

Komparativní studie současného náboženského terorismu

Mark Juergensmeyer: *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. 1st ed. Berkeley: University of California Press, 2000, 316 stran, ISBN 0-520-22301-2 (signatura knihovny ÚMV 47 438).

„... dva největší zdroje strachu jsou náboženství a děs ze smrti.“
Epikúros

Mark Juergensmeyer patří k uznávaným znalcům moderního fenoménu – náboženského terorismu. Jeho dosud poslední kniha na toto téma s názvem spojujícím „božskou mysl“ s otřesným aktem teroru – *Terror in the Mind of God* – je založena na ideji, že soudobý náboženský terorismus představuje dramatický a násilnický projev procesu znovuuplatňování náboženství jako alternativní ideologie v době hlubokých společenských změn. *Náboženský terorismus reflektuje nesmiřitelné postoje skupin, které se prolínají s různými politickými hnutími při zachování principů vlastní víry a s ní spojované tradice. Z jejich pohledu současná sociální realita reflektuje limity moderní společnosti, pokud jde o možnost dosažení mravně vyššího a smysluplného života. Náboženský terorismus je v knize představován jako veřejně projevené násilí, pro něž se náboženství stalo nejen silnou motivací, ospravedlněním, organizačním základem, ale i konkrétním světovým názorem, stojícím v pozadí a vyskytujícím se v konkrétním kulturním kontextu uvnitř měnících se globálních sociálních i politických struktur specifických pro naši dobu.*

Autor vnímá jednotlivá náboženství (hovoří o judaismu, o islámu, o křesťanství a o hinduismu) jako uzavřený systém víry s obecně známým specifickým charakterem i s větší či menší inklinací k projevu aberace až do krajnosti.¹ *Argumentuje tím, že tato „temná“ vlastnost náboženství spolu s glorifikovanými akty martyria mění náboženský terorismus a jím vyvolané konflikty v transcendentální kosmické války (cosmic wars) jakéhosi manichejského typu, v němž vyvolení jedinci hrají klíčovou roli při zničení morálně laxní a sociálně nespravedlivé společnosti a jejich nejexponovanějších symbolů. Místo ní chtějí nastolit společnost oddanou náboženským principům a odmítající hlavní ideje modernizace, na jejichž základě vznikaly západní společnosti od dob osvícenství, tj. takové ideje, jako je sekularismus, skepticizmus, individuální volba apod.*

Autorovým záměrem není projevit skrytý či otevřený „obdiv“ k jednotlivcům či ke skupinám, které si dobrovolně zvolili konání hrůzných činů v podobě náboženského teroru, nýbrž usilí poznávat jejich svět, názory, podmínky, za jakých vznikají, a způsoby, jakými je uplatněna jejich morální obhajoba.² *Neomezuje se na striktní akademičnost či na jiné bariéry při svém bádání, proč náboženský terorismus, byť odsouzeníhodný, má v některých společnostech početný a stále početnější zástup dobrovolných i sebeobětujících se (self-sacrificing) stoupenců, stejně jako široké sociální zázemí. Z tohoto hlediska je důležité, jak rozlišuje mezi terorismem (náboženským či sekulárním) a „terorismem“ jako běžně používaným termínem k označování násilných aktů zaměřených proti komukoli a z jakéhokoli důvodu, jen když uspokojí neurčité touhy a potřeby jedinců či skupin posedlých zlem nebo krajní zvráceností.³*

Juergensmeyerova kniha je doslova „knihou dne“ tím, že vyšla v době rozmachu zneklidňujících výroků, které vyvolala tragédie z 11. 9. 2001, na níž se živilo mnohdy zcestná rétorika politiků a komentátorů, jako např. názor, že je možné skoncovat s náboženským terorismem převahou síly a mezinárodní koalicí založenou na principu: „*Bud' jste s námi, nebo proti nám.*“⁴

Zatímco náboženská témata zůstávají hlavními aspekty náboženského terorismu, mění se způsoby, jak se projevují, a náplně jejich politických programů, stejně jako formy, jak se organizují a jak mobilizují své stoupence. *Podstatné rovněž je, že se rozvíjí společná „politická filozofie“ mezi různými nábožensky motivovanými teroristickými organizacemi, i když mohou mít někdy i zásadní spory ohledně některých aspektů své víry jako např. křesťanští fundamentalisté a evangelíci nebo různí zastánci islámského fundamentalismu mezi sebou.* Podle slov autora: „... to, co je záhadné, není, proč zločinní lidé dělají hrůzné věci, ale proč hrůzné věci dělají z lidí zločince, i když jinak vypadají jako slušní a v případě náboženského terorismu jsou pobožní a odevzdaní konkrétní morální vizi světa...“⁵ To se shoduje s brilantním přístupem, který klade větší důraz nikoli na ideologické, sociální a kulturní odlišnosti jednotlivých náboženských teroristických organizací, ale na to, co mají společného, popřípadě i na to, co je spojuje.

Tato komparativní studia současného náboženského terorismu umožňují adekvátní seznámení až s překvapivě podobnými výchozími premisami světonázorových postojů různých náboženských teroristických skupin, stejně jako profilů jejich aktivistů, mezi nimiž vynikají posedlost, odevzdanost a bezvýhradné přesvědčení o jejich cílech. Vznik palestinské samosprávy s Jásirem Arafatem v čele v roce 1996 neznamenal podstatnou změnu v politice *Hamásu*, jehož hlavním cílem je vytvořit „islámskou Palestinu“. V období od roku 1996 až do konce roku 2000 bez přestání pokračovaly teroristické útoky *Hamásu* proti cílům v Izraeli. Zároveň zůstává trvalým terčem židovských extremistů izraelský stát a jeho představitelé, jak o tom svědčí vražda premiéra Jitzhaka Rabina v listopadu 1995. O několik měsíců dříve byl židovský osadník Baruch Goldstein, sympatizant židovské extremistické strany *Kach*, lynčován rozžlobeným davem Arabů poté, kdy nevybíravě a bezcitně vyprázdnil několik zásobníků svého samopalu do skupiny modlících se muslimů v Hebronu. Podobné odhodlání, i když s poněkud odlišnou motivací musel mít útočník-fanatik, zastánce hnutí *Aum Shinrikyo*, když zamořil smrtelným plynem tokijské metro v březnu 1995. Křesťanský fanatik a bílý rasista Benjamin Nathaniel Smith si nikoli náhodou vybral 4. červenec jako svůj „Den pomsty“ proti menšinám, když zahájil své zběsilé střílení ve městě Indiana ve státě Illinois v roce 1999.

Autor píše, že z hlediska jeho nynější studie se slovo „terorista“ stává problémovým.⁶ Pouhý popis jednotlivých teroristických aktů nemůže vystihnout důležité vazby, které existují mezi těmi, kteří teroristický akt vykonávají, na straně jedné a těmi, kteří jej organizují, a ještě početnější skupinou, která tyto činy podporuje, na straně druhé. *Zabývat se problémem náboženského terorismu, to znamená zkoumat nejen jeho aspekty prakticky politické, popřípadě i citové, ale i filozoficko-etické.*⁷ Takový přístup vyžaduje nejen intelektuální důslednost a odbornou vyhraněnost, ale především osobní upřímnost, vlastnost, kterou M. Juergensmeyer disponuje. Přiznává, že práce na této knize ho přesvědčila o tom, že teroristické činy nejsou důsledkem nahodilé vypočítavosti a už vůbec nikoli šíleného uvažování, ale procesu s vlastní vnitřní logikou.⁸ Argumenty uvedené v této knize dostatečně opodstatňují názor, že je třeba připustit možnost, že pokud jednotlivcům či skupinám, kteří si zvolili náboženský terorismus jako jediný způsob boje za odstranění toho, co vnímají jako bezprávi, je nabídnuto skutečné bezkonfliktní východisko, ve většině případů je využijí. *Ideologicky podmíněný strach, nebo strach spojovaný s konkrétní formou mezinárodního režimu, jejichž charakteristickým rysem může být i náboženství se všemi jeho atributy, podtrhuje hlavní rysy soudobých nejistot mnoha společností na celém světě.* Michael Charlton upozorňuje na to, že posedlost sociální inovací, jejíž vrchol nastal v éře moderny a jež mj. vedla i k záchvatu ideologického násilí, končí se „zatměním“ ideologie jako takové.⁹ Přinejmenším s ohledem na stále mohutný tlak na diskreditaci politické ideologie, a to především v důsledku prohry „reálného socialismu“, má toto tvrzení určitou opodstatněnost. Tento fakt může částečně vysvětlovat otázku, proč se soudobý terorismus, jinak dlouho známá metoda politického boje, ohlíží, hledá i snadno nachází oporu v různých náboženských či teologických idejích.¹⁰

V bohatých zemích Severu existuje příznačná nechuť vnímat strach jako něco jiného než osobní emoce na úrovni psychiky jednotlivce, nebo občasně se vyskytující kolektivní obavy a panikaření. *Pravdě je však blíže vědomí o strachu jako o utlumeném, avšak trvalém vnitřním jevu veřejného života, který musí podstoupit mnoho milionů lidí na celém světě, žijících ve zbídačených sociálně-ekonomických a politických podmínkách, kde lidé jsou doslova trvalými objekty organizovaného a obecného násilí.*¹¹ Spojení „náboženství“ a „teroru“ v takovém prostředí může být mementem pro budoucnost na adresu technicky sofistikovaného člověka, žijícího v relativním blahobytu, pro něhož nadpřirozené jevy už dávno nejsou zdrojem hrůz s ohledem na děsivou minulost, ale i na současnost jeho vývoje. Právě v této mozaice „nepěkného bytí“ může snadno hrát důležitější roli odlišnost náboženství než jiných ideologických nástrojů (jako např. nacionalismu), a to díky své nepostihnutelné charakteristice, která spočívá ve schopnosti sebeospravedlnění transcendentálním moralismem a jeho specifickým způsobem uskutečňování prostřednictvím vysoce efektivních rituálů, mysterií a v neposlední řadě martyrií.¹²

Snad nejméně problematická definice terorismu může znít následovně: politický čin, který se projevuje v těsném sepětí s násilím obecně.¹³ *Teroristé se od ostatních aktérů politiky liší především tím, že systematicky používají násilí k dosažení svých sociálně-politických cílů.* Do politického slovníku terorismu patří taková slova, jako je „zastřasování“, „potačování odpůrců násilnými metodami“ a „hrůzovláda“. V praxi je terorismus doprovázen charakteristicky trvalým vyvoláváním atmosféry strachu ve společnosti za účelem ovlivňování veřejného mínění a potažmo i politických postojů skupiny lidí nebo celé populace.¹⁴ To ovšem znamená, že terorismus jako politický čin může zahrnovat různé formy agresí (např. přepadení Etiopie fašistickou Itálií v roce 1935, okupace českého pohraničí německými nacisty v roce 1938, letecké útoky USA na Súdán v roce 1998), jednorázové zničující údery (svržení atomové bomby na Hirošimu a Nagasaki v roce 1945), jednotlivé útoky (zničení dopravního letadla PanAm 101 nad městečkem Lockerby ve Skotsku v roce 1988), systematické zastřasování civilní populace polostátními komandy (Guatemala a Salvador v 80. letech) apod.

Terorismus se jako specifický politický nástroj poprvé objevil v důsledku Velké francouzské buržoazní revoluce, která rozdělila francouzskou společnost na dva nesmiřitelné tábory s dvěma odlišnými politickými cíli – s revolučním (zrušení absolutismu) a s kontrarevolučním (zachování absolutismu). Po uchopení moci v roce 1793 jej dále stupňovala frakce jakobínů. Zatímco od té doby se význam pojmu terorismus měnil, jedna jeho podstata zůstala stále stejná; *nikdy nepoužijeme slovo terorismus k označování takových činů, jejichž konání přímo či nepřímo schvalujeme a podporujeme jejich vykonavatele.* Pro takové případy vybíráme jiná, přijatelnější slova jako „bojovníci za svobodu“, „geriloví povstalci“ apod., což vyjadřuje náš souhlas se zvolenou formou boje, který vnímáme jako oprávněný a vedený proti útlaku a bezpráví. Situace se ještě zkomplikuje, když si uvědomíme, že mnohdy existují historické a konkrétní důvody, proč „teroristické organizace“ (i s náboženskou motivací) uplatňují své požadavky „teroristickými metodami“. Sice neexistuje válečný stav mezi Velkou Británií a Irskou republikou, avšak v očích zastánců ideje „Svobodného Irska“ je spravedlivé použít teror v boji proti britské koruně, která symbolizuje odmítanou okupaci části irského ostrova. Jako spravedlivý odpor proti nelegální okupaci chápe svůj postoj k Izraeli většina Palestinců a *Hamás* (stejně jako skupiny *Al-Jabha al-Sha'biyah li-tahri Filastin*¹⁵ či *Hizballáh*) věří, že jsou ve válečném stavu s Izraelem.

Zřejmě neexistuje žádná definice terorismu, která by zahrnovala všechny jeho formy a která by zároveň zajistila „klid duše“ před všemi morálními pastmi, které vznikají při úvahách o takových událostech, jako jsou bombový útok na federální budovu v Oklahomě v dubnu 1995, stovky zabitých palestinských dětí od počátku palestinské intifády, utrpení nemocných žen a starých lidí v embargovaném Iráku apod. Rok 1968 je označován jako zlomový okamžik ve vývoji náboženského terorismu jako prostředku k dosažení po-

litických cílů, který přitahuje ve stále větším počtu osoby se specifickou mentalitou ohrožení identity.¹⁶ Právě v té době se začaly rozšiřovat únosy letadel a další útoky proti izraelským a západním aeroliniím radikálními palestinskými organizacemi. *Dnes tvoří teroristické organizace motivované náboženskými cíli více než čtvrtinu všech teroristických skupin.* Od Japonska a Pákistánu přes Alžírsko až po středozápad a severozápad USA představují malé, avšak účinné a nebezpečné skupiny násilných aktivistů obrovskou hrozbu pro nejmocnější státy světa. Z tohoto důvodu a vzhledem k vzrůstající vlně násilí spojeného s hnutími náboženského terorismu a k jejich stoupající brutalitě je důležité je blíže poznat a položit si následující otázky: *O co jim jde? Proč odmítají sekulární formy vlády? Jak chtějí uskutečňovat své revoluční změny? O jaké sociální a politické uspořádání usilují? Co považují za náhradu za jimi pohrdané západní demokratické instituce? A to je úkol, jehož se odpovědně zhostil právě M. Juergensmeyer.*

Z tohoto hlediska je recenzovaná kniha kvalifikovanou výzvou k překonání nebezpečného „dvojsmyslného“ pohledu na soudobý náboženský terorismus, který pouze „podkopává“ možnosti jeho případného omezení či odstranění. *Místo vulgarizace představuje svět náboženského terorismu jako mnohotvárnou sociální, politickou, ekonomickou, kulturní, psychologickou i duchovní sféru, kde dochází k nahromadění pocitů a představ o soustředěném útoku na identitu lidí a o ohrožení jejich tradice, které vedou ke vzniku názorově vyhraněných skupin a svému cíli oddaných mimořádně nebezpečných osob, které se svobodně rozhodnou provést otřesné teroristické útoky za cenu nevybíravého zabíjení nevinných lidí, a to v době jejich největší zranitelnosti.* Klíčem k pochopení je skutečnost, že náboženství díky své relativní ideové stálosti a trvalé schopnosti širšího oslovení zřejmě může za určitých podmínek vystupovat jako snadno dostupný a věrohodný prostředek k interpretaci světa i konkrétních životních podmínek, jímž je možné zastřešit i vymezit konkrétní politické cíle.¹⁷

Kniha jednoznačně vyvrací řadu nepodložených tvrzení o tom, že terorismus existuje, protože existují teroristé, a konsekventně, pokud odstraníme teroristy, pak odstraníme i terorismus a „svět bude bezpečný“.¹⁸ Taková tvrzení představují pouze dočasný únik z morální a politické odpovědnosti tváří v tvář složitým problémům současného světa, kdy se jednotlivci, skupiny i celé společnosti musejí denně bez možnosti úniku rozhodovat o existenciálním dilematu, „zda účel světlí prostředky.“ Tím vlastně autor varuje před náboženským terorismem nejen jako před hrozbou, ale i jako před symbolem populistické rétoriky, hlášané za účelem potlačení politiky hledání vzájemně přijatelných řešení složitých sporů současnosti a „uzamčení“ společnosti do stavu degenerativní setrvačnosti.

Autorův přístup umožňuje snadnou orientaci mezi různými náboženskými teroristickými organizacemi nikoli pouze jako mezi zastánci toho či onoho náboženství, ale především jako ztělesněním radikálních forem percepce jeho principů a idejí, které se staly základním východiskem jejich nekompromisních a krajně nebezpečných postojů. Čtenář poznává, proč a jak podobné organizace tvoří most spojující náboženskou pravověrnost (fundamentalismus) na straně jedné a fanatismus na straně druhé.¹⁹ *Hlavním poznatkem, který z toho vyplývá, je skutečnost, že tyto skupiny vnímají vleklé politické spory jako spory náboženského charakteru a náboženství (třeba stejně jako stát, moc apod.) se pro ně stává významným prostředkem k vymezování jejich možností uplatnění a ovlivňování mezinárodních vztahů a mezinárodní politiky.* Idea „kosmické války“, která mění náboženský teror v transcendentální boj „dobra“ proti „zlu“ ve smyslu manicheismu, kde stojí „světlo“ (= Bůh) na straně jedné a „temnota“ (= ďábel) na straně druhé, jak je vnímají téměř všechna významná náboženství dneška, dává nadpřirozené podobnosti jinak běžným sociálním a politickým konfliktům.²⁰ Anthony Giddens, známý sociální teoretik, konstatuje, že náboženské symboly a rituály dneška, které jsou často spojeny se silnou horlivostí, nejsou pouze pozůstatkem minulosti, ale svědčí o oživení náboženství jako síly s vyhraněnými duchovními zájmy v moderní společnosti.²¹

Psychologové, sociologové a další odborníci používají různé teorie při vysvětlování pozadí individuální či skupinové oddanosti (*commitment*) vůči konkrétní identitě jako trvalému aspektu touhy a úsilí po sebeuplatnění (*self-assertion*).²² Do této obecné interpretace o konstrukci, upevnování a uplatnění identity M. Juergensmeyer úspěšně zabudovává náboženství. Ve světě silně ovládaném bezmeznou volností (*permissiveness*) se zamlženými hranicemi mezi „realitou“ a „fikcí“, jehož cíle stále nepřevyšují uspokojování zdánlivě neukojitelné potřeby (*consumerism*), lze očekávat značný růst touhy po hledání „pevného bodu“, utvrzujícího správnost idejí, hodnot, zvyků apod. Náboženství má v takovém prostředí všechny předpoklady potřebné k tomu, aby svůj vliv na dění ve společnosti posílilo. To potvrzují též osobní rozhovory, které autor vedl s čelnými představiteli náboženských teroristických organizací.²³ Tyto rozhovory – místy nesmírných dokumentaristických hodnot – odkrývají důležité pozadí geneze náboženského fanatismu jako sociálně-psychologického jevu, který reflektuje pocit ohrožení konkrétních sociálních skupin až do krajnosti, kdy jsou schopny rozpoutat nejrepresivnější a nejničivější síly proti skutečnému či domnělému protivníkovi. Úzkou vazbu mezi náboženstvím a fanatismem podtrhuje význam latinského slova *fanum*, z něhož je slovo fanatismus odvozeno a které v českém překladu znamená chrám nebo svatyni.²⁴ Kniha ukazuje, jak snadnou a přímou je za určitých okolností cesta od náboženského fanatismu k teroru a proč právě náboženství se v tomto případě snadno uplatňuje jako klíčový znak.

Myslím si, že právě tady je třeba hledat důležité vazby, které spojují náboženství a náboženský terorismus a které se promítají do duchovních i morálních postojů konkrétního náboženství. Autor přítomnost těchto vazeb a jejich působení vysvětluje komplexně a v souvislosti se vznikem konkrétní formy sociálního aktivismu, který se sice projevuje v podobě hrozivé krajnosti, avšak jehož aktéry nejsou zdaleka „bezmyšlenkovití vrahové“, nebo dokonce „drogou omámení šílenci“, ale představitelé specifické kultury násilí (*cultures of violence*) s historicky konkrétními sociálními hodnotami a společenskými idejemi.²⁵ Jejich teroristické akty v tomto případě pouze nahrazují jiné obvyklejší formy řešení konfliktů. Jde jim o dosažení konkrétních politických cílů, pro něž obětují nejen velké organizační úsilí, ale i svůj život. Vědí, že mají kompaktní a stabilní podporu, která jim zaručí sympatie i souhlas svých druhů, což umožňuje pevnou sebelegitimující morální presumpci.²⁶ To znamená, že náboženskému terorismu nic nebrání v tom, aby se otevřeně neidentifikoval s politickými požadavky a aby si přitom zachoval neporušené jádro své víry a s ní spojenou praxi.

Recenzovanou knihu je třeba ocenit nejen pro její fundovanost, ale i proto, že představuje složité téma náboženského terorismu běžnému čtenáři dostupnou a srozumitelnou formou. M. Juergensmeyer své úvahy o současném náboženském terorismu založil na přesvědčivých argumentech. „Kristovi vojáci“, „synové pravého Siónu“, „věštitelé Armagedonu“ nebo „dobrovolné oběti mučednické smrti“, o nichž hovoří, problematizují formy a způsoby politické i kulturní reprezentace v dnešním světě a drastickou cestou pouze odkrývají její nedostatky a rozpory tím, že přemísťují jádro její politické, ekonomické či osobní motivace jinam, než kde je hledá oficiální establishment. K formulování tohoto problému je třeba autorovi jen blahopřát.

Mesfin Gedlu

¹ Viz Juergensmeyer, Mark: *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. 1st ed. Berkeley: University of California Press, 2000, s. 6–7.

² Viz tamtéž, s. 7.

³ Viz tamtéž, s. 8.

⁴ Viz *The Economist*, 24. 11. 2001, s. 11.

⁵ Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 7.

⁶ Viz tamtéž.

⁷ Viz *International Encyclopedia of Terrorism*. FYTZROY DEARBORN Pub., 1997, s. 9–10.

RECENZE

- ⁸ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 123.
- ⁹ Viz Charlton, M.: No Truck With Terrorism. *International Minds*. Vol. 7 (1), 1996, s. 14.
- ¹⁰ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 20.
- ¹¹ Viz Corradi, J. E. – Fagen, P. W. – Garreton, M. A. (eds.): *Fear at the Edge: State Terror and Resistance in Latin America*. Berkeley, L. A.: University of California Press, 1992, s. 1–12.
- ¹² Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 10.
- ¹³ Viz Blackwellova encyklopedie politického myšlení. Brno: CDK, Proglas, 1995, s. 520.
- ¹⁴ Viz McLean, I. (ed.): *Oxford Concise Dictionary of Politics*. Oxford – New York: OUP, 1996, s. 492–493.
- ¹⁵ Lidová fronta pro osvobození Palestiny.
- ¹⁶ Viz Hoffman, B.: *Holy Terror: the Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative*. Santa Monica: RAND, 1993, s. 2.
- ¹⁷ Viz Not Again for Heaven's Sake. *The Economist*, 6. 8. 1994.
- ¹⁸ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 7–8. Viz též *The Elusive Character of Victory*. *The Economist*, 24. 11. 2001, s. 11–12.
- ¹⁹ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 7.
- ²⁰ Viz tamtéž, s. 211.
- ²¹ Viz Giddens, A.: *Modernity and Self-Identity*. Cambridge: Polity Press, 1991, s. 207.
- ²² Viz Kelman, H. C.: *The Place of Ethnic Identity in the Development of Personal Identity: a Challenge for the Jewish Family*. In: Medding, P. Y. (ed.): *Coping With Life and Death: Jewish Families in the Twentieth Century*. Oxford: Oxford University Press, 1998, s. 3.
- ²³ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 45–49, 62–69 a 164–165.
- ²⁴ Viz Holub, J. – Lyer, S.: *Stručný etymologický slovník jazyka českého*. Praha: SPN, 1968, s. 162.
- ²⁵ Viz Juergensmeyer, Mark: cit. dílo, s. 12.
- ²⁶ Viz tamtéž, s. 11.