madžlisu 16 politiků reprezentujících tento politický proud založilo uskupení *Kārgozarān-e sāzandegī* (Úředníci pro rekonstrukci, KGS). Jeho nejvýznamějším představitelem se stal teheránský starosta Gholām-Ḥosejn Karbašī. Moderní pravice ve čtvrtém Madžlisu spolupracovala s levicí ve prospěch společného zájmu na racionalizaci státu. Jejich postoje konvergovaly, neboť první frakce se vyslovila pro smíšenou ekonomiku a druhá utlumila svůj revoluční radikalismus, takže obě strany uzavřely *de facto* koalici.¹⁷⁰ Moderní pravice získává podporu především od vzdělané střední třídy. Karbašī a *Kārgozarān* v prezidentských volbách podpořili Chātamīho výrazným způsobem. Rafsandžānī, který v porevoluční dělbě moci zaujal prominentní postavení, se od této frakce později oddělil (nikdy se k ní otevřeně nepřidal) a ač Chātamīmu v prvních prezidentských volbách poskytl podporu, zaujal k reformě neutrální stanovisko.¹⁷¹

Tato progresivně se rozvíjející široká koalice reformistů musela čelit dvěma frakcím, které se rozhodně postavily proti nové interpretaci náboženství, redefinici revoluční ideologie a všem úvahám o rozšíření občanských a politických svobod, republikánské povahy režimu a participace na vládě. Jejich shodným programem byla obrana *statu-quo* tak, jak byl dosažen v rámci revoluce.

První z nich, označovaná jako konzervativní pravice. Lze říci, že právě ona – s podporou radikálů – zaujímá od revoluce až dodnes v íránské politice dominantní postavení a nachází se u zdrojů moci. Její představitelé jsou dlouhodobě členy mocenské elity režimu. V řadách tohoto proudu se soustřeďují příznivci klerikalistického výkladu revoluční ideologie, teokratické koncepce společnosti a kulturního izolacionismu. Svůj monopol na vládu a rigidní konzervativismus v sociálních otázkách jsou ochotni prosazovat autoritářskými prostředky. Ústření organizací konzervativní elity režimu je již zmíněná DŽRM. Ta byla založena v předvečer revoluce v r. 1977 jako sdružení nejvýznamějších duchovních následujících Chomejnīho učení. Mezi její členy patří Chamenejī, Rafsandžānī, mluvčí parlamentu v l. 1992 – 2000 Nāṭeq-Nūrī a předseda Rady dohlížitelů od r. 1988 až dodnes. Duchovní spjatí s DŽRM zaujímají dlouhodobou většinu v Radě dohlížitelů a významné postavení ve Shromáždění expertů. Skrze tyto orgány

170 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 47.

171 Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 16–17.
Farhang Rajaei, „A Thermidor of 'Islamic Yuppies'? Conflict and Compromise in Iran's Politics,“ *Middle East Journal*, 53/2 (1999), 219.

uplatňují silný vliv též v dalších institucích.¹⁷² Vedle toho patří do tohoto proudu *Džāme'e-je modarresīn-e ḥawze-je 'elmī-je Qom* (Společnost učitelů náboženských seminářů v Qomu, DŽMHQ) a *Hey'athā-je Mu'talefe-je Eslāmī* (Koalice islámských organizací, HME). První z nich byla vytvořena v r. 1961 Chomejního studenty v Qomu. V r. 1963 vyhlásila Chomejního *mardža'ou* a po revoluci se podílela na ostrakizaci opozičních duchovních. Mnozí významní členové DŽRM působí též v DŽMHQ. Z řad členů DŽMHQ se rekrutují vrcholní představitelé justice. HME pak na rozdíl od dvou předchozích organizací představují laickou oporu konzervativního křídla. Byla založena v 60. letech jako sdružení náboženských profesních organizací *bāzāru* stojících za Chomejním. Její člen v r. 1965 spáchal atentát na šáhova premiéra Ḥassana-'Alīho Mansūra. Po revoluci působí uskupení jako parlamentní frakce a vymezuje se především proti státnímu intervencionismu do ekonomiky prosazovanému levicí.¹⁷³ Ochrana soukromého vlastnictví (v souladu s tradičním islámským postojem) je politikou konzervativní pravice jako celku. V oblasti zahraniční politiky pak tento proud zastává protizápadní postoje, vede militatní rétoriku, ale je pragmatický (staví se proti vývozu revoluce).¹⁷⁴

K tvrdému jádru režimu lze pak ještě připočíst proud, který komentátoři íránské politiky označují někdy jako „radikální“ či „novou“ levici¹⁷⁵, popřípadě jako „radikální pravici“¹⁷⁶ (kloníme se k druhému označení). Radikální pravice vstoupila na politickou scénu v r. 1996 pod názvem *Džāme'e-je defā'e az arzešhā-je enqelāb-e eslāmī* (Společnost pro obranu hodnot islámské revoluce). Vůdcem této radikální organizace se stal Moḥammad Rejšahrī, bývalý ministr zpravodajství a bezpečnosti v Mūsāvīho vládě a hlavní prokurátor Speciálního soudu pro duchovní, na jehož institucionalizaci se v r. 1990 podílel. Radikální pravice, která svou podporu získává hlavně z řad bývalých příslušníků Revolučních gard a *Basīdž*, podporuje populistickou sociální politiku a státní intervencionismus (tedy levicová stanoviska), totalitářské pojetí islámské vlády, agresivní zahraniční politiku a násilné potlačování

172 Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Succesors*, 65. Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 13–15.

173 „Islamic Coalition Party“, *Iran Data Portal* (Princeton University), posl. přístup 19.12.2015, <http://www.princeton.edu/irandataportal/parties/motalefeh/MotalefehProfile.pdf>.

174 Buchta, 16 – 18, Rajae, 218 – 219.

175 Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 18.

176 Farhang Rajae, „A Thermidor of "Islamic Yuppies"? Conflict and Compromise in Iran's Politics,“ 218.

disentu. Ačkoliv se v oficiálním politickém životě příliš neprosadila, má frakce důležitý neformální vliv díky svým vazbám na Revoluční gardy, *Basīdž* a radikální islamistické organizace občanské bdělosti, jako je *Ansār-e ḥezbollāh*. V rámci konzervativní pravice spolupracovala tato frakce s Džannatím v čele Rady dohlížitelů.¹⁷⁷

Pro analýzu tranzitivního procesu je důležité zmínit mocenské postavení obou těchto frakcí. Jak vyplývá z toho, co bylo zmíněno v první kapitole, reálná politická moc se v Islámské republice opírá o prostředky legální moci (procedury vycházející z ústavy a založené na zákonech) prostředky přímé moci (kvazilegální či ilegální použití síly ze strany ozbrojených složek státu či jiných ozbrojených skupin) nepřímé mocenské prostředky (působení na úrovni legitimacy a ideologie).

Pokud jde o prostředky legální moci, frakce konzervativců byla před započítáním pokusu o tranzici v hegemonním postavení a vzhledem k jeho výsledku si jej zachovala. Na vrcholu její hierarchie stál vůdce, ‘Alī Chamenejī. Již jeho postavení bylo rozhodujícím závažím na miskách vah v ústavním systému. Z titulu ústavy mu byla přiřčena autoritativní úloha autokrata, který se ze své vlády nikomu nezodpovídá. Jediným orgánem, který jej mohl odvolat bylo Shromáždění expertů, v němž rovněž měli jednoznačnou převahu konzervativci. Jejich pozice se dále opírala o Radu dohlížitelů s rozsáhlými pravomocemi nad legislativou a průběhem voleb, o radu Maslaḥat s podobně rozsáhlými pravomocemi a o justici.

Samostatnou kapitolu představují bezpečnostní složky, které stojí v centru našeho zájmu, neboť právě ony v rámci tranzitivního procesu hrají často roli rozhodující faktoru, který té či oné skupině soupeřící o moc umožňuje zasáhnout proti konkurentům. Kontrola ozbrojených složek je pro každou skupinu klíčová a jejich loajalita k té či oné straně vznikajícího konfliktu rozhoduje o jeho výsledku. Rovnováha moci byla v tomto případě ještě více vychýlena v neprospěch reformistů. Konzervativci v čele s vůdcem měli plnou kontrolu nad Revolučními gardami, které ústavou vyřazeny z kontroly exekutivy a podřízeny přímo vůdci. Tato armáda v armádě a stát ve státě byla zároveň ke konzervativcům loajální a pojily jí s nimi společné zájmy, neboť byla součástí ekonomicko-politické „hydry“. Reakce, která se postavila proti reformě měla též silné vazby na bezpečnostní aparát MZB, který se přes výměnu ministra po zvolení Chātamiho prezidentem, podílel na vraždách disidentů.

177 Wilfried Buchta, *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*, 18–20.

Reformisté měli nad rozhodujícími ústavními institucemi a bezpečnostními složkami naproti tomu malou, nebo žádnou moc. Ovládnutí bezpečnostního aparátu z jejich strany bylo taktéž velmi nepravděpodobné především z toho důvodu, že je (podobně jako ostatní sektory státu) prostoupen neformálními strukturami. Konzervativní zastánci tvrdého postupu po zvolení Chātamīho do čela vlády a obsazení ministerstev jeho nominanty vytvořili tzv. paralelní informační aparát (*nahādehā-je ettelā'āt-e muvāzī*) složený z příslušníků různých bezpečnostních složek a operující na extralegální bázi pod přímým velením vůdce. Roli hlavních aktérů v něm hrály právě Revoluční gardy, které na potlačování opozice spolupracovaly s justicí. Mezi praktiky této utajené organizace patřily vraždy, mučení a zadržování v utajených soukromých věznicích.¹⁷⁸

Zásadním poznatkem, který vyplývá z výše řečeného je, že reformisté vstupovali do tranzitivní fáze ve zcela nerovném postavení vůči zastáncům tvrdé linie. Jejich jedinou zbraní byla možnost získat veřejnou podporu a tím i legitimitu a snažit působit v rámci legálních institucí, v nichž ale zaujímali marginální postavení.

178 Carl Antony Wege, „Iran's Intelligence Establishment,“ *The Intelligencer: Journal of U.S. Intelligence Studies*, 21/2 (2015), 64. K analýze vzrůstající role RG během Chātamīho mandátu viz Wilfried Buchta, „Iran's Security Sector: An Overview“, 22. Viz též Roozbeh Safshekan and Farzan Sabet, „The Ayatollah's Praetorians: The Islamic Revolutionary Guard Corps and the 2009 Election Crisis,“ *Middle East Journal*, 64/4 (2010), 543–545.

2.2 Zastavená tranzice

2.2.1 Volby 2. Chordādu

Po shrnutí některých základních teoretických východisek a jejich porovnání se situací v Íránu a po analýze základních předpokladů pro započetí tranzitivního procesu se nyní dostáváme k jeho dynamické fázi. Samotná tranzice je dle O'Donella a Schmittera složitý proces, ve kterém hraje roli celá řada faktorů. Jeho zásadním rysem je nejistota. Vznikají nové situace a na scénu vstupují noví aktéři.¹⁷⁹ Do politického prostoru vstupuje veřejnost, která z něj byla předtím vyřazena. Demokratické síly se dostávají do otevřeného konfliktu se zastánci tvrdé linie, kteří považují započetí procesu tranzice za zásadní ohrožení svých zájmů. Pokud situace zajde příliš daleko, mohou sáhnout k násilným prostředkům a umírněné vedení odstranit. Reformisté tak musejí postupovat opatrně a hrát s „hardlinery“ komplikovanou hru o moc.¹⁸⁰

Íránská koalice reformistů byla vůči konzervativnímu jádru režimu v nevýhodném postavení. Její program liberalizace a částečné demokratizace narážel na institucionální bariéry. V této situaci se samotná instituce voleb ukázala být jakýmsi pootevřenými dveřmi, kterými demokracie mohla vstoupit v pravý čas na scénu. Reformisté díky nim mohli obsadit alespoň některé funkce a také, což je možná důležitější, získat pro svůj program to, co jejich konzervativní odpůrci postrádali – demokratický mandát a tím i výraznou legitimitu. Široká koalice reformistů hledala pro prezidentské volby naplánované na jaro r. 1997 vhodného kandidáta, který by tvářil v tvář institucím ovládaným konzervativci hájil jejich program.

První plán vzešel ze strany moderní pravice (KGS), které záleželo především na pokračování ekonomických reforem započatých během dvou předchozích volebních období. Poslanci z této frakce navrhli doplnění ústavy tak, aby dosavadní prezident Rafsandžānī mohl kandidovat potřetí. Tento plán však u konzervativců a především u vůdce Chamenejīho vzbudil silný odpor, takže se sám Rafsandžānī stáhl. Otevřel se tím prostor pro spolupráci moderní pravice a reformistů.

179 Guillermo O'donell a Phillipe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 19.

180 Tamt., 23–27.

V červenci 1996 zástupci MRM, SMEII, DTV a některých dalších organizací veřejně oznámili, že v nadcházejících volbách podpoří kandidaturu Mír-Ḥossejna Mūsāvīho. Toto rozhodnutí bylo přivítáno Karbašim a KGS, která taktéž ohlásila jeho podporu. Mūsāvī však svou kandidaturu v říjnu 1996 náhle stáhl, takže pokračovalo další hledání. Osobností, která se měla postavit do čela tiché koalice se nakonec stal Muḥammad Chātamī, člen významné rodiny *sajjedu* s dlouhou tradicí příslušnosti k duchovnímu stavu a s významnými zásluhami o revoluci. Chātamī byl v minulosti členem parlamentu a Nejvyšší rady pro kulturní revoluci a dvakrát stál v čele ministerstva kultury, přičemž během svého druhého funkčního období si získal sympatie svou liberální politikou. Svoji názorovou orientací byl typickým reformistou, původně loajální k režimu, ale posléze se přiklánějícím k nutnosti jeho demokratizace.

Chātamīho kandidaturu v lednu 1997 podpořily všechny strany, které se předtím postavily za kandidaturu Mūsāvīho. KGZ v čele s Karbašim mu pomohla financovat kampaň a sám Karbašī mu jako teheránský starosta poskytl zázemí pro jeho organizační centrálu. Významná pak byla též podpora Rafsandžānīho, který si svou prohru v mocenském souboji s konzervativními konciliaristy (k nimž se ovšem později přidal) částečně vynahradil tím, že kandidátovi, který se postavil proti nim, pomohl s přípravou volební kampaně z pozice prezidenta mu zajistil rovné podmínky při sčítání hlasů.¹⁸¹

Chātamī v kampani oslovil voliče s programem demokratizace a liberalizace, který byl vyjádřen hesly „vlády práva“, „participace“ a „občanské společnosti“. V mnoha otázkách vyjadřoval umírněné a liberální postoje. Slíbil taktéž pokračování v politice liberalizace a hospodářského sblížování se západem, kterou započal již Rafsandžānī. Výraznou podporu si získal též svým charismatem a kontaktním vedením kampaně, které nemělo předtím v Íránu obdoby.

23. května 1997 Chātamī ziskem 69,6% platných hlasů při takřka čtyřpětinové volební účasti rozhodným způsobem porazil konzervativního kandidáta a blízkého Chamenejīho spolupracovníka ‘Alīho Nāṭeq-Nūrīho a s touto silnou legitimitou vstoupil do úřadu. Volby tak sehrály paradoxní úlohu. Jako demokratický prvek zakomponovaný do ústavního systému státu, který jinak zahrnoval pouze málo demokratických institucí a který byl spravován autoritářsky umožnily reformnímu křídlu umírněných oslovit veřejnost s programem změn a veřejnost získala možnost

181 Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 64–65.

takový program podpořit. Tento moment, kdy byla uzavřena koalice mezi veřejností a reformisty v řadách elit, lze považovat za skutečný začátek pokusu o tranzici. Již v jejím počátku se tak propojila demokratizace „shora“ a hnutí podpory „zdola“. Program změn sice vycházel „shora“, ale pokud by nezískal masovou podporu ve volbách r. 1997, lze si započítí jeho prosazování jen velice těžko představit, neboť, jak bylo ukázáno v předchozí kapitole, reálné postavení reformistů v systému moci Islámské republiky bylo po všech stránkách příliš marginální. Podobně, pokud by mělo úsilí o reformy vycházet pouze „zdola“, bylo by velmi pravděpodobně zlikvidováno represí, jako se to stalo s každou opozicí v minulosti. Tranzice pokračovala a je o ní smysluplné hovořit zhruba po tu dobu, dokud tato koalice mezi hnutím „zdola“ a vládou pokračovala, resp. byla efektivní.

Chātamího zvolení vzbudilo v liberálně smýšlející části veřejnosti doslova nadšení a den voleb, připadající v iránském solárním kalendáři na 2. *chordād*, se stal symbolickým datem, které dalo název celému demokratizačnímu hnutí – „Hnutí 2. chordādu“.¹⁸² Volby odhalily dosud skryté nálady panující ve společnosti a potvrdily, že Chātamího rétorika odpovídá na obecnější požadavky. Zapojení širších vrstev do veřejného života a politického procesu se v následujících několika letech stalo „tělem“ reformy. Smysl liberalizace a částečného otevření politických institucí se naplnil aktivitami veřejnosti, která začala tohoto posunu využívat.

Volby zároveň znamenaly pro reformisty novou fázi boje. Bylo třeba využít získané pozice a začít s realizací plánovaných změn, což znamenalo přímý střet s konzervativním křídlem režimu. Politika reformistů byla politikou gradualismu. Jejich cílem nebyly bezprostřední dalekosáhlé zásahy do vládního systému, jehož explicitní zpochybnění by vedlo ke vzniku otevřeného konfliktu a vnitropolitické krize s neodhadnutelnými důsledky, ale docílení změn skrze rozvoj již existujících institucí.¹⁸³ Jedná se ostatně o podobný přístup, jaký uplatnil Chātamí jakožto mluvčí reformy k ideologii režimu.

Tato taktika měla ovšem jedno velké úskalí. Samotná pozice prezidenta, který byl sice formálně druhým mužem ve státě, ale jehož postavení byl v praxi bylo daleko slabší, nebyla dostatečně silná, aby reformistům umožnila jejich reformy hladce prosadit. Reformisté sice získali legitimitu a podařilo se jim mobilizovat veřejnost, jejich vyhlídky však přesto byly krajně nejisté.

182 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 55.

183 Ray Takeyh, „Iran at Crossroads,“ *Middle East Journal*, 57/1 (2003), 42.

2.2.2 *Bezprostřední důsledky voleb a započetí liberalizace*

Tato okolnost se projevila již při sestavování kabinetu. Chātamī pro něj musel obdržet souhlas Madžlisu ovládaného konzervativci. Jeho výběr 22 ministrů odrážel složení koalice, která byla před volbami vytvořena. Většinu z něj obsadili technokraté a jeho spojenci. Chātamī přes silné výhrady Madžlisu nakonec obdržel pro svůj kabinet důvěru 22. srpna 1997.¹⁸⁴

Ačkoliv ve vládě zasedlo několik vyhraněných zastánců reformy, kteří později sehráli významnou roli při realizaci částečné liberalizace, a zároveň došlo k odstranění některých radikálních stoupců tvrdé linie, jako byl ‘Alī Akbar Velājatī, který posledních 16 let vedl ministerstvo zahraničí¹⁸⁵, slabost reformního křídla se ukázala v případě ministerstev navázaných na bezpečnostní aparát státu, kde Chātamī nedokázal provést dostatečné změny. Z Ministerstva zpravodajství a bezpečnosti se mu sice podařilo odstranit kontroverzního ‘Alīho Fallāḥijāna známého schvalováním nelegálních potažmo teroristických akcí proti „nepřátelům“, ale nahradil jej konzervativní duchovní Qorbān-‘Alī Dorrī-Nadžafābādī. Jak se ukázalo o rok a něco později, nový ministr měl na fungování úřadu jen malý vliv a dále jej ovládal Fallāḥijān. Ministerstvo obrany bylo dále svěřeno do rukou ‘Alīho Šamchānīho, bývalého velitele námořnictva RG.¹⁸⁶ Chātamī sice podnikl i některé další kroky, např. když se v září 1997 pokusil oslabit RG tím, že úspěšně vyvinul tlak na nejvyššího vůdce Chamenejīho, aby odvolal velitele organizace, tyto změny však vyšly naprázdno, neboť do čela silových složek se dostali opět důstojníci loajální k

184 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 61–62.

185 Velājatī kupříkladu v r. 1995 de facto vyzval k fyzické likvidaci ‘Abdolkařīma Sorūše, o němž zde již byla řeč, když jej přirovnal k sekulárnímu intelektuálovi Aḥmadu Kasrāvīmu zavražděnému v r. 1946 organizací Fedājīn-e Eslām. Viz Sohrab Behdad a Farhad Nomani, *Islam and the Everyday World: Public Policy Dilemmas* (London: Routledge, 2006), 81. V zahraniční politice namnoze se odvíjející od diskuse ohledně problematiky lidských práv se posunul od radikální rétoriky v 80. letech, kdy tvrdě odmítal západní kritiku iránského represivního režimu jako „lidskoprávní propagandu“ a vměšování se, k více pragmatickému stanovisku, které bylo v souladu s postojem Hāšemīho-Rafsandžānīho vlády, tj. že se západními zeměmi je třeba vést o těchto otázkách alespoň dialog. Viz Fred Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, (London: I.B.Tauris, 2003), 145; Reza Afshari, *Human Rights in Iran: The Abuse of Cultural Relativism* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), 29.

186 Wilfried Buchta, „Iran's Security Sector: An Overview“, 14–15.

režimu.¹⁸⁷ Z hlediska vyhlídek reformního hnutí se tento neúspěch ukázal jako fatální (viz níže).

Vláda nicméně přes obstrukce a silnou nevoli konzervativců začala s programem liberalizace. Mohādžerānī oznámil, že jeho ministerstvo (Eršād) nebude napadat umělce a spisovatele a že nebude podrobovat cenzuře žádné publikace před jejich vydáním. Byl uvolněn zákaz vlastnictví videokazet a jiných datových nosičů západní provenience.¹⁸⁸ Ministerstvo začalo ve vysokém počtu vydávat povolení pro vydávání periodik. V prosinci 1997 taktéž přímo podpořilo vznik Profesní asociace iránských reportérů a novinářů (*Andžoman-e šenft-je chabarnegārān-e va rūznāmenegārān-e Īrān*). Mohādžerānī se údajně osobně účastnil zasedání komise vydávající licence pro tisk a taktéž změnil složení poroty Soudu pro tisk, takže víc případů bylo rozhodováno ve prospěch žurnalistů.¹⁸⁹ To přímo navazovalo na předchozí angažmá Chātamiho v čele úřadu, který sám v r. 1992 uvolnil některé restriktce vztahující se na vydávání periodik.¹⁹⁰

‘Abdollāh Nūrī, který stanul v čele ministerstva vnitra, byl jeden z duchovních s významnými zásluhami o revoluci, bývalý příslušník RG a ministr vnitra v předchozím Rafsandžānīho kabinetu. Bývá označován jako největší zastánce demokratizace ve vládě.¹⁹¹ Ministerstvo vnitra pod vedením Nūrīho ve zvýšené míře začalo povolovat pouliční manifestace a registrovat nové politické organizace. Mezi l. 1997 a 2000 bylo zaregistrováno 64 nových stran, z nichž mnohé byly reformisticky orientované. Jednalo se o významné posílení působnosti vznikající občanské společnosti.¹⁹² Případy razií cílících na soukromé oslavy v bytech a domech byly méně časté. Zmírnilo se i vymáhání dodržování islámských předpisů pro oblékání.¹⁹³

187 Tamt., 8–9.

188 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 65–66.

189 Gholam Khiabany, *Iranian Media: The Paradox of Modernity* (London: Routledge, 2009), 103–106.

190 Said Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 64.

191 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 63, 106.

192 Tamt., 73–74.

193 Tamt., 65–66.

Jednou z významných oblastí, ve které Chātamīho vláda výrazně podpořila progresivní vývoj byla rovnoprávnost žen. Ve Třetím rozvojovém plánu pro období 1999–2003 bylo toto dříve upozaděné téma silněji akcentováno.¹⁹⁴ V r. 1997 Chātamī transformoval dosud existující Oddělení pro ženské otázky při úřadu prezidenta do Centra pro participaci žen (*Markaz-e umūr-e mošārekat-e zanān*), které bylo pověřeno poradenstvím, výzkumem, popularizační činností a přípravou legislativy v ženských otázkách.¹⁹⁵

Vznikly nové obory zabývající se ženskými otázkami na univerzitách, nevládní organizace a výbory ženských zaměstnankyň při různých institucích státní správy. Ač nejmenoval žádnou ministrini, měl Chātamī ve svém kabinetu poprvé od revoluce dvě ženy: Ma'sūme Ebtekār jako viceprezidentku pro životní prostředí a ženské otázky a Zahru Šodžā'ī jako svou poradkyni pro ženské otázky. Ve vládě taktéž působilo na různých postech množství poradkyň a několik náměstkyň na ministerstvech. V r. 1999 překročil počet žen zapisujících se na univerzity počet mužů. Přibýlo aktivních sportovkyň (údajně ze 400 tisíc v r. 1996 až na 2 miliony v r. 2000). Na druhou stranu nevznikla konkrétní iniciativa zaměřená na vznik nových pozic pro ženy ve státní správě.¹⁹⁶

Chātamī se dále pokusil i o prosazení demokratizačních opatření. Jeho fakticky jediným výrazným úspěchem však bylo uskutečnění voleb do místních samospráv, které byly zahrnuty od revoluce v ústavě, ale nikdy nebyly uskutečněny. Chātamīho administrativa volby uspořádala na jaře 1999. Bylo v nich zvoleno přes 100 000 kandidátů, kteří po celé zemi vstoupili do institucionální struktury státu, která byla od této chvíle poprvé v íránských moderních dějinách decentralizovaná. Participace se tak dle zastánců opatření dostala i do těch nejvzdálenějších vesnic. Reformisté ve volbách zaznamenali výrazný úspěch a získali kontrolu nad většinou velkých měst.¹⁹⁷ Na rozhodující mocenské struktury režimu však toto opatření mělo

194 Tamt., 67.

195 Po dobu vlády Chātamīho administrativy byla instituce trvale rozpočtově posilována. V r. 2005, po nástupu Ahmadīnedžāda do úřadu byla upozaděna a přejmenována na „Centrum pro záležitosti žen a rodiny“ (*mo'āvanat-e 'umūr-e zanān va chānevāde*). Viz Arzoo Osanloo, *The Politics of Women's Rights in Iran* (Princeton: Princeton University Press, 2009), 186.

196 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 67–69. Seyedeh Nosrat Shojaei, „Women in Politics: A Case Study of Iran,“ *Journal of Politics and Law*, 3/2 (2010), 262–268.

197 Saīd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 100. Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 71–72.

pouze nepatrný vliv. Úsilí o demokratizaci jinak zůstalo na velmi nízké úrovni. Chātamī podnikl výraznější kroky směrem k reformě institucí režimu až během svého druhého mandátu, v době, kdy byl tranzitivní proces (viz níže) již fakticky potlačen a naděje na prosazení těchto změn byly nulové.

Do reformní agendy je pak třeba zahrnout též výraznou změnu zahraniční politiky, která si získala ohlas i na mezinárodní scéně. Známým je v tomto ohledu Chātamīho projev před OSN, v němž vyzval k „dialogu civilizací“ (oproti známému Huntingtonovu „střetu civilizací“).¹⁹⁸ Chātamīho garnitura se ústy svého ministra zahraničí i samotného prezidenta v r. 1998 distancovala od rozsudku smrti vyřčeného nad Salmanem Rushdiem Chomejního *fatwou* v r. 1989.¹⁹⁹ Normalizace zahraničně-politických vztahů byla mimo jiné důležitá pro realizaci plánů na restrukturalizaci ekonomiky, pomocí níž Chātamīho garnitura měla v plánu pokračovat v racionalizaci započaté za Rafsandžāniho, neboť byla klíčová pro možnosti získání investičního kapitálu. Podobně se hospodářství stalo jedním z argumentů pro prosazování politiky sociální liberalizace a transparency státu skrze participaci. Velkým úspěchem byla ekonomická diplomacie a přijetí některých zákonů a mezinárodních standardů pro ochranu kapitálových investic.²⁰⁰

2.2.3 Mobilizace občanské společnosti

Chātamīho prezidentské období by pravděpodobně zůstalo pouhou pozapomenutou etapou ve vývoji porevolučních íránských dějin, nebýt mobilizace občanské společnosti, která zanechala výraznou stopu v paměti Íránců a vytvořila z reformního hnutí trvalý ač dlouhodobě systematicky marginalizovaný fenomén na politické scéně.

Jak uvádějí O'Donell a Schmitter, autoritářská vláda charakteristicky vede k depolitizaci a atomizaci společnosti. Občané se až na malou skupinu disidentů vlivem represe, manipulace ideologií a klientelizace politického prostoru stahují z veřejného života do soukromí. Svou dřívější politickou identitu ignorují, nebo na ni úplně

198 Chātamī, Muḥammad. „Dialog mezi civilizacemi.“ (Proslov u příležitosti kulatého stolu v sídle Spojených národů v New Yorku, 5. září 2000.) In: Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 157–161.

199 Mahmood Monshipouri, „Salman Rushdie“ in *Encyclopedia of Human Rights: Vol. 1*, ed. David P. Forsythe (Oxford: Oxford University Press, 2009), 374.

200 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 75–78.

zapomínají. Politický a potažmo veřejný (neboť i kultura a média podléhají kontrole) prostor pak získávají monolitickou podobu apolitického konsenzu. V okamžiku, kdy však vládnoucí moc naznačí posun směrem k liberalizaci a sníží se „náklady“ na veřejnou angažovanost, ukáže se tento konsenzus být pouze zdánlivým. Upozaděné politické identity se znovu objeví a začnou se rozvíjet s intenzitou, která překračuje dřívější očekávání.²⁰¹

V případě Íránu lze sledovat do značné míry podobný proces. Íránská společnost prošla od revoluce složitým obdobím, během kterého prvotní nadšení a rozvoj politického života vystřídal válka, krvavé střety mezi soupeřícími politickými skupinami a nakonec nastolení silně represivního režimu, který provedl čistky v mnoha veřejných institucích a brutálním způsobem potlačil veškerou opozici označenou za „vnitřního nepřítele“ proti islámské vládě. Tato represe měla za následek sterilizaci íránského politického prostoru a v širším měřítku i veřejného života. Íránci, kteří s režimem nesouhlasili, se stáhli do ústraní a veřejně své názory neprojevovali. Alternativy k oficiální ideologii a kultuře existovaly taktéž spíše ve skrytu, tisk podléhal cenzuře nebo autocenzuře. Volby, které měly být v ústavním režimu prostředkem participace, byly do r. 1997 spíše formální procedurou, ve které Íránci vybírali z dvou alternativních skupin kandidátů předem vybraných režimem na základě zákulisního politického boje.

Spektakulární zvolení Chātamīho s jeho reformním programem a politika liberalizace, kterou jeho administrativa začala v souladu se svým předvolebním slibem realizovat však tuto situaci takřka ze dne na den změnila. Došlo k prudkému rozvoji tisku, občanských uskupení a dokonce i politických iniciativ. Společenská atmosféra se otevřela, dosud marginální proudy kultury se posunuly více do středu pozornosti a a rozvinula se do jisté míry skutečná celospolečenská debata dotýkající se otázek, které byly dříve nemyslitelné.

Vznikla řada nových periodik, jako deník *Džamā‘e*, který sám sebe označil za „první noviny občanské společnosti v Íránu,“ a dále *Tūs*, *Nešāt*, *Chordād* a další. Některé z těchto novin byly záhy zakázny justicí, ale ministerstvo Eršād v čele s Mohandžerānīm jim opět vydalo licence pod jinými názvem. V tisku se začaly diskutovat otázky jako zodpovědnost volených představitelů, nestrannost soudů, transparence a zintenzivnila se též debata o otázkách náboženství. Aktivizovalo se

201 Guillermo O'donnell a Phillipe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 48–49.

studentské hnutí. V r. 1999 byla DTV založena studentská tisková agentura ISNA, která začala vydávat celoplošné noviny *Āzar*. Studentské hnutí sehrálo důležitou úlohu v událostech 18. Tíru (viz níže). Výrazným způsobem vzrostl počet nevládních organizací, který po r. 2000 přesáhl 2500. Významný rozvoj nastal též v oblasti vizuálního umění a filmu.²⁰²

Vedle kultury a tisku nastal rozvoj i v oblasti politických organizací. V r. 1998 byla založena Íránská islámská fronta participace (*Džebhe-je mošārekāt-e Īrān-e eslāmī*, IIFP), která sdružila reformní koalici do jednotného politického hnutí. Do jejího čela se postavil bratr prezidenta Chātamího, Rezā Chātamī. IIFP se na čas stala nejsilnější íránskou politickou stranou s více než 250 místními organizacemi a ovládla následující dvoje volby.²⁰³

Do otevřené kritiky režimu se zapojili taktéž opozičně naladěni duchovní. V listopadu 1997 ājatolláhové Montazerī a Azarī-Qomī otevřeně vystoupili proti vůdci Chamenejīmu a zpochybnili samotný princip vůdcovství na základě doktríny *velājat-e faqīh*, včetně např. rozšířené praxe zamítání kandidátů ve volbách ze strany Rady dohlížitelů. Ājatollāh Montazerī byl za tento projev kritiky v březnu 1998 umístěn do domácího vězení. Proti verdiktu se vzápětí zdvihl odpor. 385 duchovních v celé zemi zaslalo vůdci požadavek na jeho propuštění a v Montazerīho rodném Nadžafābādu vypukly stávky. Zlověstným ukazatelem vyhlídek reformy však mohlo být to, že Montazerī propuštěn nebyl a naopak v domácím vězení zůstal až do r. 2003.²⁰⁴

2.2.4 První útoky konzervativců

Proti koalici sil, které se pokusily provést tranzici, se postavila síla, která se oproti pouhé legitimitě opírala o reálnou moc. Konzervativci drželi v rukou rozhodující instituce v ústavním systému a ozbrojené složky. Částečná liberalizace veřejného prostoru, která se začala přelévat do mobilizace veřejnosti a nových požadavků na další rozšíření svobod a hlubší reformy systému vlády začala tento mocenský monopol ohrožovat. To vedlo k útoku na reformní hnutí.

O'Donell a Schmitter zkoumají zákonitosti, které ovlivňují výsledky mocenské hry mezi jednotlivými stranami po započetí tranzice. Za hlavní faktory

202 Gholam Khiabany, *Iranian Media: The Paradox of Modernity*, 103–106. Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 93.

203 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 74.

204 Saïd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 53.

ovlivňující naději tranzice na úspěch lze označit dva: míru zájmu konzervativců na zachování režimu a jejich vztah k ozbrojeným složkám. Pokud jde o první otázku, podstatnou roli hrají vyhlídky bývalých elit na jejich budoucí osud v případě demokratizace či dezintegrace režimu. Zpravidla přitom platí, že čím horší jsou jejich vyhlídky, tím více se tranzici brání. Podstatnou roli též hraje otázka předchozího uplatnění represe, neboť to s sebou nese riziko budoucího vymáhání odpovědnosti.²⁰⁵

Pokud jde pak o druhou otázku, je její logika zřejmá. Konzervativci musí ovládat donucovací prostředky, aby mohli tranzici zabránit. Pro naši analýzu může být zajímavé, že oba autoři zmiňují specifickou situaci, kdy je vláda „sultanická“, tj. opírá se o loajální ozbrojené gardy vyňaté z běžné struktury ozbrojených složek a též v situaci, kdy má patrimoniální rysy (tj. je prorostlá s hospodářskými strukturami společnosti a nahrazuje nezávislou buržoazii). Tehdy je jedinou nadějí na změnu režimu ozbrojený odpor. Pokud je potom režim silný, je změna nepravděpodobná, ne-li nemožná.²⁰⁶

Ač můžeme shledat některé rozdíly (patří sem především do jisté míry pluralitní, klientelistická struktura konzervativního jádra režimu) situace v Íránu této charakteristice poměrně dobře odpovídala. Konciliární elita navázaná na vůdce držela v rukou rozsáhlé patrimoniální panství skrze náboženské nadace a její dominance byla v poslední instanci zajištěna existencí Revolučních gard, které byly s touto elitou personálně provázány, ideologicky i zájmově spřízněny a samy měly zájem na zachování režimu, v němž tvořily stát ve státě. Ozbrojené povstání proti této druhé íránské armádě bylo vyloučené. Pokud jde o zájem tvrdého jádra režimu na jeho zachování, byť s použitím násilných prostředků, byl velký a ochota ke kompromisům byla malá. Revoluce a porevoluční režim znamenaly pro většinu těch, kdo se na nich podíleli, výrazný sociální vzestup. Jejich šance na uplatnění v jiné formě režimu byly naopak malé a existovalo zde též reálné riziko msty, např. ze strany MEK, která zaplatila za boj s Chomejního režimem krvavou daň. Lze říci, že od těchto okolností se odvíjel průběh i výsledek celé tranzice.

Míra odporu konzervativního tábora se ukázala ještě před samotnými volbami. Nāṭeq-Nūrī a jeho spojenci krátce po oznámení Chātamīho kandidatury rozvinuli proti svému konkurentovi dehonestační kampaň. Byla zpochybňována jeho

205 Guillermo O'donnell a Phillippe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 29.

206 Tamt., 32–33.

loajalita k systému islámské vlády, byl napadán ze spolupráce s protirežimními kruhy, liberály a sekularisty a z propagace zkažené západní kultury. Příslušníci RG a milicí Basīdž stojící za Nāṭeqem-Nūrīm rozšiřovali dehonestující letáky proti reformnímu kandidátovi a došlo i na přímé útoky.²⁰⁷

Výsledek voleb vyvolal na straně konzervativců, kteří očekávali bezproblémové vítězství svého kandidáta, nepříjemné překvapení. Bezprostředně po sečtení hlasů, kdy byl zřejmý rozsah porážky, proto tato kampaň dále zesílila a dále se stupňovala především v souvislosti s rozvojem reformního tisku, na jehož stránkách se pod vlivem vítězství začaly objevovat kacířské úvahy o náboženských a politických otázkách. Konzervativní náboženské autority jako byl bývalý předseda Rady dohlížitelů ājatollāh Džavādī - 'Āmolī a ājatollāh Chaz'ālī ostře odsoudili úvahy o širší demokratické praxi a samotnou myšlenku, že by se o otázkách vlády a náboženství mělo diskutovat mimo náboženské semináře. *Ansār-e Hezbollah* přímo označili Chātamīho za „westernizovaného liberála“. Sám Chamenejī pak v prohlášení v r. 1997 vyslal reformnímu hnutí striktní varování, ve kterém explicitně uvedl svou autoritu do vztahu k postvátnému náboženskému imperativu (oproti pouhé světské autoritě volených zástupců) mj. uvedl, že „nepřátelé islámu se snaží oddělit náboženství od politiky“ a příkře odsoudil myšlenku politické participace jako falešný západní koncept.²⁰⁸

Tyto výroky dobře charakterizovaly postoj režimních špiček k reformě. Již z nich navíc zřetelně zaznívalo nebezpečí pro reformisty. Označení „proti náboženství“ mohlo mít v iránském kontextu význam rozsudku smrti. Konzervativci nicméně nebyli schopni reformní hnutí zdiskreditovat propagandistickými prostředky. Jejich pozice nebyla pak přes všechno dostatečně silná na to, aby legitimně zvoleného prezidenta svrhli přímo a potlačili reformní hnutí *en bloc*. Jejich postup získal podobu systematického a postupného útoku na reformisty, jejich organizace a jimi ovládané instituce – a to jednak legislativní a institucionální blokádou všech snah o reformu a jednak přímým útokem na významné jednolitivce z řad reformistů.

Již v dubnu 1998 došlo ke kampani proti hlavnímu Chātamīho spojenci z okruhu moderní pravice Karbašimu. Teheránský starosta byl v kontroverzním procesu, který byl přenášen státní televizí a široce diskutován v tisku, spolu s

207 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 50–53.

208 Tamt., 104–105

několika svými náměstky zatčen a odsouzen za zpronevěru a plýtvání veřejnými prostředky. Může být příznačné, že tento první významný moment odstranění jednoho z Chātamīho zastánců proběhl ze strany justice.²⁰⁹

Další obětí tažení se stal Nūrī. Nūrī kromě liberální politiky, která byla sama o sobě dostatečným důvodem k úsilí o jeho odstranění, krátce po svém nástupu na ministerstvo odvolal řadu výše postavených zaměstnanců spjatých s konzervativci. Na žádost parlamentu též odmítl odvolat Karbašīho poté, co proti němu byl rozpoután proces. Bezprostředním důvodem jeho odvolání se však stala podpora Montazerīho po jeho vystoupení proti teokratické vládě (viz výše). 21. června 1998 byl těsnou většinou Madžlisu odvolán. Nūrī, který zůstal členem kabinetu jako viceprezident, po svém odvolání intenzivně pokračoval v politických aktivitách. V únoru 1999 byl se silným výsledkem zvolen v prvních volbách do místních samospráv do teheránské městské rady, odkud následně ale odstoupil, aby se věnoval vydávání nově založených novin *Chordād* a připravoval se na kandidaturu ve volbách do *Medžlisu* v únoru 2000. Jeho definitivní odstranění z politické scény následovalo později.²¹⁰

Dalším předmětem represe se stal tisk. Během léta 1998 si ājatollāhové Jazdī (šéf justice) a Džannatī (předseda Rady dohlížitelů) a Akbar-Velājatī stěžovali na „kulturní ofenzivu“ reformního tisku a požadovali od Mohādžerānīho, aby zasáhl. 22. července 1998 byla soudem odebrána licence deníku *Džamā'e*. V září 1998 byl uzavřen deník *Tūs*, který jej nahradil. Část členů redakce byla pozatýkána, ačkoliv později byli zproštěni obvinění. Obvinění byla vznesena na základě článků kritických k představitelům vlády.²¹¹

Jiné složky režimu však byly odhodlány použít daleko nevybíravější prostředky k umlčení sílicího hlasu intelektuálů. 22. listopadu 1998 byla v jejich vlastním bytě na teheránském předměstí nalezena těla Dārjūše Forūhara a jeho ženy Parvāne Eskandarī s mnoha bodnými ranami. Forūhār byl sekulárním nacionalistou,

209 Tamt., 105–106. Elaine Sciolino, „The Case of the Teheran Mayor: Reform on Trial,“ *New York Times*, 1.8.1998, posl. přístup 20.12.2015, <http://www.nytimes.com/1998/07/01/world/the-case-of-the-teheran-mayor-reform-on-trial.html>.

210 Ziba Mir-Hosseini and Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform* (London: I. B. Tauris, 2006), 136–139. Viz též *Iran: Abdollah Nouri, prisoner of conscience: Medical Action* (Amnesty International, 26.6.2002), poslední přístup 2.12.2015, <https://www.amnesty.org/download/Documents/120000/mde130102002en.pdf>. Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 106.

211 Gholam Khiabany, *Iranian Media: The Paradox of Modernity*, 106–109.

generálním tajemníkem *Hezb-e mellat-e Īrān* (Íránská strana národa) který se po revoluci dostal do sporu s Chomejnīm a byl se svým hnutím odsunut do opozice. Forūhar byl otevřeným kritikem porušování lidských práv ze strany režimu a poskytoval rozhovory zahraničním médiím. Po několik let před svým zavražděním byl pod stálým dohledem bezpečnostní služby MZB.²¹²

Asi o dva týdny později, na začátku prosince zmizeli v krátkém časovém rozmezí za bílého dne Moḥammad Mochtārī a Moḥammad Dža‘far Pūjande, taktéž spisovatelé a kritici režimu. Jejich těla nesoucí stopy uškrcení byla nalezena asi za dva týdny. Násilná smrt čtyřech opozičních aktivistů upoutala pozornost na jiné podezřelé úmrtí novináře a překladatele Madžīda Šarīfa čtyři dny před vraždou manželů Forūhárových a vyvolaly spekulace o dalších incidentech v průběhu několika minulých let.²¹³

Tyto vraždy vyvolaly vlnu obav a pobouření v řadách reformistů i v široké veřejnosti a skupina předních íránských intelektuálů a spisovatelů se obrátila na Chātamīho s požadavkem na prošetření případu. Chātamī jmenoval vyšetřovací komisi složenou ze zástupců Madžlisu, justice a exekutivy. 5. ledna 1999 bylo MZB donuceno vydat veřejné prohlášení, ve kterém uvedlo, že vraždy má na svědomí skupina jeho zaměstnanců, která jednala na vlastní pěst. Na základě vyšetřování bylo zatčeno 18 lidí. 20. června 1999 Vojenský soud v Teheránu oznámil, že organizátorem útoků byl Sa‘īd Emāmī, náměstek exministra MZB ‘Alīho Fallāḥijāna spjatého též se zavražděním kurdských aktivistů v restauraci Mykonos v Berlíně v r. 1992. Emāmī ve vězení za nevyjasněných okolností spáchal sebevraždu. Událost vedla mj. k rezignaci ministra MZB Nadžafābādīho. Nově jmenovaný ‘Alī Jūnesī dosáhl depolitizace úřadu a jeho bezpečnostního aparátu a odstranil síť spolupracovníků bývalého ministra Fallāḥijāna. Chātamī v této situaci projevil relativně velkou míru aktivity a změna na MZB byla jedním z mála případů, kdy se mu podařilo zasáhnout do fungování bezpečnostního aparátu. Tato změna ale vyšla

212 Elaine Sciolino, *Persian Mirrors: The Elusive Face of Iran* (New York: Free Press, 2000), 233–234.

213 Tamt., 239. „Iran: alarming pattern of killings and 'disappearances',“ *Amnesty International*, 11.12.1998, posl. přístup 21.12.2015, <https://www.amnesty.org/download/Documents/156000/mde130251998en.pdf>. „Background Briefing On The Killings in Iran,“ *Human Rights Watch* (ed. Archive.org), 1998, posl. přístup 21.12.2015, <https://web.archive.org/web/20081115000321/http://www.hrw.org/press98/dec/iranback.htm>.

takřka naprázdno, neboť úlohu MZB v perzekuci politicky nepohodlných převzaly jiné, paralelní organizace.²¹⁴

Za zmínku stojí, že podobně brutální cílený útok proběhl v březnu r. 2000, kdy byl během svého příchodu do úřadu střelen do tváře člen teheránské městské rady, člen IIPF a Chātamīho poradce Sa‘īd Ḥadžāriān. Hadžāriān z útoku vyvázl s těžkým zraněním. Jako útočník byl identifikován člen *Basīdž*. Kromě tohoto případu se však tyto atentáty v následujících letech již neopakovaly. Patrně i ultrakonzervativní představitelé režimu, kteří neměli proti násilným postupům zásadní námitky, si uvědomovali, že tento druh teroru by mohl dále podkopat legitimitu jejich vlády. Na tvrdém postupu vůči reformistům to ale nic nezměnilo. Hlavní roli v něm převzala justice.

V březnu 1999 proběhl další politický proces. Jeho obětí se stal Moḥsen Kadīvār, významný nekonformní mudžtahid. Kvůli svým komentářům ohledně série vražd z konce minulého roku byl obviněn z „propagandy proti Islámské republice“ a odsouzen k 18 měsícům vězení. Skutečným důvodem jeho zatčení ovšem byla jeho předchozí publikační a přednášková činnost, která zpochybňovala platnost teorie *velājat-e faqīh* na základě šī‘tské teologie.²¹⁵

Další populární obětí perzekucí z řad reformistů se stal žurnalista Akbar Gāndžī. Prokuraturou byl obviněn z protináboženské rétoriky v článku zveřejněném v březnu 1999 v *Chordādu*. Gāndžī v článku explicitně napadl islámskou ideologii režimu a vyslovil požadavek racionálního přístupu k náboženství a politice. Odmítl bezvýhradnou poslušnost náboženskému právu a *fuqahā’* a požadoval vytvoření sekulárních institucí oddělujících státní moc od náboženství. Gāndžī se u soudu obhájil, ale byl znovu souzen a odsouzen o rok později. Došlo i k obvinění dalších žurnalistů a aktivistů.²¹⁶ Cynické pak může být především to, že jak Kadīvār, tak Gāndžī se podíleli na rozkrytí vražd spáchaných příslušníky MZB v minulém roce.

214 Wilfried Buchta, „Iran's Security Sector: An Overview“, 15–16. Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 107.

215 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 107

216 Tamt., 139–140.

2.2.5 Okamžik střetu – povstání 18. Tíru a ústup reformistů

Rok 1999 přinesl pro reformní hnutí rozhodující okamžiky. Přes výše uvedené problémy se zdálo, že pozice reformistů není beznadějná. Proběhly volby do místních samospráv, které znamenaly zásadní úspěch. Komise jmenovaná Chātamīm a skupina investigativních žurnalistů přinejmenším částečně rozkryla existenci ilegálních struktur v bezpečnostních složkách, které stály za brutálními vraždami diskreditujícími celý režim. V této situaci však došlo ke střetu, který naplno ukázal slabost pokusu o tranzici.

Záminkou k této události se stala snaha potlačit proces liberalizace, který především skrze tisk začal narušovat ideologickou hegemonii režimu. Od května 1999 byla Madžlisem projednávána novelizace tiskového zákona navržená konzervativci, která měla umožnit zásah proti reformnímu tisku. Úprava významně snižovala vliv ministerstva Eršād na záležitosti spojené s médii, svěřila jmenování poroty zvláštního Soudu pro tisk do rukou justice a zavedla přímou odpovědnost autorů i vydavatelů za zveřejněný obsah. Zákon v červenci 1999 přes protesty prošel prvním čtením. Speciální soud pro duchovní následně nařídil uzavření deníku *Salām*, který toto opatření kritizoval. Večer 8. července se sešla před kolejemi Teheránské univerzity na protest proti těmto krokům poklidná demonstrace studentů.

Při demonstraci kromě požadavků na vládou slibované posílení občanské společnosti a propuštění politických vězňů zazněly výpady proti vůdci a dalším vysokým hodnostářům klerikálního křídla režimu. Protest byl nejprve rozehnán a následně dalšího dne nad ránem vtrhlo do areálu kolejí 400 uniformovaných i neuniformovaných příslušníků bezpečnostních sil (patrně též členů *Basīdž* a *Ansār-e Hezbollah*), systematicky vyrabovalo asi 800 pokojů, poničilo areál kolejí a zbilo přítomné studenty. Útok si vyžádal nejméně jednoho mrtvého, množství zraněných a rozsáhlé škody na kolejních budovách a majetku studentů.

Útok na areál kolejí byl Chātamīm i čelními představiteli vlády odsouzen. Ministr Eršādu Mustafā Mo‘īn, rektor Teheránské univerzity a 18 děkanů jejích fakult nabídl své rezignace. Ještě týž den vyšli do ulic Teheránu a dalších měst desetitisíce lidí, převážně studentů, ale i dalších. Radikální část demonstrantů se střetla s pořádkovými silami. Ulicemi létaly kameny a dlažební kostky a protestující pálili fotografie Chamenejīho. Byla skandována hesla požadující odstoupení konzervativních představitelů režimních institucí. Násilné střety probíhaly po dalších

6 dnů. Zemřeli nejméně další tři lidé a další stovky byly zraněny. Stovky studentů byly pozatýkány. Tyto demonstrace, známé jako Studentské povstání 18. *tīru*, byly dosud největšími protesty, které v Íránu od islámské revoluce proběhly.²¹⁷

Tato událost měla dalekosáhlé důsledky pro celé reformní hnutí. Chātamī odsoudil útok na areál kolejí, ale po dobu protestů zůstal v pozadí a nijak do událostí nezasáhl. Později se od nich dokonce distancoval. Později se ukázalo, že prezident byl v průběhu tohoto bezprecedentního projevu odporu proti autoritářskému režimu zaměstnán záklusním vyjednáváním. 24 důstojníků různých jednotek RG zaslalo Chātamīmu dopis, kde otevřeně vyhrožovali vojenským převratem, pokud bude bránit násilnému potlačení protestů. Poprvé zde došlo k přímému střetu dvou mocí. Rozsáhlé protesty, jaké Islámská republika od svého vzniku nezažila, znamenaly bezprostřední ohrožení vlády konzervativců. Staly se tak hranicí, jejíž překročení tato skupina nebyla ochotna tolerovat, *casus belli* pro přikročení k tvrdým opatřením. Zároveň, v situaci, kdy byl Chātamī konfrontován s hrozbou puče, ustoupil. Lze říci, že to byl z jeho pohledu krok zcela logický, neboť ze své pozice nemohl střet s konzervativci opírajícími se o všechny významné prostředky přímé moci ustát a to by mělo pro reformní hnutí katastrofální důsledky. Tento ústup ale znamenal pro reformní hnutí zásadní regres i tak.

Demonstrace 18. *Tīru* a následujících dnů ukázaly nemožnost dosáhnout průlomu v tranzitivním procesu aktem masové mobilizace. Plně se projevila moc a odhodlanost režimu jakékoliv nepokoje tvrdě potlačit a zároveň neschopnost zvolené reformistické vlády do situace aktivně zasáhnout. Chātamīho strategie gradualismu zde narazila na své limity. Chātamī jakožto politik, který se postavil do čela hnutí žádajícího reformu a byl velmi pravděpodobně i skutečným zástáncem demokratizace se v této situaci musel rozhodnout, na kterou stranu se postaví. Zachoval svou loajalitu systému, který jej vynesl do svého čela. Tento vynucený ústup poprvé ukázal Chātamīho faktickou slabost v ústavním systému a byl počátkem diskreditace jeho osoby a postupné dezintegrace široké koalice, která se za ním shromáždila.²¹⁸

217 Gholam Khiabany, *Iranian Media: The Paradox of Modernity*, 111–112. „Six days that shook Iran,“ *BBC News*, 11.7.2000, poslední přístup 21.12.2012, http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/828696.stm. Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 109.

218 Wilfried Buchta, „Iran's Security Sector: An Overview“, 9.

Uskutečnil se scénář, který popisují O'Donell a Schmitter jako riziko spjaté s „umírněným“ postupem. Konzervativní síly odradily reformisty od stupňování svých požadavků hrozbou násilí a dosáhly tak svých záměrů aniž by jednaly. Tranzice zůstala omezena na dočasnou a vratkou liberalizaci. Reformní hnutí zůstalo rozdělené a v deziluzi.²¹⁹

Incident z 18. Tíru zároveň odstartoval konec tranzice jiným způsobem. Je zřejmé, že konzervativci si plně uvědomili nebezpečný potenciál liberalizace. Bezprostředně po protestech byl uzavřen deník *Chordād* a krátce poté následoval proces s jeho šéfredaktorem a bývalým Chātamiho ministrem vnitra ‘Abdollahem Nūrīm. Nūrī byl v listopadu 1999 obviněn z dvaceti přečinů včetně urážky vládních představitelů, šíření lží, veřejného pobuřování, urážky Chomejního a napadání jeho učení. V 15 bodech obžaloby byl uznán vinným a byl odsouzen k 5 letům vězení a vyloučen z kandidatury v parlamentních volbách v příštím roce. Jednalo se o proces, který byl otevřeně politický a výrazně zlověstně zapůsobil na celé reformní hnutí.²²⁰ Další postup brzy následoval.

2.2.6 *Neúspěch tranzice a dezintegrace reformního hnutí*

V únoru 2000 se konaly volby do šestého Madžlisu. Více než 20 politických stran a uskupení se pro kandidaturu spojilo do koalice pod hlavičkou Hnutí 2. Chordādu. Společná kandidátka zahrnovala levicové MRM, SMEIL, DTV, centristickou KGS a přirozeně též IIFP.²²¹ Volební účast dosáhla 69% a volby znamenaly drtivé vítězství reformistů (215 z 290 křesel). Bezprecedentní byl pokles počtu duchovních v legislativním orgánu, který dosahoval pouhých jedinců (oproti více než 150 v prvním a druhém Madžlisu). Ve volbách byly taktéž intenzivně využity preferenční hlasy, které částečně zapříčinily menší počet zvolených centristických kandidátů.²²²

219 Guillermo O'donell a Phillipe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*, 24.

220 Ziba Mir-Hosseini and Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*, 136–139. Viz též *Iran: Abdollah Nouri, prisoner of conscience: Medical Action*.

221 Ghoncheh Tazmini, *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*, 72 – 73.

222 Tamt., 72–73.

Poněkud spornou otázkou zůstává příčina toho, proč Rada dohlížitelů do těchto voleb výrazněji nezasáhla uplatněním své pravomoci schvalování kandidátek a nezabránila ovládnutí Madžlisu reformisty. Důvodem může být, že konzervativci nechtěli riskovat vyvolání politické krize, kterou mohl způsobit např. bojkot voleb nebo další pouliční protesty. Jejich cílem mohlo být ponechat reformistům zdání převahy a zasáhnout proti nim posléze jinými prostředky.²²³

Pro to svědčí fakt, že tyto volby byly posledním vzepětím reformního hnutí a pro další vývoj byly prakticky irelevantní. 18. dubna 2000, pouhých devět dní před inaugurací nového Madžlisu byl schválen dodatek k tiskovému zákonu. Během týdne soudy na jeho základě zakázaly 16 reformních periodik včetně *Mošārekat*, orgánu NFP. Nově zvolený Madžlis reformistů byl odhodlán tiskový zákon znovu změnit, ale po přímém varování od Chamenejho jej mluvčí parlamentu Mehdī Karūbī stáhl.²²⁴

Nových rozměrů dosáhla též přímá represe jednotlivců z řad reformního hnutí. Jednou z prvních záminek k tvrdému postupu se stala mezinárodní konference „Írán po volbách“, která proběhla v dubnu 2000 v berlínském Domu světových kultur pod patronací Heinrich Böll Stiftung. Akce se zúčastnilo několik významných intelektuálů z řad reformistů jako ‘Ezatollāh Saḥābī, Mehrāngīz Kār, Kāzem Kardavānī, Akbar Gāndžī, Šahlā Lāhīdžī, Ḥassan Eškewarī a další. Konference byla v průběhu svého konání periodicky narušována členy iránské exilové opozice, kteří vykřikovali hesla jako „Smrt Islámské republice!“ a snažili se zabránit pronášení příspěvků různými aktivitami včetně demonstrativního obnažování.²²⁵

Tento incident byl následně využit k rozpoutání soudního procesu s účastníky konference. Mezi říjnem a lednem 2000-1 bylo odsouzeno Revolučním soudem v Teheránu deset osob, mezi nimi Akbar Gāndžī k desetiletému vězení, dva zaměstnanci iránské ambasády v Berlíně k devítí a deseti letům a ostatní k nižším trestům. Eškewarī byl souzen Speciálním soudem pro duchovní k sedmi letům vězení v říjnu 2002.²²⁶

223 Předseda Rady, ājatollāh Džānatī věc posléze okomentoval tak, že byl nedůsledný a že prosí Boha o odpuštění. Viz Saīd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Successors*, 43.

224 Gholam Khiabany, *Iranian Media: The Paradox of Modernity*, 114–115.

225 Ziba Mir-Hosseini and Richard Tapper, *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*, 148–149. Pro část videozáznamu z inkriminované konference zobrazující zmíněné incidenty viz „Iranian lecture in berlin *Konferens Berlīn 1379 qesmat 1*,“ *Youtube.com*, posl. přístup 6.12.2015, <https://www.youtube.com/watch?v=NLTLCYt4JyU>.

226 Elahé S. Hicks, „Stifling Dissent: The Human Rights Consequences of Inter-factional Struggle in Iran,“ *Human Rights Watch Report 13/3* (2001): 13.

Postup konzervativců proti reformistům pokračoval nemilosrdně dále. Na situaci nic nezměnilo ani druhé Chātamīho zvolení v r. 2001. Hlavními nástroji Chamenejīho boje proti reformistům se stala Rada dohlížitelů, Rada pro učení zájmu režimu a justice, která od r. 1999, kdy se do jejího čela dostal ājatollāh Hāšemī-Šahrūdī, systematicky posilovala své postavení v ústavním režimu. Na nový rok 2001 byly uzavřeny už všechny reformní deníky. Rada Maslaḥat krátce po volbách vyňala z pravomoci Madžlisu právo vyšetřovat orgány spadající pod vůdce a Rada dohlížitelů zamítla množství zákonů, mimo jiné i státní rozpočet na rok 2001, který evidentně neměl nic společného s islámským směřováním režimu. Kandidátky do voleb v l. 2003, 2004 a 2005 byly již Radou dohlížitelů striktně kontrolovány. Chamenejī začal využívat soudy a bezp. složky k útokům na poslance podobně jako předtím na žurnalisty, a to i za jejich výroky v parlamentu. Celkem bylo obžalováno 60 poslanců a čtyři z nich odsouzeni. Rozšířila se i perzekuce dalšího skutečného či údajného disentu.²²⁷

Za poslední významnou konfrontaci Chātamīho s režimem lze považovat pokus o prosazení dvou zákonů v létě r. 2002. Ty měly zbavit Radu dohlížitelů pravomoci vetovat kandidáty do voleb a posílit pravomoci prezidenta. Oba zákony však přišly příliš pozdě a byly zamítnuty.²²⁸ Bylo evidentní, že snahy o reformu ztroskotaly. Liberalizační opatření, která byla na počátku Chātamīho prvního mandátu prosazena, byla kompletně zrušena a snaha o demokratizaci režimu prostřednictvím jeho institucí se dostala do slepé uličky. Část reformního hnutí začala požadovat, aby Chātamī rezignoval, raději než aby svojí osobností dále legitimizoval existenci režimu. Fakt, že to iránský prezident neudělal, je jedním z důvodů jeho rozporuplného vnímání při zpětném pohledu na tyto události.

Jak podotýká Arjomand, již v r. 2001 se obnovil nakrátko přerušovaný proces konsolidace konciliární vlády duchovních.²²⁹ Reformní hnutí již nemělo prakticky žádnou moc. Z hlediska perspektivy tranzice lze však za rozhodující považovat již období mezi létem 1999 a jarem 2000. Již tehdy se ukázala neschopnost postup konzervativců zastavit a v reformním hnutí se objevily první trhliny. Pro dynamický proces tranzice, který je závislý na existenci jednotné koalice a trvalém postupu kupředu to znamenalo konec.

227 Saīd Amir Arjomand, *After Khomeini: Iran Under His Succesors*, 50, 98–101.

228 Tamt., 102.

229 Tamt., 101.

Závěr

Tvrzní, že v Íránu v l. 1997 – 2005 proběhl pokus o demokratickou tranzici, se může zdát být sporné. Rozhodující ovšem je, v jakých dimenzích jsme o pojmu demokracie ochotni uvažovat. Pokud přijememe výše nastíněné východisko O'Donella a Schmittera, že demokratická vláda může mít různé formy a že státní zřízení a jednotlivé instituce mohou mít různou míru *demokratičnosti*, je nesporné, že Írán na přelomu tisíciletí prošel pokusem o částečnou demokratizaci.

Předpokladem započetí tranzice byla postupná redefinice islámské ideologie do nové, liberálnější a demokratičtější vize náboženské společnosti a etablování tohoto nového diskurzu ve veřejném a politickém prostoru. Ta umožnila reformistům formulovat své požadavky postupně a kompromisním způsobem a získat pro ně veřejnou podporu, aniž by ještě před započítím tranzice vstoupila do otevřeného konfliktu se silným autoritářským režimem.

Reakce na bezprecedentní a náhlé vítězství jednotné politické fronty hlásající otevřeně nutnost demokratizace Íránu a rozšíření občanských i politických svobod na sebe však nenechala dlouho čekat. Tvrdé jádro režimu, skupina konzervativců (*hardliners*) zaujímajících v jeho institucích rozhodující postavení, si byla vědoma subverzivní povahy nového reformního myšlení a zásadního nebezpečí, které plynulo z její legitimizace ve volbách a propojení s rychle vzrůstající iniciativou širší veřejnosti. Reakce konzervativců na reformní vykročení kupředu je možná taktéž nejpřesvědčivějším dokladem tranzitivní povahy celého procesu. Moc, prestiž a privilegia této pomyslné *duchovní junty*²³⁰ Islámské republiky a její suvernní postavení v politickém systému se přímo odvozovaly od zachování nedotknutelnosti

230 Analogie mezi vládnoucím ší'itským duchovenstvem a vojenskými radami možná není samozřejmá, nicméně existují pro ni dobré důvody. Při podrobném čtení Chomejního ideologie nám nemůže uniknout její militantní i militární povaha, která se odvozuje již od toho, že ší'itští imámové byli kromě náboženských a politických vůdců i vojenskými veliteli. Tento postoj se projevuje ještě více v kontrastu s odlišnými kvietistickými výklady ší'y. Chomejního přívrženci se od nich vědomě odlišovali tím, že si do názvu svých organizací vložili přívlastek „bojovný“ (*mobārez*). Rozsáhlá provázanost radikálního duchovenstva s ozbrojenými složkami a závislost na nich je podrobně popsána v této práci. Není proto náhodné, že sám velký ājatollāh Montazerī, který byl v l. 1981 – 1989 designovaným Chomejního nástupcem v úřadu *rahbāra* a po svém odstavení od moci se stal hlasitým kritikem konciliární vlády duchovníh označil v r. 2009 režim Islámské republiky za „vojenský režim“. Viz Michael Theodoulou, „The Grand Ayatollah unleashes his wrath“, *The National*, 21.9.2009, posl. přístup 20.12.2015, <http://www.thenational.ae/news/world/middle-east/the-grand-ayatollah-unleashes-his-wrath#full>

ideologické koncepce *velājat-e faqīh*. Myšlenka participace veřejnosti na vládě a odpovědnosti vlády vůči společnosti znamenala přímý útok na její autoritativní postavení. Jakékoliv další kroky tímto směrem otevíraly nebezpečnou cestu k podkopání režimu.

Konzervativci proti tomuto ohrožení použili všechny dostupné prostředky – jednak propagandistické a institucionální a jednak přímé mocenské, na které měli v politickém systému monopol. Zvláště existence donucovací moci fungující na nelegální či kvazilegální bázi mimo kontrolu exekutivy spolu s neexistencí nezávislé justice a rozsáhlými pravomocemi soudních orgánů ovládaných nevoleným konzervativním mocenským jádrem režimu se ukázala být jako nepřekonatelná překážka v boji o prosazení reformy.

Strategie konzervativců se nakonec ukázala být účinná. Poté co Chātamīho příznivci ovládli prezidentský úřad, začali konzervativci obstruovat reformu pomocí jiných institucí, především mocné Rady dohlížitelů a podobně vlivné Rady pro určování zájmů režimu. Podobně, když se Chātamīmu podařilo alespoň částečně zamezit excesům bezpečnostních složek spadajících pod pravomoc ministerstva vnitra, využila autoritářská moc k zastrašení liberálního hnutí paralelní bezpečnostní aparát pracující v utajení a justiční aparát přímo podřízený vůdci. Živelný rozvoj demokratických iniciativ vzbudil očekávání, že dojde ke skutečnému nastolení náboženské demokracie, tak jak byla reformním prezidentem prosazována. Tyto nároky se však nenaplnily, což vedlo ke zklamání a dezintegraci reformního hnutí. Výsledkem bylo zastavení tranzitivního procesu a politický obrat, který opět konsolidoval moc v rukou konzervativců.

Z výše uvedené analýzy lze odvodit některé hypotetické scénáře pro možnou budoucí demokratizaci iránského politického systému reformními prostředky. Jako jeden z nich si lze představit podobný proces, který jsme viděli u Chātamīho, tj. získání určité moci a legitimacy skrze demokratické instituce zahrnuté v politickém systému a následná konfrontace s částí politické elity, která má zájem na zachování *statu quo* a zároveň drží v rukou suverenní moc, a to tak, aby došlo k omezení této moci (skrze ústavní změny). Tato varianta se ukázala v Chātamīho případě být problematická, ale nelze vyloučit, že v jiné situaci, např. pokud by došlo k oslabení konzervativní elity vnitřními spory, bylo by dosaženo ještě širšího společenského konsenzu nad reformami a tím i větší legitimacy hnutí a postup jeho vůdců by byl důraznější, mohla by být taková tranzice úspěšná. Druhou možností je výskyt

dostatečně významného reformního křídla přímo v rámci nejužších kruhů politické elity režimu zaujímajících v jeho rámci rozhodující mocenské pozice – na úrovni vůdce, rozhodující většiny obce duchovních, v řadách ozbrojených složek. Pokud by k něčemu takovému skutečně došlo, jsou patrně šance na demokratizaci státu poměrně velké, neboť systém moci v Islámské republice je do značné míry založen na hledání konsenzu a rovnováze mezi jednotlivými segmenty a patrně nikdo z aktérů by neupřednostnil rizika spojená s jeho destrukcí při možnosti vyjednávat o rozsahu případných změn.

Změna ústavy a odstranění částí, které umožňují existenci autoritářské a částečně i absolutní moci, je nicméně i v takovém případě patrně nevyhnutelnou podmínkou garance zachování změn dosažených v rámci demokratizačního procesu, ačkoliv se tak nutně nemusí dít připodobněním k západním liberálně-demokratickým systémům, či jednostranným opuštěním principu islámské vlády a dalších ideologických principů, z nichž současný systém vychází. Nelze dopředu vyloučit variantu, že demokratičtější a spravedlivější režim v Íránu je možný i v rámci zachování základních premis a norem stávajícího uspořádání. Chātamīho strategie gradualismu a opatrného postupu se z této perspektivy jeví jako opodstatněná. Jak se však ukázalo, cesta k takové změně je extrémně složitá.

Alternativní variantou je další revoluční změna režimu. Možnou podobu a bezprostřední i dlouhodobé důledky takové události nelze předvídat. Přesto lze však vyslovit některé domněnky. Rozhodující by v takové situaci bylo rozložení politických preferencí v celé společnosti a mezinárodní kontext. Z dosavadních zkušeností s podobnými politickými převraty se lze domnívat, že by taková událost byla provázena násilím a dočasnými rozkladem státní moci. Vzhledem k tomu, že současný režim má na rozdíl od monarchie větší či menší množství loajálních zastánců z řad obyvatelstva, reálná je i varianta vypuknutí občanské války.

Íránský režim, který dosud projevil neočekávanou míru stability, se vůči změnám jeví do značné míry imuní. Jak nám však ukázala vlna pádů sekulárních autoritářských režimů v Tunisku, Egyptě, Libyi a Sýrii, jsou takové události ze své povahy náhlé a těžko předvídatelné. Je tedy třeba počítat i s variantou, že proces tranzice se může v Íránu nečekaně obnovit.

Seznam použité literatury

- Abrahamian, Ervand. *A History of Modern Iran*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Abrahamian, Ervand. *Tortured Confessions: Prisons and Public Recantations in Modern Iran*. Berkley: University of California Press, 1999.
- Adib-Moghaddam, Arshin. „Introduction – Ayatollah Ruhollah Khomeini: A Clerical Revolutionary?“ In *A Critical introduction to Khomeini*, edited by Arshin Adib-Moghaddam, 1–18. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Afshari, Reza. *Human Rights in Iran: The Abuse of Cultural Relativism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- Arjomand, Said Amir. „The Reform Movement and the Debate on Modernity and Tradition in Contemporary Iran.“ *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 4 (2002): 719–731.
- Arjomand, Saïd Amir. *After Khomeini: Iran Under His Succesors*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Axworthy, Michael. *Dějiny Íránu: Říše ducha – od Zaratuštry po současnost*. Přel. Z. Kříhová a Jan Marek. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009.
- Behdad, Sohrab and Farhad Nomani. *Islam and the Everyday World: Public Policy Dilemmas*. London: Routledge, 2006.
- Bourdieu, Pierre. *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford: Stanford University Press, 1998.
- Buchta, Wilfried. „Iran's Security Sector: An Overview“ Příspěvek prezentovaný v rámci workshopu "Challenges of Security Sector Governance in the Middle East" pořádaný DCAF Working Group on Security Sector Governance and Reform in the Middle East and North Africa (MENA), 12.–13. července 2004, Ženeva. Posl. přístup: 5.12.2015.
<http://www.dcaf.ch/Event-Attachement/Iran-s-Security-Sector-An-Overview>.

- Buchta, Wilfried. *Who Rules Iran: The Structure of Power in the Islamic Republic*. Washington: The Washington Institute for Near East Policy and the Konrad Adenauer Stiftung, 2000.
- Buzan, Barry and Richard Little. *International systems in world history: remaking the study of international relations*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- *Constitution of the Islamic Republic of Iran (1989 Edition)*. WIPO. Posl. přístup 12.12.2015. <http://www.wipo.int/edocs/lexdocs/laws/en/ir/ir001en.pdf>.
- Davari, Mahmood T. *The Political Thought of Ayatollah Murtaza Mutahhari: An Iranian Theoretician of the Islamic State*. London: Routledge, 2004.
- *Deadly Fatwa: Iran's 1988 Prison Massacre*. New Haven: Iran Human Rights Documentation Center, 2009. Posl. přístup 16.12.2015. <http://www.iranhrdc.org/english/publications/reports/3158-deadly-fatwa-iran-s-1988-prison-massacre.html>.
- Eisenstadt, Smuhel N. „Multiple Modernities.“ *Daedalus* 129, no. 1 (2000): 1–29.
- Farrokh, Kaveh. *Iran at War: 1500–1988*. Oxford: Osprey, 2011.
- Foran, John, ed. *A Century of Revolution: Social Movements in Iran*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- Fuxová, Petra. *Život a dílo 'Alího Šari'atiho a jeho vztah k islámské revoluci v Íránu*. Disertační práce, Univerzita Karlova v Praze, 2009.
- Giddens, Anthony. *Runaway World: How Globalization is Reshaping our Lives*. London: Profile Books, 2002.
- Gombár, Eduard. *Dějiny Iráku*. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny, 2013.
- Gombár, Eduard. *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha: Karolinum, 1999.
- Halliday, Fred. *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*. London: I.B.Tauris, 2003.
- Hicks, Elahé S. „Stifling Dissent: The Human Rights Consequences of Inter-factional Struggle in Iran.“ *Human Rights Watch Report* 13, no. 3 (2001).

- Hodgson, Marshall G. S. *The Classical Age of Islam*. Vol. 1 of *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: The University of Chicago Press, 1974.
- Jansen, Johannes Julian Gijsbert a Andrew J. Newman. „’Uṣūlīja.“ In *Encyclopædia of Islam, Vol. 10*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al., 935–937. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005.
- Khalaji, Mehdi. „The Iranian Clergy's Silence.“ *Current Trends in Islamist Ideology* 10 (2010): 42–55.
- Khiabany, Gholam. *Iranian Media: The Paradox of Modernity*. London: Routledge, 2009.
- Khomeini, Imām. *Governance of the Jurist: Velayat-e Faqeeh*. Trans. Hamid Algar. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. Posl. přístup 22.11.2015.
http://www.iranchamber.com/history/rkhomeini/books/velayat_faqeeh.pdf.
- Kolářček, Jakub. *‘Abdolkarīm Soruš v kontextu současného iránského myšlení*. Bakalářská práce, Univerzita Karlova v Praze, 2015.
- Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2006.
- Kurzman, Charles. „Weaving Iran into the Tree of Nations.“ *International Journal of Middle East Studies* 37, no. 2 (2005): 137–166.
- Madelung, Wilfred. „Achbārīja.“ In *Encyclopaedia of Islam, Vol 12*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al., 56–57. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005.
- Mir-Hosseini, Ziba and Richard Tapper. *Islam and Democracy in Iran: Eshkevari and the Quest for Reform*. London: I. B. Tauris, 2006.
- Mirsepassi-Ashtiani, Ali. „The Crisis of Secular Politics and the Rise of Political Islam in Iran.“ *Social Text* 38 (1994): 51–84.
- Moin, Baqer. *Khomeini: Life of the Ayatollah*. New York: Thomas Dune Books, 2000.

- Monshipouri, Mahmood. „Salman Rushdie.“ In *Encyclopedia of Human Rights: Vol. 1*, ed. David P. Forsythe, 372–375. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Nasr, Sayed Hossein. „Ithnā ‘Ashariyya.“ In *Encyclopaedia of Islam, Vol 4*, ed. by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs et al., 277–279. Leiden: E. J. Brill, 1960–2005.
- Německý, Marek. „Komparace íránské a ruské revoluce v dílech dvou současných exilových íránských autorů.“ *Historická sociologie* 6, no. 1 (2014): 127–134.
- O'donell, Guillermo and Phillippe C. Schmitter. *Transitions from Authoritarian Rule. Tentative Conclusions about Uncertain Democracies*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1986.
- Osanloo, Arzoo. *The Politics of Women's Rights in Iran*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Patočka, Jan. „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt.“ In *Péče o duši. Sebrané spisy J. Patočky, Sv. 1*. Praha: OYKOMENH, 1996.
- Pfau, Richard. „The Legal Status of American Forces in Iran.“ *Middle East Journal* 28, no. 2 (1974): 141–153.
- Przeworski, Adam. *Democracy and the Limits of Self-Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Rajaei, Farhang. „A Thermidor of "Islamic Yuppies"? Conflict and Compromise in Iran's Politics.“ *Middle East Journal* 53, no. 2 (1999): 217–231.
- Riesebrodt, Martin. *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Oakland: University of California Press, 1993.
- Safshekan, Roozbeh and Farzan Sabet. „The Ayatollah's Praetorians: The Islamic Revolutionary Guard Corps and the 2009 Election Crisis.“ *Middle East Journal* 64, no. 4 (2010): 543–558.

- Sciolino, Elaine. „The Case of the Teheran Mayor: Reform on Trial.“ *New York Times*, 1.8.1998. Posl. přístup 20.12.2015.
<http://www.nytimes.com/1998/07/01/world/the-case-of-the-teheran-mayor-reform-on-trial.html>.
- Sciolino, Elaine. *Persian Mirrors: The Elusive Face of Iran*. New York: Free Press, 2000.
- Shakibi, Zand. *Khatami and Gorbachev: Politics of Change in the Islamic Republic of Iran and the USSR*. London: I.B.Tauris, 2010.
- Shojaei, Seyedeh Nosrat. „Women in Politics: A Case Study of Iran.“ *Journal of Politics and Law* 3, no. 2 (2010): 257–268.
- Takeyh, Ray. „Iran at Crossroads.“ *Middle East Journal* 57, no. 1 (2003): 42–56.
- Tazmini, Ghoncheh. *Khatami's Iran: The Islamic Republic and the Turbulent Path to Reform*. London: I.B.Tauris, 2008.
- Tazmini, Ghoncheh. *Revolution and Reform in Russia and Iran: Modernisation and Politics in Revolutionary States*. London: I.B.Tauris, 2012.
- Theodoulou, Michael. „The Grand Ayatollah unleashes his wrath.“ *The National*, 21.9.2009. Posl. přístup 20.12.2015.
<http://www.thenational.ae/news/world/middle-east/the-grand-ayatollah-unleashes-his-wrath#full>.
- Wege, Carl Antony. „Iran's Intelligence Establishment.“ *The Intelligencer: Journal of U.S. Intelligence Studies* 21, no. 2 (2015): 63–67.
- Wehrey, Frederic, Jerrold D. Green, Brian Nichiporuk, Alireza Nader, Lydia Hansell, Rasool Nafisi, S. R. Bohandy. *The Rise of the Pasardan: Assessing the Domestic Roles of Iran's Islamic Revolutionary Guards Corps*. Santa Monica: RAND, 2009.
- „About the National Council of Resistance of Iran.“ *NCRI*. Posl. přístup 15.12.2015. <http://www.ncr-iran.org/en/about-ncri>.

- „About Us.“ *Iran National Council for Free Elections*. Posl. přístup 16.12.2015. http://irannc.org/?page_id=58952&lang=en.
- „Assadollah Lajevardi, butcher of Evin, killed in Mojahedin operation.“ *Īrān-e Āzād*. 23. srpna 1998. Posl. přístup 14.12.2015. <https://web.archive.org/web/20060305030219/http://www.iran-e-azad.org/english/pmoi/980823.html>.
- „Background Briefing On The Killings in Iran.“ *Human Rights Watch*, 1998. Archive.org edition. Posl. přístup 21.12.2015. <https://web.archive.org/web/20081115000321/http://www.hrw.org/press98/dec/iranback.htm>
- „Dr. Mahmoud Ahmadinejad.“ *Iran Chamber Society*. Posl. přístup 14.12.2015. http://www.iranchamber.com/history/mahmadinejad/mahmoud_ahmadinejad.php.
- „Human Rights Violator: Davoud Rahmani.“ *Justice for Iran*, 11. února 2012. Posl. přístup 14.12.2015. <http://justice4iran.org/human-rights-violator-s-profiles/10028/>.
- „Iran: Abdollah Nouri, prisoner of conscience: Medical Action.“ *Amnesty International*, 26. června 2002. Poslední přístup 2.12.2015. <https://www.amnesty.org/download/Documents/120000/mde130102002en.pdf>
.
- „Iran: alarming pattern of killings and 'disappearances'.“ *Amnesty International*, 11. prosince 1998. Posl. přístup 21.12.2015. <https://www.amnesty.org/download/Documents/156000/mde130251998en.pdf>
.
- „Iran’s ‘staggering’ execution spree: nearly 700 put to death in just over six months.“ *Amnesty International*, 23. července 2015. Posl. přístup 13.12.2015. <https://www.amnesty.org/en/latest/news/2015/07/irans-staggering-execution-spree/>.
- „Iranian lecture in berlin Konferens Berlīn 1379 qesmat 1.“ *Youtube.com*. Posl. přístup 6.12.2015. <https://www.youtube.com/watch?v=NLTLCYt4JyU>.

- „Islamic Coalition Party.“ *Iran Data Portal*. Princeton University. Posl. přístup 19.12.2015.
<http://www.princeton.edu/irandataportal/parties/motalefeh/MotalefehProfile.pdf>.
- „Organization of the Mojahedin of the Islamic Revolution of Iran.“ *Iran Data Portal*. Princeton University. Posl. přístup 19.12.2015.
<https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/mojahedin/MojahedinProfile2.pdf>.
- „Six days that shook Iran.“ *BBC News*, 11. července 2000. Poslední přístup 21.12.2012. http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/828696.stm.
- „Special Series: Iranian Intelligence and Regime Preservation.“ *Stratfor Global Intelligence*, 22.6.2010. Posl. přístup 3.12.2010.
<https://www.stratfor.com/analysis/special-series-iranian-intelligence-and-regime-preservation>.
- „The Office for Strengthening Unity (DTV).“ *Iran Data Portal*. Princeton University. Posl. přístup 19.12.2015.
<https://www.princeton.edu/irandataportal/parties/tahkimevahdat/dtvprofile.pdf>

