

Ideový a sociokulturní kontext sebevražedného útoku: proliferace mučednické subkultury

Licitátor: Ať vás EU slyší: Co je vaším cílem?

Dav: Alláh.

Licitátor: Kdo vás vede?

Dav: Prorok.

Licitátor: Co je vaší ústavou?

Dav: Korán.

Licitátor: Jaký je váš způsob (cesta, stezka)?

Dav: Džihád.

Licitátor: Co je vaším nejvyšším snažením?

Dav: Smrt pro věc Alláhu.

Licitátor: Ať všechny země světa slyší: Co je vaším nejvyšším snažením?

Dav: Smrt pro věc Alláhu.

Licitátor: Jaké je vaše hnutí?

Dav: Hamás.

Poselství jedné aukce

V květnu 2006 odvysílala kontroverzní katarská televizní stanice al Džazíra [1] kuriózní záznam veřejné dražby bundy zvěčnělého šéfa 'Izz Ad-Dín Al-Qássám Katá'ib (vojenské křídlo Hamásu, zal. 1991) šejcha Salláha Šihády (1953-2002). Poté co byla bunda vydražena za 3000 jordánských dinárů (cca 100 tis. Kč na jaře 2006), přistoupil licitátor k manifestaci náboženských hesel. [2] Aukce se konala ve zvláštní situaci. Tzv. Hnutí islámského odporu – Hamás – se stalo v lednu 2006 vítězem parlamentních voleb, [3] třebaže ho stěžejní aktéři mezinárodní politiky považovali za teroristickou organizaci, a proto i finanční podpora států, organizací a jednotlivců byla chápána jako financování terorismu. Výslovným cílem této aukce bylo podpořit vládnoucí Hamás. Přesto nám analýza události může povědět víc:

- dražba, a tudíž i *fundraising* organizace se uskutečnily veřejně,
- transparentnost fundraisingu byla navíc medializována,
- vydražení osobní věci z pozůstalosti „martyra“ revitalizovalo hodnotu mučednictví,
- byl vyzdvížen obětující přístup rodiny premiéra, tím relegitimizován *leadership*,
- bylo komunikováno poselství těm, kteří legitimitu hnutí Hamás popírají (EU aj.),
- byly připomenuty základní ideové východisko hnutí Hamás, [3]
- byl zdůrazněn politický záměr hnutí Hamás (bohovláda, theokracie),
- byl zdůrazněn způsob dosažení tohoto záměru (džihád),
- bylo opakovaně (2×) nejvýše hodnoceno osobní martyrium.

Stručná analýza poodhaluje nejen sofistikovanou architekturu scénáře aukce, ale i jeden z klíčových legitimizačních postupů aktivistické organizace: ostentativní medializaci

fundraisingu. Událost aukce komunikovala záměr organizace, vyzdvihla osobní záměr jednotlivce, tím i potvrdila pozici organizačního, politického i vojenského leadershipu, metod i trvajících závazků. Pro porozumění fenoménu sebevražedného terorismu, zvláště pak pro porozumění některým podmínkám jeho formování, se ke zmíněnému případu ještě odvoláme.

Jedinečnost sebevražedné mise

Známý izraelský expert a konzultant NATO v otázkách boje s terorismem Yoram Schweitzer definuje: (1) ... „sebevražedný teroristický útok jako politicky motivovaný, násilný útok spáchaný sebe si uvědomujícím jednotlivcem (...), který aktivně a úmyslně způsobuje sebeodpálením svoji vlastní smrt, jakož i smrt jím vybraných cílů. Pachatelova zajištěná smrt je podmínkou úspěchu jeho mise.“ [5]

V dílčím zpřesnění (2): „.... „moderní“ sebevražedný útok můžeme definovat jako násilný, politicky motivovaný útok, uskutečněný po rozvaze a přípravě osobou, která samu sebe spolu s vybraným cílem vyhodí do vzduchu. Předem uvážená jistá smrt pachatele je nezbytnou podmínkou pro úspěch útoku.“ [6]

Důraz obou definičních pokusů vražedné formy sebevražedného procesu tkví v legalistickém parametru profilování osobnosti pachatele: zločin spáchala osoba a) sebe si uvědomující, sebevědomý jednatel, b) vědomá si úmyslu. *Schweitzer tak měl na mysli postižení přičetnosti, ale i vymezení pachatelova záměru, který přímo souvisí jak s intenzívní motivovaností, tak s určitým sebepochopením, s identitou.*

Profesorka psychologie na čečenské státní univerzitě Khapta Akhmedová a americká psycholožka Anne Speckhardová [7] intenzivně studovaly zejména čečenský sebevražedný terorismus. Sebevražedného atentátníka klasifikovaly **jako osobu, jež jedná „s cílem zabít umírající“ – bez ohledu na to, zda při akci skutečně zahyne**, zda jí selže detonační zařízení, i zda je odhalena. Za dostatečný důkaz vážnosti úmyslu této osoby „zabít umírající“ lze považovat jednak připoutání k detonačnímu zařízení, oblečení výbušného systému, řízení vozidla naloženého výbušninou, jednak pohyb směrem k cíli.

O sebevražedném atentátníkovi lze za těchto podmínek mluvit i tehdy, když se mu uvedený čin nepodaří z různých důvodů spáchat, když čin nedokoná! A nadto, jako paradoxní se musí jevit i skutečnost, že pachatel je trestněprávně postižitelný jen tehdy, když čin nedokoná, což rovněž podtrhuje – v tomto případě – důležitost pachatelem projeveného a přiznaného úmyslu zemřít, tj. zabít.

Také proto nelze pominout ty případy sebevražedného terorismu, kdy je atentátníkem dítě nebo osoba s mentálním handicapem. *Ex definitio* je velmi problematické označit devatenáctiletého chlapce s Downovým syndromem za sebevražedného teroristu, byť se pravděpodobně bez cizí účasti detonoval v únoru 2005 v davu voličů na předměstí Al-Askán v Bagdádu a byl pohřben rituálně jako mučedník v Nadžafu. [8]

Výběr dětí a mladistvých a jejich školení v síti pákistánských a afghánských náboženských škol nebo užití mentálně retardovaných osob pro tyto druhy násilných akcí, dokonce odpálení dálkovým ovladačem (dvě dívky s Downovým syndromem, Bagdád únor 2008) představují nejen nové prvky šíření násilných poselství teroristickými organizacemi, vyšší stupeň militarizace a kontroly společnosti, ale i tzv. *viktimizace* – tito pachatelé jsou jejich prvními oběťmi. Není zcela jisté, zda zmíněná změna je výrazem taktické odezvy zesílených bezpečnostních opatření, a tedy úspěšnosti protiteroristických a policejních protiopatření.

Může jít také o propagandistický manévř teroristické organizace, jehož cílem je vyšší psychologická efektivita – zvýšení produkce hrůzy.

Luca Ricolfi a Paolo Campana z univerzity v Turíně rozšiřují pojetí sebevražedného útoku koncepcí sebevražedné mise (SM): „Sebevražednou misí chápeme útok proti nepřátelskému cíli, při kterém jeho činitel nemá šanci utéct nebo zachránit se“, a dodávají, že jejím „rozhodným prvkem (...) je jistota pachatelovy smrti, nikoli prostředky použité při provedení útoku. Nemá žádný význam skutečnost, že pachatelova smrt je zapříčiněna pachatelem samotným, nebo reakce ostatních: důležitým bodem je, že **akce nepřipouští žádnou naději na přežití pachatele**. Definice tak vylučuje extrémní riziko misí, ale zahrnuje různé formy útoků, které se odlišují od sebeexploze, zejména pak všechny druhy akcí, které nepromýšlejí plán útoku.“ [9]

Zatímco v případě sebevražedné exploze, tj. sebedestrukce, závisela úspěšnost mise výhradně na smrti pachatele (Schweitzer), Ricolfiho a Campanovo rozšíření – sebevražedná mise (SM) = sebeexploze + nulový plán útoku – vede k poznání psychologických efektů SM: „V případě SM může být pachatelova smrt nevyhnutelným, avšak nepřímým důsledkem jeho činu. Technicky řečeno, akce může být úspěšná nejen potřebou aktérovy smrti, ale i přesvědčením, že reakce nepřítele nám nedovolí představit si aktérovo přežití.“ [10]

Toto **rozšíření o nulový plán útoku**, aplikovatelné pochopitelně nejen v rámci pracovního definičního vymezení terorismu, není definiční kosmetickou úpravou.

Činí totiž z pracovního schématu sebevražedného (teroristického) útoku nezbytný nástroj, pomocí kterého lze rozlišovat mezi pachateli sebevražedných útoků, a to s ohledem na zmíněné sebepochopení pachatele.

Umožňuje odlišit ty, kteří si přejí zemřít při akci (typ mučedník), a ty, kteří mučednickou smrt nevyhledávají, avšak jsou ochotni zemřít při akci a pro věc (typ hrdina). Pro oba typy je smrt při sebevražedné akci sice nevyhnutelná, liší se však psychologické perspektivy sebepojetí ve smrti.

Proliferace sociokulturních a náboženských indikátorů, např. mučednické subkultury v určité oblasti, zpravidla svědčí o ideově-politickém potenciálu organizace, i o metodě formace a počáteční fázi přípravy zpřítomnění mučednického ideálu v aktu sebezáhubného zabíjení.

Merle Miyasato (SFC, US Army) upozorňuje na jiný indikátor potenciálu sebevražedného teroristického násilí, jehož výrazem byl znak absentujícího plánu útoku. [11] Vlnu sebevražedného násilí v Izraeli (1993) předcházely mnohíci se útoky nožem (knifing) na veřejných prostranstvích, cílem bezhlavě se řítících pachatelů knifingu bylo zranit nebo zabít co největší množství civilistů, přičemž si pachatelé museli uvědomovat bezvýchodnou situaci. Stejně tak tomu bylo při divoké střelbě na civilisty z automobilů řítících se v plné rychlosti ulicemi izraelských měst.

Pro úplnost dodejme, že záměrné opuštění plánování útoku signalizuje, že organizátoři i pachatel počítají s extrémním rizikem plánované operace, nechápou tedy plán útoku jako zkušený delikventi.

Assaf Moghadam, učitel na Vojenské akademii West Point, [12] zabývající příčinami terorismu, politickým násilím a sebevražednými útoky, doplňuje poznání sebevražedného násilného procesu formulováním tzv. **znaku simultaneity**:

„Sebevražedný terorismus vyžaduje souhru dvou podmínek: ochoty zabít a ochoty zemřít. Lze obecně předpokládat, že akt umírání a zabíjení nastává současně. (...) Nicméně existuje shoda, že v sebevražedném útoku jsou jak akt zabíjení, tak akt umírání částmi téže mise.“

Jedinečné znaky sebevražedné mise:

- pachatel jedná úmyslně a s jasným záměrem,

- pachatel si plně uvědomuje, že úspěšnost jeho mise temporálně souvisí se sebezáhoubou,
- pachatel nepřipravuje plán útěku.

Protože teroristická organizace zamýšlí uskutečnit své záměry, nehodlá spáchat kolektivní sebevraždu, musí jasně a zřetelně vymezit pravidla užití sebevražedné mise a legitimovat záměr jednotlivce, ať hrdiny nebo mučedníka. A nadto musí oba, organizace i aktér/pachatel, legitimovat tyto záměry společensky.

Sebevražedný teroristický proces nelze zcela vtěsnat do kategorií ekonomické teorie racionální volby, jistota pachatelovy smrti ne vždy předpokládá nulový zisk na straně pachatele. V případě např. islamistických teroristů, slibovaný posmrtný život v ráji je ziskem v podobě „rajských potěšení“. Proto je nutné provést jistou předmětnou dekompozici s vyloučením statistické nepravděpodobnosti osamělého vlka, tj. osamělého pachatele jednajícího na vlastní pěst, jako např. americký terorista „Unabomber“ Theodore J. Kaczynski, jenž během 17 let rozeslal 16 poštovních bomb vědcům, akademikům a dalším osobám (zahynuli přitom tři lidé).

Dekompozice sebevražedného procesu musí nutně zahrnout tři prvky: osobnost pachatele, teroristickou organizaci a užší společenský rámec jejich působnosti.

Přes různorodá pojetí sebevražedného terorismu existuje na různých úrovních určitá shoda. Jednotlivé úrovně odpovídají otázkám, např.: proč někteří jednotlivci souhlasí s tím, že se stanou lidskými bombami? Proč některé organizace podporují sebevražedné útočníky?, a konečně: Proč určitá společnost sebevražedné teroristy uctívá?

Na těchto třech úrovních bádání, totiž na úrovni:

- a) individuální** – zkoumá se kombinace osobních, rodinných, komunitních, psychologických, sociologických, politických, ekonomických, nacionalistických, náboženských motivací, které vzájemně ovlivňují volbu stát se mučedníkem, Akhmedová a Speckhardová [13], Hafez [14], Moghadam [15],
- b) organizační** – zkoumají se záměry těch organizací, jež volí sebevražedný terorismus jako taktiku dosažení záměrů, jakož i politické okolnosti angažmá organizací, př. konkurence organizací s podobnými záměry (srovnej Akhmedová, Speckhardová, Hafez, Moghadam aj.).
- c) společenské** – zkoumají sociální dynamiku, která umožňuje organizacím přístup k připraveným zásobám rekrutů (Akhmedová, Speckhardová), „společenské kontexty“ (Hafez).

Mezi těmito třemi úrovněmi rezonuje jakožto hypotetická úroveň ideologie, o níž se zpravidla hovoří jako o militantní náboženské ideologii, wahhábistické militantní ideologii, militantní džihádistické ideologii, ideologii mučednictví a podobně (Akhmedová, Speckhardová). Zmíněná **ideologie mučednictví**, jakkoli vágně vymezená, by měla být jakýmsi pojivem, jehož funkcí je zajistit kohezi zkoumaných částí sebevražedného procesu. V rozhodování náboženských autorit na téma oprávněnosti či nepřijatelnosti sebevražedného útoku se nejedná o jednoduchou dichotomii *fatwa chalál* či *fatwa charám*. Problém je daleko vrstevnatější. Únikem pro schvalování diskutovaných akcí může být třeba redefinice sebevražedného útoku na „nebezpečnou vojenskou akci s nulovou pravděpodobností na návratu“.

Uvedený problém – zajištění soudržnosti záměrů jednotlivých účastníků procesu sebezáhoubného zabíjení – je tím nejvážnějším problémem zkoumání jevu sebevražedného terorismu. Proč?

- 1. Budoucí pachatel** se musí ztotožnit s myšlenkou sebezáhoubného zabíjení/mučednictví, tj. se sebeobětí, i se skutečností, že tímto modem operandi bude zabíjet. Není

bezpodmínečně nutné, aby zmíněný záměr fixoval na mediálních nosičích, aby vytvářel jakýsi testament. Poselstvím je akce sama. Tato okolnost, která bývá mylně vydávána za nezbytnou, odpovídá jak kultuře společnosti, tak technicko-technologickým možnostem v dané oblasti. Fixování projevu budoucího atentátníka/mučedníka odpovídá propagandistickým záměrům teroristické organizace a možnostem projev šířit. Tím lze vysvětlit rozdíl mezi účinnou a vzájemně kompetitivní propagandou v Palestině nebo v Iráku na jedné straně a o poznání chudší propagandou v Afghánistánu.

2. **Organizace** prezentuje své ideologické, politické, náboženské záměry teroristickými akty, hrozbami násilím nebo použitím násilí. Teroristická organizace koncept mučednictví adoptuje, adaptuje, transformuje a používá **v omezeném rozsahu** a pro vlastní taktické cíle, aniž by koncept mučednictví měl negativní vliv na strategickou perspektivu, aniž by tedy byly výrazně měněny záměry teroristické organizace. Sotva lze předpokládat, že koncept mučednictví formuje status záměrů teroristické organizace. Tuto skutečnost lze poměrně dobře ilustrovat místem a časem nasazení zmíněných operací, s jistotou se konstatuje kde, kdy a kým byl koncept převzat a vitalizován, ale i zmrazen nebo exportován. V tom smyslu lze načrtnout geografii proliferace mučednické subkultury.
3. Teroristická organizace musí řešit vážné problémy, zejména s ohledem na **společenské zapojení** svých vlastních aktivit, ekonomických, personalistických, logistických nebo propagandistických.

Lze zajisté tvrdit, že např. konkrétní muslimskou společnost determinují normy islámu, které ve značné míře ovlivňují a spoluutvářejí – z hlediska islámu žádoucí – jednání a postoje lidí. Oblastní nebo nadregionální dějinné události, ale i rodově-rodinná struktura, vztah kategorií tradičního a moderního, demografický vývoj, způsob vlády a distribuce bohatství, status domácnosti apod. ovlivňují rovněž jednání a postoje lidí „v islámu“. Diferencovanost jako výsledek různých a různorodých procesů, vzor rodové podobnosti pojmu muslimské společnosti, výrazně omezuje možnost výkladu pojmu muslimské společnosti jakožto organické jednoty. A právě proto nelze beze zbytku vytknout záměrnost jednání a postojů všech muslimů. Co však činí koncept *istišhádu* (arabsky mučednictví, sebeobětování) tak atraktivním?

Kartotéka ze Sindžáru

V říjnu 2007 našly americké vojenské jednotky [16] během razie poblíž Sindžáru (sz. Irák) kartotéku s osobními záznamy bojovníků, kteří mezi 18. srpnem 2006 až 22. srpnem 2007 podnikli cestu přes Sýrii do Iráku, aby zde bojovali v rámci ozbrojených uskupení odbojové organizace „Islámského státu Irák“ (Dawlat al-Iráq al-Islamíjja). Sindžárské záznamy získalo od USSOCOM (americké velitelství pro speciální operace) v listopadu 2007 Centrum pro boj s terorismem ve West Pointu, kde jsou podrobovány analýze. Z více než 700 personálních záznamů bylo vybráno 606 osobních složek, které obsahují osobní data, některé údaje o rodinných příslušnících, mj. platná a funkční telefonní čísla rodinných příslušníků, [17] údaje o původním zaměstnání, o cestě do Sýrie, o způsobu organizace této cesty a výši finančních nákladů spojených se závěrečnou fází cesty – s přechodem do Iráku, údaje o volbě formy bojové aktivity v Iráku ap. [18] Některé kartotéční záznamy jsou doplněny fotografiemi.

Pro účely předkládaného textu jsou důležité údaje o volbě formy bojové aktivity, o věku a původní profesi, případně o zemi původu:

- forma bojové aktivity: mučedník – 56,3 % z 393, kteří záměr uvedli (ar. *إستشهادي* – *istišhádí*, mučedník a synonyma),
- věk: průměrný 24-25 let, medián 22-23 let (rok narození 1982, resp. 1984, nejmladší 16 let, 1991) z 413, kteří uvedli datum narození,
- profese: student – 46 % (ostatní profese v širokém spektru) ze 156 s uvedenou profesí pro volbu mučednické smrti se rozhodli občané původem z Maroka (91,7 %), Libye (85,2 %), Sýrie (65,6 %) a Saúdské Arábie (50,3 %), méně než polovina takto rozhodnutých pocházela z Jemenu (46,1 %), z Tuniska (41,7 %) a z Alžírsko (13,9 %).

Nezbytnou podmínkou uvedení tohoto statistického údaje bylo vyplnění dvou údajů – země původu a zároveň údaje o volbě aktivity. [19]

Postupné vyhodnocování sindžárských dokumentů, jejich kritika i vhodné doplnění poznatků o bojovnících z Afghánistánu, z detenčního zařízení na Guantanámu aj., dovolují zformulovat dílčí závěry, k nimž, ovšem, musí být vedena odborná diskuze; zpřesněním v první řadě nerozumíme nalézání nových teoretických modelů, [20] nýbrž adekvátní uspořádání poznatků o moderních sunnitských mudžáhídech/bojovnících do odpovídajících výkladových forem tak, abychom mohli s jistotou precizností identifikovat trendy jejich rekrutování, [20] ale i budoucí tvář terorismu.

Sociologická či antropologická terénní šetření v rámci teroristických populací jsou sotva představitelná, natož proveditelná. Proto nezbývá než skepticky přijímat a vyhodnocovat ten stav věcí, jehož poznání umožňují, při vši lidskoprávní problematičnosti, zejména zadržení. Vyjdeme-li z tohoto předporozumění, můžeme na základě opatrné kritiky sindžárských pramenů formulovat odpovědi na otázky, které vymezují souřadnice oblastního kontextu, specifického „světa rekrutování“, a tak – přiměřeně našemu tématu – umožňují zasadit ideový a sociokulturní kontext sebevražedných útoků a problém proliferace mučednické subkultury do výraznějšího geograficko-politického rámce.

Pracovník Centra pro boj s terorismem, West Point, a programový manager projektu Harmony (zabývající hnutím al-Ká'ida) Clinton Watts [22] se v odpovědích na otázky – Odkud pocházejí rekruti, iráčtí a afghánští zahraniční bojovníci? Jak jsou rekrutováni? – soustředil na analýzu vzorku populace zachycené sindžárskou kartotékou (563 osobních záznamů), vzorku populace vězňů z Guantanáma (315 osobních záznamů) a osobní informace oficiálních útočníků na Světové obchodní středisko, WTC (19 osobních záznamů).

V posuzování osoby pachatele se Watts shoduje se známým americkým psychologem Scottem Atranem, když tvrdí, že pachatelé jsou zejména mladí a relativně vzdělaní lidé, nikoli psychopaté, blouznivci nebo společensky zavržení. V té míře je zapotřebí **zmírnit** tvrzení, že „chudoba, nevzdělanost a společenské odcizení plodí terorismus“. [23]

Zaměříme-li tuto hypotézu, kterou považujeme za dostatečně verifikovanou, k našemu tématu, ptejme se potom, proč zejména studenti s mediánem věku 22-23 let a pocházející z některých zemí severní Afriky, ale i zemí Blízkého východu figurují na místě těch, kteří se rozhodli spáchat sebevražedný útok v Iráku.

Přestože lze odkázat k různorodému zasíťování globalistů džihádu, Watts v této souvislosti naznačil, že:

- a) k náboru nových rekrutů, jak se obecně soudí v akademické obci a v médiích, **internet tolik nepřispívá**, mj. i z důvodu cenzurování extremistických stránek v zemích původu,
- b) odpovědi na otázku **koordinace** příštího angažmá bojovníků v Iráku via Sindžár jednoznačně prezentují jako prvořadou konexi **sociální** (např. „prostřednictvím bratra

ve víře“ – tj. blízkého známého – 84 %), **rodinnou** (př. „prostřednictvím bratrance“ – tj. blízkého příbuzného – 6 %), **religiózní** („prostřednictvím mešity“ – tj. blízkého souvěřce – 4 %),

- c) pozornost musí být zaměřena na **města blízká erupci – flashpoint cities**, kde rekrutování proběhlo, na marocká města Casablanca a Tetuán (odkud pocházeli sebevražední atentátníci), na libyjskou Darnu, na tuniská města Bin Arouss, Benzerte a Tunis, ale i na tradiční zdroj rekrutů, tedy na jemenské Sana'á a saúdskoarabský trojúhelník Džidda – Mekka – Tá'if, jakož i na syrské Dejr az-Zúr nebo alžírské El Oued,
- d) **nejlepšími koordinátory jsou bývalí zahraniční veteráni** (arabští Afgánci apod.). [24]

Konfrontací Wattsovy studie s izraelskými analýzami sítí, podsítí a jejich os v různých palestinských městech je možno doplnit poznatky takto:

- rekruti pro sebevražedné mise jsou umístěni na **periférii** sítí nebo tvoří podskupinu těchto sítí,
- rekrutování je v první řadě založeno **prvotními nebo osobními kontakty**,
- aktéři osy dění v síti, tj. **organizátoři** se sdílejí v nejvyšší míře vzájemnosti, uzavřenosti a centrality – na rozdíl od periférie, [25]
- nepominutelnou vazbu v rekrutování tvoří **rodově-rodinné** vztahy – **příbuzenství**, [26]
- nepominutelnou vazbu tvoří **sousedské generační vztahy a vazby na školu, místní mešitu, místní sportovní klub**, [27] přičemž tato skutečnost zahrnuje společně prožívaná **traumata a přijímané vlivy ze společenského okolí**.

A nadto, omezení na místní komplicity, identifikovatelné a interpretovatelné, v rámci societárně zakoušeného, sdíleného, reflektovaného, připravovaného a produkováného násilí, i když násilí nepředstavuje analytický pojem, umožňuje „zakreslit“ zmíněnou mnohovrstevnatou realitu rekrutování tak, že přizná místní konektivitě takový význam, který by měla mít.

Jedině tak lze lépe chápat radikalizaci, odhodlání a ochotu nositelů (sebe)vražedného utopického altruismu, [28] radikalizaci, jež umožňuje intrapsychický posun k ochotě zemřít, interpsychický posun k jednání pro blaho společenského celku, odhodlání podstoupit martyrium bez možnosti podílu na získaném společenském blahu, bez možnosti podílu na světské odměně. Náš problém má janusovskou tvář: jednak máme na paměti, že sebevražední atentátníci jsou lidským zdrojem realizace záměrů teroristické organizace, taktickou zbraní, která, má-li být použita, musí být rekrutována, přiměřeně disponována indoktrinací a tréninkem, jednak jsou to lidé, kteří dávají v sázku sami sebe, aniž by participovali na výhodě, jež tím získává, ať domněle nebo fakticky, jejich rodina, příbuzní, přátelé, aniž by participovali na ztrátě výhody protivníka, tj. na domnělém nebo faktickém vítězství nad ním.

Co ukázal sindžárský vzorek? Zejména potřebu velmi žádoucího mapování societárních sítí, v jejichž rámci aktéři i organizátoři sebevražedných útoků podnikají kroky k uskutečnění těch očekávání, s nimiž spojují vlastní budoucnost. Usoudili jsme, že **prvek násilí jakožto aspekt jednání pachatele i organizace je sdílen v místní komunitě na různých úrovních mezilidských vztahů**.

Víme rovněž, že se v osobách pachatelů sebevražedný terorismus jak feminizoval, tak infantilizoval. Potvrzení možnosti sebezáhubného zabíjení prováděného ženami nebo dětmi znamená krok, který nemůže být jednoduše vysvětlen úplatou. Zde beze zbytku totiž platí,

že vyslání ženy nebo dítěte na sebevražednou misi musí být sankcionováno na širším společenském základě. Co vede místně ohraničenou společnost k tomu, že takové jednání schvaluje, tím podporuje?

Již zmiňovaný psycholog Scott Atran se domnívá, že „podpora a rekrutování pro sebevražedný terorismus nenastává za podmínek politického útlaku, chudoby a nezaměstnanosti nebo negramotnosti jako takových, ale když konvergují politické, ekonomické a sociální trendy produkují snižující se příležitosti ve vztahu k očekáváním, tím generují frustrace, které mohou využívat radikální organizace. Pro tento účel je relativní deprivace mnohem významnější než deprivace absolutní. (...) Frustrovaným vlastní budoucností, (zatímco) přitlačivost každodenního národního života slábne, nabízí sebevražedný terorismus některými přijímaný účel jednat altruisticky, v potenci teroristova myšlení – pro blaho příští generace. (...) Nejsou motivováni ani osobním prospěchem, ani okamžitým ziskem, ale spíš náboženským nebo ideologickým přesvědčením a zápallem, jejichž zakládající předpoklady, podobně jako v jiných náboženstvích, nemohou být racionálně prohlédnuty, a pro které inspirují ostatní, aby v ně věřili a umírali pro ně“. [29]

Nelze sice tvrdit, že frustrace budoucností bez perspektivy postihuje stejným způsobem muže, ženy a děti, zvláště pak v muslimské společnosti, ale z uvedených dat je více než zřejmé, že na formativním kontextu sebezáhubného zabíjení se také aktivně podílejí struktury, jež produkují sociokulturní normu mučednictví, struktury, jejichž sociální chování je podmíněno citlivým vnímáním existenčního i existenciálního marasmu, v čase těžkostí spojují lidé otázku vlastní budoucnosti **s duchovní silou k nezbytné oběti, minimálně s duševní komfort přinášející tvrdostí jednání, ba i sebeobětavou nebojácností při ničení struktur útlaku.** [30]

Náboženský terorista, nebo bojovník za svobodu?

Militantní náboženští aktivisté se málokdy označují za „teroristy“, neboť se domnívají, že bojují za spravedlivou věc, kterou mají navíc „posvěcenou“. Není jen věcí sémantiky, zda se člověk označí za teroristu či nikoliv, aktér tak řeší otázky oprávnění i ospravedlnění. Z velké části závisí na světovém názoru, v němž se svět jeví jako pokojný prostor, v němž jsou násilné akty považovány za terorismus, nebo v němž je svět ve válce, zda mohou být násilné akty považovány za legitimní. Lze je také chápat jako preventivní údery, jako obrannou taktiku, k níž se přistupuje právě v rámci probíhající bitvy, anebo i jako symboly probíhajícího osudného střetu.

Nejen z toho vyplývá specifičnost náboženského terorismu, který je ospravedlňován transcendentním moralismem a páčán s patřičnou měrou rituální intenzity, kde je náboženství zneužíváno k politickým cílům. Důležitou roli hraje kulturní kontext, který u pachatelů násilných aktů vytváří pocit, že společenství k nimž se hlásí jsou zneužívána a utlačována. Tato skutečnost je navíc komplikována tím, že náboženství přitom sehrává i roli ideologie obnovy veřejného pořádku, nebo ztělesňuje vizi nějaké podoby teokratického státu.

Nelze však tvrdit, že náboženství běžně vede k násilí, ale děje se tak pouze v případech, **kdy dojde k propojení zvláštního souboru politických a sociokulturních okolností.** Je tudíž zapotřebí dbát na to, abychom si otázku – proč se náboženský terorismus rozbujel právě v tento konkrétní okamžik – kladli ve správném kontextu. Máme zde na mysli konkrétní historickou situaci, sociální a kulturní podmínky a světový názor související s násilnými incidenty. To znamená, že nestačí zkoumat jenom mysl náboženských násilných aktivistů, ale i uvažování skupin, které je rekrutují, připravují, financují a ospravedlňují.

Teroristické násilí jako divadlo či náboženský rituál

Veřejné rituály bývají tradičně doménou náboženství, a proto aktivisté, kteří se rekrutují z náboženského prostředí, považují veřejné představování násilí za přirozené. Emeritní profesor politických věd a redaktor časopisu *Terrorism and Political Violence* David C. Rapoport [31] nás v tomto ohledu upozorňuje na fakt, že před několika lety byla zveřejněna sbírka esejů, která poukazuje na souvislost mezi náboženstvím a terorismem. Tyto dva fenomény mají prý k sobě blízko, neboť dějiny náboženství mají svou násilnou stránku, a na druhé straně teroristické útoky mají zase své symbolické aspekty, protože se snaží napodobit náboženské rituály. Dlužno dodat, že oběti terorismu se nestávají terči z důvodu aktuální hrozby pro pachatele, ale představují vlastně „symboly“ ztělesňující zvláštní roli v aktivistickém a specifickém chápání světa. Pouliční divadlo veřejně představovaného násilí potom nutí přímé i nepřímé svědky, aby tento zvláštní způsob aktivistického vnímání světa přijali.

Jenom prý smrtonosný věřící, který je schopný pro víru zabít a umírat, může být moderní společností brán vážně. Pokud začneme na základě tohoto veřejného násilí pochybovat o mírumilovnosti světa, tak byl účel tohoto divadla naplněn. Ještě dodejme, že pro „konání“ veřejného divadla je pečlivě vybráno jeviště, tj. místo (např. dvojice věží Světového obchodního centra jako ekonomický symbol USA), nebo může jít o symboliku času, tj. významné datum pro příslušníky konkrétního společenství.

Teroristické násilí se stává „jazykem upoutání pozornosti“, neboť bez tohoto „poselství“ by vlastně terorismus neexistoval. Samotný akt zabití není teroristickým útokem, protože k vraždám a záměrným násilným útokům dochází v moderních společnostech tak často, že o nich ani veřejné sdělovací prostředky zpravidla nemluví. Teroristický útok je charakterizován právě tím, že je schopen nahánět strach a šířit hrůzu nejen u přímých svědků, ale i u všech těch, kteří se o něm doví skrze veřejné sdělovací prostředky. **Teroristický útok bez vyděšených svědků – pouze nesmyslné představení bez diváků.**

Záměry a cíle: politické násilí a terorismus

V článku uveřejněném ve *Vojenských rozhledech* v loňském roce [32] jsme předložili k diskuzi tři pracovní konstrukce k pojmům terorismu a teroristického útoku, abychom zdůraznili nutnost systémového začlenění sebevražedného terorismu.

První konstrukce popisuje terorismus jako zvláštní případ fenoménu násilí – „nezákonný násilný aktivismus, politicky, nábožensky, ideologicky či jinak zaměřený, zacílený na civilisty nebo civilní objekty“. **Odlišení záměrů a cílů** teroristického násilí patří ke standardním diferencím, které však, jsou-li přehlíženy, vedou k paradoxním až skandálním závěrům ve vztahu k diskurzu o efektivitě teroristického násilí. Společným rysem definic terorismu je empiricky verifikovatelný poznatek o zacílení násilí na noncombatanty, tj. proti civilistům, vládním úředníkům, politikům, podnikům, institucím nebo infrastruktuře.

V tomto ohledu **nábožensky motivovaný terorismus používá značné dávky mravní opovržlivosti**, jež pachatelům těchto aktů umožňuje ospravedlnit ničení majetku a brutální útoky na lidské životy osob, které ani neznají a nepociťují k nim žádné osobní nepřátelství. K tomu je zapotřebí zvláště silného vnitřního přesvědčení a oficiálního uznání ze strany náboženské autority, a proto se tyto násilné skutky uskutečňují na základě kolektivního rozhodnutí tak, jak je to i v případech pečlivě naplánovaných útoků ze strany hnutí Hamás. Naproti tomu, válečné

násilí je zacíleno na vojenské objekty a jeho záměrem je vojenská porážka jasně ideologicky definovaného a územně vymezeného nepřítele. [33] Diferující momenty mezi těmito formami násilí tvoří status cíle a záměru.

Krise kultury

Hostující profesor na katedře politických věd Missurijské univerzity Mohammed M. Hafez formuloval tři podmínky možnosti sebevražedného extrémního násilí:

„Sebevražedné násilí je vítáno a uctíváno tehdy, když konvergují tři podmínky: (1) běžné kulturní normy pohltní systémy víry, symbolická vyprávění a historické tradice, které ospravedlňují a oslavují mučednictví, (2) legitimní orgány podporují extrémní násilí nebo se mu podřizují, a (3) a společnost se cítí obětována a ohrožena vnějšími nepřáteli během politického střetu.“ [34]

Hafezovo kulturalistické východisko koresponduje myšlence, s níž přišli dr. Barry Horowitz a prof. Linton Wells III., [35] a která interpretuje spojení jednotlivce s teroristickou organizací jako rozhodující vztah, v němž se realizují jak úsilí organizace získat jednotlivce, tak jednotlivcova touha naplnit smysl vlastního života právě způsobem mučednické smrti, neboť, a to je zejména nutné zdůraznit, jakkoli opodstatněné je rozpoznání centrálního postavení organizace, **jen a pouze jednotlivec – sebevražedný atentátník – odpovídá a ručí za realizaci operace v rozhodující fázi inicializace útoku vlastním životem.**

Rekrutovatelnost musí odpovídat kritériím stanoveným teroristickou organizací, ať se jedná o explicitně nebo implicitně stanovená kritéria. Mezi tři nejdůležitější faktory výběru patří: náboženské vlivy, individuální frustrace a osobní ekonomické motivace. Teroristické organizace sázejí na možnost rekrutovatelnosti jednotlivců, jejich ochotu však neformují, nýbrž usměrňují a využívají. Vzhledem k tomu, že mučednictví je určitou částí společnosti vysoce oceňováno a teroristické organizace mučedníky produkují, lze také tvrdit, že produkci mučedníků teroristické organizace získávají podíl na jistém společenském ocenění, získávají určitou společenskou prestiž tím, že normu sice nevytvářejí, ale naplňují, a proto vitalizují. Sociokulturní norma se tak udržuje zpřítomňováním poselství mučednické smrti.

Sociokulturní norma mučednictví však neodpovídá náboženské normě mučednictví. V každé, nejen nábožensky vitální, ale i sekulární společnosti žijí vzpomínky na ty, kteří se obětovali pro blaho celku, kteří z rukou osudu přijali mučednickou nebo hrdinskou smrt. Rovněž ideál spásného jednání nepotřebuje náboženské krytí, nekonečné seriály o zachránčích a vděčnosti zachráněných tento fakt dobře ilustrují. A naopak: náboženské pojmy mučednictví (ar. استشهاد – sebeobětování, *istišhád*) a *džihádu* (ar. جهاد – úsilí) se sice uplatňují v islámu po staletí, tradiční teologický diskurz je výrazně omezuje, např. zákazem sebevraždy (Korán 4:29-30). [37]

Intenzita a vehemence nástupu sebevražedných teroristických útoků v období druhého palestinského povstání (intifáda Al-Aqsá, 2000-2004) však kontrastuje s prvním palestinským povstáním (1987-1993) a jeho operačně-taktickými způsoby – s „válkou kamenů“. Tento historický fakt, totiž skutečnost, že mučednické operace/sebevražedné útoky nebyly použity v Palestině během prvního povstání nebo v jiných muslimských společnostech za srovnatelných okolností (ozbrojeného střetu, protikoloniálního povstání, okupace, útlaku ap.) vzbuzuje podezření, pochybnosti a mnoho otázek. Metaforicky by bylo možno říci, zdá se, že se rezistence pokaždé halí do jiného hávu, ale systematicky trvá až do splnění požadavků, že se takto jedná pouze o změnu taktiky. Problém je však vážnější.

Výběrové použití kulturních/náboženských symbolů, svědectví pamětníků, rozmanitých a různorodých tradic pravděpodobně odpovídá zviditelnění „akční strategie“, [38] i když ani toto vysvětlení není úplné, neboť aktivistické organizace usilují o propagaci mučednické subkultury všemi dostupnými prostředky a nespolehají se pouze na logické zdůvodňování užitečnosti mučednických operací. Anne Speckhardová cituje předáka Lidové fronty pro osvobození Palestiny, který lapidárně připustil, že rozdíl mezi oběma palestinskými povstáními „je televize“, především pak plošné zasažení populace televizně zprostředkovanými traumaty. [39] Tato neadekvátní psychologizace však podstatu změny, která posléze vynesla hnutí Hamás k moci, jen zatemňuje. Nezbytným předpokladem pro nástup islamistického násilí jako sociokulturního trendu v globálním, ale především v regionálním měřítku, je „eroze tradičních náboženských a politických vazeb“ [40] ať ji zapříčinilo cokoli. Tradiční nábožensko-politické vazby reflektují islamisté (politici extrémisté) jako neefektivní, nebo dokonce tyranské (srovnej kritiku Khálida Miš'ala z hnutí Hamás, viz níže).

Problém, s nímž se potýká vysvětlení rekrutovatelnosti, nespočívá výhradně v interpretaci výběrových kritérií stanovených organizací.

Ochotu stát se mučedníkem/sebevražedným atentátníkem konstituuje interiorizace sociokulturní normy jednotlivcem, té normy, jež generuje sociokulturní hodnotu mučednictví. Sebevražedný atentátník ovšem předem přijímá, že se nebude podílet na odměně, [41] která z jeho činu poplyne společenství žijících: „Pakliže inspirují sebeobětování prestižní odměny pro přeživší členy rodiny, potom musíme prozkoumat kulturní normy konstituující mučednictví jako čestný akt, který zasluhuje prvořadou pozornost.“ [42] Prospěch společenství motivuje jednotlivce k sebeoběti. [43]

Hafez syntetizoval problém zkoumání kultury mučednictví v následujících tvrzeních:

(1) Kultura poskytuje sociálním aktérům instrumentárium (ve formě, pozn. L.T.) zdrojů, jež mohou být znovu získány a upotřebeny pro účely strategické akce. (2) Kolektivní akce, vysoce riskantní aktivismus nebo extrémní násilí, které rozvracejí normální život a přináší děsivé útrapy účastníkům musejí být kontextualizovány – nebo racionalizovány – jako smysluplná spásná jednání. Násilí nemůže být zobrazováno jako jediný prostředek k dosažení vytoužených cílů, musí být také legitimizováno jako naplnění povinnosti (závazku) k vlastním hodnotám, rodině, přátelům, společenství nebo náboženství. A proto je nečinnost v jednání vnímána jako zrada vlastních ideálů, přátel, země nebo boha. (3) Rituál a slavnost nejsou jednoduše vedlejšími produkty násilného konfliktu, nýbrž jsou jeho konstitutivními aspekty. Rituál a slavnost jsou kulturními představeními, symbolickým chováním nebo dramatickými, sociálně standardizovanými a opakovatelnými proskribovanými procedurami, jejichž účel spočívá v komunikaci a deklarování identity, v burcování citů, v prohlubování odevzdanosti a ve vštěpování hodnot kolektivního étosu. Ony spojují jednotlivce s širšími cíli a identitami, dokonce můžou propojit pozemšťanství s posvátnou minulostí. (4) Identita a zájmy nutně nejsou protikladnými koncepty. Identity konstituují zájmy a definují volby. (...) Náboženské rituály a slavnosti často zesilují odměnu mučednictví sváděním věřících ke skoku směrem k násilné smrti.“ [44]

Ve snaze odlišit vnímání džihádu a mučednictví v islámské ortodoxii a v islamismu (politickém extremismu) užívá odpůrce palestinských sebevražedných atentátníků italský šejk Abdul Hadí Palazzi pojmů deformace a falzifikace. [45] Podle něj si náboženské zásady přivlastnil politický diskurz, transformoval je do politických hesel, a na první místo postavil strategickou efektivitu sebeobětování. Organizátoři této transformace (tj. islamisté) instrumentalizovali

zásady a důrazy náboženství islámu a náboženské islámské kultury za účelem intenzifikace násilného aktivismu. Tím, že byl vyzdvižen náboženský symbol mučednictví, získaly organizace do ideologického souboru prvek nezpochybnitelného a v muslimské společnosti všeobecně a srozumitelně komunikujícího poselství, prvek, na jehož základě jsou pak záměry aktivistického násilí transcendovány prezentovány jako posvátné.

Poselství (teroristických) organizací obsahují tedy komunikující spirituální prvek, a také proto se tyto organizace pro nezanedbatelnou část převážně mladých lidí stávají přitažlivými: bojují totiž za svatou věc. Vzhledem k tomu, že se po celém islámském světě šíří poselství islamismu, že takřkajíc ani jediná kulturní oblast, v níž se projevuje náboženství islámu, nezůstala imunní, a kultura mučednictví se stává osou náboženského aktivismu, nelze ani při výkladu vztahu sebevražděného atentátníka k organizaci tuto skutečnost pominout.

Anne Speckhardová [46] v analýze čečenského útoku na moskevské divadlo (Nord-Ost krize, 23. -26.10. 2002) upozornila mj. na příležitostné projevy náboženské normy (zahalení čečenských vdov, rozdělení rolí dle pohlaví ap.), přičemž však zdůraznila i nezpochybnitelné rysy mučednické subkultury ve výpovědích jednotlivých teroristů: „Každý z nás má zde stejný osud. Jsme tu proto, abychom zemřeli.“ (...) „Nejdůležitější věcí pro mě je zemřít jako mučedník.“ [47]

Náboženskou kulturní normu deformuje, tím i falzifikuje účelové vyzdvižení mučednictví jako symbolického spásného jednání, jeho centralizace, společenská ritualizace a oslava.

Pokud veřejnost přijímá mučednické operace, podporuje i teroristickou organizaci a její záměry považuje za vyjádření vlastních záměrů. Podpora veřejnosti je pochopitelně nezbytná, neboť organizace potřebuje nejen veřejný souhlas, ale i finanční prostředky ke krytí výdajů spojených jak s vlastní činností organizace (nákupy zbraní, výbušnin, charitativní činnost i platy operativy), tak s odškodněním – odměnou rodinám hrdinů. [48]

O tom, že se teroristické organizace uchylují i k takovým formám činností, které jsou plně srovnatelné s metodami reklamních agentur nebo marketingu, svědčí veřejná dražba bundy zvěčnělého šéfa brigád 'Izz Al-Din Al-Qassám šejcha Salláha Šihády.

Mezi organizací a atentátníkem probíhá tedy výměna v rámci výcviku a indoktrinace, která však psychicky atentátníka nezatěžuje tolik jako výměna a komunikace se společností a jejími normami, tj. symbolická výměna. Uvedený závěr nepřímou podporuje i následující citát z projevu Khálida Míš'ala (Hamás), který pronesl během konference pořádáné na počest šejcha Júsúfa al-Qaradháwího:

„Jednou z nejpozoruhodnějších manifestací této podpory bylo, když jsme se spolehli – po Alláhovi – na jeho podporu (Al-Qaradháwího, pozn. L.T.) mučednických operací. Nikdy neváhal vydat výnos na podporu těchto operací, a pryč byla doba, kdy se nám takového nálezu velmi nedostávalo. (...) A to byla bezpříkladná podpora pro Palestince, protože si, bratři a sestry, nedovedete představit, jak psychologicky obtížné bylo pro mladého Palestince nebo Palestinku obětovat sebe či to, co je jim nejdražší, aniž by museli v myslích a srdcích řešit konflikt, zda jsou na stezce spravedlnosti, nebo zda spáchali náboženské přestoupení.“ [49]

V tomto pozoruhodném projevu si Míš'al stěžoval na některé národní duchovní, kteří nábožensko-právní výnos, tzv. fatwu, ve věci oprávnění mučednických operací nevydali.

Je proto možné tvrdit, že rozpor mezi sociokulturní normou mučednictví a náboženskou normou, tj. mezi subkulturou islamismu a náboženstvím islámu limituje problém pojetí sebevražděného terorismu? Jakým způsobem?

Náboženské identifikátory sebevražedného násilí

Profesor newyorské New School for Social Research Jeremy Ginges zformuloval dvě hypotézy udržování a nárůstu veřejné podpory teroristickým organizacím, jež produkují sebevražedný terorismus: a) úspěch těchto organizací „by mohl být produktem oddanosti specifickému náboženskému vyznání, b) nebo oddanosti kolektivu (společenství), jež je povzbuzováno a demonstrováno participací na kolektivních náboženských rituálech.“ [50]

Zde je však nutné poznamenat, že specifická náboženská vyznání částečně nese kolektivita a výše zmíněnou specifičnost náboženského kréda namnoze utvořily specifické (kolektivní) zájmy.

Anne Speckhardová uvádí čtyři motivační zřetel: „Smrtící koktejl, z něhož sebevražedný terorismus pramení, je splynutím čtyř hlavních aspektů sebevražedného terorismu – motivací sponzorujících skupin, ideologie, kterou podporuje, individuálních motivací, jimiž je řízen, společenskou podporou sebevražedného terorismu.“ [51]

Vzhledem k uvedené různorodosti motivů, jakož i této různorodosti odpovídajícím strukturám motivů, spočívá náboženský faktor ve specifickém způsobu manifestace. Tento specifický způsob užití zdeformované verze islámu odpovídá i mimořádným způsobům jednání.

Analyzovat náboženský faktor vyžaduje analýzu:

- individuální struktury motivů,
- struktury záměrů teroristické organizace,
- pozice náboženských referencí v ideologickém souboru,
- pozice náboženských referencí (mučednického kultu) ve veřejných náboženských manifestacích (komunikační proces).

Ke zjištění průběhu oné deformity musí být uvažována provázanost jednotlivých prvků jakožto propojení individuálního náboženského motivu s náboženským motivem organizačním, pozice náboženské reference v ideologickém souboru s pozicí náboženské reference sdílené veřejností podporující sebevražedný terorismus.

V pozadí takového podniku však stále pracuje představa pravého, nedeformovaného, nefalšovaného, skutečného, substanciálního, ideálního islámu. [52] Jedinou možností, jak se vyhnout orientalistickým idealizacím, je konfrontovat (oblastní) islámský konformismus se zjištěnými skutečnostmi tak, aby mohla být předpokládaná odchylka zachycena. Polemizovat o tom, že se jedná o sledování hodnot dílčích projevů náboženské deformace má smysl jen do té míry, do jaké lze připustit – vzdor minimální definici terorismu – rezignaci na životní perspektivu formou kolektivní sebevraždy.

Za předpokladu, že (sebevražedný) terorismus lze chápat jako nezákonný násilný aktivismus, politicky, nábožensky, ideologicky či jinak zaměřený, zacílený na civilisty nebo civilní objekty, **lze hypoteticky formulovat kritérium nezákonnosti teroristických útoků/mučednických operací podle islámského práva.** Touto hypotézou je islámu přiznána mírumilovnost ve smyslu sebevýpovědi, tj. ve smyslu zákazu útočit na civilisty. Jinými slovy a nadto: islám jako takový není kriminalizován, jeho nositelé nejsou diskriminováni.

Vzhledem k tomu, že se jedná o historicky bezprecedentní akty, jediným vodítkem zjištění aktuálního nábožensko-právního vědomí jsou fatwy, nábožensko-právní nálezy vydané oprávněnými osobami, právními experty, kteří sice neformulují závazek pro všechny muslimy, poskytují však právně významné argumenty ve prospěch určitého morálního hodnocení.

V principu existují dvě protikladné hodnoty (sebevražedného/mučednického) jednání.

Tato hodnocení lze členit na a) fatwy zakazující sebevražedné operace (ar. **حرام** - *harám*), b) fatwy dovolující mučednické operace (ar. **حلال** - *halál*). V duchu hypotézy nezákonnosti sebevražedných teroristických útoků, která koresponduje množině nálezů zakazujících sebevražedné teroristické operace, je možno vymezit oblast dovolení těchto útoků a stanovit tak znaky oné „specifičnosti“, která musí být jako taková závazně (!) oprávněna.

Ve fatwě opravňující sebevražedný teroristický útok musí být výslovně uvedeno (1) nábožensko-právní zdůvodnění/dovolení útoku na civilisty a civilní cíle (arab. maqtúl, místo zabíjení), (2) oprávnění exekutivní autority (arab. ámir al-qítál, příkazující zabíjení), (3) oprávnění způsobu (arab. maqtúl bih), neboť pachatel útoku (qátíl, zabíječ) bezpochyby vědomě zabíjí sebe (qátíl nafsah, páchá sebevraždu), tj. v procesu sebezáhubného zabíjení se začleňuje do cílové skupiny (maqtúl).

Precizní právní rozklad podal malajský učenec šejch Muhammad Afifi al-Akiti (s předmluvou šejcha Gibrila F. Haddada) ve fatwě [53] zakazující zabíjení civilistů, odmítající především výklady, s nimž vystoupila v Londýně extremistická organizace Omara Bakrího (al-Mohajiroun), a zobecňující v závěrečné části fatwy odsudek těch, kteří nejsou kompetentní ve výkladu striktních islámských pravidel válčení podle náboženského zákona, a proto dovolují, aby jménem islámu byli vražděni civilisté (zakázáno), byly páčány sebevraždy (zakázáno), byla uzurpována autorita vyhlašující džihád (zakázáno).

Je tedy pojem džihádu teroristy a s nimi spojenými duchovními vůdci zkreslován? Bohužel, v islámu neexistuje autorita, jež by zavazovala k jednotnému výkladu. Nositelé mučednické subkultury opouštějí tradiční myšlenky o pravidlech válčení, ignorují omezení uchovávaná a chráněná zbožnými předky, otáčejí se zády ke společenství a jeho posvátným konvencím, konají skutky, pro něž nebyl přijat ortodoxií v celé historii žádný legální precedent.

Elementy mučednické subkultury se vyznačují radikální diskontinuitou a radikálním disensem, tj. náboženským, ale i politickým nonkonformismem uvnitř širokého muslimského společenství, konkrétní místní či oblastní obce věřících ('umma). Tento nonkonformismus se tudíž projevuje jak teoretickou (dogmatickou), tak ortopraktickou svévolí.

Užití sociokulturních a náboženských znaků ve smyslu protiteroristických opatření a protipovstaleckých opatření

Sociokulturní a religiozní odchylky mohou pomoci při identifikaci bezpečnostního rizika, nikoli snad ve smyslu odhalení budoucích pachatelů, nýbrž ve smyslu **identifikace potenciálit**, které může oslovit konkrétní výzva teroristické organizace. Lze proto tuto situaci označit jako **identifikaci rezervoáru ochotných sebezáhubně zabít**. Nutno výslovně podotknout, že tato identifikace nesmí sloužit honu na čarodějnice, k nerozlišujícímu násilí (indiscriminate violence), protože nelze ztotožnit náboženský extremismus s (nábožensky motivovaným) terorismem. Rozhodujícím, ne jediným znakem této diferenciace je prvek organizovanosti. Na druhé straně však platí, nikoli snad absolutně, že znaky určitých náboženských projevů implikují jistá společenská rizika na úrovni místních efektů.

Specifickým problémem, jemuž se většinou nevěnuje pozornost, je problém subverzivního zastírání, např. v islámu rozpracovaný v koncepci *taqíjja*.

1. **Mučednický kult – heroizace vražedné sebeoběti** se objevuje jak v sekulárních, tak religiozních společenstvích a společnostech. Teroristické organizace celého ideologického spektra, které použily nebo používají metodu sebevražedných misí, profilují

vražedné mučednictví jako formu boje za národní nebo náboženské cíle: nacionálně-marxistická LFOP (zal. 1967) v Palestině, Tygři osvobození tamilského ílámu (zal. 1975) na Srí Lance, Syrská nacionálně-socialistická strana (zal. 1932) aj. Přestože sebezáhubné zabíjení zmíněné organizace chápou jako formu mučednictví, nelze mu připisat náboženskou motivovanost. Jedná se tak nejen o sociokulturní jev, ale i o změnu taktiky ozbrojeného boje.

2. **Znovuzrození – forma náboženské exkluzivity.** [54] Řídící pojem náboženské výlučnosti – ostré nekompromisní normativní praxe na bázi dichotomie „my-oni“ – odpovídá individualizované formě víry. Radikální rozchod se zkorumpovanou materialistickou společností, tradičními formami náboženské autority, tradičním náboženstvím sociálního okolí vytvářejí předpoklady pro intenzivní citový prožitek, jímž se vyznačují i vyhledávací mučednictví. Spolu se zkušeností „pravého bratrství a sesterství“ prožívané v komunitní generační pospolitosti, tvoří takto předobraz budoucí univerzální boží obce – ummy. [55] Exkomunikovali většinovou muslimskou společnost (takfír) a odešli do exilu (hidžra), srovnej například velmi signifikantní životní příběh belgické sebevražedné atentátnice Muriel Degauque. [56]
3. **Apokalyptický diskurz – koncept kosmického válečníka.** [57] Světská existence člověka se jeví jako pouhá příprava na spásu. Zatímco svět odpadl od posvátných norem, zkáza se šíří dramaticky a mýtické Zlo vrcholí, ten kdo zná mysl boží, kdo stojí na straně boží – kosmický válečník – porazí Zlo zosobněné nevěřícími a odpadlíky, křižáky a Židy, vrátí svatá místa bohu, obnoví a ochrání svaté hodnoty. Tento bojovník, lidská bytost pohlacená posvátným aktivismem (džihád), je pravým muslimem. Jakkoli džihád nepatří mezi pět pilířů víry islámu, kosmický válečník staví osobní džihád na místo první zásady (džihádismus). [58] Socializace dětí probíhá od útlého věku jako socializace v rámci moderní apokalypsy: „Akce sebevražedného atentátníka vyvolává jak existenciální pocit úzkosti a skutečné katastrofické fyzické následky, tak tvoří obrazy moderní apokalypsy.“ [59]
4. **Dehumanizace obětí – dekapitace.** Ve shodě s potřebami organizace legitimizovat civilní cíle musí být civilní oběť odlidštěna, neboť je nutno jejímu životu odebrat status rezultátu stvořitelského aktu: opice a prasata, nevěřící a hříšníci, nečistí a znesvěcení vstupují do politického diskurzu. Zde lze najít bezpříkladné množství označení, včetně karikatur, kreslených seriálů pro děti (Hizballáh), školních učebnic (Palestina) i pochopitelně kázání duchovních.
5. **Oslava sebevražedného atentátníka-mučedníka pro věc boží.** Vlastně ani nespadá – vzhledem k osobě pachatele – pod nějakou speciální teologickou kategorii. Čin je zavrženíhodný, neboť lidský život nelze sebevraždou ukončit, nelze o vlastní vůli skoncovat s boží vůlí ve stvoření. Všechna seberaťinovanější vyjádření, která oslavují činy sebevražedných atentátníků, je nutno připojit k fatwám, jež dovolují použití tohoto efektivního, chytrého a levného způsobu zabíjení. Ve fatwách dovolujících mučednické operace bývá nejčastěji spolu se znaky mučednictví, taktické vhodnosti výslovně zmiňována ryznost a jistota úmyslu. [60] Problém tkví v tom, že důkaz ryzosti a čistoty úmyslu spočívá v ryzosti a úmyslech pachatele oslavujícího publika, jehož postoje zformovaly promučednické koedukativní výkony. Příslib rajských potěšení spojený se světským nihilismem nalézá v oslavném celospolečenském ocenění významný korektiv – nitrosvětská realizace záměrů teroristické organizace se tímto způsobem přibližuje.

Závěr

Kulturní přístup ke studiu terorismu, pro nějž se autoři rozhodli, má své výhody i nevýhody. Výhodou je možnost monitorovat sociokulturní a náboženské identifikátory, které jsou aktivní před, během i po provedení sebevražedného teroristického útoku s tím, že do hloubky odкрývají souvislosti mezi náboženstvím a násilím. Navíc je možné důkladněji prozkoumat světonázor a mravní ospravedlnění tohoto sebevražedného „poslání“ ze strany aktivistické organizace a náboženské autority. Pachatelé patřící k těmto kulturám totiž sdílejí pocit, že jejich společenství je zneužíváno a utlačováno, a proto je užití násilí jakýmsi druhem spravedlnosti. Na druhé straně je potřebné sociokulturní a náboženské aspekty sebevražedného terorismu konfrontovat s prvky pojmového určení teroristického útoku, neboť je zřejmé, že kulturní přístup víceméně ponechává stranou politické kalkulace, z nichž vycházejí vedoucí představitelé jednotlivých politických či náboženských hnutí a mezinárodních aktivistických sítí. [61]

Není tedy divu, že autoři v textu zkoumají nastiňují minimální definici terorismu tak, aby bylo možno sebevražedný terorismus systematizovat. Dále jsou přiblížena běžná členění zkoumaného sebevražedného terorismu, přičemž pozornost je soustředěna na problém koheze jednotlivých úrovní, tj. na problém komunikačního náboženského a sociokulturního zajištění sebevražedného procesu po linii sebevražedný atentátník – teroristická organizace – společnost.

Analýza sebevražedného terorismu na základě kulturního přístupu umožňuje otevřít novou dimenzi bádání a pochopit ho jako by zevnitř a zároveň odkrýt pozadí kolektivního rozhodování a podporu ze strany daného společenství, včetně místních náboženských autorit. Tento směr bádání již přinesl celou řadu zajímavých studií, které z části mapuje i tento článek. Srovnání těchto přístupů může být následně využito pro zefektivnění přijímaných protiteroristických opatření.

Poznámky a literatura:

- [1] Arabská televize al Džazíra, al-Jazeera TV, 19. 5. 2006; www.memritv.org, přepis č. 1147 pod titulem Auction and Fundraiser in Gaza Raises Money for Hamas Government by Auctioning off Martyred Leader Sallah Shehade's Jacket, 19. 5. 2005.
- [2] S brigádami 'Izz Al-Dín Al-Qássám souvisí masivní užití sebevražedných teroristických útoků na území Státu Izrael. Saláh Šiháda, jejich tehdejší šéf, byl zabit IOS v rámci tzv. *target killings* operací společně s rodinou. Izraelci je považován za jednoho z nejnebezpečnějších teroristů, Palestinci ctěn coby mučedník. Původní profesí učitel na základní a střední škole.
- [3] Podobně jako alžírská Fronta islámské spásy (arabsky al-Džabha al-Islámijja lil-Inqád; francouzsky Front Islamique du Salut) vyhrála komunální volby v červnu 1990 a první kolo parlamentních v prosinci 1991. Obě dvě islamistické politické entity byly krátce po vítězství od politické moci odstaveny, což v obou případech vyvolalo vlnu násilí.
- [4] Článek 1 Charty Hamásu (1988): „Hnutí islámského odporu: Programem hnutí je islám. Z něho odvíjejí myšlenky, způsoby myšlení a porozumění světu, životu a člověku. K němu se uchyluje pro posouzení vlastního jednání, je jím inspirováno v orientaci vlastních kroků.“
- [5] SCHWEITZER, Yoram. Suicide Terrorism: Development and Characteristics, ICT, Herzliya, Israel 21. 2., 2000 [přednáška na mezinárodní konferenci *Countering Suicide Terrorism*].
- [6] SCHWEITZER, Yoram. *Suicide Bombings: The Ultimate Weapon?*, ICT, Herzliya, duben 2000, Israel, in: <http://www.ict.org.il/>.
- [7] AKHMEDOVA Khapta, SPECKHARD, Anne. A Multi-Causal Analysis of the Genesis of Suicide Terrorism: The Chechen Case, in *Social and Psychological Factors in the Genesis of Terrorism*, Jeff Victoroff ed., 2006, pozn. 9, str. 4; Black Widows: The Chechen Female Suicide Terrorists, in *Female Suicide Terrorists*, Yoram Schweitzer ed., Tel Aviv, Israel: Jaffe Center Publication, 2006, pozn. 1, str. 15.

- [8] Bomby zasáhly bagdádské tržiště, 26. března 2003, http://zpravy.idnes.cz/bomby-zasahly-bagdadske-trziste-dal-/zpravy_irak.asp?c=A030326_071143_zpravy_irak_jan.
- [9] RICOLFI Luca, CAMPANA Paolo. *Suicide missions in the Palestinian area: a new database*. International Peace Research Institute, Oslo, 2004.
- [10] RICOLFI L., CAMPANA P., tamtéž.
- [11] Miyasato, Merle. *Suicide Bombers: Profiles, Methods and Techniques*. Storming Media, Pentagon Reports, http://www.stormingmedia.us/authors/Miyasato_Merle.html; své názory dále vysvětluje na: <http://www.docstoc.com/docs/432029/suicide-bombers-by-Myasato>.
- [12] MOGHADAM, Assaf. Suicide Bombings in the Israeli-Palestinian Conflict: A Conceptual Framework. *Studies in Conflict and Terrorism*, 26.2 (March/April 2003); fakta o osobnosti autora: http://belfercenter.ksg.harvard.edu/experts/804/assaf_moghadam.html.
- [13] AKHMEDOVA Khapta, SPECKHARD, Anne. *A Multi-Causal Analysis of the Genesis of Suicide Terrorism: The Chechen Case*; Social and Psychological Factors in the Genesis of Terrorism, Jeff Victoroff ed., *NATO Advanced Research Workshop "Social and Psychological Factors in the Genesis of Terrorism"*, Castelvecchio Pascoli, Itálie, 2005.
- [14] HAFEZ, Mohammed M. Rationality, Culture, and Structure in the Making of Suicide Bombers: A Preliminary Theoretical Synthesis and Illustrative Case Study. In *Studies in Conflict and Terrorism*, 29:165-185, 2006.
- [15] MOGHADAM, Assaf. Suicide Bombings in the Israeli-Palestinian Conflict: A Conceptual Framework. *Studies in Conflict and Terrorism*, 26.2 (March/April 2003), s. 65-92.
- [16] FELTER Joseph, FISHMAN B. *Al Qa'ida's Foreign Fighters in Iraq: A First Look at the Sinjar Records*, Combating Terrorism Center. Department of Social Sciences, US Military Academy, West Point, New York, 2007.
- [17] CAULCUTT C., TEHINI, Lynn. *Alleged al Qaeda directory online*, 25. 1. 2008, <http://www.france24.com/france-24Public/en/news/middle-east/20080125-Alleged-al-qaeda-directory-online.html>.
- [18] <http://www.ctc.usma.edu/>, viz pozn. 2.
- [19] Viz pozn. 2.
- [20] VICTOROFF, Jeff. The Mind of Terrorist: A Review and Critique of Psychological Approaches. *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 49, No. 1, February 2005 3-42.
- [21] WATTS, C. Beyond Iraq and Afghanistan: What Foreign Fighter Data Reveals About the Future of Terrorism. *Small Wars Journal*, 17 April, 2008, WJ Online Magazine Addition, <http://smallwarsjournal.com/blog/2008/04/17-april-swj-online-magazine-a/>; <http://www.pjsage.com/aboutus.htm>.
- [22] WATTS, C, tamtéž.
- [23] ATRAN, Scott. Mishandling Suicide Terrorism. In *The Washington Quarterly*, 27:3 pp. 67-90, The Center for Strategic and International Studies and the Massachusetts Institute of Technology. Tento závěr potvrzují i další empirické studie: KRUEGER, Alan B., MALEČKOVÁ, Jitka, Education, Poverty and Terrorism: Is There a Causal Connection?, *Journal of Economic Perspectives*, Volume 17, No 4, 2003, s.119-144.
- [24] Watts, C, tamtéž.
- [25] PEDAHZUR, Ami; PERLIGER, Arie. The changing nature of suicide attacks: a social network perspective. *Social Forces*, June 1, 2006, University of North Carolina Press, ISSN 0037-7732.
- [26] Suicide_Terrorism_F06_G-Personal_Motivations.
- [27] Individual_and_Multi-Level.
- [28] PEDAHZUR, A; PERLIGER, A., tamtéž.
- [29] ATRAN, Scott. Mishandling SuicideTerrorism. *The Washington Quarterly*. 27:3 pp. 67-90, The Center for Strategic and International Studies and the Massachusetts Institute of Technology, str. 77; http://en.wikipedia.org/wiki/Scott_Atran.
- [30] „Nic neučiní podmínky existence méně snesitelnými, než vědomí, že žádné naše úsilí je nemůže změnit; a i kdybychom třeba nikdy nenašli duchovní sílu k nezbytné oběti, vědomí, že bychom mohli uniknout, jen kdybychom za tím dost tvrdě šli, činí jinak nesnesitelné postavení snesitelným.“ (F. A. Hayek, *Cesta do otroctví*, s. 82).
- [31] http://en.wikipedia.org/wiki/David_C._Rapoport.
- [32] DANICS, Š., TUČEK L. Opravdu rozumíme současné epidemii sebevražedných teroristických útoků? *Vojenské rozhledy* 2/2008.
- [33] WENZLAFF Karsten. *The new terrorism: Fanaticism and the arms of mass destruction*. New York: Oxford University Press, 1999; WENZLAFF Karsten. *Terrorism: game theory and other explanations*, <http://www.karsten-wenzlaff.de/wp-content/uploads/2006/10/wenzlaff-game-theory-and-terrorism.pdf>.
- [34] HAFEZ, Mohammed M. Rationality, Culture, and Structure in the Making of Suicide Bombers: A Preliminary Theoretical Synthesis and Illustrative Case Study. *Studies in Conflict and Terrorism*, 29:165-185, 2006.
- [35] WELLS III, L., HOROWITZ, B. *A Methodology for the Ranking of Suicide Bomber Recruitment Preferences Using Multiple Sources of Data*. University of Virginia, <https://analysis.mitre.org/>.

- [36] WELLS III, L., HOROWITZ, B., tamtéž.
- [37] *Korán*, Praha: Academia, 2000.
- [38] HAFEZ, Mohammed M., c.d., str. 170.
- [39] SPECKHARD, Anne. Understanding Suicide Terrorism: Countering Human Bombs and Their Senders. In *Topics in Terrorism: Toward a Transatlantic Consensus on the Nature of the Threat* (Volume I), eds. Jason S. Purcell and Joshua D., Weintraub Atlantic Council Publication, 2005.
- [40] DEVJI, Faisal. Al-Qaeda, Specter of Globalization. In *The Contexts of Religion and Violence, Journal of Religion and Society*, Supplement Series 2 2007, str. 103-109, The Kripke Center, Creighton University.
- [41] ALVANOU, Maria: The "Martyr" as a hero and youth model: The Palestinian example. In *www.rieas.gr – Research Institute for European and American Studies (RIEAS)*, Řecko.
- [42] HAFEZ, M., tamtéž.
- [43] BLOOM, Mia. Dying to Kill: Mia Bloom, *Dying to Kill*. Paper for Presentation to the Harrington Workshop on Terroris, University of Texas at Austin, May 12-13, 2005; <http://www.maxwell.af.mil/au/aunews/archive/sept/Articles/MiaBloomArticle.pdf>.
- [44] HAFEZ, M., tamtéž, str. 169.
- [45] PALAZZI, Abdul Hadi. Orthodox Islamic Perceptions of Jihad and Martyrdom. In *Countering Suicide Terrorism*. The International Policy Institute for Counter-Terrorism, The Interdisciplinary Center, Herzliya, Izrael, 2000.
- [46] SPECKHARD, Anne. Sacred Terror: Insights into the Psychology of Religiously Motivated Terrorism in Radicalism; Christianity, Islam and Judaism between Constructive Activism and Destructive Fanaticism USCIA, Antwerp Belgium (2006); <http://www.annespeckhard.com/articles.html>.
- [47] SPECKHARD, A. tamtéž, str. 11.
- [48] Rodina mučedníka obdržel po jeho smrti finanční odměny od různých charitativních organizací, rovněž také od organizace, která za útokem stála. Finanční odměny poskytuje např. i vláda Saúdské Arábie. Palestinské rodiny dostávají od Saúdské Arábie příspěvek ve výši 3-5000 amerických dolarů, http://is.muni.cz/th/75321/ff_m/Dipl_prace_finale.txt. Saddám Husajn vyplácel odměny ve výši 25 000 dolarů rodinám sebevražděných atentátníků. http://www.project-syndicate.org/print_commentary/rumsfeld1/Czech.
- [49] Televize al Džazíra, Al-Jazeera TV, 16. července 2007.
- [50] GINGES, Jeremy. *Devotion to God or to the Collective? Understanding the relationship between religion and popular support for suicide bombing*. Institut for social research, University of Michigan, USA, bez vrocení, <http://www.rcgd.isr.umich.edu/roots/religion.pdf>.
- [51] SPECKHARD, Anne. Suicide Terrorism – Genesis of- In G. Fink (Ed.) *Encyclopedia of Stress*. Oxford: Elsevier Ltd., 2006.
- [52] HOURANI, Albert. *Islam in European Thought*. The Tanner lectures on human values, Cambridge University, 1989.
- [53] AL-AKITI, Muhammad Afifi. Defending the Transgressed by Censuring the Reckless against the Killing of Civilians. *Living Islam*, 2005, http://www.livingislam.org/maa/dcm_e.html.
- [54] ROY, Olivier. *Born again to kill*, 8.4. 2005, in <http://www.signandsight.com>.
- [55] Pakistani government accepts Lal Masjid demands [report]. *Jihad Watch*, April 25, 2007, [http://www.JihadWatchReport/Pakistani government accepts Lal Masjid demands.mht](http://www.JihadWatchReport/Pakistani%20government%20accepts%20Lal%20Masjid%20demands.mht).
- [56] BROWNE Anthony, WATSON Rory. The girl who went from baker's assistant to Baghdad bomber. In *Times Online*, 2. 12. 2005, <http://www.timesonline.co.uk>.
- [57] STOWASSER, Barbara Freyer. The End is Near: Minor and Major Signs of the Hour. In *Islamic Texts and Contexts*. Georgetown University, 2002; *A Time to Reap: Thoughts on Calendars and Millennialism, an exploration of how Islam, Christianity, and Judaism have historically treated periods of apocalyptic imminence*, CCAS, Georgetown University, 2000.
- [58] SPECKHARD, Anne. *Sacred Terror: Insights into the Psychology of Religiously Motivated Terrorism in Radicalism; Christianity, Islam and Judaism between Constructive Activism and Destructive Fanaticism*. Antwerp, Belgium: USCIA, 2006.
- [59] LAUGHLIN, Fabienne A. *Islamic Fundamentalist Ideology, Martyrdom Operations and Their Apocalyptic Imagery*. May 14, 2003, <http://www.jjay.cuny.edu/terrorism/ApocSuicide.pdf>.
- [60] Srovnej *The Islamic Ruling on the Permissibility of Martyrdom Operations*, <http://www.cdfe.org/>.
- [61] V tomto ohledu mnozí autoři upozorňují na skutečnost, že terorismus dnes zpochybňuje bezpečnostní funkci národních států, neboť se nedaří garantovat základní právo, tj. právo člověka na život. Srovnej např. GREGOR Jan, PÁNA Lubomír, Zajištění národní bezpečnosti v současném světě. In *Bezpečnost krajín V4 v rozšírenom priestore NATO*. Skalica: Středoevropská vysoká škola ve Skalici, 2008, str. 138-142.