

**MARC-ANTOINE
PÉROUSE
DE MONTCLOS**
AFRICKÝ DŽIHÁD:
HISTORICKÉ KOŘENY
A SOUČASNÝ
VÝZNAM

KAROLINUM

Edice POLITEIA představuje čtenářům významné publikace věnované politické teorii a novodobé historii; politickou teorii zasazuje do historického kontextu a povzbuzuje ke kritickému myšlení.

Název POLITEIA napovídá, že se nespokojuje s pouhou deskripcí daného stavu, ale uvažuje též o dobrém životě obce z pohledu občanského. V centru pozornosti budou otázky demokracie, podmínky jejího rozvoje i hrozby, jimž demokracie čelila a čelí. Program edice nabízí teoretický vhled do novodobé historie společností, které prošly demokratickými či naopak nedemokratickými změnami politických režimů a jejichž „osud“ má širší vypovídací hodnotu. Výběrem stěžejních knih, schopných oslovit odbornou i širší veřejnost, chceme čtenářům poskytnout hlubší pochopení minulých i současných dějinných změn.

POLITEIA nabízí přemýšlení o politice, demokracii a dějinách, ke kterému inspirují jak publikace dlouhodobě rezonující v západním veřejném prostoru, tak ty, které vznikají s podobným záměrem u nás.

Edici řídí Milan Znoj a Matěj Spurný





**MARC-ANTOINE
PÉROUSE
DE MONTCLOS**
AFRICKÝ DŽIHÁD:
HISTORICKÉ KOŘENY
A SOUČASNÝ
VÝZNAM

UNIVERZITA
KARLOVA
NAKLADATELSTVÍ
KAROLINUM
2021

Katalogizační údaje jsou k dispozici v NK ČR.

© Univerzita Karlova, 2021
© Editions La Découverte, Paris, 2018
Translation © Soňa Jarošová, 2021
Afterword © Soňa Jarošová, 2021

ISBN 978-80-246-4920-7
ISBN 978-80-246-4921-4 (pdf)
ISBN 978-80-246-4922-1 (epub)
ISBN 978-80-246-4923-8 (mobi)

OBSAH

7	PODĚKOVÁNÍ A UPŘESNĚNÍ
9	ÚVOD
20	Tři nejvýznamnější džihádistská povstalecká hnutí v subsaharské Africe
25	KAPITOLA PRVNÍ Překonat stereotypy o šíření islámu v subsaharské Africe
43	KAPITOLA DRUHÁ Dlouhé dějiny afrického „džihádu“
60	KAPITOLA TŘETÍ Slabé státy a poptávka po šarii v „postkoloniích“
75	KAPITOLA ČTVRTÁ „Džihádistská internacionála“ – od bujné představivosti po konspirační teorie
92	KAPITOLA PÁTÁ Hybné síly džihádistské mobilizace
112	KAPITOLA ŠESTÁ Chudoba, peníze a korán
129	KAPITOLA SEDMÁ Represe a sebenaplňující se proroctví

148 ZÁVĚR

156 DOSLOV K ČESKÉMU VYDÁNÍ

163 GLOSÁŘ

PODĚKOVÁNÍ A UPŘESNĚNÍ

Rád bych poděkoval všem, kteří mou práci inspirovali a pomohli realizovat terénní výzkum. Je jich příliš mnoho, než abych je zde mohl všechny jmenovat. Publikace vychází záměrně s omezeným počtem poznámek pod čarou a bibliografických odkazů. Jejím cílem je přiblížit nezasvěcené veřejnosti složitou povahu konfliktů, v nichž proti sobě stojí zejména různé skupiny sahelských muslimů, spíše než muslimové a křesťané. Syn téza je velmi náročná disciplína a v tomto případě za ni vděčím nakladateli, jeho vysokým nárokům a současně vysoké míře shovívavosti.

Bydlím v 11. pařížském obvodu, smutně proslulém atentáty na redakci časopisu Charlie Hebdo a na klub Bataclan. Již třicet let ale jezdím po Africe, dlouhodobě jsem žil v Nigérii, Keni a v Jihoafrické republice. Navštívil jsem všechny země, o kterých v této knize píši, a pořídil jsem rozhovory s muslimskými lídry, jakými jsou Hasan al-Turábí v Chartúmu, Ibráhím az-Zakzakí v nigerijském městě Zaria či Sheikh Adan Dhare v Mogadišu. Hovořil jsem také s anonymními příslušníky sekty Boko Haram, ať už vězňnými, nebo na svobodě v oblasti Čadského jezera.

Rovněž si dovoluji upozornit na sémantický význam některých pojmů, které jsou často zaměňovány, jako v případě slov „islám“, „islamismus“, „salafismus“, wahhábismus“, „džihádismus“ a „terorismus“. Zejména poslední uvedený pojem se stal hovorovou berličkou označující významově nesmírně širokou škálu násilných činů. Na následujících stránkách jím označuji povstalecká hnutí bez ohledu na svůj osobní názor na to, zda je použití tohoto pojmu adekvátní, či nikoli. To samé platí o téměř systematickém slučování „džihádistů“ s teroristickými skupinami. Termín džihád ve skutečnosti nenese pouze význam války (v arabštině *harb*) nebo násilí (*qitál*). Etymologicky odkazuje rovněž k vnitřnímu duchovnímu úsilí čili boji. Sám hodnotím jako „džihádistické“ takové povstalecké skupiny, které se odvolávají na korán, jednají násilně a hájí politický a sociální program, bez ohledu na jejich jakékoli další pohnutky, vazby na salafistické radikály nebo na jejich reálnou schopnost spravovat státní útvary podle právního systému šaría.

Knihu věnuji obětem terorismu... a také antiterorismu v Africe.

ÚVOD

„SAHELISTÁN“, MEZI REALITOU A FIKCÍ

Ragbyový klub v Kampale (Uganda) 11. července 2010. Budova OSN v Abuji (Nigérie) 26. srpna 2011. Areál těžby zemního plynu Ajn Amanás (Alžírsko) 16. ledna 2013. Obchodní centrum Westgate v Nairobi (Keňa) 21. září 2013. Uranové doly francouzské společnosti pro jadernou energetiku Areva ve městě Arlit (Niger) 23. května 2013. Policejní akademie v N'Djaméně (Čad) 15. června 2015. Hotel Splendid v Ouagadougou (Burkina Faso) 15. ledna 2016. Přímořské letoviště Grand Bassam (Pobřeží slonoviny) 13. března 2016. Vojenská kasárna ve městě Gao (Mali) 18. ledna 2017. Celá jedna městská čtvrť v Mogadišu (Somálsko) 14. října 2017... takto bychom v seznamu teroristických atentátů, spáchaných v subsaharské Africe tamními džihádistickými skupinami, mohli pokračovat dál. Nehledě na to, že útoky, které podnikla Al-Káida na americké ambasády v Nairobi a Dar as Salaamu 7. srpna roku 1998, byly svým způsobem předzvěstí 11. září 2001.

V Africe dnes probíhá hned několik mezinárodních vojenských intervencí, jejichž cílem je čelit hrozbě somálského hnutí aš-Šabáb, bojovat proti Boko Haram v povodí Čadského jezera a zneškodnit početné skupiny vzešlé z uskupení Al-Káida v islámském Maghrebu (AKIM) šířící se ze severního Mali. Francie stojí v tomto boji v první linii, zejména v oblasti západního Sahelu. V lednu roku 2013 spustila v Mali operaci Serval, která představuje největší francouzské vojenské nasazení od dob Alžírské války. Od srpna 2014 na ni navázala operace Barkhane, v jejímž rámci francouzská armáda operuje na území pěti frankofonních sahelských států sdružených do skupiny G5 Sahel, s nimiž uzavřela obranné dohody, a sice to jsou: Mauritánie, Mali, Niger, Čad a Burkina Faso. Situace je o to tíživější, že se dosud zdaleka nepodařilo obnovit pořádek. Džihádisté, kteří ovládli severní Mali, dnes útočí na hlavní město Bamako s deklarovaným cílem zabíjet, nikoli jen unášet rukojmí a vymáhat tak výkupné. Sousední Libye je dále v rozkladu poté, co francouzsko-britská intervence urychlila pád Muammara Kaddáfího v říjnu 2011. Vzhledem k absenci mezinárodně uznaného politického vedení v zemi vládne chaos, na němž se přizívají bojovníci Islámského státu, přičemž někteří přišli až z Iráku či Sýrie.

„KRIZOVÝ OBLOUK“?

Na výše popsaný kontext se se často aplikuje teorie tzv. „krizového oblouku“. Tato teorie se opírá o geopolitickou koncepci studenoválečného bipolárního světa rozděleného na dva proti sobě stojící bloky. Džihádistický terorismus v „sahelském pásu“ je znázorňován jako součást homogenního oblouku, jenž se rozprostírá od arabských zemí při Rudém moři až po západní Saharu na atlantském pobřeží afrického kontinentu. O nebezpečí džihádismu se hovoří jako o globální hrozbě a všechny konflikty, probíhající na tomto území, spolu mají navzájem souviset, a dokonce mít společné rysy. Zastánci teorie krizového oblouku naznačují, že povstání, které vypukne v somálském Mogadišu, se může rozšířit jako šňůra střelného prachu až do 10 000 kilometrů vzdáleného města Nouadhibou v Mauritánii. Hypotéza „krizového oblouku“ vy-

cháží z teorie dominového efektu z dob studené války a začala se prosazovat zejména po americké intervenci do Kábulu na konci roku 2001. Washingtonští stratégové se tehdy obávali, že by se teroristé z pohraniční oblasti mezi Afghánistánem a Pákistánem mohli chtít ukrýt v saharské poušti. Americká armáda proto začala mluvit o „půlměsíci teroru“ nebo někdy také o „banánu“, který měl symbolizovat trajektorii útěku bojovníků skrze střední Asii až do Somálska či Súdánu.

Od té doby se také mluví o „Sahelistánu“, jak zní módní výraz pro terorismem prorostlý Sahel. Zrodil se příběh, podle kterého mají džihádistické skupiny v tomto regionu globální ambice, jednají koordinovaně a směřují k destabilizaci celé oblasti dominovým efektem, podobně jako roku 1975 v Indočíně, kde komunisté postupně uchvátili moc v Saigonu, Phnompenhu a Vientianu. Pojem krizového oblouku evokuje představu vzájemně souvisejících konfliktů a vytváří iluzi, že jakési centrální vedení, zřejmě kdesi na jihu Libye, strategicky koordinuje vše, od všemožných frakcí uskupení AKIM v Mali, přes bojovníky Boko Haram v Nigérii až po somálský aš-Šabáb.

Toto směřování nesourodých elementů navíc usnadňuje fakt, že mnohé džihádistické skupiny se jmenují podobně. Hojně například využívají – až zneužívají – termín Ansár, který označuje první učedníky proroka Muhammada. Dnes si tak můžete vybrat mezi Ansár bajt al-maqdís v sinajské oblasti, Džama'at ansár al muslimín fi bilád as-Súdán, což je odštěpenecká frakce nigerijských Boko Haram, nebo třeba třech stejnojmenných organizací Ansár aš-šarí'a, ovšem působících v Tunisku, Egyptě i Libyi. Jenže lexikální příbuznost v tomto případě automaticky neznamená příbuznost ideologickou, natož organizační či operační. Severomalijská skupina Ansár Dín, v jejímž čele stojí Ijád al-Ghálí, nemá zcela nic společného s bratrstvem Ansár Dín kazatele Šarífa 'Uthmána al-Hajdarího v Bamaku nebo se společností Ansáru-d-dín působící v Lagosu, které obě prosazují nenásilné jednání.

Západ také automaticky slučuje „islamizaci“ a „džihádismus“, čímž podkládá své obavy z demografického vývoje v subsaharské Africe, kde bude výhledově žít více muslimů nežli v arabských zemích. Kolem roku 1960, kdy začala probíhat dekolonizace, žilo podle tehdejších odhadů zhruba stejně muslimů na sever od Sahary, jako na jihu, dohroma-

dy přibližně sto milionů osob. To však již zdaleka neplatí. Ve světovém měřítku dnes žije každý šestý muslim v tzv. „černé“ Africe a tento trend bude zřejmě vzhledem k pokračujícímu exponenciálnímu populačnímu růstu v této oblasti pokračovat i nadále. Porodnost muslimských žen v subsaharské Africe patří celosvětově k nejvyšším, na rozdíl od již pokročilého demografického přechodu v Maghrebu, Saúdské Arábii nebo Íránu. „Islamizace“ Afriky proto nevyplyvá z jakési velkoplošné násilné konverze pod taktovkou radikálů, jak tvrdí někteří zastánci teorie „krizového oblouku“. Rostoucí počet muslimů v regionu je jednoduše zapříčiněn demografickým vývojem, který charakterizuje tendence k poklesu dětské úmrtnosti při zachování relativně vysoké porodnosti, zejména ve venkovských oblastech, které jsou v Sahelu převážně muslimské, oproti metropolím na atlantském pobřeží s křesťanskou většinou¹. V Nigérii, nejlidnatější subsaharské zemi, by kolem roku 2050 mělo žít přes 8 % všech světových muslimů, zatímco v roce 2010 jich bylo méně než 5 %. V seznamu zemí s muslimskou většinou se tak posune na čtvrté místo s 231 miliony muslimů za Indii (311 milionů), Pákistán (273 milionů) a Indonésii (257 milionů).

Dalším zdrojem obav analytiků, kteří Sahel považují za homogenní celek a zaměřují demografický vývoj subsaharské Afriky s „globálním“ džihádistickým spiknutím, je obrovská rozloha tohoto území. Země, jímž se věnuje tato kniha, dohromady představují nesrovnatelně větší teritorium nežli to, které spravoval Islámský stát v Sýrii a Iráku, když byl na vrcholu své moci. Sahelský pás je definován klimatickými a srážkovými ukazateli a zahrnuje území sahající od Kapverdských ostrovů po Džibuti v Eritreji, někdy se do něj zahrnuje i část Etiopie a Somálska. Arabská etymologie slova „Sahel“ označuje území ohraničené jižním cípem saharské pouště až po savany na severu tropického pásu. V teorii krizového oblouku

1 Ve světovém měřítku se do roku 2050 odhaduje zdvojnásobení současného počtu křesťanů, přičemž jejich poměr vůči jiným náboženským skupinám lehce klesne z 63 % na 59 %, zatímco poměr muslimů má vzrůst ze současných 30 na 35 %. Viz Conrad Hackett: *The Future of World Religions. Population Growth Projections, 2010-2050*, Washington DC: Pew Research Center 2015.

se ale především jedná o jednolitou oblast, kde volně kolují ideologie, migranti, bojovníci a zbraně, a současně o zónu pod přímým vlivem arabských zemí – Libye, Alžírsko, Egypta a ropných monarchií Perského zálivu. Zastánci této představy však přehlíží mechanismy místních rebelií, jejichž kořeny jsou striktně lokální a zatím nikdy nevyústily v útoky v Evropě nebo Severní Americe.

„DŽIHÁDISMUS“ JAKO MNOHOTVÁRNÝ NEOLOGISMUS

Výzva spočívá právě v detailnější analýze složitého pozadí násilností, jichž se dopouštějí sahelská hnutí, která označujeme za „džihádistická“. Na rozdíl od teroristických buněk, jak je známe na Západě, jsou tato hnutí pevně spjata s místy, kde vznikla, a lze je proto spíše připodobnit k fenoménu partyzánských záškodníků. Neměli bychom je zaměňovat ani se státními útvary, které ve více či méně vzdálené minulosti využívaly teroristické praktiky, jako v případě Džamáhírije Muammara Kaddáfího nebo Súdánské islámské republiky, kde našli útočiště slavní zločinci na útěku, jakými byli Usáma bin Ládín nebo Ilich Ramírez Sánchez řečený Carlos.

Na základě analýzy politických, socioekonomických, historických a demografických souvislostí se tato práce pokouší o srozumitelný výklad endogenních příčin vzniku „džihádistických“ skupin na jih od Sahary. Pro zjednodušení se soustředíme – avšak neomezujeme – na tři nejvýznamnější hnutí této „galaxie“, a sice na skupinu aš-Šabáb působící v Africkém rohu, dále na sektu Boko Haram v oblasti Čadského jezera a dále na členité uskupení Al-Káida v Islámském Maghrebu – AKIM, které se rozšířilo ze severního Mali (viz mapa s. 18). Zvěrstva, jichž se tato hnutí dopouští, jsou hojně komentována médii. Cílem následujících kapitol je proto nabídnout alternativní pohled, který osvětluje méně známé aspekty plynoucí z džihádistické hrozby. Jsou jimi zejména zločiny, kterých se dopouští příslušníci antiteroristických koalicí, slabé aparáty afrických států, složitá povaha místních politických problémů, nejednoznačnost ideologií, kterými se ospravedlňuje užití násilí jako odpověď na džihádistický terorismus, anebo

rozmanitá škála důvodů, kvůli kterým se jedinci rozhodnou angažovat se v ozbrojeném odporu.

Cesta k poznání v této oblasti je velmi trnitá. Události mívají rozdílné interpretace a ty se těžko ověřují. Nezávislou investigaci ani terénní výzkum totiž nelze provádět v oblastech, které jsou, ať už z bezpečnostních důvodů či z důvodu vojenské blokády, těžko přístupné. Analytická práce probíhá pod závojem válečných lží, a když se člověk snaží porozumět vývoji jednotlivých skupin, dostane se ke zcela protichůdným verzím. Výzkumník se zdráhá rozhodnout, která verze je správná. Svědčí o tom i množství stále nevyřešených otázek. Stojí za zrodem uskupení AKIM alžírské tajné služby? Zosnoval vraždu zakladatele Boko Haram guvernér nigerijského státu Borno? Jedná somálské hnutí aš-Šabáb na základě pokynů palestinské odnože Al-Káidy?

Kromě obtížného ověřování faktů představuje další potenciální problém matoucí terminologie. Abychom usnadnili čtenářovu orientaci, připojujeme proto v závěru knihy glosář. Přírvlastek „džihádistický“ se totiž zrodil poměrně nedávno a jako novotvar je ho nutné vnímat v souvislostech a používat opatrně. Masivně se rozšířil po útocích z 11. září 2001. Analytici jím začali označovat „radikální“ islám, čímž do jisté míry debatu na toto téma škatulkují a mnozí muslimové se s tímto vnímáním věci neztotožňují. Všichni džihádisté totiž ve skutečnosti nejsou násilníci a naproti tomu všichni fundamentalisté, kterým se častěji říká „salafisté“, zase nejsou džihádisty. Sunnitský svět je plný jemných nuancí. Například súfisté, kteří náleží k pověstně nejvíce tolerantní islámské tradici, „džihád“ všichni neodmítají. A jejich oponenti, kterým se říká „wahhábisté“, se zase odkazují k myšlení súfijských lídrů, jakkoli zároveň odsuzují jejich mysticismus. Jinými slovy, musíme mít na paměti, že terminologie je tvárná, přizpůsobuje se momentálním potřebám a přetváří ji jak analytici, tak také stoupenci hnutí, která tito analytici studují. Podíváme-li se na slovník povstaleckých skupin a jejich lídrů, nezřídka se odkazují na lexikum koránu, ovšem s cíli zcela světskými, například když zpochybňují politickou garnituru u moci. Jenže stejnými duchovními zdroji se někdy ohánějí i jejich protivníci. Neměli bychom proto tento slovník brát doslova. To však neznamená, že bychom jej měli rovnou ze zásady odmítat či znevažovat, bez

ohledu na to, zda se jedná o náboženské sémantické kategorie, ani zda je mobilizují samotní aktéři konfliktu, nebo naopak ti, kteří se je snaží analyzovat... či potírat.

Dále je nutné zdůraznit, že vzájemné vnímání té které strany konfliktu záleží na dějinném vývoji a lokálních souvislostech. Súfíjská bratrstva v západní Africe bývala tradičně součástí muslimského establishmentu a lidé je vnímají jako nositele lidového islámu, který je navázaný na místní tradice, tedy jako islám synkretický a tolerantní, ačkoli většina těchto bratrstev původně pochází z arabského světa a utvářela ideologický rámec sahelských džihádistických výbojů v 19. století. Oproti tomu ve východní Africe, kam súfismus přinesli Arabové ze Zanzibaru, Ománu nebo Jemenu, mají súfíjské řády menší vliv a dodnes jsou částečně považované za „cizí“ elementy, mimo jiné proto, že jejich adepti káží ve svahilštině, a nikoli v místních jazycích. V každém případě je nutné zacházet opatrně s koncepty tradičního „černého“ islámu, který je kladen do protikladu s jeho „radikální“ arabskou verzí. Toto chápání se rozšířilo v koloniálním období a odborníci na terorismus jej zastávají dodnes.

Pojem „džihádistický“ je obecně vzato matoucí, zejména pokud jeho pomocí pojmenováváme problémy rádobý výhradně „náboženské“, nebo když se jím označují politické skupiny bez rozdílu označované jako „islamistické“, ačkoli jejich cíle a požadavky jsou velmi různorodé. Některé tyto skupiny bezmezně ctí literu zákona, jiné propagují násilí. V Sahelu se k odkazu předkoloniálního „džihádu“ odvolávají nejen povstalecká hnutí, ale také parlamentní strany, vládní i opoziční. Chápání a přijatelnost termínu „džihád“ se velmi různí a výraz samotný má dlouhou historii. Na „džihád“ se tak lze odvolávat množstvím způsobů, podobně jako v případě „komunismu“, „liberalismu“ či „humanismu“...

O „džihádistických“ skupinách v současné Africe se hovoří jako o sektách, teroristických hnutích nebo gerilách. Nepochybně si jsou v lecčems podobné, především z hlediska fungování a ideologického smýšlení. Všechny se například uchylují k sebevražedným atentátům a odvolávají se na globální revoluci. Zkoumat tyto skupiny však neznamená je směřovat či připodobňovat, aplikovat na všechny jediný analytický mustr nestačí. Globalizace džihádistického diskurzu neznačí

univerzalitu důvodů džihádistických vzpour. Se stejnou platností lze říci, že salafistická indoktrinace nevede systematicky k terorismu, ani k přijetí koherentního náboženského systému ze strany povstalců. V knize se tak soustředíme nejen na společné charakteristiky studovaných skupin, ale také na jejich vzájemné odlišnosti. Zrod a vývoj skupin jako somálský aš-Šabáb, AKIM v severním Mali nebo Boko Haram v Nigérii ve skutečnosti odpovídá společenské situaci a poměrům sil v té které oblasti, a nikoli deklarovaným odkazům na celosvětovou „islámskou revoluci“, neřkuli hypotetickým nařízením Al-Káidy nebo Islámského státu v Sýrii a Iráku.

SYSTÉMOVÁ ANALÝZA

Cílem knihy je poukázat na skutečnost, že povstalecká hnutí, která v Africe vznikají pod praporem koránu, prosperují jednak kvůli zranitelnosti tamních společností a dále kvůli neschopnosti států odpovědně spravovat území, na nichž tato hnutí působí.

Nejprve se pokusíme vyvrátit některé zavedené poznatky o islámu a o globální povaze teroristické hrozby (1. kapitola). Poté čtenáře provedeme chronologicky od předkoloniální éry až po globalizovanou současnost a postupně se budeme věnovat tematickým otázkám, konkrétně vlivu arabských zemí, náboženskému fanatismu, politickým a hospodářským aspektům džihádistických násilností a konečně neefektivnosti vojenského řešení v boji proti terorismu.

Abychom totiž pochopili fungování dnešních povstaleckých skupin, je nutné vrátit se do historie, a to přinejmenším ze dvou důvodů. Předně proto, že „džihádistické“ skupiny, jakož i velká část jejich odpůrců, se odvolávají na dějiny afrického „džihádu“ (2. kapitola). Dále proto, že exkurzí do období kolonialismu snadněji pochopíme šíří problémů, se kterými se aktuálně potýkají moderní subsaharské státy vzhledem ke svému islámskému odkazu. A sice, že národnostní ambice afrických států těsně po nabytí nezávislosti nevytěsnily politické a náboženské požadavky některých muslimů. Snahy o zavedení práva šaría nicméně od zahájení dekolonizace doposud v souvislosti s reálpolitikou a jejími tlaky většinou selhaly (3. kapitola).

Ke vzpourám, jejichž cílem je v dnešní době zavádět ve společnosti koránský řád, dochází zejména v oblastech s muslimským obyvatelstvem a slabou, autoritářskou a zkorumpovanou státní mocí, od Mali po Somálsko. Špatná správa věcí veřejných, sociální nespravedlnost a islámská kultura jsou elementy, které v součinnosti (ale nikoli odděleně) zapříčiňují násilnosti zuřící v dnešní době v sahelském pásu.

Náboženská víra sice může hrát roli při mobilizacích politického rázu, zároveň je ale nutné oprostít se od některých „konspiračních“ teorií, které neúměrně zdůrazňují vliv saúdského wahhábismu a předpokládají existenci jakési bájně „islamistické internacionály“ (4. kapitola). Sociologická analýza bojujících skupin ukazuje, že ti obyvatelé subsaharské Afriky, kteří se rozhodnou připojit k boji vedenému ve jménu náboženství, tak činí z velmi rozmanitých důvodů, aniž by přitom podléhali instrukcím z arabských zemí (5. kapitola). Analýza financování těchto hnutí dále dokládá, jak obtížné je rozlišit mezi politickými a zjištnými cíli džihádistů. Pohnutkou ke vzpouře v každém případě není výhradně zločinecký prvek. V rozhodování připojit se k ozbrojencům hrají kromě chudoby jako takové do velké míry svou úlohu rovněž pocity nespravedlnosti, strach z perzekucí jakož i zoufalá majetková nerovnost (6. kapitola). Politický a kriminální rozměr získávají džihádistické protesty nejčastěji až v reakci na brutální represivní opatření. Bezpečnostní orgány často zneužívají svých pravomocí a ve slabých a autoritářských státech tak vlastně volání po rebelii legitimizují. Povstalci jsou následně nuceni uchýlovat se k ilegálním praktikám, včetně nezákonného financování své činnosti. Svůj díl viny na rozmachu povstaleckých hnutí – těšících se někdy podpoře většinové společnosti – nesou nepochybně také jednání typická pro zástupce afrických bezpečnostních složek v podobě svévolného zatýkání, týrání v detenčních zařízeních nebo masivní korupce. Platí-li, že věznice bývají příliš často školou zločinu, stejně tak je možné říci, že vojenské intervence mezinárodního společenství a jejich spojenců v regionu s cílem potírat terorismus, naopak jeho hrozbu udržují při životě. Existuje množství důkazů pro to, že výlučné použití síly rozhodně není nejvhodnějším východiskem při řešení problémů politické a sociální povahy (7. kapitola).

NEJVÝZNAMNĚJŠÍ CENTRA POVSTALECKÝCH (MALI, NI

AKIM

Al-Káida v islámském Maghrebu
Hnutí pochází z Alžírsko, nejprve působilo v severním Mali, od r. 2007 již pod zkratkou AKIM. Po zásahu francouzské armády v rámci operace Serval (2013) se hnutí rozštěpilo na několik frakcí, které se opět spojily r. 2017 pod novým jménem „Společenství pro podporu islámu a muslimů“ (*Džamát nosrat al-islám wa-l-muslimin*).

MUJAO

(Hnutí pro jednotu a džihád v západní Africe). Od r. 2012 frakce AKIM, r. 2013 fúze se skupinou „Signatář krve“ (*Signataires par le sang*) a vznik hnutí Al-Murabitún, r. 2015 reintegrace hnutí AKIM.

Atlantský oceán

Boko Haram

Šekta vznikla roku 2002 v oblasti Maiduguri. Po mimosoudní popravě jejího zakladatele r. 2009 se uchyluje k ilegálním a teroristickým praktikám. Paralelně se vznikem regionální antiteroristické koalice (Nigérie, Čad, Niger a Kamerun) Boko Haram postupně rozšiřovala své násilné ozbrojené působení do sousedních zemí. Počátkem roku 2015 se část hnutí přihlásila k organizaci Islámský stát.



Území, kde islám vyznává nejméně 10 % obyvatel



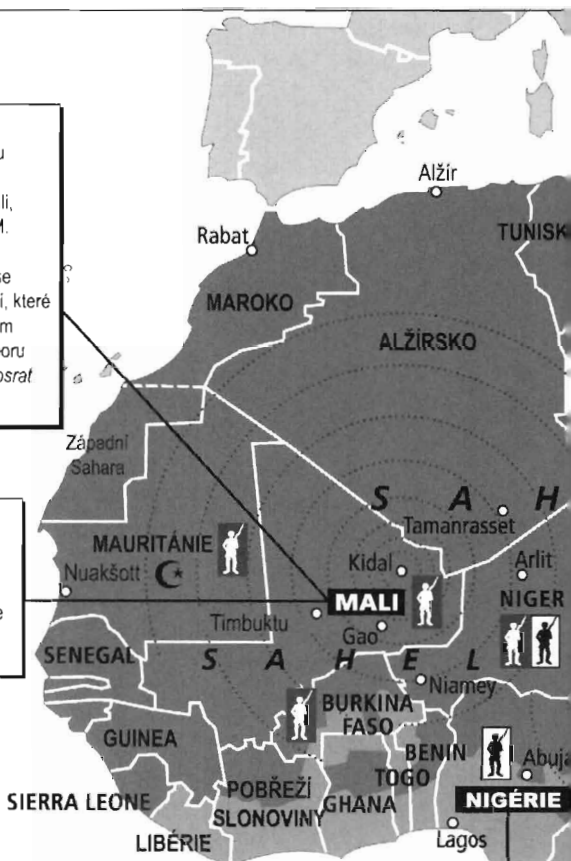
Islámská republika



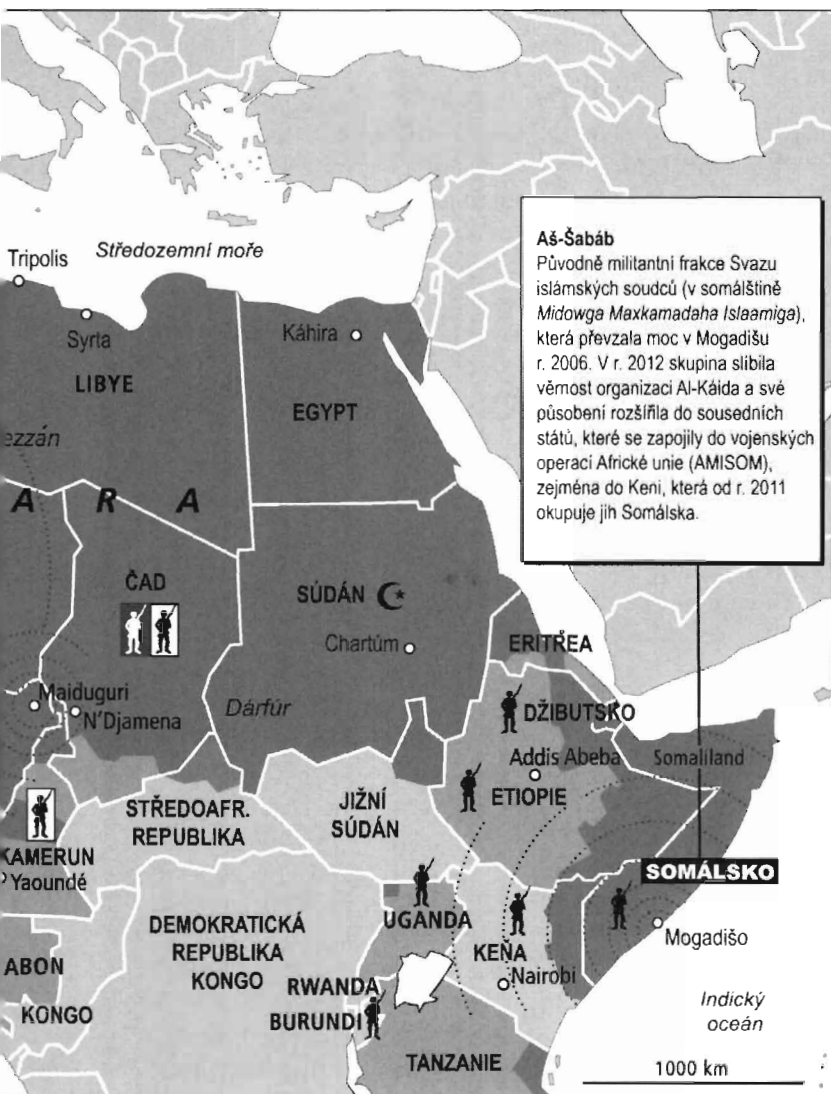
Země subsaharské Afriky, kde sídlí džihádistské skupiny



Akční rádius povstaleckých skupin



ŽIHÁDISTICKÝCH HNUTÍ V SUBSAHARSKÉ AFRICE (LIBIE A SOMÁLSKO)



Státy koalice G5 Sahel bojující spolu s francouzskou operací Bārkhane proti uskupení AKIM



Státy koalice MNJTF (*Multinational Joint Taskforce*) bojující proti skupině Boko Haram



Státy Mise Africké unie v Somálsku (AMISOM) bojující s podporou Američanů proti hnutí aš-Šabáb

TŘI NEJVÝZNAMNĚJŠÍ DŽIHÁDISTICKÁ POVSTALECKÁ HNUTÍ V SUBSAHARSKÉ AFRICE

AŠ-ŠABÁB

„Hnutí mladých bojovníků za víru“ (v arabštině *Harakat aš-Šabáb al-Mudžáhidín*), zkráceně nazývané aš-Šabáb, je tvořeno různými radikálními skupinami, z nichž některé se hlásí k Al-Káidě. Vzdáleně navazuje na radikální ozbrojenou islamistickou stranu *Al-Ittihád al-Islámí* („Islámská unie“), která se v Somálsku zformovala po pádu diktatury generála Siada Barreho v roce 1991, načež se v roce 1997 sama rozpustila.

V roce 2006, kdy se moci v Mogadišu chopila strana Svaz islámských soudců (v somálštině *Midowga Maxkamada Islaamiga*), působila nejprve organizace aš-Šabáb jako domobrana. Její členové se tehdy těšili relativní přízni obyvatel, neboť z hlavního města vyhnali ozbrojené gangy a zajistili znovuotevření přístavu a letiště. Ty byly od roku 1991 zavřené kvůli neutuchajícím bojům jednotlivých mogadišských warlordů, kteří si nárokovali jejich správu. To však neznamena, že by většinová společnost schvalovala jejich zcela nekompromisní, wahhábismem inspirovaný výklad náboženských norem. Hnutí získalo určitou „národní“ legitimitu poté, co začalo partyzánsky bojovat proti etiopským vojenským silám, které koncem roku 2006 podnikly vpád do jižního Somálska a svrhli vládu Svazu islámských soudců.

Skupina postupně rozšířila svou činnost do sousedních zemí, které se zapojily do vojenských operací Africké unie, tedy do Ugandy a zejména do Keni, jejíž armáda od roku 2011 působí v jižním Somálsku. V čele hnutí v dané době působili Aden Hashi Farah „Ayro“ a Moktar Ali Zubeyr (alias Ahmed Abdi Godane), oba velitelé zahynuli při amerických leteckých útocích, první jmenovaný v roce 2008, druhý v roce 2014. Členové hnutí se stáhli do oblastí Kismayo a Brava jižně od hlavního města Mogadišo, od

roku 2009 však vyhlásili válku novému somálskému prezidentovi Sharifu Ahmedovi, který patřil k umírněnému křídlu Svazu islámských soudců. V roce 2012, kdy začala ztrácet své pozice ve prospěch jednotek Africké unie, se organizace přihlásila k Al-Káidě, aby pozvedla svou mezinárodní prestiž.

Hnutí aš-Šabáb se během let radikalizovalo. Vzrostl počet jimi spáchaných sebevražedných atentátů, ale také se v důsledku osobních i strategických rozepří rozštěpilo na několik frakcí. Příkladem je Hassan Dahir Aweys, který nejprve bojoval jako džihádista za skupinu Al-Ittihád al-Islámí a předsedal výkonné radě (šúrá) Svazu islámských soudců v roce 2006. V roce 2009 založil organizaci Hizbu-l-islám (Islámská strana), ale již v roce 2010 jej jeho souputníci z regionální buňky hnutí aš-Šabáb v oblasti Kismayo odstavili od funkcí. Vznikly dva protichůdné tábory. Na jedné straně zastánci světové islámské revoluce v duchu Al-Káidy, na straně druhé nacionalisté, jejichž cíle byly spíše lokální a kteří usilovali o získání moci v Somálsku. V rámci vnitřních čistek tak v roce 2013 zlikvidovali stoupenci Ahmeda Abdi Godana dlouholetého lídra hnutí, jímž byl Ibrahim Haji Jama Mead, přezdívaný „Afghánec“. Hnutí aš-Šabáb je od té doby nadále aktivní v jižním Somálsku, na severu sousední Keni a v menší míře také na západě Etiopie.

BOKO HARAM

Původně bezejmenná sekta se zrodila kolem roku 2002 v kanurijské oblasti nigerijského federálního státu Borno na severovýchodě země v oblasti Čadského jezera, kde se střetávají hranice Nigérie, Nigeru a Kamerunu. Organizace se vyznačovala tvrdým, neústupným postojem k jinak smýšlejícím muslimům. Vize jejího zakladatele a duchovního lídra Muhammada Júsufa (1970–2009), původem z města Maiduguri, spočívala v nastolení Islámského státu v Nigérii a důsledném uplatňování jeho radikální verze právního systému šaría.

Mladý kazatel patřil nejprve k učedníkům wahhábismem inspirovaného hnutí *Džamá'at izálat al-bid'a wa iqámat as-sunna*, tedy „Společenství pro vymýcení neblahých inovací a pro obnovu pravé víry“, které v regionu začalo působit roku 1978. Zkráceně se této skupině říkalo Izála, což v arabštině i hauštině znamená „vymýcení“. Júsuf se však s tímto hnutím v roce 2005 rozešel, neboť je podezíral z kompromitujících styků se zkorumpovanými představiteli nigerijského státu. Hnutí Izála naopak budoucího lídra Boko Haram odvrhla s tím, že nemá příslušné diplomy, které Saúdská Arábie pro výuku islámu vyžaduje.

Po mimosoudní popravě Muhammada Júsufa nigerijskou policií v roce 2009 se ze sekty stala ilegální teroristická organizace. Otěže skupiny „Kongregace Prorokových společníků za propagaci sunnitské tradice a svaté války“ (*Džamá'at ahli-s-sunna li-d-da'wat wa-l-džihád*) převzal samozvaný imám Abubakar Shekau a my ji dnes známe spíše pod přezdívkou Boko Haram (což znamená „západní vzdělání je rouhání“), byť sekta sama tento název odmítá.

Když nigerijská vláda v roce 2013 vyhlásila nouzový stav a zřídila polovládní milice, začala sekta vraždit civilisty pro výstrahu, aby je odradila od spolupráce s bezpečnostními složkami státu. V roce 2014 Boko Haram proslavil únos školaček z městečka Chibok. Organizace postupně stupňovala svou kriminální činnost. Začala podnikat bankovní přepadení, vydírala obchodníky a unášela významné osobnosti nebo západní cizince, ačkoli těch už tehdy v oblasti mnoho nezůstalo. Poté, co sekta přišla o svého charismatického lídra Muhammada Júsufa, se také rozštěpila, neboť část členů nesouhlasila s brutálními praktikami Abubakara Shekaua a zaslívala mu, že zabíjí převážně muslimy. Zatímco se formovala mezinárodní antiteroristická koalice sdružující vojenské jednotky Nigérie, Čadu, Nigeru a Kamerunu, přihlásila se část sekty k organizaci Islámský stát (IS) a počátkem roku 2015 se přejmenovala na „Provincii Islámského státu v Západní Africe“ (*Wilájat Gharb Ifríqijá*).

AL-KÁIDA V ISLÁMSKÉM MAGHREBU (AKIM)

O původu uskupení AKIM panují od roku 2007, kdy se přihlásilo k Al-Káidě, četné spory. Po prvotním působení v Alžírsku se usadilo v severním Mali. Podle dostupných, avšak těžko ověřitelných zdrojů, se jedná o nástupnickou organizaci salafistické skupiny GSPC (*Groupe salafiste pour la prédication et le combat*), která je sama odnoží Ozbrojené islámské skupiny GIA (*Groupe islamique armé*). Skupina GIA se zrodila jako protestní hnutí poté, co alžírská armáda zrušila volební vítězství politické strany Islámská fronta spásy FIS (*Front islamique du salut*) v parlamentních volbách roku 1991. K růstu uskupení a jeho následnému přesídlení do severního Mali přispěly, podle některých analytiků, infiltrační manévry alžírských tajných služeb.

Do jejího čela se postavil emír Abdelmalek Droukdel a nejznámější vojenský lídr Mochtár Belmochtár. Uskupení AKIM pod jejich velením pokračovalo v útocích v Alžírsku, současně se však jeho pole působnosti rozšiřovalo směrem do Mauritánie a Nigeru. Díky svému stabilnímu stanovišti v severním Mali podpořilo rovněž tamní tuarežské separatisty. Spolu se spojeneckým hnutím Ansár Dín (Obránci víry), jež vede Ijád al-Ghálí, využili roku 2012 předáci uskupení AKIM nepokojů v Bamaku a vojenského svržení prezidenta Amadoua Toumaniho Tourého k tomu, aby ovládli město Timbuktu, odkud se tehdy malijská armáda stáhla.

Podobně, jako v případě sekty Boko Haram či hnutí aš-Šabáb, se ani uskupení AKIM nevyhnulo vnitřní pnutí. V roce 2011 se nejprve oddělilo Hnutí pro jednotu a džihád v západní Africe – MUJAO (*Mouvement pour l'unicité et le djihad en Afrique de l'Ouest – Džamá'at at-tawhíd wa-l-džihád garbi Afriqqija*). Tvořili jej zpočátku většinou bojovníci černé pleti působící v Mauritánii a Západní Sahaře, kterým nevyhovovalo poručnictví alžírských Arabů. Koncem roku 2012 vznikla odtržením skupina Signatářů krví (*Al Muwaqqi'ún bi-d-damm*). Vedl ji Mochtár Belmochtár, kterého v závěru roku 2013 Droukdel zbavil velení jeho *katlby* (ka-

tíba – společenství), a sice za neposlušnost. Belmochtárovi Signatáři se záhy spojili s hnutím MUJAO, které mezitím uchvátilo moc v malijském městě Gao. Vznikla tak nová organizace, Al-Múrabitún (ve významu „obránci pevnosti“), jejíž název odkazuje na prestižní berberskou dynastii Al-morávidů, která v 11. a 12. století ovládala území sahající od západního cípu Sahary až po Pyrenejský poloostrov. Roku 2015 se část členů přihlásila k Islámskému státu, zatímco Mochtár Belmochtár se svými muži reintegroval uskupení AKIM.

Francouzská vojenská intervence na severu Mali, zahájena jako operace Serval v roce 2013, nezastavila činnost bojovníků Al-Káidy v islámském Maghrebu. Organizace se rozprskla po bezmezném území saharských dun a naopak rozšířila svůj akční rádius, neboť spáchala útoky v Burkina Fasu, Pobřeží slonoviny nebo Tunisku. Od roku 2016 dokonce společný západní nepřítel přiměl některé zneprátelené frakce k usmíření a společným podpisům prohlášení.

KAPITOLA PRVNÍ

PŘEKONAT STEREOTYPY O ŠÍŘENÍ ISLÁMU V SUBSAHARSKÉ AFRICE

Abychom porozuměli „džihádu“ v Sahelu, musíme nejprve uvést na pravou míru některá kliše týkající se islámu v subsaharské Africe. K tomuto tématu se totiž vztahuje množství stereotypů. Pojmem „džihádismus“ například často označujeme výlučně problém radikalizace, terorismu a fanatismu a připisujeme jej vlivu, jaký má islám na vzory chování a na správu věcí veřejných. Tímto způsobem džihádismus s oblibou interpretují také politici na pravé i levé části politického spektra v Evropě i Americe, neboť zaměňují obranu svých demokratických hodnot s konceptem střetu civilizací. Tvrdí, že Afrika je obětí plíživé, více či méně vynucené islamizace, jejímiž nejviditelnějšími příznaky jsou terorismus a salafismus.

Ozbrojená hnutí, která v Sahelu bojují pod praporem koránu, se však ve skutečnosti snaží v první řadě napravit „špatné“ muslimy, a nesnaží se konvertovat k islámu křesťanské menšiny. Na rozdíl od nejčastěji sdíleného názoru je tak „islamizace“ Afriky, přísně vzato, velmi relativní fenomén. Z kvantitativního hlediska jsou na jih od Sahary početnější křesťané a jejich procento v populaci vzrostlo od počátku ko-

lonizace v 19. století mnohem rychleji než u muslimů. Nárůst počtu muslimů je navíc v absolutních číslech daný demografickou tendencí spíše než činností proselytických hnutí, bez ohledu na jejich povahu či sklony manipulovat statistickými údaji o příslušnosti k jednotlivým náboženstvím. Současný vývoj poměru jednotlivých vyznání souvisí zejména s poklesem dětské úmrtnosti a vysokou porodností žen v oblasti sahelského pásu.

Kromě neopodstatněného předpokladu, že existuje jednoznačná souvislost mezi islamizací, fundamentalismem a teroristickým násilím, musíme také objasnit, jak nejednotné jsou džihádistické organizace a jak tvárné jsou jejich ideologie.

Stereotypy nás vedou příliš často ke směřování zcela odlišných skupin a myšlenkových proudů do jediného „fundamentalistického hnutí“, v němž vedle sebe stavíme zastánce islamizace státních institucí i súfijské poustevníky prosazující odchod z veřejného života. Zmatečné vnímání je ještě umocněno skutečností, že jak „kvietističtí“ imámové, tak i „islamističtí“ aktivisté opírají své argumenty o stejné teologické zdroje. Mnohým vnějším pozorovatelům to stačí k tomu, aby je všechny zaškatulkovali do kategorie „radikálů“, aniž by se zamysleli nad někdy až propastnými rozdíly, které tato pomyslná kategorie zahrnuje.

Budeme-li analyzovat „džihádistickou galaxii“ jako množinu povstaleckých skupin, které nejsou součástí státní moci, dojdeme k závěru, že je plná trhlin, které vyvracejí představu o schopnosti těchto skupin vzájemně se koordinovat a popírají zavedené floskule o jejich globálním dosahu. Hrozba je sice skutečná, ale jejich devastující potenciál jsme nuceni vnímat skrze zvětšující sklo médií. V tomto ohledu je též dobré připomenout, že od konce studené války v roce 1991 a genocidy Tutsiů ve Rwandě roku 1994 počet vražedných konfliktů v Africe klesá.

Jakkoli je dnes Sahel prezentován jako mimořádně nebezpečný region, násilné střety tam probíhaly již v sedmdesátých a osmdesátých letech minulého století. Války za nezávislost v Eritreji a v Západní Sahaře, občanské války v Čadu, Súdánu a Somálsku, libyjské vojenské výpady či krvavé represe etiopské marxistické diktatury měly oproti nynějším konfliktům na svědomí mnohem více obětí. Francie již tehdy běž-

ně vysílala vojenské jednotky k potlačení povstalců. Na konci roku 1977 například Francouzi zasahovali proti gerilám fronty Polisario v Mauritánii poté, co došlo k únosu francouzských inženýrů zaměstnaných v železných dolech v oblasti Zouérat. K početným únosům západních cizinců došlo také v Čadu, kde rebelové roku 1975 zavraždili francouzského vojenského důstojníka Pierra Galopina, tehdy velmi silně rezonovalo v médiích. Všem těmto násilnostem šlo nicméně „přičíst k dobru“, že se neodehrávaly ve jménu islámu. Zapadaly do paradigma analýzy studené války a střetů mezi Východem a Západem a tím byly v našich očích snáze přijatelné, nebo alespoň lépe srozumitelné. Strach, který v nás v současnosti budí džihádisté, pramení z neznalosti jejich cílů.

MYLNÉ ZÁVĚRY „STŘETU CIVILIZACÍ“

V období studené války někteří západní analytici nepokrytě sympatizovali s revolučním a očištným násilím, jež v Africe páchaly skupiny odvolávající se na marxismus a na sociální výtobyky průmyslové Evropy. To pro dnešní džihádisty neplatí. Na africké džihádisty se často nahlíží prizmatem vycházejícím z teorie střetu civilizací. Tato teorie proti sobě staví „arabsko-muslimský svět“ na severu kontinentu, a „černou Afriku“ (*Bilád as-Súdán*) na jih od Sahary, kde misionáři rozšířili křesťanství. Pomyslná frontová linie mezi společenstvími obou náboženství prochází sahelským pásem a země jako Pobřeží slonoviny, Súdán, Čad nebo Nigérie jsou nahlíženy právě na základě závěrů zmíněné teorie. K tomu musíme připočítat rozšířená rasová a třídní kliše, podle kterých proti sobě stojí „muslimská aristokracie“ světlé pleti a pohanští „potomci otroků“ černé pleti.

Realita je však složitější. Křesťanská menšina na jihu Súdánu například dlouho bojovala proti islámské diktatuře v Chartúmu, dokud nezískala nezávislost v roce 2011. Naproti tomu v Etiopii jsou křesťané soustředěni spíše na severu země, nikoli na jihu. Jejich počet v této pro křesťany vysoce symbolické zemi stále stoupá, a to vzhledem k historii koptské církve, sahající až k legendě o královně ze Sáby. Podle posledního sčítání obyvatel vzrostl mezi lety 1994 až 2007 počet

Etiopanů, hlásících se k pravoslaví, protestantismu či katolicství, z 60 % na 63 %, zejména z důvodu šíření evangelických církví ve federálním státě Oromie.

V některých oblastech jižně od sahelského pásu žijí naopak většinově muslimové. Podle sčítání lidu z roku 1998 žijí tři čtvrtiny muslimských obyvatel Pobřeží slonoviny na jihu země, především v Abidžanu (20 % z celkového počtu), kam odešli za ekonomickými příležitostmi dynamického přístavního města. Na jihu země je dokonce muslimů o něco více nežli křesťanů (35 % oproti 33 %). Toto rozložení tak rozhodně neodpovídá vžitě představě o náboženském podhoubí občanské války mezi „muslimy na severu“ a „křesťany na jihu“, jež skončila zatčením a odchodem bývalého prezidenta Laurenta Gbagbo v roce 2011.

Podobně mylně je vnímána také Nigérie. Například ve federálním státě Plateau ve středu země dochází ke střetům většinově muslimských pastevců se zemědělci spíše křesťanského vyznání. Jakkoli je podstata tohoto konfliktu o půdu politická a ekonomická, bývá interpretována jako náboženská, respektive „civilizační“. Toto schéma platí pro celou Nigérii, která se pod britskou koloniální správou rozvíjela velmi nerovnoměrně. Analytici tak příliš často dávají do protikladu „zpátečnickou“ feudální muslimskou populaci na severu země a „dynamickou a moderní“ křesťanskou populaci při jižním atlantském pobřeží. Přístavní město Lagos, symbol jedné z největších ekonomik afrického kontinentu, bylo přitom ve skutečnosti původně pod muslimským vlivem, neboť leží na jorubském území, kde se islám šířil již od 18. století. Před příchodem kolonizátorů se k islámu hlásila přibližně polovina obyvatel a v roce 1891 jich Britové při oficiálním sčítání ještě stále zaznamenali 44 % z celkového počtu 32 000 obyvatel.

Teorie střetu civilizací nejen že rozděluje muslimy a křesťany imaginární hranicí, kterou nelze vymezit v terénu, ale navíc mlčí o některých příkladech harmonického soužití různých náboženských skupin. Ne snad, že by se jednalo o země zcela oproštěné od potyček, takové snad ani neexistují. V Africe lze nicméně vyjmenovat řadu států, které nepoznaly mezináboženské střety navzdory tomu, že se nejedná o příkladné demokracie a že v jejich čele stáli příslušníci náboženských „menšin“. Ve

většinově muslimském Senegalu byl dlouhá léta prezidentem křesťan Léopold Sédar Senghor. Naproti tomu ve spíše křesťanských zemích, jakými jsou Tanzanie či Malawi, vládli naopak muslimští prezidenti, jmenovitě Ali Mwinyi v letech 1985 až 1995 a Elson Bakili Muluzi v letech 1994 až 2004.

Když už dojde k rozkolům s náboženským podtextem, nelze se při jejich objasňování omezit na otázku víry a nezohlednit přitom jejich politicko-hospodářskou podstatu. Kupříkladu zdrojem napětí mezi prvním (katolickým) prezidentem nezávislé socialistické Tanzanie Juliem Nyerere a muslimskou menšinou na ostrově Zanzibar, připojenému k pevninské Tanzanii v roce 1964, byl spor teritoriální, nikoli náboženský. Podobnou analogii lze konstatovat i v případě Středoafrické republiky. Násilnosti, které od roku 2013 zuří mezi milicemi anti-balaka – čítající převážně křesťany – a většinově muslimskými povstanci z hnutí Séléka, mají svůj původ v mocenském soupeření, nikoli v otázce víry.

Na druhou stranu samozřejmě nemůžeme střety mezi muslimy a křesťany číst pouze materialisticky a popírat jejich náboženské aspekty. Ty totiž mohou mít jednak mobilizační funkci pro nábor bojovníků, anebo, méně často, utvářet strukturu samotných povstání s náboženskou agendou, jako v případě Armády Božího odporu (Lord's Resistance Army, LRA) křesťanských fundamentalistů v Ugandě, či pro naši publikaci příznačných džihádistických hnutí v sahelském pásu. Teorie střetu civilizací však uspokojivě nefunguje ani v těchto případech, neboť proti sobě staví fakticky nesourodé celky. Od konce druhé světové války došlo v celosvětovém měřítku k většímu počtu ozbrojených konfliktů mezi samotnými křesťany nežli mezi samotnými muslimy či mezi křesťany a muslimy². Další výzkumy ukazují, že v rámci jedné země neexistuje korelace mezi náboženskou pluralitou a pravděpodobností občanské války³. Naopak, soužití komunit různých vyznání

2 Johnatan Fox: Religion and state failure. An examination of the extent and magnitude of religious conflict from 1950 to 1996, *International Political Science Review* 25, č. 1 (leden 2004).

3 Ibrahim Elbadawi – Nicholas Samnabis: Why are there so many civil wars in Africa? Understanding and preventing violent conflict, *Journal of African Economies* 9, č. 3 (říjen 2000).

podle těchto výzkumů podporuje dialog a mírní spory s konfesijními kořeny⁴.

Džihádické vzpoury v žádném případě nejsou problémem střetu civilizací křesťanů a muslimů. Jedná se v prvé řadě o střety různých proudů odvolávajících se na univerzalistické pojetí islámu. Bylo by zavádějící vnímat je pouze jako odpůrce křesťanů. Esencialistický či kulturalistický přístup dělá z „muslimů“ a „křesťanů“ homogenní, proti sobě stojící skupiny a tím, že je takto škatulkuje, utvrzuje stereotypy. Smazává se tak rozmanitost, s jakou lidé praktikují svou víru v Boha, a na muslimy se v důsledku toho pohlíží jako na osoby jednohlasně odmítající modernitu a politický pluralismus. Přitom průzkumy veřejného mínění v subsaharské Africe ukazují, že tamní muslimové jsou demokratizačním procesům otevření stejně jako jejich křesťanští spoluobčané⁵.

V neposlední řadě podléhá teorie střetu civilizací optickému klamu o šíření islámu na africkém kontinentu. Zakládá se totiž na pozorování určitých společenských jevů, které mohou svědčit stejně tak o úpadku jako i o obrodě náboženské a diskurzivní tradice ohrožované globální modernitou. Šíření a radikalizaci islámu (což jsou mimo jiné dvě rozdílné věci) dokazuje teorie pomocí indikátorů, které se ale neobejdou bez solidních historických a demografických dat, a těmi teorie nedisponuje. Zahalování žen, spory imámů ohledně správy věcí veřejných, legální činnost muslimských politických stran nebo ozbrojená činnost skupin odkazujících se na korán, jsou fenomény, jež lze interpretovat mnoha různými způsoby. Ku příkladu výstavbu nových mešit nemůžeme systematicky připisovat rostoucímu vlivu salafistických extremistů. Prudký nárůst muslimských modliteben lze vysvětlit zejména demografickým růstem a rovněž postupným štěpením afrického islámu do početných názorových frakcí. Shodný proces lze navíc pozorovat v křesťanských kruzích, kde se množí evangelické církve různých denominací. Pokud jde o rozměry mešit, ty nemají výpovědní hodnotu o počtu věřících, kteří je skutečně

4 Indra de Soysa: Paradise is a bazaar? Greed, creed and governance in civil war, 1989–1999, *Journal of Peace Research* 39, č. 4 (červenec 2002)

5 Michael Braton: Briefing. Islam, democracy and public opinion in Africa, *African Affairs* 102 (červenec 2003).

navštěvují, ale o ostentativní velkorysosti těch, kteří je nechali vybudovat. Ani příslušnost imámů k různým názorovým proudům nesvědčí zcela věrně o popularitě jejich doktrín, protože muslimové často navštěvují mešity podle bezprostřední blízkosti, aby se zde pomodlili, nikoli aby vyslechli konkrétní kázání.

VÝZNAM DEMOGRAFIE

Křesťanství se v subsaharské Africe ve skutečnosti během uplynulého století rozšířilo neobyčejně rychle. Odhaduje se, že v roce 1900 zde žilo 14 % muslimů a 9 % křesťanů, zatímco v roce 2010⁶ je to 29 % muslimů a 57 % křesťanů. Spíše než o islamizaci černého kontinentu bychom tudíž měli hovořit o jeho christianizaci. Počet muslimů sice vzrostl oproti přirozené demografické reprodukci rychleji, ovšem islamizace Afričanů probíhala na úkor tradičních náboženství, a na rozdíl od křesťanství postupovala pomaleji.

Zvláštní roli hrála v tomto ohledu kolonizace. Na jedné straně urychlila christianizaci v oblastech považovaných za „pohanské“, na straně druhé upevnila již existující muslimské bašty. V praxi to vypadalo tak, že kolonizátoři zahrnuli stávající emíry do výkonu moci. Jejich prostřednictvím vybírali daně, udržovali pořádek, rekrutovali vojáky a vnucovali evropské a islámské struktury animistickým populacím žijícím bez hierarchického uspořádání. Tyto populace muslimové do té doby při svých razích zotročovali.

Jak konstatuje etnolog Jean-Claude Froelich: „Za padesát let evropské koloniální správy se islám rozšířil více než během předchozích deseti století, a to díky rozvoji a zabezpečení dopravní infrastruktury, vojenské službě a rozkvětu obchodu.“⁷ Například se odhaduje, že na území Pobřeží slonoviny poměr muslimů v populaci vzrostl z 10 % na 40 % během jednoho století. K podobnému vývoji došlo v letech 1905–1907 v Tan-

6 Luis Lugo a kol.: *Tolerance and Tension. Islam and Christianity in Sub-Saharan Africa*, Washington, D. C.: Pew Research Center 2010.

7 Jean-Claude Froelich: *Les Musulmans d'Afrique noire*, Paris: Éditions de l'Orante 1962, s. 74.

ganice, bezprostředně po tzv. konfliktu Maji-Maji, v němž se rolníci vzbouřili proti německé koloniální správě. V letech 1914 až 1924 vzrostlo procento tamních muslimů z 3 % na 25 % a dnes tvoří muslimové dokonce 35 % až 40 % všech obyvatel Tanzanie, mimo jiné také v důsledku anexe ománského sultanátu ostrova Zanzibar kontinentální tanzanskou správou v roce 1964.

Postup islámu na africkém kontinentu byl nicméně relativní a lokální. Sahelské vnitrozemí v západní Africe se částečně vyliidnilo masivním odlivem muslimských venkovanů do velkých měst na pobřeží. Ve vnitrozemských provinciích se současně začali usazovat křesťanští úředníci, technici a obchodníci, kteří nejvíce těžili z (křesťanského) misionářského vzdělávacího systému, a jejichž kompetence tudíž lépe odpovídaly potřebám koloniálního hospodářství. Tak například počet křesťanů na většinově muslimském severu Nigérie vzrostl v důsledku přílivu kvalifikovaných migrantů v kombinaci s demografickým růstem a evangelizací „pohanů“ z půl milionu v roce 1953 na téměř tři miliony v roce 1963 a dle odhadů z roku 2014 toto číslo stoupl na více než třicet milionů křesťanů, což představuje zhruba třetinu obyvatel celé oblasti. Poměr muslimů mírně poklesl z 57 % na 53 %, tato čísla ale pramení z průzkumů let 1921, 1953 a 1963, což byly jediné ročníky, kdy se při sčítání lidu citlivě zohledňovala otázka náboženské příslušnosti. Svůj podíl jistě nese také kombinace externích faktorů, jakými jsou vyliidňování venkova, postup pouště ze sahelského severu, přitažlivost úrodné půdy na jihu země nebo modernita měst na atlantském pobřeží.

Od té doby již k takto masivní konverzi nedošlo a počet příslušníků obou světových náboženství se nijak významně nevyvíjí. Animisty obývaných území totiž zbylo jen minimum, jakkoli máme tendenci podceňovat zbytky jejich vlivu. Dostupné průzkumy provedené v subsaharské Africe dále ukazují, že současný vývoj islámu a křesťanství se neděje vzájemně na úkor jednoho náboženství druhému. Násilné konverze z jednoho vyznání k druhému představuje mediálně vděčný, ovšem zcela marginální fenomén. O „islamizaci“ Afriky panují bujné představy, které svědčí především o napětí panujícím mezi strachem Západu z „islamistické hrozby“ na straně jedné a nekompromisní neochotou k dialogu džihádistů na straně

druhé. Oba tábory se však zaštiťují ne příliš důvěryhodnými demografickými údaji.

Tak například když džihádističtí vůdci Boko Haram roku 2009 vyhlásili rozšíření svých povstaleckých aktivit na území celé Nigérie s cílem zavést zákony „muslimské většiny“, odvolávali se na početní převahu muslimů v zemi. Ve stejném duchu argumentovali redaktoři časopisu Islámského státu *Dabiq*, když ve zvláštním čísle z roku 2015 věnovaném právu šaría v Africe tvrdili, že v Nigérii žije méně křesťanů než muslimů, a tudíž že koránské právo má být zavedeno pro všechny obyvatele země. V rozhovoru pro další periodikum Islámského státu, *an-Nabá'*, dokonce tehdejší lídr Boko Haram, Habíb Muhammad Jusúf „al-Barnáwí“, operoval s „přesným“ údajem. Podle něj žije v Nigérii méně než 35 % křesťanů (zatímco seriózní zdroje udávají něco kolem 50 %).

Podobný způsob uvažování na první pohled překvapí. Když se totiž džihádisté dovolávají „většinového práva“, uchylují se k prodemokratickým argumentům, navzdory svému odporu k parlamentárnímu zřízení, jenž ctí svrchovanost vůle lidu nad boží všemohoucností. Narativ o „vítězství islámu“ patří spíše do propagandistického rejstříku. Jedná se z velké části o snahu odvrátit historický úpadek a sílící štěpení náboženství, jehož univerzalistický princip je ohrožován globálním modelem po vzoru křesťanství. Autor této publikace se při osobních rozhovorech setkal s argumentem o vzrůstajícím počtu věřících u fundamentalistů různých ražení, od Ibráhíma az-Zakzakího, šejka blízkého íránské komunitě v Nigérii, až po Hasana al-Turábího, dnes již zesnulého lídra Muslimského bratrstva v Súdánu.

V tomto ohledu je dále nutné připomenout, že afričtí džihádisté se doposud soustředili zejména na obranu muslimů v oblastech obývaných většinově právě muslimy, tedy hlavně v Sahelu. Vzbouřenci mají kupodivu menší zájem chránit ty muslimské menšiny, které sídlí na samém okraji islámského kulturního okruhu, a jsou proto nejvíce vystavené riziku stigmatizace, ať už v Etiopii, Keni, Ugandě, nebo dokonce i v rasově segregovaných městských periferiích (anglicky nazývaných *townships*) Kapského města v Jihoafrické republice. Tento paradox lze vysvětlit několika způsoby.

Předně je pro džihádistické skupiny jednodušší provádět útoky a dobývat území tam, kde žije většina muslimů. Jejich

hlavním cílem nad to není islamizovat či vymýtit křesťany, nýbrž napravit „špatné muslimy“, jež považují v rámci jakési exkomunikace nazývané *takfír* za „bezvěrce“. Dokonce i Al-Káida, která jako jediná džihádistická organizace tvrdí, že bojuje především proti křesťanům, židům a příslušníkům Západu, útočí na muslimy, kteří nesdílejí její pojetí islámu. Historický lídr této organizace, Usáma bin Ládín, se opíral o wahhábismus, puritánskou formu islámu, jenž zavedl koncem 18. století Muhammad ibn Abdulwahháb, a jejímž prvotním cílem bylo bojovat proti muslimům, kteří dle tohoto učení „sešli z cesty“. Někteří stratégové Al-Káidy v tomto smyslu považovali křesťany za nepřátele, teprve když se tito snažili muslimy pokřesťanštovat a když spolupracovali se západními okupačními silami, jež nazývali „Křižáky“ nebo „Sionisty“. Džihádistický intelektuál Abdu Mus'ab as-Súrí například doporučoval nezabíjet ženy a děti nepřátel, ale udělit jim práva, která pro osoby nemuslimského vyznání s nárokem na ochranu (*dhimmí*), stanoví šaría⁸.

ROZTRŽIŠTĚNÁ „DŽIHÁDISTICKÁ GALAXIE“

Povstalecké skupiny, které v Africe operují ve jménu islámu, na křesťany útočí v menší míře také proto, že se zkrátka pohybují především na územích obývaných muslimskou většinou. V tomto ohledu se nijak neliší od arabských džihádistických skupin, které rovněž zabíjejí zejména muslimy. Mnozí analytici v nich proto vidí jen jakýsi sahelský výběžek „galaxie“ s celosvětovými ambicemi. Tento pohled opírají o rétorické a ikonografické podobnosti, které všechny zmíněné skupiny charakterizují, bez ohledu na významné rozdíly, které mezi nimi současně panují.

Džihádisté jsou hnáni ideou očisty spíše než konverze. Jejich prvotním cílem je obnovit čistotu islámu uvnitř společenství věřících (*umma*) a vyobcovat (*takfír*) heretiky a hříš-

8 Abu Mus'ab as-Suri: *The Jihadi Ideology and Constitution of the Global Islamic Resistance Call*, n.d., art. 23 & 26 (2006); Brynjar Lia: *Architect of Global Jihad. The Life of Al-Qaeda's Strategist Abu Mus'ab al-Suri*, Londýn: Hurst 2007.

níky, které degradují na bezvěrce a odpadlíky. Jejich touha po návratu k původní doktríně učedníků (*ansár*) proroka Muhammada je tím silnější, čím vzdálenější jsou jimi potírané africké varianty islámu, považované za synkretické, povrchní a zanesené animistickými tradicemi magie a neviditelných sil. Každé z těchto džihádistických hnutí – AKIM v Mali, aš-Šabáb v Somálsku či Boko Haram v Nigérii – se svým způsobem přimyká k některému z fundamentalistických proudů, které my na Západě zjednodušeně označujeme nejčastěji za „salafismus“. Termín *salaf* znamená „ctihodný předek“ a odkazuje na počátky hidžry, i když salafisté sami sebe považují spíše za reformisty usilující o adaptaci islámu výzvám nové doby.

Z hlediska doktríny se afričtí džihádisté řadí k sunnitům a sdílí společné „hodnoty“, a to jak mezi sebou, tak se svými protějšky v arabských zemích a v Asii. Jejich světový názor charakterizuje několik typických elementů: doslovná interpretace prorokových slov, binární, manichejské a někdy milenialistické chápání světa neodvratně rozděleného na „oblast islámu“ (*Dár al-islám*) a na „oblast války“ (*Dár al-harb*), sektářská, puritánská a xenofobní nesnášenlivost, která jde ruku v ruce s odporem vůči bezvěrcům (*kufř*) a odpadlíkům (*murtadd*), odmítání modlářství (*taghut*) a animismu (*širk*) a naopak ztvrdování absolutní zásady monoteismu (*tawhíd*), vroucí proselytismus (*da'wa*) s náboženskými zpěvy (*našíd*) a hlasitým vyznáváním víry (*aš-šaháda*), snaha o sjednocení náboženských úkonů a rituálů, uctívání tradičních ctností (*sunna*), jednomyslnosti a konsenzu (*idžmá'*), v protikladu k rozdělení (*fitna*) muslimské obce (*umma*), obsese odpadlictvím od víry (*ridda*) a exkomunikací (*takfír*), ochota k mučednictví (*šahíd*) a sebeobětování jako obezličkám sebevraždy, jež islám zapovídá (*intihár*), náboženské ospravedlňování bojů se sociálními problémy, nárokování spravedlnosti podle práva šaría, a to nejen ve smyslu trestního práva (*al-'uqúba*), ale ve smyslu etickém, tedy podle pravidel, která věřící muslim dodržuje od narození do smrti, odsuzování zlých a kacířských inovací (*bid'a*) – tj. nejen modernity jako takové, odmítání scholastiky a teologie s tím, že korán a Kniha Zjevení již žádnou další interpretaci nepotřebují, zbožňování dávné minulosti a čtyř prvních století hidžry, která jsou považována

za období interpretace (*idžtihád*) učení proroka Muhammada a která formovala čtyři hlavní právní školy – hanífovskou, málíkovskou, šáfíovskou a hanbalovskou...

Bojové praktiky afrických džihádistů jsou si navzájem podobné, nemají však žádné specificky „džihádistické“ rysy, jednají jako kterákoli jiná gerila, tzn. nasazují partyzány proti regulérním vojenským jednotkám a proti civilnímu obyvatelstvu, které považují za spojence vládnoucí vrstvy. To, jaké volí cíle a jaká páchají zvěrstva, dnešní džihádisty rovněž nijak nevynezuje oproti asymetrickým válkám vedeným v minulosti a zejména ne oproti jednání jiných afrických vzbouřeckých skupin, jejichž stoupenci unášejí, sekají hlavy, mučí, rabují a násilně rekrutují dětské vojáky.

Skupiny AKIM, aš-Šabáb ani Boko Haram koneckonců neútočí pouze na civilisty, ale podnikají teroristické atentáty i proti příslušníkům armády. Rovněž je třeba korigovat představu, podle níž jsou sebevražedné útoky jakousi zvláštní, či dokonce výlučnou doménou džihádistů. Jedná se o historicky osvědčenou metodu, kterou praktikoval bezpočet dalších skupin, aniž by měly cokoli společného s muslimy, od kamikaze japonské armády během druhé světové války po Tamilské tygry usilující o nezávislost v občanské válce na Srí Lance. Etymologie slova „terorista“ odkazuje na období teroru během francouzské revoluce, přičemž prvním novodobým a historicky zaznamenaným sebevražedným atentátníkem byl jistý hodinář ze Senlis, který se koncem roku 1789 vyhodil do vzduchu a zabil při tom dvacet pět osob.

Konkrétní metody sahelských džihádistů závisí především na místní mocenské rovnováze. Chceme-li vysvětlit politický a vojenský vývoj hnutí, která prosperují na troskách slabých států na jih od Sahary, musíme zohlednit obrovskou rozmanitost jednotlivých případů. Podmínky pro šíření vlivu kázáním a ozbrojeným bojem se diametrálně liší, jsme-li ve většinově muslimském Somálsku nebo Mali, třeba oproti Nigérii, kde zhruba polovina obyvatel vyznává křesťanskou víru. Kromě toho jen některé skupiny uvedené v této publikaci mají díky více či méně etablovaným diasporám skutečné vazby v zahraničí. Je to případ hnutí aš-Šabáb v oblasti Afrického rohu, tedy území zeměpisně nejbližší Arabskému poloostrovu, což ostatně vysvětluje možný přímý vliv wahhábismu. Blíz-

kost jejich doktrín konečně umožnila přimknutí hnutí aš-Šabáb k Al-Káidě. Naproti tomu džihádisté z Boko Haram působí a nabírají stoupence výhradně v oblasti Čadského jezera, charakteristické propustností hranic států, které se zde potkávají. Na rozdíl od lídrů somálského hnutí aš-Šabáb jako Aden Hashi Ayro či Ahmed Godane, členové Boko Haram nikdy nebojovali v Afghánistánu ani nepřisahali věrnost Al-Káidě. Od roku 2015, kdy se Boko Haram přihlásila k Islámskému státu, nepřekročila spolupráce těchto organizací úroveň komunikace a samotné spříznění nemělo vliv na fungování a metody Boko Haram v terénu.

Ozbrojené skupiny požadující doslovné dodržování práva šaría ve skutečnosti ani zdaleka netvoří jednotnou frontu. Tak například hnutí Takfír wa-l-hidžra (ve významu „vyloučení a exil“), které vzniklo v Káhiře roku 1971 odštěpením od Muslimských bratrů Hasana al-Banná, zřejmě v roce 1994 připravovalo atentát na Usámu bin Ládina v Súdánu⁹. Další zemí, kde jsme dnes svědky významných rozepří mezi různými frakcemi bojujícími ve jménu islámu, je Libye. Během bojů o město Sabráta počátkem roku 2016 tak stoupenci Islámského státu zaútočili na tamní koalici milicí Fadžr Líbijá (Libyjský úsvit) blízkou Muslimskému bratrstvu. V nigerijském státě Borno se zase v roce 2017 několikrát střetly frakce Boko Haram, z nichž první se hlásí k Abubakaru Shekauovi a druhá k Habíbu Muhammadu Júsufu al-Barnáwímu.

TAKTICKÉ A IDEOLOGICKÉ SVÁRY

Štěpení uvnitř džihádistických hnutí mají na svědomí větší osobní rozepře ohledně velení, volby cílů, metod útoků či rozdělení kořisti, spíše než otázky striktně ideologické. Fragmentace na různé tendence a podskupiny je paradoxně tím pravděpodobnější, čím globálnější jsou džihádistické ambice. Na ideologické úrovni se sváry týkají zejména užívání násilí, vztahu ke státu jako instituci, vůle chopit se moci,

9 Timothy Carney: *The Sudan. Political islam and terrorism*, in: Robert Rotberg (dir.): *Battling Terrorism In The Horn Of Africa*, Washington: Brookings 2005, s. 122.

způsobu uplatňování práva šaría a postoje vůči „špatným muslimům“.

Tyto rozpory nastolují otázku po přesnějším významu pojmu „džihádismus“. Existují totiž dva opačné koncepty džihádu. Stoupenci prvního upřednostňují tzv. velký džihád, neboli vnitřní duchovní snahu odolat bezbožnosti okolí, stoupenci druhého zdůrazňují tzv. malý džihád, tedy svatou válku proti nevěřícím. Toto základní schéma se pak dále větví na velké množství názorových skupin. Salafistický proud kvietistů lze zařadit do první kategorie. Odmítají se kompromitovat s moderní institucí státu, neboť jej považují za nutně zkorumpovaný. Straní se přízemních potyček současného světa, v čemž se blíží modelu súfijských škol, které upřednostňují sebekázeň a aspirují k dosažení zasvěcenosti. Súfisté tvrdí, že rolí státu není islamizovat společnost, ale právě naopak, protože žádná vláda nemůže být ctnostná, pokud není ctnostný její lid. Z toho vyplývá, že čistota doktríny je pro ně důležitější než povaha stávajících režimů. Někteří kvietisté dokonce připouštějí, že islámská teokratická vláda božího práva ve své podstatě postrádá smysl, neboť si v ní odporují absolutistický ideál na jedné straně a pragmatismus nutný k řízení obce na straně druhé. V tomto ohledu se liší jak od „džihádistů“ (ve výše popsaném omezeném slova smyslu), tak od Muslimského bratrstva. Ti první schvalují použití síly pro prosazení svého vidění ráje na zemi, zatímco ti druzí se zaměřují na strategické přesvědčování představitelů moderních států, aby lépe akceptovali jejich náboženské požadavky.

Reformní proud salafistů, kteří jsou ochotni účastnit se voleb a spolupracovat se sekulárními vládami, zosobňuje v subsaharské Africe především Národní islámská fronta Hasana al-Turábího v Súdánu a společenství Izála (vymýcení) v Nigérii. Zvláštností posledně jmenované organizace, která působí také v Nigeru, Kamerunu, Čadu, Ghaně, Beninu a Burkina Fasu, je, že brojí proti zhoubnému pokroku (*bid'a*), ale současně svým stoupencům doporučuje, aby volili muslimské politické kandidáty. Radikálnější kolegové jejich přístup odsuzují, protože ctít literu zákona v rámci ústavního pořádku vytvořeného lidmi poněkud naráží na realitu, když dojde na uplatňování božího zákona neboli práva šaría. Systém islámských republik tak, jak je známe z Komorských ostrovů,

Mauritánie, Súdánu, Gambie nebo Somálska, ve skutečnosti absolutisty uspokojit nemůže, zvláště když nepřipouští ani to, aby např. saúdská monarchie či afgánský tálibánský režim usilovaly o uznání sekulární organizací, jakou je OSN. Uznávají pouze teokracii chalífátu. Ajman az-Zawáhíri, jeden z nejdůležitějších ideologů organizace Al-Káida, ve své práci uveřejněné roku 2002 navrhuje muslimské hlavy států, neboť se zpronevěřují duchu islámu tím, že vládnou pomocí jiných právních řádů, než je šaría. Absolutisté kromě toho považují demokracii za projev absence víry (*kufř*) a svatokrádeže (*haram*), jelikož vyznává vládu lidu, a nikoli boží všemohoucnost, tak jako chalífát. Podle této logiky by ovšem zastánci islámské reformy státu neměli chtít chodit k volbám.

Názorové trhliny uvnitř „džihádistické galaxie“ se týkají rovněž otázky, jaký postoj zaujmout vůči „špatným věřícím“. Neshoda panuje například ohledně neústupného sektářství vyznávaného těmi nejurputnějšími bojovníky, stejně jako na tendenci tzv. takfírismu spočívající v exkomunikaci každého, kdo zhřešil. Někteří teoretici organizace Al-Káida, jako Abú Mus'ab as-Súrí, tento přístup odsuzují, neboť rozděluje muslimskou obec ve prospěch „nevěřících“.

To však není nijak nové téma. Džihádističtí teologové sultanátu Sokoto na severozápadě dnešní Nigérie se již v 19. století dlouze přeli o to, zda vyobcovat a zotročit muslimy, jejichž náboženské praktiky považovali za nečisté, synkretické či jinak vychýlené. Domnělé kacířství a odpadlictví jim nakonec posloužilo jako záminka, když se rozhodli své spoluvěřce oloupit a učinit z nich své poddané. V podstatě se jednalo o velmi pragmatický postoj, neboť zisky z otroky obhospodařovaných plantáží jim umožnily upevňovat svou nadvládu a financovat stálou armádu. V oblasti Čadského jezera na severovýchodě Nigérie se jim zase díky tomu podařilo úspěšně čelit sultánům z Borna, kteří přijali islám mnohem dříve a raději se tak spojili s nevěřícími, než aby se nechali podmanit. V tomto sporu proti sobě stáli džihádisté sokotského chalífátu a teolog Muhammad al-Kanemi. Jakkoli byl nejprve zastáncem stávajícího pořádku, využil nepokojů, aby uchvátil moc a svrhl upadající královskou dynastii bornuské říše. Al-Kanemi ve svých spisech uvádí: „Každá země má své bezvěrce, odpadlíky a hříšníky. Snažit se je bez výjimky vy-

hubit je nebezpečné, protože je lepší ušetřit nevěřícího nežli riskovat, že zahubíme muslima.“¹⁰

V džihádu pojetém jako snaha napravit „špatné věřící“ hraje vztah k odpadlíkům důležitou roli dodnes. Nekompromisní přístup nejtvrdších sektářů rozděluje dokonce i samotné zastánce ozbrojeného boje. Během krvavé občanské války, jež propukla v Alžírsku v reakci na zrušení volebního vítězství Islámské fronty spásy v prosinci roku 1991, se tak v září 1998 odštěpila část bojovníků Ozbrojené islámské skupiny (*Groupe islamique armé* – GIA), neboť tato organizace zabíjela exkomunikované muslimy jako na běžícím pásu. Svou úlohu zde bez pochyby hrála také alžírská bezpečnostní služba, která rozdělení skupiny aktivně podporovala. Odštěpenci každopádně založili hnutí GSPC (*Groupe salafiste pour la prédication et le combat*), přísahali věrnost Usámu bin-Ládinovi a položili tak základy uskupení AKIM, které se rozšířilo až do severního Mali. Obdobně vzniklo v lednu roku 2012 v Nigérii „Společenství obránců černých muslimů“ (*Džamá’at ansár al muslimín fi bilád as-Súdán*). Tato frakce Boko Haram vystoupila proti jejímu tehdejšímu lídru, neboť nechával zabíjet především muslimy. Její členové byli málo početní, ale z ideologického hlediska bližší Al-Káidě. Známe je jako únosce a popravčí západních cizinců v Nigérii a dále jako účastníky teroristických útoků pod vedením Mochtára Belmochtára v alžírském středisku pro těžbu zemního plynu poblíž města Ajn Amanás v lednu 2013 a krátce na to v uranových dolech Arlit v Nigeru v červnu téhož roku.

TVÁRNOST IDEOLOGIE

Výše vyjmenované konflikty vypovídají o jedné zásadní věci. Tak, jako neexistuje muslimské dogma a muslimský papež, neexistuje ani džihádistický kánon. Některé země se sice snaží kodifikovat a normotvorně upravovat právní systém šaría, ale ozbrojené skupiny odkazující se v Africe na korán čerpají

10 Louis Brenner: Muhammad al-Amin al-Kanemi and religion and politics in Bornu, in: J. R. Willis (dir.): *Studies in West African Islamic history. The Cultivators of Islam*, Londýn: Cass 1979.

přesto z rozdílných teologických a ideologických zdrojů. Neměli bychom je tedy škatulkovat na kvietisty a přívržence násilného salafismu na jedné straně, nebo na fundamentalistické zastánce a odpůrce účasti ve volbách a islámské státní reformy na straně druhé. Stává se totiž, že se jedni s druhými spřáhnou, je-li to pro ně výhodné, nebo že aktivisté z jedné skupiny přestoupí k té druhé. Narativ bojovníků se navíc nezřídka blíží neústupnosti nejradikálnějších salafistů označovaných trochu zvláště za „kvietistické džihádisty“, protože schvalují džihád, aniž by sami jednali násilně.¹¹

Podobné průniky svědčí o tvárnosti jednotlivých doktrín i o dvojsečnosti postoje reformistů prosazujících politickou modernizaci islámu. Například představitelé Muslimského bratrstva přistoupili na demokratická pravidla hry a vstoupili do volebních klání v Egyptě, Alžírsku, Turecku, Jordánsku, Palestině a v Súdánu. Současně ale z jejich řad pochází slavní přívrženci teroristického násilí, jmenovitě Umar Abdarrahmán (organizátor prvního útoku proti Světovému obchodnímu centru v New Yorku v roce 1993), Muhammad Attá (velitel sebevražedných komand z 11. září 2001), Ajman al-Zawáhíri (zakladatel Al-Káidy v Egyptě), Abú Mus'ab az-Zarqáwí (průkopník džihádu v Iráku) nebo Abdu Qutada, mluvčí skupiny GIA v Londýně. Dalším příkladem může být sblížení súdánské Národní islámské fronty Hasana al-Turábího s Usámou bin-Ládinem v devadesátých letech minulého století. Chartúm toto přátelství stálo bombardování americkou armádou v roce 1998. Konečně, vrátíme-li se k alžírskému případu zrušení volebního procesu v roce 1991, několik členů Islámské fronty spásy (*Front islamique du salut*, FIS) se v roce 1994 podílelo na založení Islámské armády spásy (*Armée islamique du salut*, AIS).

Nejednoznačnost náboženských pravidel a absence vyšší instance, jež by sjednocovala jejich interpretaci pro všechny muslimy, usnadňují šíření myšlenek a afiliací jak mezi stoupenci ozbrojeného boje, tak mezi zastánci kompromisu, přičemž se obě skupiny odkazují ke stejným intelektuálním

11 Joas Wagemakers: *A Quietist Jihadi. The Ideology and Influence of Abu Muhammad al-Maqdisi*, Cambridge: Cambridge University Press 2012.

a historickým pramenům. Z této dichotomie rovněž vyplývá, že islámská politická hnutí jen zřídka opírají své strategie a taktiky o původní náboženské texty a doktríny, ale že jejich konkrétní interpretace je do velké míry výslednicí lokálních a historických okolností.

Sledujeme-li v Africe vznik tzv. džihádistických skupin, ukazuje se, že násilí u nich není jen ideologickým programem, ale že je silně ovlivněno také bezprostředními událostmi. Alžírská Islámská fronta spásy se pro ozbrojený boj rozhodla v reakci na zrušení voleb roku 1991. V případě nigerijských Boko Haram došlo úplně původně k banální hádce s dopravními policisty ohledně nošení helem místo turbanů, na což duchovní vůdce sekty reagoval roku 2009 vyhlášením džihádu. Teprve jeho následná mimosoudní poprava přiměla jeho stoupence k ilegální činnosti a vzpouře. Pomineme-li otázku náboženského fanatismu, má vývoj džihádistických hnutí v Africe co dělat s konkrétním vývojem a rovnováhou sil v daném místě. Toto téma si proto zasluhuje podrobnější historickou analýzu.

KAPITOLA DRUHÁ

DLOUHÉ DĚJINY AFRICKÉHO „DŽIHÁDU“

Když v Sahelu propukl fenomén džihádismu, mnohé pozorovatele to překvapilo. Bývalý francouzský ministr zahraničních věcí Jean-Yves Le Drian například na Mezinárodním fóru věnovaném míru a bezpečnosti v Africe uspořádaném v Dakaru v prosinci 2014 označil Boko Haram za „bezprecedentní hrozbu“, která co do vražednosti předčila i Islámský stát. Média trpící krátkou dějinnou pamětí také o událostech v regionu hovořila, jako by to bylo vůbec poprvé, co dochází ke vzpou-
rám ve jménu koránu, co se rebelové prohání z jednoho konce sahelského pásu na druhý a co jejich vůdci takto násilně zabírají území. Je pochopitelné, že se v zápalu dění ani novináři ani vojáci v nejmenším nestarají o konflikty minulosti. Avšak vzpoury pod praporem koránu nejsou v subsaharské Africe ničím novým.

Chceme-li pochopit současnou situaci, musíme se vrátit do historie už jenom proto, že dnešní džihádisté v Sahelu svůj boj ospravedlňují odkazy na předkoloniální a idealizovaný koncept války jako regenerační síly islámu. Skupina Al-Múrabitún (jedním z významů tohoto slova je „obránci

pevnosti“) v Mali se explicitně odkazuje na dynastii Almorávidů, která vládla v Maroku a na Sahaře v 11. století. I další odnože uskupení AKIM, které působí v Tunisku a v alžírské části Sahary v útvech nazývaných *katíba* (společenství), se pojmenovávají po islámských hrdinech z dávných dob. Příkladem může být „Uqba Ibn Náfí“ Al Fihrí, zakladatel města Kajruván v 6. století, nebo Táriq ibn Zijád, přední muslimský dobyvatel Pyrenejského poloostrova v 8. století. Stoupenci Boko Haram patří sice převážně k etniku Kanuri, které historicky obývalo území bývalého sultanátu Bornu na severovýchodě dnešní Nigérie, ale otevřeně se hlásí k džihádu, jenž na počátku 19. století propagoval fulbský imám působící na hauském teritoriu – Usman dan Fodio. Jeho jméno nese také jedna z odnoží hnutí MUJAO.

V tomto ohledu jednají džihádisté poněkud paradoxně. Předně se odkazují na dávnou historii, která ale odhaluje jejich africké a berberské kořeny, spíše než arabský původ, na nějž si dělají nárok. Současně však mají sklon vymazávat dějinné stopy islamizace, která v Sahelu nebyla příliš hluboká. Například když v Timbuktu v roce 2012 zničili hroby svatých, uctívaných súfisty, které džihádisté viní z polyteismu. Toto rozporuplné jednání svým způsobem podtrhuje nejednoznačnost revolučních ambicí, které jsou zároveň zpátečnické i pevně ukotvené v globalizované současnosti. Z toho lze vyvodit několik lekcí, které analyzujeme v této kapitole.

Pohled na dějiny významných džihádů v Sahelu během 19. století nám pomůže relativizovat rozsah moci dnešních „teroristických“ skupin, kterým se nikdy nepodařilo dlouhodobě spravovat jakékoli území a vládnout tamním obyvatelům. Návrat do minulosti také ukazuje, jak se s tehdejšími rebeliemi vypořádávala koloniální správa. Na rozdíl od protiteroristických politik uplatňovaných na počátku 21. století, které upřednostňují represi před strategií vést dialog a nechat věci vysumět, kolonizátoři využívali kombinaci vojenské síly a spolupráce se vzbouřenci. V neposlední řadě nás historie sahelských džihádů vedených súfijískými teology přinutí zamyslet se nad ustálenou představou, jaká panuje ohledně protikladu mezi africkým, rádoby tolerantním islámem na straně jedné a radikálním salafistickým islámem importovaným z wahhábistické Saúdské Arábie na straně druhé.

Tyto dva myšlenkové proudy se ve skutečnosti začaly zásadně rozcházet až na základě postoje – smířlivého, respektive odmítavého – k odkazu koloniálních mocností poté, co africké státy začaly postupně získávat nezávislost (v 60. letech minulého století). Pomineme-li tedy otázky čistě ideologické, (např. způsob uplatňování práva šaría), jednalo se o výsostně politický spor. Tradicionalisté súfijských bratrstev byli většinou součástí muslimského politického establishmentu, stávající pořádek jim proto spíše vyhovoval. Salafističtí reformisté je za to odsuzovali a kritizovali je za korupčnictví a spřáhání se s bezbožnými mocnostmi.

Podobně, jako v případě popsaném v první kapitole, i tehdejší spor odhalil tvárnost náboženských výkladů a proměnlivost užívané terminologie. Na straně súfijských hodnostářů vznikali, dejme tomu, „oficiální džihádisté“. Odkazovali se na hrdinné a uznávané postavy válečného islámu, které v 19. století nejprve africký kontinent modernizovaly a zbavovaly „pohanského barbarství“ a poté bojovaly proti kolonizátorům. „Džihád“ dávných časů byl pro ně náboženskou povinností, nebo dokonce způsob platby daně ve prospěch dobovačských válek sahelských říší, ať už berberských či arabských. Jenže salafističtí kritici súfismu své úsilí o návrat ke kořenům rovněž ospravedlňovali vyzdvihováním a oslavou předkoloniální epopeje prvních islámských států. Teprve mnohem později, s nástupem boje proti terorismu, se uspíšil sémantický posun a zredukoval se význam termínu „džihád“, kterým nyní označujeme už jen povstalecké aktivity kriminálních, státem nepodporovaných skupin.

HISTORICKÝ DŽIHÁD JAKO SVĚBYTNÁ POLITICKÁ SÍLA

Na jih od Sahary není džihád ničím nebývalým ani výjimečným. Například výboje somálského válečníka Ahmada ibn Ib-ráhíma al-Gházího vedené z oblasti Afrického rohu v letech 1529–1542 jsou považované za významnou historickou událost, která vysvětluje existenci početné muslimské menšiny na jinak křesťany obývaném východě bývalého Habešského císařství na území dnešní Etiopie. Džihád se nevyhnul ani zá-

padní Africe, od Guiney přes Mali až po Nigérii. Jako příklad uveďme mahdistický (tj. mesiášský) džihád reformistů (*šurbubba*) Násiru-d-Dína v údolí řeky Senegal kolem roku 1673, povstání Fulbů v regionech Futa Džalon (1725), Futa Toro (od roku 1775), Gobir (od roku 1804) a Macina (v roce 1818), vznik říše Tukulérů al-Hádž 'Umara Talla v letech 1856–1861, vzpouru obchodníků z kmene Dyula proti Francouzům pod vedením Samoriho Touré v letech 1878–1898 nebo dobovatelské výboje Rabíha az-Zubajr ibn Fadlalláha v oblasti říše Bornu a kolem Čadského jezera v letech 1896–1900.

Historické svaté války ve většině případů nelze vykládat tak, jak to dělají dnešní džihádistické skupiny v Sahelu. Tehdejší islámské teokracie nesahaly po zbraních s cílem masivně přimět nevěřící konvertovat k islámu. Autorita těchto režimů se ostatně nezakládala na vojenském džihádu, ale na účtě, jež vládnoucí třída chovala k muslimským učencům. Jmenujme alespoň dvě slavné středověké dynastie. Askiové na severu dnešního Mali spravovali v 16. století Songhajskou říši s hlavním sídlem ve městě Gao a Saifawové z rodu Magumi vládli nad územími Kánem a Bornu v oblasti Čadského jezera. Saifawové se začali islamizovat v 11. století pod vlivem misionáře Muhammada Máního. V obou případech korán sloužil jako požehnání a motivace bojovníků vyslaných do četných územních konfliktů o kontrolu nad obchodními cestami vedoucími skrze Saharu, které tyto říše vedly se svými sousedy. Méně často se islámem ospravedlňovalo podrobení vzpurných národů, jako v případě obyvatel povodí řeky Logone na severu dnešního Kamerunu. Armáda říše Bornu je napadla na počátku 16. století jako pohany, kteří odmítali odevzdávat islámskou daň *zakát*. Teprve na konci 16. století sultán z říše Bornu – pyšníci se již tehdy titulem chalífy – poprvé skutečně „islamizuje“ svou válečnou rétoriku, když v boji o kontrolu nad několika čadskými oázami v oblasti Kánem své protivníky z kmene Bulala označil za „bezvěrce“.

Zlatým věkem sahelského džihádu bylo nicméně až 19. století. Politické útvary, které vznikly na základě tehdejších džihádistických výbojů, představují několik významných charakteristik: pevné území, podporu společnosti, trvanlivost, schopnost se reformovat a konečně určitou revoluční dimenzi, kterou dnešní ozbrojená hnutí odvolávající se na islám po-

strádají. Zcela nejpůsobivější džihád té doby se spojuje se jménem fulbského imáma náležícího k súfijskému řádu qádiríja, Usmanem dan Fodio (1754–1817). V roce 1804 se chopil zbraní a počínaje v regionu Gobir na severozápadě dnešní Nigérie se mu postupně podařilo vytvořit chalífát, který fungoval až do britské kolonizace území roku 1903. Podobně, jako v případě organizace Islámský stát, která měla na vrcholu své moci dvě hlavní města, Rakku a Mosul, měla i dan Fodiova říše dvě centra. Z východně položeného města Sokoto a západně ležícího centra Gwandu spravoval chalífa dan Fodio zhruba třicet emirátů a vládl přibližně deseti milionům obyvatel na území rozprostírající se od řeky Niger na severu až po úroveň města Ilorin na jihu. Politický vliv dan Fodiova chalífátu lze zaznamenat v polovině 19. století na ještě daleko širším teritoriu, od hranic dnešní Středoafričké republiky na východě – vlivem spřízněných Fulbů z oblasti Adamawa – až po dnešní Burkina Faso a Mali na západě s podřízeným královstvím Macina, což představuje přibližně 390 000 kilometrů čtverečních.¹²

Zvlášť vynalézavý byl Usman dan Fodio při sjednocování rozmanitých afrických národů navzdory jejich etnickým a jazykovým rozdílům, a sice odvolává se na univerzalizmus koránu. V počátcích bojoval zakladatel sokotského chalífátu především proti „domorodcům“ nazývaným ve fulbském dialektu „Habe“, které dnes známe jako etnikum Hausů. Následně však s nimi začal uzavírat spojenectví, čímž rozšiřoval svou moc a mohl se etablovat jižně až na jorubském území kolem města Ilorin. Boj proti dekadentním emírům hauských říší začal v regionu Gobir, kde došlo ke vzpouře proti povinnosti odvádět daně, přičemž aktéři této vzpoury poukazovali na islámem zapovězené zneužívání a zotročování muslimů jinými muslimy. Výzvu k džihádu tak vyslyšela řada dalších skupin zajatců, včetně těch nemuslimských. Fulbští bojovníci jednali po vzoru berberského imáma pocházejícího z dnešní Mauritánie, Násiru-d-Dína. Ten se v 17. století spojil s Wolofy z oblasti Senegambie proti arabsky hovořícím vládcům z rodu Banu

12 V roce 2014, kdy kulminovala expanze Islámského státu v Iráku a Sýrii, tvrdil „chalífa“ Abu Bakr al-Baghdádí, že ovládá zhruba 8 milionů obyvatel na území o rozloze 215 000 km², odpovídající téměř rozloze Spojeného království.

Hasan. Předáci chalífy dan Fodia se rovněž dokázali vmísit do lokálních konfliktů a ve výsledku profitovat z dalších povstání otroků v jorubském regionu Ilorin v letech 1817 a poté znovu v roce 1831 na území obývaném etnikem Nupů. Manželské a mezietské svazky vyřešily vše ostatní, například když se budoucí vladař Tukulérské říše v Senegalu al-Hádž 'Umar Tall v Sokotu oženil s dcerou dan Fodiova syna a následníka.

Způsob, jakým tehdy v rozlehlém Sahelu kolovaly myšlenky i lidé, je pozoruhodný. Tehdejší džihádisté cestovali pěšky, na koních nebo na velbloudech, byli tudíž oproti současným bojovníkům o poznání pomalejší. Dnešní pokrok v oblasti dopravy a telekomunikací nás však nesmí mást, neznamená to, že by se snad dříve džihádisté přesouvali méně. Džihádistské vzpoury v sahelském pásu byly již tehdy značně propojené a jejich vliv sahal až do oblasti Maghrebu a vzhledem k obchodování s otroky také do Latinské Ameriky. Od Nigérie po Súdán, tedy od Sokota na západě až po údolí Nilu na úrovni Chartúmu na východě a ve střední oblasti kolem území říše Bornu a Čadského jezera se kromě toho vzpoury periodicky vracely během téměř celého 19. století.

Zvěsti o hrdinných výbojích Usmana dan Fodia se šířily také prostřednictvím poutníků mířících do Mekky. A tak se stalo, že se jimi v 3 000 km vzdálených končinách inspiroval jistý Súdánec, stoupenec milenialismu, a roku 1881 se prohlásil za Mahdího (mesiáše). Zastával myšlenkový proud, podle kterého se měl prorok vrátit prostřednictvím jakéhosi náboženského „průvodce“. Jeho pravá ruka a budoucí následovník Muhammad Ahmad pocházel z jednoho z bornuských rodů, který se usadil v Súdánu během pouti do Mekky. Ahmadovi bojovníci obléhali v roce 1885 Chartúm a rozdrtili britské vojsko, jemuž velel Charles Gordon, což je dodnes považováno za jeden z milníků britské koloniální historie. Nejobávanější muslimský válečník této skupiny, Rábiḥ Fadlalláh, se roku 1893 vydal plenit oblast říše Bornu v Nigérii, kde jej teprve roku 1900 popravily pomocné jednotky francouzské armády. Jeden z dan Fodiových vnuků, Hayatu ben Said, konvertoval k súdánskému mahdismu, jehož se stal hlavním představitelem. Roku 1903, kdy v Burmi, na území dnešního nigerijského státu Gombe, došlo k poslední bitvě chalífy ze Sokota, to byli právě ben Saidovi stoupenci z řad

Fulbů, kteří bojovali proti Britům. Když byli poraženi, stáhli se do Súdánu, kde se jim začalo říkat Felata (což je jedno z označení Fulbů).

Obchod s otroky byl dalším faktorem, který přispěl k celosvětovému rozměru islámské kultury spojené s džihádem. Nigerijští Jorubové například do Latinské Ameriky „vyvezli“ tradiční kult božstva Oriš. Ve společnostech severní Afriky – Libye, Tuniska a Alžírsko – zase najdeme stopy kultu *bori*, který pochází od hauských muslimských otroků. Odhaduje se, že zhruba třetina otroků deportovaných přes Atlantik do Ameriky bylo muslimského vyznání. V tranzitní Sieře Leone se tak na počátku třicátých let devatenáctého století věznění otroci vzbouřili ve jménu islámu a to samé se opakovalo v oblasti Bahía v Brazílii v roce 1835. V Latinské Americe se ostatně objevil koncept tzv. *quilombos*, což je portugalský termín pro tábory, kde nalézali útočiště otroci, kteří sami uprchli před rozpínavým džihádem sokotské říše.

V sahelské oblasti nicméně dobovačné války tehdejších „džihádistů“ málem šíření islámu zbrzdily.

Bojovníci, kteří rádoby hájili své pojetí islámu, se nijak neobtěžovali své „bezbožné“ zajatce konvertovat. Ve skutečnosti je správně měli osvobodit, jelikož korán zotročování muslimů zakazuje. Sokotský chalífát nedokázal navzdory svému obdivuhodnému rozvoji v předkoloniálním období zabránit zotročování muslimů, což svědčí o selhání politického rozměru tohoto útvaru. Džihádistům se nepodařilo rozšířit své vnímání náboženského zřízení. Území, jemuž vládl Usman dan Fodio, bylo mnohem rozlehlejší a rozmanitější, nežli byla malá obec věrných proroku Muhammadovi v Medíně, a chalífa tak musel delegovat výkon moci mezi své ziskuchtivé velitele. Jeho slabá a do dvou mocenských center rozdělená vláda dala brzy vzniknout aristokracii, která ctíla dědičná pravidla hodná dávných hauských despotů a která upřednostňovala příbuzenské vztahy před zásluhami a znalostí islámu. Postupem času rovněž dan Fodiovi džihádisté upustili od zamýšlené zemědělské reformy a přerozdělení půdy. Jejich hospodářství, postavené na otrokářství a vykořisťování, se stalo neudržitelným a ekonomického kapitálu se zmocnili bohatí podnikatelé ovládající transsaharský karavanní obchod.

ISLÁM A KOLONIZACE, SŇATEK Z ROZUMU

Selhání dan Fodiova projektu je o to palčivější, že chalífát ve finále na britské kolonizaci „spolupracoval“ horlivěji než kterýkoli jiný subjekt. Je proto záležející, jakým způsobem se potomci „džihádístů“ z 19. století stali součástí muslimského establishmentu poté, co je Evropané vojensky porazili. Britové například v Súdánu a v Nigérii uznali autoritu následovníků Mahdího (Muhammada Ahmada) a sultána ze Sokota (Usmana dan Fodia). Francouzi zase v Senegalů vyznamenali vnuka lídra vzpoury Tukulérů, al-Hádž 'Umara Talla a povýšili jej na vrchního chalífu. Stoupencům bratrstva Sanúsíjů v Libyi chvíli trvalo, než složili zbraně. Během první světové války nejprve koketovali s Němci, roku 1916 to byli oni, kdo zabili francouzského pátera Charlese de Foucaulta při neúspěšném pokusu o únos, a poté až do roku 1928 bojovali proti Italům. Během druhé světové války ale dostali příležitost chopit se moci díky spojenectví uzavřenému s Brity a Francouzi proti mocnostem Osy v roce 1943. Velitel Svobodných Sil Francie v Africe, generál Philippe Leclerc de Hautecloque, jmenoval příslušníka rodu Sanúsíjů do čela regionu Fezzán na jihu země, zatímco představitel bratrstva, Idrís I., se stal z vůle Angličanů v roce 1951, kdy země získala nezávislost, libyjským králem.

Poněkud bizarní, nicméně funkční dohoda koloniálních mocností se súfijskými a mahdistickými dědici svatých válek 19. století byla dána částečně okolnostmi, ale rovněž vyplývala ze zcela pragmatických úvah. Emírové napříč sahelským pásem se stali nejlepšími spojenci Evropanů, neboť jim za malé náklady zprostředkovali vládu jak nad již hierarchizovanými muslimskými společnostmi, tak také nad animisty bez hierarchického uspořádání. Ve východní Africe se Britové při postupu na západ opírali o ománskou základnu Zanzibar a současně mobilizovali egyptské jednotky, aby si zajistili zábor Súdánu. Italové zase při pokusu o získání křesťanské Etiopie vyráželi z muslimského Somálska a s podporou tamtéž naverbovaných domorodých vojáků nazývaných *askariové*. Opěrným bodem francouzské kolonizace v západní Africe byl muslimy obývaný Senegal se svými slavnými střelci.

Způsob, jakým „sekulární“ instituce spolupracovaly s africkými emíry, se samozřejmě napříč sahelským pásem lišil.

Na území, které patřilo do sféry vlivu sokotského chalífátu, Britové ustavili jakousi zprostředkovatelskou vládu a prostřednictvím sultánových vazalů vybírali daně a zajišťovali pořádek. Dali tak vzniknout dvourychlostní islámské justici, v níž vedle sebe fungovali emírové, kteří řešili pozemkové záležitosti a trestní případy, a soudci zvaní *alkali* (hauská obdoba arabských *qádíů*), kteří uplatňovali zvykové právo při řešení rodinných či obchodních sporů. Paradoxně se Britové zasloužili o rozšíření sepsaného a tím pádem kodifikovaného práva šaría, z nějž byly vyňaty ty nejbrutálnější tresty, a donutili i ty emíry, kteří se toho zdráhali, uplatňovat koránské právo na nemuslimy. Na francouzské straně převažoval republikánský model spočívající na „konsenzu“ a opoře názorových vůdců, jimiž byli v tomto případě zejména představitelé senegalských súfijských řádů. Tradiční francouzská asimilační politika byla oproti britské asociační strategii více centralizovaná a dávala emírům méně nezávislosti.

Koloniální mocnosti jednaly v tomto ohledu často proti- chůdně. Němci se v Tanganice například snažili prosadit chov prasat a tím zpomalit muslimskou expanzi, zatímco Britové, Francouzi a Italové se naopak opírali o arabofonní a gramotné emíry, spíše než o domorodé vůdce, které diskreditovalo jejich pohanství. Ti, kdo varovali před nebezpečím islámu, se současně nejvíce zasloužili o podporu muslimského establishmentu. Příkladem může být francouzský koloniální státní úředník Jacques Mouradian (1910–1992), blízký Jacquesu Foccartovi – slavnému poradci generála de Gaulla pro Afriku – který psal pod pseudonymem Alphonse Gouilly.¹³

Na jedné straně vnímali kolonizátoři islám v Africe jako záruku civilizace, disciplíny a pořádku mezi „divochy“. Frederick Lugard, nigerijský koloniální guvernér z let 1912–1918 a zakladatel systému zvaného *indirect rule* k tomu napsal: „Islám měl nepochybně civilizační roli, neboť potíral pohanské pověry a vyzdvihl status věřících. Jeho dobře vyvinutý systému zákonů má rovněž zásluhu na mírnění zhoubných dopadů alkoholismu, umožňuje zlepšovat kvalitu života Afričanů,

13 Alphonse Gouilly: *L'Islam dans l'Afrique occidentale française*, Paris: Larose 1952.

rozvíjet jejich společenskou organizaci a posilovat kmenovou soudržnost.¹⁴ Další Brit, anglikánský pastor organizace Church Mission Society (CMS) Even Hans Vischer, který v letech 1910 až 1919 řídil koloniální vzdělávací politiku v severní Nigérii, zase připustil, že „je mu stokrát milejší africký islám, nežli to, co se v tropech označuje za slabý odvar evropského křesťanství“.¹⁵ A britský konzul až v belgickém Kongu Roger Casement dokonce poznamenal, že islám „odpovídá způsobu životu Afričanů lépe, nežli křesťanství importované z Evropy“.¹⁶

Na straně druhé byl islám rovněž prezentován jako zdroj tmářství, otroctví a vzdoru proti „dobru, jež přináší křesťanská civilizace“. Italové se tak v Libyi roku 1917 museli potýkat se vzbouřenými členy bratrstva sanúsijů, Britové v Somalilandu zase čelili roku 1920 vzpouře, již vyvolal „Šílený muláh“ Muhammad Abdalláh Hasan. Londýn nesl zejména těžce porážku Charlese Gordona v boji s džihádisty Al-Mahdího v Chartúmu v roce 1885 a Francouzi se zase dlouho vzpomínávali z povstání al-Hádž 'Umara Talla a jeho syna z let 1857 až 1893, která probíhala v Senegambii pod hlavičkou bratrstva tidžáníja. Imperiální mocnosti se v té době obávaly velkého „mahometánského komplotu“ podobně, jako se dnes Západ bojí „globálního džihádu“.

Podezření vzbuzovali zejména kazatelé súfijského řádu tidžáníja, nositelé učení šejka Ahmada at-Tidžáního (1735–1815) narozeného v pouštním městě Ajn Mádí v dnešním Alžírsku. Řád tidžáníja se rozšířil do Maroka a poté dále do Senegalu, Horní Volty a ve dvacátých letech 20. století až do oblasti severní Nigérie. Tam již hrozilo, že stoupenci tidžáníji začnou narušovat veřejný pořádek, neboť zpochybňovali fulbskou šlechtu sokotského chalífátu, která hájila

14 Frederick Lugard: *The Dual Mandate in British Tropical Africa*, Londýn: W. Blackwood and Sons 1922, s. 78.

15 Andrew Barnes: Evangelization where it is not wanted. Colonial administrators and missionaries in Northern Nigeria during the first third of the twentieth century, *Journal of Religion in Africa* 25, č. 4 (1995), s. 422.

16 Andrew Porter: Sir Roger Casement and the international humanitarian movement, *Journal of Imperial and Commonwealth History* 29, č. 2 (květen 2001), s. 69.

zájmy konkurenčního řádu qádiríja, v té době již nakloněného Britům. Strach z „tidžánského nebezpečí“ navíc přizívovali hlavní držitelé informací o saharském islámu, tedy Francouzi, kteří ale byli notně traumatizovaní již zmíněným povstáním al-Hádž 'Umara Talla v Senegambii. Britové si nad to často pletli stoupence tidžáníji s Mahdisty, neboť se vyznačovali stejným způsobem modlení, tzv. *kabalu*, tedy s pažemi zkříženými na prsou, zatímco členové řádu qádiríja se modlili v připažení, podle tzv. vzoru *sabalu*. Tidžáníjové byli proto považováni za nebezpečné revolucionáře. Během první světové války je Britové a Francouzi nejprve podezřívají z proosmanské a proněmecké špionáže a poté je měli za komunistickou spojku, jejímž údajným úkolem bylo vytvořit spící buňky v Maroku nebo v Libyi.

Tyto spory ostatně živí i samotní afričtí muslimové, například když dnešní súfiové bez rozpaků označují své salafistické kritiky za teroristy. Tradicionalisté tak vlastně odsoudili zastánce reforem jako kacíře a rozvraceče. Například v padesátých letech minulého století v Nigérii nařídil chalífa v Sokotu zničit mešity řádu tidžáníja, aby zastavil rostoucí popularitu tohoto bratrstva, které na svou stranu získávalo stále větší počet významných duchovních lídrů. Emír města Kano se k tidžáníjům přidal roku 1937, aby se oprostil od poručnictví qádiríjů, a sultán z Borna již v roce 1923, aby uklidnil britskou koloniální správu, neboť tím dal najevo, že se rozchází s libyjskými sanúsíji, kteří za první světové války kolaborovali s Němci. Vnitřní rozepře uvnitř súfijského proudu islámu měly současně povahu politickou, etnickou i ideologickou. Konzervativní qádiríjové byli blízcí fulbské aristokracii ze Sokota a koloniální moci, zatímco „socialističtí“ tidžáníjové hájili zájmy hauských městských i venkovských mas.

Tidžáníja si co do sektářských praktik nezačala s Boko Haram. Její členové tak třeba odmítali společně mluvit nebo jíst s muslimy jiné obediencie. Rovněž šokovali svými hrůznými iniciačními obřady, extravagantními rituály a také způsoby, jakými si u věřících vymáhali rádoby dobrovolné obětiny. Ve frankofonní Africe byli tidžáníjové považováni za fanatiky. Na západě dnešního Burkina Fasa zavraždilo několik tidžánských extremistů v roce 1941 na protest proti kolonizaci šest hostů hlavního hotelu ve městě Bobo-Dioulasso. Koloniální správa je

odsoudila jako přívržence Muhammada al-Tišítiho Hamalláha, malijského šejka příslušícího k tidžánskému bratrstvu. Ten byl následně vichystickým režimem deportován a zemřel ve francouzském exilu roku 1943.

OD SÚFISMU K SALAFISMU

S ohledem na výše zmíněné je tedy poněkud úsměvné, když dnešní protipovstalečtí stratégové prezentují řád tidžáníja jako ukázkový příklad „černého“ a „tolerantního“ islámu, který má potenciál odrazovat mladé Afričany od vábení teroristických skupin ovlivňovaných arabským světem. Podobně je nahlíženo bratrstvo qádiríja, byť v minulosti – nežli se stalo spojencem kolonizátorů – vytvářelo ideologickou kostru džihádu sokotského chalífátu. Súfijská bratrstva postupem času zmoudřela a dnes tvoří součást muslimského establishmentu. Tradičně pěstovali smysl pro poslušnost, z čehož ve výsledku kolonizační správa těžila, a nakonec se smířila i se stoupenci řádu tidžáníja. Dnes jsou však súfisté předmětem ostré kritiky ze strany salafistů, neboť synkreticky navazují na africké tradice z období před nástupem islámu, nebo proto, že se zkompromitovali se zkorumpovanými zástupci světské moci. Jinými slovy, stačí jednoduše změnit úhel pohledu a můžeme tvrdit, že bratrstva jako qádiríja nebo tidžáníja nesou do velké míry odpovědnost za rozmach a radikalizaci salafistů, protože nedokázala vyslyšet ani zpracovat sociální požadavky těch, kteří protestovali proti zavedeným pořádkům.

Rozhodně tedy není zřejmé, jak se domnívají odborníci na protipovstalecké strategie v subsaharské Africe, že súfismus představuje účinnou základnu pro prevenci radikalizace mladých lidí lákaných terorismem. Hodně záleží na tom, jak velký mají tyto řády vliv a do jaké míry jsou organizované. Jejich obliba je menší na východě nežli na západě subsaharské Afriky a jejich vliv se liší země od země. Například bratrstvo Múridů v Senegalu se vyznačuje mnohem složitější vertikální hierarchií oproti tidžáníjům v Nigérii, jejichž struktura je spíše horizontální. Neměli bychom však ani přeceňovat vliv, který zbytky súfismu (nebo snahy o jeho vzkříšení) nadále mají. Většina Afričanů – jakkoli nejsou vidět ani slyšet – se

totiž s žádným z těchto významných ideologických proudů islámu neidentifikuje, ať už hovoříme o súfijských bratrstvech, salafistických hnutích nebo rozličných dalších fundamentalistických skupinách tíhnoucích k milenialismu nebo šíitskému pojetí islámu, které v různé míře prosazují přísné dodržování práva šaría.

Dějiny Sahelu nás také nutí zamyslet se nad ustálenou představou, že proti sobě v opozici stojí „černý“, rádoby mírumilovný africký islám a „radikální“ islám arabské provenience. Afričtí muslimové rozhodně při vytváření své vlastní „osvobozené teologie“ nečekali na saúdský sponzoring, odstartovaný teprve ropným zázrakem v sedmdesátých letech minulého století. Súfističtí džihádisté 19. století nebyli rozhodně oproti dnešním salafistům méně fundamentalističtí a krutí. Došlo ale k tomu, že se súfijská bratrstva ukáznila a většina z nich se úzce napojila na vládnoucí struktury nově nezávislých států. A právě vztah k vládnoucí třídě představuje určující dělítko mezi súfisty a salafisty.

Muslimští reformisté v Africe velice často nejprve zpochybňovali stávající establishment ztělesňovaný právě starými súfijskými bratrstvy, aby se s nimi posléze naopak sblížili s cílem vyjednat ústupky s vládnoucí silou. Příkladem jsou politické trajektorie arabofonních salafistů, jakými byli mentor nigerijského hnutí Izála Abubakar Gumi (1922–1992) nebo zakladatel Muslimské kulturní unie v Senegalu, Cheikh Touré (1925–2005). Oba se dostali do nejvyšších pater moci poté, co utlumili svou kritiku súfismu. Gumi se krátce před nabytím nezávislosti Nigérie stal duchovním rádcem a osobním tlumočnickem premiéra státu severní Nigérie Ahmada Bello, člena súfijského řádu qádíríja. V devadesátých letech minulého století museli jeho stoupenci uvnitř hnutí Izála zmírnit své výpady vůči tidžánijům, neboť rozdělili tamní muslimy natolik, že prohráli místní volby ve prospěch křesťanů.

Když se Cheikh Touré vrátil z Alžírska zpět do Senegalu, obviňoval súfijská bratrstva z kolaborace s kolonizační správou. Roku 1953 založil Muslimskou kulturní unii a v roce 1958, kdy se konalo zásadní referendum o mírovém vyjednávání nezávislosti na Francii, apeloval na své přívržence, aby hlasovali odmítavě. Cheikh Touré tou dobou

podporoval progresivního premiéra jménem Mamadou Dia, který prosazoval reformu islámu skrze upozadění marabutů. V roce 1962 ho ale odvolal tehdejší senegalský prezident Léopold Senghor, blízký súfijským kongregacím. Navzdory tomu nicméně Touré zůstal až do roku 1980 vedoucím arabské sekce na ministerstvu informací, kam ho roku 1958 jmenoval odvolaný premiér Mamadou Dia. Jak se Touré postupně etabloval na politické scéně, zapouštělo jeho myšlení kořeny i mimo Dakar. Konkrétně ve městě Thiès měl jeden z jeho stoupenců v roce 1978 založit tzv. *Ibadou*, hnutí služebníků milosrdného Boha pod zkratkou JIR (*Džamá'at ibád ar-Rahmán*), přičemž vznik této organizace měli podpořit Saúdové a Kuvajťané.

Bratrstva qádiríja i tidžáníja se mezitím musela přizpůsobit. Přítok saúdských peněz pocházejících z ropného boomu v 70. letech minulého století velmi vyostřil kritiku salafistů, kteří súfisty donutili vrátit se k původním náboženským pramenům. Stejně tak i vládnoucí třída se tehdy pustila do jakéhosi závodu o co nejvroucnější projevy zbožnosti, aby tak dokázala svou upřímnost, morální integritu a úctu ke svatým textům. Na začátku osmdesátých let minulého století se tak rozproudila polemika mezi dvěma šejky tidžánského řádu. Nigerijec Ibráhím Sálíh sídlící ve městě Maiduguri ve státě Borno a Súdánec Ibráhím Sidi z dárfúrského města Al-Fášir se přeli ohledně obvinění výše zmíněného Abubakara Gumiho z hereze. Konkrétně šlo o súfijské obřadní zvyklosti a oba šejkové se navzájem přesvědčovali, že jejich rituál je bližší koránu.¹⁷ Učená polemika se však zvrhla do vzájemného více či méně podlého osočování ze zpronevěry vůči pravidlům řádu tidžáníja, přičemž Salih požadoval spálení všech Sidiových spisů, a ten naopak svého protivníka obvinil, že hájí zájmy organizace Izála. Třicet let nato byli lídři kongregace nuceni zřeknout se svého člena Abdula Nyasse, protože se prý během svého kázání v nigerijském městě Kano v květnu 2015 dopustil hříchu rouhání, když prohlásil senegalského předchůdce

17 Spor se týkal významu velké modlitby (*salát al-fátiha*). Senegalský zakladatel reformovaného proudu tidžáníja (tj. Gumi) hlásal, že je při ní třeba šestkrát kompletně odrecitovat celý korán (*chatma*) a šest tisíckrát chvalořeč Alláhovi (*tasbíh*).

sekty Ibrahima Niasse za nadřazeného Proroku Mohamedovi. Nyass, který stál v čele malé skupiny „věrných ezoterické skutečnosti“ (v hauštině *yan hakika*), byl podle práva šaría odsouzen k trestu smrti, avšak odvolací federální soud v Kaduně jeho rozsudek v květnu 2016 zrušil.

SOUPEŘENÍ O NÁBOŽENSKOU MOC

Zatímco súfisté se posunuli více ke konzervatismu, salafisté své postoje rozvolnili, a mohli jsme tak sledovat určité sbližování obou ideologií na základě politických kompromisů. To ale skupiny jako Boko Haram, AKIM nebo aš-Šabáb odmítly. V Evropě vnímáme africké salafisty jako zpátečnické tmáře, ve skutečnosti plní v dnešní době spíše úlohu reformistů, neboť svou modernitu budovali v protikladu k súfijiskému tradicionalismu. Súfijiská bratrstva uvažují neméně racionálně než salafisté, a to i navzdory bytostnému mysticismu. Oba myšlenkové proudy soupeří především o to, kdo ztělesňuje nejpůvodnější a „nejčistší“ islám. Vnitřní rozmanitost každého proudu však nepřipouští další zobecňování. Můžeme snad pouze tvrdit, že se v určité chvíli svého historického vývoje oba hlásili ke svaté válce.

Je překvapivé, že Usman dan Fodio, ikonický příslušník súfijiského řádu qádíríja, je v dnešní Nigérii vzýván a idealizován jak povstaleckými skupinami, tak i muslimskými politickými stranami, které se účastní voleb. Po nabytí nezávislosti v roce 1960 vznikla v Nigérii progresivní politická formace socialistického ražení Northern Elements Progressive Union (NEPU). Přesto její členové organizovali setkání s komentovaným výkladem koránu (*tasfir*), při nichž vyzývali své stoupence k „džihádu“ proti fulbsko-hauské aristokracii. Ta se podle nich spojila s Brity, čímž zapříčinila odcizení mas a zradila ideály sokotského chalífátu. Další politické strany, Northern People's Congress, NPC (u moci během období první republiky v letech 1960–1966), a nástupnická National Party of Nigeria, NPN, která zemi vedla během období druhé republiky v letech 1979–1983, vylučovaly ze svých řad kritiky NEPU s obviněním, že jsou protiislámští a hanobí odkaz Usmana dan Fodia.

Ani mimoparlamentní síly nezůstávají v tomto ohledu pozadu. Šíitské milice Ibráhíma az-Zakzakího¹⁸, inspirované íránskou revolucí z roku 1979, využívaly džihádistický profil Usmana dan Fodia k tomu, aby se přiblížily významným súfijským a sunnitským řádům etablovaným v severní Nigérii. Lídři kongregací qádíríja a tidžáníja se zase v určité chvíli smířili s myšlenkou uzavřít se svými odpůrci sňatek z rozumu, neboť doufali, že tak potlačí vzrůstající popularitu salafistů z hnutí Izála. Ti je totiž kritizovali za spojení s institucemi sekulárního režimu. Jejich mentor Abubakar Gumi si rovněž přisvojoval odkaz Usmana dan Fodia, a ačkoli byl spřízněn s bratrstvem qádíríja, popíral, že by náležel k súfistům.

Zakladatel sokotského chalífátu tedy sloužil skupinám zcela rozdílného, někdy dokonce protikladného smýšlení. Cílem všech těchto skupin nicméně bylo ustavení ideální islámské společnosti a její politicko-ekonomické organizace podle náboženských pravidel. Dan Fodiovo jméno a odkaz zaznívaly z úst politických stran jak u moci, tak v opozici, súfijských, stejně jako salafistických šejků, a citovali jej povstalcí z řad sunnitů i šíitů. A podobně, jako výše zmíněný Ibráhím az-Zakzakí, se na historického chalífu odkazovali dokonce i představitelé sekty Boko Haram, jakkoli současně zavrhovali dan Fodiovy následovníky, kteří se kompromitovali nejprve s britskými kolonizátory a dnes se zkorumpovaným státem.

Pro vnějšího pozorovatele je nepochybně takový ideologický zmatek zavádějící. Afričtí salafisté a súfisté ze sahelské oblasti mají k nalezení společné řeči ještě daleko a nadále soupeří o výlučné postavení na poli náboženského vědění a moci. Je však možné, že teroristická hrozba je v budoucnu donutí ke sblížení, nebo dokonce k vytvoření společné fronty proti džihádistům, kteří odmítají jejich politické ústupky.

18 Ibráhím az-Zakzakí veřejně popírá, že by patřil k šíitům, neboť se uchází o přízeň sunnitských stoupenců. Teherán jej však prezentuje jako lídra šíitů v Nigérii, např. v televizním rozhovoru z 25. 3. 2013 odvysílaném na anglickojazyčném kanále íránské televize. Írán mu rovněž poskytl finanční podporu poté, co byl v prosinci 2015 obviněn z pokusu o vraždu náčelníka štábu nigerijské armády. Od té doby je zadržen na neznámém místě, ačkoli Nejvyšší nigerijský soud nařídil jeho propuštění.

Tvárnost ideologií kromě toho ukazuje, že pokud jde o nároky na uplatňování práva šaría v oblasti sociální spravedlnosti, využívají muslimové subsaharské Afriky ty samé historické zdroje, ať už skrze demokratický systém, nebo naopak skrze teokratické zřízení.

KAPITOLA TŘETÍ

SLABÉ STÁTY A POPTÁVKA PO ŠARÍ V „POSTKOLONIÍCH“

Pro pochopení nástupu hnutí jako AKIM, Boko Haram a aš-Šabáb na prahu 21. století je zásadní porozumět vztahu, který chovají džihádisté k instituci státu. Tento vztah totiž podtrhuje sílu politických otřesů, jimiž si muslimové v subsaharské Africe prošli od dob hrdinných džihádistických dobyvatelů 19. století, kterým se v soupeření o moc podařilo podmanit „pohanské“ říše. Súfijští bojovníci tehdy dali vzniknout předchůdcům teokratických států, konkrétně v roce 1804 sokotskému chalífátu v současné Nigérii nebo od roku 1818 říši Macina na území dnešního Mali. Jenže následná kolonizace dekonstruovala africké společnosti, omezila jejich náboženskou suverenitu a zavedla „národní“ hranice sultanátů. V předchozí kapitole jsme popsali, jak tím tyto nové útvary byly oslabeny i posíleny zároveň. Tento „transplantát“ instituce státu se více či méně uchytil. Když africké země získaly nezávislost, džihádistické protesty se začaly objevovat spíše v oblastech, kde vzniklo politické vakuum, zejména v Somálsku.

Současná situace vzbouřenců je proto paradoxní. Na jedné straně vznikla hnutí jako AKIM, aš-Šabáb a Boko Ha-

ram jako důsledek absence státní moci v chudých regionech s chatrnou infrastrukturou – na rozdíl od kontextu vzniku IS v Iráku. Radikální verze islámu pro ně svým způsobem představovala odpověď na selhání příslibů rozvoje a zklamání z politické nezávislosti, na korupci elit a totální rozklad základních veřejných služeb, jakož i na vměšování západních mocností ve věci dodržování lidských práv a svobody svědomí. Nespokojenci se upjali na právní systém šaría především proto, že se jim žalostně nedostávalo sociální spravedlnosti, což nastoluje otázky o represivní povaze slabých státních aparátů, či dokonce politických režimů zakazujících jakoukoli formu opozice, ať už v podobě politických stran, odborů či občanských spolků.

Na straně druhé se ty samé džihádistické skupiny prosadily v protikladu k sekulárním státům, které jsou nositeli koloniálního odkazu, tedy útvarům zcela odlišným od jejich „předchůdců“ v 19. století. Zpochybňování západního modelu svědčí o přetrvávajících nárocích náboženské povahy, které měli Američané i Evropané během studené války tendenci přehlížet kvůli své obsesi antikomunismem. Opětovný nástup džihádistických hnutí rovněž poukazuje na extrémní křehkost společenské smlouvy, jejímž cílem měl být, po nabytí nezávislosti, kompromis mezi islámskými tradicemi obyvatel Sahelu a náročnou ambicí vytvořit moderní stát.

Příkladný je vývoj v obou největších muslimských státech subsaharské Afriky, a sice v Súdánu a Nigérii. Nejprve v nich vládli „oficiální džihádisté“, kteří se odvolávali na odkaz Mahdího či Usmana dan Fodia. Nepodařilo se jim ale uplatňovat šaría a rozptýlit salafistické napětí. V případě Súdánu přispěly vládní snahy o islamizaci k odštěpení jižní části země, kde byli muslimové v menšině. V případě Nigérie zase pokus o předvolební vytěžení poptávky po šarii vyostřil spory uvnitř už tak konfesně složitě společnosti.

Současně však kontradike a selhání politického islámu v subsaharské Africe vypovídají o marnosti teokratické utopie dnešních džihádistů. Teroristická hrozba kromě toho v některých případech naopak přispěla k záchvěvům národního uvědomění, vyjadřujícím odmítavý postoj k reakcionářským společenským projektům. Například v Nigérii pomohl odpor proti Boko Haram k demokratizaci nejlidnatější africké

země tím, že přiměl voliče, aby se zbavili zkorumpované vlády a dali prostor opozici, která se poprvé od nezávislosti dostala k moci skrze volební urny. V jiných případech však boj proti terorismu naopak upevnil autoritářské režimy, jako například v Čadu nebo Kamerunu, a samozřejmě nelze nezmínit také Alžírsko a Egypt, v různých obdobích jejich dějin. Obecně však lze říci, že násilí páchané džihádisty napomohlo k zamyšlení nad možným využitím islámského dědictví k opětovnému nastartování nedokončeného procesu budování instituce státu v rozvojových zemích.

OŽIVENÍ ISLAMISMU PO DEKOLONIZACI

Výzva ostatně v tomto ohledu zůstává od vlny nezávislostí afrických států v 60. letech minulého století stále stejná. Západ pojímal dekolonizaci jako důležitý milník v budování sekularizovaných republik a v často multikonfesních společnostech se zasazoval o dosažení kompromisu v uplatňování šarii. Řada tehdejších analytiků se však v kontextu obsese antikomunismem v rámci střetu východního a západního bloku nechala zvábit pokrokovým vystupováním lídrů, jakými byli Modibo Keita v Mali či Džafar Muhammad Nimeiry v Súdánu. Považovali se za národovce a odvolávali se na socialistické hodnoty. Zmíněný Nimeiry se posléze prohlásil za imáma, aby získal pomoc arabských zemí a kompenzoval tak ztrátu podpory Sovětů.

V 50. a 60. letech se nicméně islámské síly dále podílely na politickém životě sahelských zemí. Libye získala nezávislost jako monarchie založená na učení sanúsijského bratrstva, v jejímž čele stál Muhammad Idrís al-Mahdí (Král Idrís I. Libyjský), významná figura protiitalského odboje. Politické výkonné a zákonodárné scéně severního Súdánu a Nigérie, tedy dvou největších muslimských zemí v regionu, pro změnu dominovala duchovní autorita súfíů. Zcela otevřeně tehdy probíhaly například náboženské kampaně za konverzi k islámu a západní země s tím neměly nejmenší problém, pokud jim to umožňovalo uzavírat spojení proti společnému komunistickému a ateistickému nepříteli. Kamerunský prezident Ahmadou Ahidjo tak například na severu země jmenoval

výhradně muslimské prefekty, kteří měli za úkol přivést k islámu tamní „pohanské“ kmeny. Ministerský předseda nigerijského útvaru Northern Nigeria Ahmadu Bello rovněž financoval kampaně za masivní islamizaci, než byl během vojenského převratu roku 1966 zavražděn.

Na druhou stranu si v sahelské Africe náboženské požadavky nárokovaly i některé partyzánské skupiny víceméně marxistického smýšlení. V roce 1966 se v Čadu zformovala Fronta národního osvobození Frolinat (*Front de libération nationale*), jejíž členové vyjadřovali nespokojenost a pocit vyloučení muslimských obyvatel na severu země. Režim křesťanského prezidenta Françoise Tombalbaye, který pocházel z jižní části Čadu, totiž nechal v severním regionu Wadaj deportovat 'ulamá (muslimské učence a vykladače práva). Po smrti zakladatele této formace roku 1968 se do jejího čela postavil Muhammad al-Baghlání, arabský imám, který získal vzdělání v Súdánu. Jeho výzvy k vytvoření islámského zřízení však nepadly na úrodnou půdu. Většina členů Fronty národního osvobození raději zůstala u tehdy populárních pokrokových proklamací. Al-Baghlání byl nakonec z vedoucí pozice sesazen a roku 1970 založil svou vlastní povstaleckou skupinu Volcan Army. I když Frolinat vedli příslušníci elity vzdělané v arabských zemích, uskupení získalo podporu islámsko-socialistické Libye plukovníka Muammara Kaddáfího.

Náboženské síly byly zrovna tak přítomné v parlamentech států sahelské, a dokonce i tropické Afriky. Na severu Nigérie a Súdánu byly bezprostředně po nabytí nezávislosti všechny nejslibnější politické strany spřízněny se súfijskými řády. Qádiríja v případě strany Northern People's Congress v Sokotu, tidžáníja v případě strany Northern Elements Progressive Union ve státě Kano, Chátmíja v případě People's Democratic Party, a konečně Mahdisté z řádu Ansár v případě National Umma Party v Chartúmu. Rovněž se tehdy objevily formace zastupující zájmy muslimských menšin v Akkře nebo Lagosu. Většinou ale neměly dlouhého trvání. Na rozdíl od muslimů a jorubů, jejichž politické formace byly u kormidla v severních státech Nigérie, se zástupci těchto etnik žijící v Lagosu museli spojovat s politickými stranami křesťanských příslušníků kmene Igbo obývající většinově jihovýchod země.

Celá Afrika nicméně velmi rychle sklouzla k vojenským diktaturám a režimům jedné strany, často s doživotně usazenými prezidenty, kteří se těšili podpoře některé ze supervelmocí studené války, tedy buďto Sovětského svazu (SSSR), nebo bývalých kolonizátorů a jejich amerického spojence. V muslimských zemích se tak z mešit stala místa zasvěcená demokratické debatě, zejména v případech, kdy se občané nemohli volně sdružovat. Mladí Afričané, zejména ti z angažovaných studentských kruhů, proto velmi pozorně sledovali íránskou revoluci či odpor afghánských mudžahedínů proti Rudé armádě v 80. letech minulého století. Příležitostně sloužil islám také k záštitě lidových povstání, jako v případě samozvaného proroka jménem Matatsine. V roce 1980 si represe jeho stoupenců v severní Nigérii vyžádala téměř pět tisíc mrtvých. Na rozdíl od masakru členů Muslimského bratrstva syrským režimem ve městě Hamá v roce 1982 a samozřejmě útoku na Kurdy v irácké Halabdě rukou Saddáma Husajna v roce 1988, unikla většina ostatních islámských vzpour pozornosti západních médií. Jako v případě povstání, jež vyvolal Mustafa Bouyali, bývalý voják, který se uchýlil k banditismu a který na konci 70. let minulého století založil první džihádistickou buňku v oblasti Mitidža jižně od Alžíru. Ačkoli tyto skupiny útočily kromě vojáků také na civilisty, jejich povstalecké aktivity nebyly vedené jako „teroristické“. Tak lze vysvětlit, proč v amerických databázích až do íránské revoluce roku 1979 nejsou vedené žádné nábožensky motivované teroristické skupiny.

Poté ale přišel konec studené války, rozpad Sovětského svazu, atentáty 11. září a celkový vývoj mezinárodního dění výrazně pozměnil vnímání revolt vedených ve jménu koránu. Salafismus se pro některé stal novou podstatou antiimperialismu, neboť částečně nahradil ideologii tzv. tiermondismu a kladl důraz na selhání postkoloniálních projektů národních států. Když přestal existovat společný nepřítel komunismu, mohli se islamisté postavit proti svým evropským a americkým spojencům, zatímco se bortily jiné ideologie s potenciálem strhávat masy, v první řadě marxismus hlásající „ateistickou víru“. Svým způsobem vlastně islamisté navázali na antikoloniální resentment svých nacionalistických předchůdců, zejména když živili konspirační teorie o velkém imperialistickém spiknutí proti muslimům a diskreditovali vlády,

k nimž chovali odmítavý postoj, neboť tyto se kompromitovaly s bezbožným Západem.

Oživení politického a revolučního islámu bychom však neměli přeceňovat. Korán vždy poskytl potřebné ideologické a morální zdroje k ospravedlnění poslušnosti, nebo naopak vzpouře proti autoritám, ať už v případě súfismu ve vztahu ke koloniální správě v minulosti, nebo salafismu ve vztahu k západnímu imperialismu dnes. Fenomén džihádismu v devadesátých letech minulého století a počátku nového tisíciletí v tomto ohledu nelze vnímat pouze jako reakce na vyčerpávané autoritářské režimy a na oslabení států v sahelském pásu. K nahodání výsad veřejného sektoru přispěla také velká sucha 70. let, následné ekonomické krize a programy strukturálních úprav Světové banky implementované v 80. letech. Konec studené války, vítězství liberálního modelu a demokratizace bývalých diktatur a vlád jedné strany však také nestačí k vysvětlení náboženského „probuzení“ muslimské Afriky na jih od Sahary. To je totiž daleko starší jev.

Abychom pochopili cíle a iluze dnešních džihádistů, musíme se podrobněji věnovat politickému kontextu, v němž probíhala debata o uplatňování šarií. V době, kdy africké státy získávaly nezávislost ostatně v této debatě proti sobě stáli nejen 'ulamá a kolonizátoři, ale také muslimové navzájem. Zejména Britové se v Súdánu a Nigérii snažili právní systém šaría kodifikovat, aby uspokojili ústavní nároky na spravedlnost spočívající na psaném právu. Nikdy se jim ale nepodařilo zevšeobecnit aplikaci kodifikované šarií, čímž přivodili nespočet zpochybňování soudních verdiktů, což v některých případech ústilo v násilnosti a dále příživovalo požadavky džihádistů.

PŘÍKLAD NIGÉRIE: ŠARÍA VERSUS REÁLPOLITIKA

Vládnoucí aristokracie ve většinově muslimské severní části Nigérie v podstatě souhlasila s tím, aby se pokračovalo v politickém zřízení, které stálo za upevněním jejího vlivu. Vnímala zcela pragmaticky, že rozšiřovat aplikační sféru šarií není realistické a mohlo by destabilizovat křehký kompromis vyjedna-

ny s křesťanskou většinou na jihu po nezávislosti země v roce 1960. Fundamentalisté si ale začali stěžovat, že se koránské právo stalo druhořadým systémem, že již neplatí za výlučný řád muslimů, a ti že se tak mohou vyhýbat svým náboženským povinnostem na základě jiných forem spravedlnosti. Britové navíc zredukovali nejbrutálnější tresty šarijského práva. Islámské soudy musely zohledňovat policejní či lékařské zprávy jako důkazný materiál, měly povinnost vyslechnout i svědky nemuslimy a dodržovat princip kolegiality. To zcela odporovalo jejich dřívějším praktikám, kdy soudce rozhodoval sám, neboť se měl řídit výhradně příkladem proroka a zodpovídal se pouze Bohu. Podle koloniálních předpisů nesměli emírové bez souhlasu Britů jmenovat qádí (v hauštině nazývané *alkali*, pouze mužského pohlaví) a k výkonu trestu smrti potřebovali jejich formální povolení. To samé platilo, pokud islámský soudce odsoudil místní africké úředníky koloniální správy. Kolonizátoři dále z ekonomických důvodů snížili počet islámských soudních dvorů, takže když Nigérie získala nezávislost, v některých severních regionech tribunály uplatňující právo šaría zcela chyběly. Výsledkem bylo, že nejchudší muslimští venkované raději své spory řešili u tradičních kmenových náčelníků, spíše než aby vážili dlouhé vzdálenosti k nejbližšímu *alkalimu*. Politická garnitura qádí zneužívala ve svůj prospěch a zmanipulovanými rozsudky se zbavovala opozice. To některé mravně svědomité soudce odradilo natolik, že svá místa dobrovolně postoupili méně zásadovým kolegům.

Koránské a zvykové tribunály si nicméně u velké části muslimů uchovávaly oblibu i poté, co Nigérie získala nezávislost. Nadále se zde řešily civilní záležitosti jako sňatky, rozvody, dědická řízení, spory ve vztazích k půdě, obchodní rozepře apod. Tradiční tribunály fungovaly jednodušeji, byly přístupnější a levnější než pompézní a těžkopádný justiční systém, který po sobě zanechali Britové, se soudci v parukách, dusícími se vedrem v soudních síních bez elektřiny a klimatizace. Roku 1979 se v tomto kontextu odehrál první soudní spor, v němž fundamentalisté z hnutí Izála na nigerijském státu požadovali ustavení odvolacího islámského soudu na federální úrovni. Roku 1999, kdy v zemi skončila vojenská diktatura, se nigerijská vláda odhodlala vrátit se k pravidlům tzv. *indirect rule* z dob koloniální správy, podle nichž tradičním koránským

tribunálům náleželo rozhodování nejen v civilních, ale také v trestních záležitostech.

Tato reforma (netýkala se soudních řízení křesťanů) však neuspokojila volání muslimských mas po sociální spravedlnosti. Bohatí nadále beztrestně tunelovali veřejné rozpočty, zatímco na chudé dopadalo zpřísnění trestů šarijského právního řádu. Jak v roce 1979, tak také v roce 1999 téma zmanipulovali muslimští politici. Fundamentalisté z hnutí Izála se jej chopili až druhotně, neboť jejich původním posláním bylo věnovat se náboženskému kázání (*da'wa*). Mnozí 'ulamá se dodnes raději soustředí na duchovní kázání a spory preferují řešit smírem, než aby se kompromitovali zasedáním na soudech podřízených moci.

Severní spolkové státy Federální republiky Nigérie nedokázaly sjednotit pravidla pro uplatňování šarií, ani dotáhnout její standardizaci a kodifikaci. Ve státě Katsina se hojně psalo o případu muslimské matky odsouzené k smrti ukamenováním kvůli početí mimomanželského dítěte, zatímco otec byl zproštěn jakékoli viny. Verdikt vyvolal velký rozruch. Za dob britské koloniální správy by totiž v sousedním státě Sokoto v obdobné situaci dostal trest smrti muž, zatímco žena sto ran holí. V roce 2004 rozsudek nakonec federální vláda zrušila.

Tento vývoj samozřejmě zklamal rovněž extremisty z šíitské nigerijské menšiny a z Boko Haram, podle nichž měla šaría platit také pro křesťany a fungovat jako nejvyšší a jediný zdroj práva v teokratickém státním zřízení typu chalífátu či islámské republiky. Zákonodárci se však velmi zdráhali trestat podle koránských předpisů odpadlictví (*ridda*) trestem smrti, neboť by tak porušovali článek 38. ústavy z roku 1999 o svobodě svědomí a vyznání. V praxi tak trestní ustanovení šarií platila pouze pro muslimy žijící v severních spolkových státech a ve skutečnosti se téměř neuplatňovala. Cílem zmíněné reformy byla především snaha o „očistění mravů“. Přístup do veřejných dopravních prostředků byl rozdělen podle pohlaví, začal platit zákaz prodeje a konzumace alkoholu. Guvernéři severních spolkových zemí měli ratifikovat rozsudky koránských tribunálů, ale současně se nechtěli diskreditovat odsouhlasením nejbrutálnějších trestů šarijského práva, jako uříznutí ruky zlodějům nebo ukamenování žen za cizoložství.

Často tak nechali případy nevyřešené, aniž by však odsouzené omilostňovali, protože tím by si proti sobě poštvali fundamentalisty.

PŘÍKLAD SÚDÁNU: ZTROSKOTÁNÍ ISLÁMSKÉ DIKTATURY

Choulostivá otázka celistvého uplatňování šaríi částečně stála také za rozkolem mezi Umarem al-Bašírem, velitelem vojenské junty, která se dostala k moci po spáchání státního převratu v roce 1989, a jeho šedou eminencí Hasanem al-Turábím, lídrem súdánské větve Muslimského bratrstva od roku 1964. Al-Turábí, který stál mimo jiné v čele Národní islámské fronty, dlouhodobě požadoval posílení koránských tribunálů, a to i na jihu země, kde byli muslimové v naprosté menšině, a kde si obyvatelstvo nezávislost na Chartúmu nárokovalo zbraněmi. Předtím, než se stal přítelem Usámy bin-Ládina a mentorem zakladatele hnutí Egyptský islámský Džihád Ajmana az-Zawáhirího, započal Hasan al-Turábí svou politickou kariéru v Chartúmu v době, kdy súdánský ústavní výbor roku 1967 zvažoval uzákonění islámu jako státního náboženství. Zákonodárci chtěli prosadit jako úřední jazyk arabštinu, a to v multikulturní zemi rozdělené do devíti regionů, které se měly demokratizovat skrze muslimská poradní shromáždění (šúrá). Rozhodnutí nakonec nepadlo, veřejnou debatu záhy uťal plukovník Džafar Nimeiri, když se roku 1969 chopil moci a roku 1973 nechal ratifikovat ústavu socialistického stříhu, která byla vůbec první ústavou od nezávislosti Súdánu.

Junta pak al-Turábího věznila až do roku 1975, načež se al-Turábí sblížil s režimem, který se choval čím dál kontroverzněji a náboženstvím se snažil ospravedlňovat své autoritářství. Na konci roku 1983 byla platnost šaríi uzákoněna dekrety na celém území země, navzdory ustanovením zajišťujícím svobodu svědomí v člancích 72 a 5 ústavy z roku 1973 včetně Všeobecné deklarace lidských práv, kterou Súdán ratifikoval již v roce 1956, kdy získal nezávislost na Velké Británii. Politicko-náboženský program Hasana al-Turábího byl nicméně odsouzen k neúspěchu. Roku 1984 nejprve súdánské národní shromáždění zamítlo vytvoření islámské republiky pod

vedením Džafara Nimeiriho, který se mezitím prohlásil za imáma. Následně se režim snažil vymanit ze své izolace tím, že obvinil Muslimské bratrstvo ze vzpoury, zrušil stanné právo, pozastavil činnost zvláštních tribunálů a osvobodil odpůrce plošného zavedení šarií. V roce 1985 diktatura padla a dočasná ústava, jež počítala s návratem civilistů k moci do jednoho roku, zajišťovala ve svém 29. článku svobodu vyznání.

Vojensko-islamistický puč Umara al-Bašíra v roce 1989 byl proto pro al-Turábího doslova zjevením. Tvrdá realita války vedené proti separatistům na jihu země proto přiměla súdánskou armádu k určitým kompromisům, které ideály muslimského bratrstva zpochybnil. V roce 1997 například podepsala vláda v Chartúmu s povstalci příměří, které bylo prvním krokem k osamostatnění jihu a které dávalo místním správám více volnosti při uplatňování šarií. Dva roky nato nechal režim al-Turábího opět uvěznit a poté znovu v letech 2004, 2009 a 2011, s obviněním, že vyvolával nepokoje v Dárfúru nebo že popuzoval spoluobčany proti vysokým nákladům na živobytí v Chartúmu. Zemřel přirozenou smrtí počátkem roku 2016.

Po vnitřním rozkladu Národní islámské fronty se al-Bašírova diktatura sblížila s „kvietistickými“ salafisty, kteří Muslimskému bratrstvu vyčítali přílišnou mocichtivost¹⁹. Odchodem Hasana al-Turábího ze scény se konečně potvrdilo naprosté selhání nekompromisního politicko-náboženského projektu, jenž stál sunnitský Súdán trojí katastrofu: ztrátu jižní části země, oficiálně nezávislé od roku 2011, rozkol (*fitna*) obce věřících (*umma*) a přistoupení – ve prospěch národních zájmů – na zcela neprozřetelné ústupky: uzavření nepřírozeného spojení s šíitským Íránem a spolupráci s křesťanskou fundamentalistickou Armádou Božího odporu (Lord's Resistance Army, LRA) působící na severu sousední Ugandy.

Nakonec tedy zvítězila reálpolitika nad ideologickou rigiditou Muslimského bratrstva. Posuďme sami. V době, kdy

19 Kriticky vystupovala například organizace Ansár al-sunna al-muhammadíja, založená v Egyptě v roce 1926, od roku 1939 působící v Súdánu, nejprve jako nepřímá významná styčná pobočka, od roku 1952 se do jejího čela postavil věhlasný šejk Muhammad al-Hadíja (zemřel r. 2007).

súfijské kongregace mobilizovaly sekulární opozici, snažil se al-Bašírov režim překonat bojkot mezinárodního společenství sblížením s dalším párijským státem, a sice šíitským Íránem. Režim ajatolláhů byl pro Súdán dlouhodobou oporou (až na krátkou odmlku během první ropné krize v letech 1990-1991, kdy se Chartúm postavil za znepřátelený Írák), a v roce 1995 dokonce podepsal smlouvu o vojenské spolupráci. Výměnou za poskytnutí námořního zázemí v nejvýznamnějším súdánském přístavním městě Port Sudan se Teherán zavázal vycvičit súdánské námořnictvo, polovojenské jednotky i zpravodajce. Kvůli tehdejší čistkám odešlo ze súdánské armády na 15 000 důstojníků, což velmi oslabilo její schopnost bojovat proti hlavnímu vojenskému útvaru jižních separatistů, Súdánské lidově osvobozené armády (Sudan People's Liberation Army - SPLA). Geopolitické úvahy také přiměly al-Bašírovi diktaturu k podpoře křesťanských fundamentalistů z LRA, aby se vypořádala se súdánskými povstalci, kteří se stáhli do Ugandy²⁰.

K džihádu připodobňovaný boj Chartúmu proti „nevěřícím“ na jihu země nakonec pro vojensko-islamistický režim znamenal zkázu. Válka rozdělila i muslimskou většinu na severu Súdánu. Příslušníci etnických skupin Beja (na východě) a Four (na západě) si stěžovali, že je vláda nasadila do první linie, zatímco potomci vládnoucí vrstvy válku přečkali v pohodlí hlavního města. Na tuto citlivou strunu hrál i Hasan al-Turábí, který se od roku 1999 uchýlil do opozice. Zastával se černých muslimů v Dárfúru vystupujícím proti arabské elitě v údolí Nilu v Chartúmu. Ani jižní separatisté si nenechali ujít příležitost vytěžit spory rozdělující Súdánce na severu země. Navzdory marxistickému diskurzu a blízkosti s křesťanskými církvemi uzavřeli příležitostná spojení s muslimskými skupinami bojujícími proti nejprve Nimeiriovi a následně al-Bašírově diktatuře. Rozšířili tak pole své vojenské působnos-

20 Tisk uvádí, že velitel LRA Joseph Kony dostával od súdánské armády měsíční plat 7 000 USD. Prezident Demokratické republiky Kongo (DRK) Laurent-Désiré Kabila Konymu zase přislíbil finanční pomoc, pokud jej zbaví ugandských a rwandských jednotek okupujících východ DRK. Súdánská armáda Konyho krátce zatkla až v roce 1999 poté, co Kinshasa s Kampalou uzavřely dohodu o neútočení v libyjské Syrte.

ti napříč celým územím Súdánu. V letech 1987-1989 se soustředili na západ kolem Dárfúru, poté i na východě v regionu Port Sudan, kde roku 1997 provedli ofenzívu a ve spolupráci s etnickou organizací Beja Congress (založenou roku 1958) zaútočili na město Kassala.

Jižanský lídr SPLA John Garang také získal body v boji proti al-Bašírově vojensko-islamistické juntě, když se připojil k alianci opozičních sil National Democratic Alliance. Tvořily ji strany ze severní části Súdánu s původem v súfijských řádech. Tyto strany byly u moci, když země získala nezávislost na Británii. V jejím čele tehdy stáli Mohammad 'Uthmán al-Mirghání a Sádiq al-Mahdí. V roce 2003 měl Garang s těmito dvěma muži v Káhiře podepsat dohodu, která by Chartúmu udělovala výjimku v aplikaci práva šaría, aby zdůraznili, že v hlavním městě země se ke všem náboženstvím přistupuje stejně. V té samé době vláda čelila v Dárfúru další vzpourě vedené Súdánskou osvobozenou armádou SLA (*Sudan Liberation Army*). A do toho překročilo hranice s Čadem a Libyí šest tisíc ozbrojených muslimů a krátce obsadilo oblast Al-Fášir. Rebelové v Dárfúru sice brzy zahájili mírová vyjednávání s vládou, konflikt ale trval dál, rozšířil se o civilní obyvatelstvo a nakonec dosáhl takových rozměrů, že byl Umar al-Bašír donucen mobilizovat milice „jezdců“ přezdívaných džandžavíd, i kdyby měl kvůli tomu „pustit“ Jižní Súdán, protože se nemohl bít na dvou frontách současně. Súdánskému režimu se tak pod taktovkou prezidenta stíhaného Mezinárodním trestním soudem podařilo v Dárfúru zmasakrovat své vlastní spoluvěry. Súdán se stal první muslimskou zemí obviněnou z genocidy od vyhlazení Arménů osmanským Tureckem v roce 1915...

JSOU KONTRADIKCE DŽIHÁDISMU NADĚJÍ PRO STÁT?

Ozbrojený islamismus v Súdánu přispěl k oslabení instituce státu, k rozkolu uvnitř muslimské obce i k rozdělení země. A to ještě hovoříme o vojenských aktivitách státní moci. Dnes však stojíme před džihádistickými povstalci, kteří brojí za odtržení severní části Mali, nebo se snaží těžit z pocitu náboženské opozice vůči křesťanské většině v jižní části Nigérie.

Povstalecké džihádistické skupiny oslabují již tak slabé státy hned v několika významných ohledech. Na politické úrovni odhalují neschopnost vládních garnitur a zpochybňují společenskou smlouvu v podobě, jaká byla dohodnuta při nabytí nezávislosti. Ve frankofonní Africe diskreditují koncept sekularismu (francouzsky „laïcité“, arabsky – *‘ilmáníja*) a připodobňují jej k určité formě ateismu (arabsky *ilhád*) a podobně se staví k zásadě „náboženské neutrality“, která opanovala veřejné instituce v bývalých britských koloniích.

Na vojenské úrovni se džihádisté vmísili do existujících lokálních konfliktů. Podařilo se jim zejména využít frustrace obyvatel z korupce ovládající všechny složky moci, a kterou tudíž tito obyvatelé považují za nelegitimní, což dále umocňuje skutečnost, že pozápadnné elity se v této věci dostatečně neangažují. Podobně, jako když se bojovníci Islámského státu v libyjské Syrtě připojili k následovníkům Kaddáfího anebo když v Iráku štváli sunnitské příslušníky strany Baas proti šíitské komunitě, uskupení AKIM – takto inspirováno – podpořilo Tuaregy na severu Mali proti vládě v Bamaku. Jedna z frakcí Hnutí pro jednotu džihádu v západní Africe (MUJAO), Islámský stát ve velké Saharě, který v té době vedl Adnán Abú Walíd as-Sahráwí, se zase postavila za fulbské pastevce, kteří se kvůli nezájmu státních orgánů cítili vydáni na pospas nájezdům tuarežských zlodějů dobytka. Když po ukončení vojenské diktatury v Nigérii v roce 1999 připadla vláda křesťanům většinově žijícím na jihu země, zachovala se v podobném duchu také sekta Boko Haram, a sice když její vedení využilo pocitu upozadění muslimských Kanuriů žijících ve státě Borno. Somálští islamističtí ozbrojenci ze skupiny Al-Ittihád al-islámí (Islámská unie) zprvu hlásali záměr sjednotit muslimskou obec a zaplnit tak politické prázdno vzniklé po dlouhém rozkladu a roku 1991 konečně pádu rádooby „socialistické“ diktatury Siada Barreho, který byl u moci od roku 1969. Jenže členové hnutí aš-Šabáb, které lze považovat za jeho vzdálené následovníky, od roku 2006 hojně rekrutovali uvnitř venkovského a opovrhovaného klanu Rahanweyn. Jeho příslušníci povstali proti nadvládě klanu Hawiye působícímu v Mogadišu.

Válečnému islamismu se zkrátka daří na troskách slabých států. Na jedné straně zviditelňuje jejich zranitelnost, na straně druhé však nedokáže nabídnout udržitelný společ-

čenský projekt, který by stavěl na zásadách právního systému šaría. Selhání džihádismu svědčí o kontradikcích, jež Olivier Roy nazývá „dětskou nemocí“ revolučního islámu, v narážce na Leninův bonmot, že levičáctví je dětská nemoc komunismu²¹. Sahelští povstalci tvrdí, že hájí utiskované muslimské věřící. V praxi ale zabíjí především právě muslimy. Zakladatelé povstaleckých hnutí také většinou nejsou původně oběťmi. Uskupení AKIM původně založili Alžířané, nikoli malijskou vládou potlačovaní Tuaregové. Podíváme-li se na lídry Boko Haram, vždy náleželi k etniku Kanuriů, a ne k fulbským pastevcům bojujícím proti křesťanským zemědělcům z oblasti Plateau a kolem města Jos.

Afričtí džihádisté v každém případě zatím nedokázali dlouhodobě uchránit své spoluvěřce a ovládat více či méně obydlená území, ať už hovoříme o severním Mali s jedním milionem obyvatel, jižní části Somálska, kde žijí tři až čtyři miliony lidí, nebo o zmiňovaných částech severovýchodní Nigérie s téměř šesti miliony obyvatel. V ojedinělých případech došlo k tomu, že se bojovníci těchto hnutí zmocnili území či měst jako Timbuktu (2012), Mogadišo (2006) nebo Gwoza, Bama, Damboa a Mubi (2004). Avšak jejich efemérní pokusy o správu obce byly neúspěšné a netrvaly déle než několik měsíců, s výjimkou přístavů Kismayo a Brava na jihu Somálska, kde v letech 2008 až 2014 s přestávkami vládli činovníci hnutí aš-Šabáb.

Z obecnějšího hlediska tyto neúspěšné pokusy zvlášť zvyrazňují utopické meze neuskutečnitelného teokratického ideálu. Podle kvietistických salafistů je náboženství neslučitelné s institucí státu, jelikož uznává výhradně boží svrchovanost. Islámské státní zřízení většinou náboženství poškodí, jako v případě Hasana al-Turábího za diktatury Umara al-Bašíra, kdy se stát zbavoval 'ulamá, kteří neuznávali zákony ani ústupky lidské realitě.

Právě ve zmíněných kontradikcích ale zřejmě afričtí muslimové současně nalézají spásu, když se potýkají se svízelem moderní doby. Džihádistický terorismus sice rozdělil a oslabil už tak disfunkční státy, ale současně vybudil pocity

21 Olivier Roy: *L'Échec de l'islam politique*, Paris: Seuil 1992.

národního uvědomění v reakci na některé zpátečnické společenské projekty. Takto zafungovalo například trauma z nigerijské občanské války za nezávislost Biafry (1967–1970). Utrpení obyvatelstvo scelilo a vláda byla donucena k budování národního státu. Politický systém se tehdy centralizoval, aby se zabránilo dalším separatistickým snahám, které v menší míře existovaly i v dalších regionech. Hrozba Boko Haram o třicet let později znamenala pro největší hospodářskou a demografickou africkou mocnost obrovskou výzvu. Nigérie totiž musela v zájmu honu na džihádisty souhlasit se vstupem armád sousedních zemí, s nimiž čas od času válčila, na své území. Toto ponížení hrálo nemalou roli v pádu vládnoucí strany ve volbách v roce 2015, kdy opozici do vládních křesel vynesly hlasy mnohých křesťanů odevzdané muslimskému prezidentovi.

Bylo to poprvé od nezávislosti země, co k vládní změně došlo jinak než státním převratem nebo vraždou. Teokratický projekt Boko Haram tak se svým bytostným odporem vůči parlamentnímu demokratickému zřízení ve výsledku přispěl k demokratizaci nejlidnatější africké země! Tento paradox si zasluhuje pozornost tím spíše, že v Evropě byla válka historicky vzato současně faktorem destrukce i konstrukce státu. Jednoho dne se tak možná budeme zpětně dívat i na klopýtání muslimské Afriky jako na pouhou etapu na cestě k rozvoji. V osmdesátých letech minulého století sázel jistý odborník na Sahel ve svém prognostickém eseji spíše na sekularizaci politických režimů v regionu, na vzrůstající vliv Západu a na ustupování proselytických aktivit fanatiků ze zemí Perského zálivu ve prospěch odolávajících afrických tradic²². Poststudnoválečný kontext obchodní globalizace nám ale zatím tento scénář nedovoluje považovat za přežitý.

22 Jacques Giri: *Le Sahel au XXI^e siècle: essai de réflexion prospective sur les sociétés sahéliennes*, Paris: Karthala 1989, s. 178.

KAPITOLA ČTVRTÁ

„DŽIHÁDISTICKÁ INTERNACIONÁLA“ – OD BUJNÉ PŘEDSTAVIVOSTI PO KONSPIRAČNÍ TEORIE

Selhávání afrických států, autoritářství ani korupce vládnoucích tříd nejsou dostatečně atraktivní důvody pro vysvětlování džihádistického terorismu. Politické analýzy, které upozorňují na odpovědnost afrických vlád, mnohým vadí. Svědčí totiž o tom, že západní státy podporují tamní kleptokratické režimy, a poukazují na skutečnost, že vojenská spolupráce s armádami, které mají často na svědomí otřesné zločiny, má své meze. Africké kořeny dnešních sahelských džihádistických konfliktů navíc svým způsobem vypovídají o tom, že státy, které vznikly na základě představ koloniálních velmocí, neobstály vůči požadavkům po sociální spravedlnosti a vytvořily tak institucionální prázdno, které snaživě zaplňují zastánci doslovného uplatňování práva šaría.

Pro mnohé západní politiky i novináře je jistě jednodušší mluvit o „globální“ hrozbě s původem v arabském světě, rozprostírající se od Afghánistánu, Mali, Iráku, Libye a Kavkazu až po Filipíny. Podle této verze čerpá islámský terorismus v subsaharské Africe ze saúdského wahhábismu a Somálsko s Mauritánií tak představují opačné konce jakéhosi „krizové-

ho oblouku“, jenž prochází celým sahelským pásem. Někteří hovoří ještě radikálněji a džihádismus vykresluje doslova jako pekelný úkaz. Ztělesňuje absolutní zlo, vyšinutý a anachronický náboženský fanatismus, bez ohledu na postkoloniální vývoj států v tomto regionu.

V této kapitole rozebereme několik skutečností, které nám pomohou hypotézu úzkého a funkčního propojení džihádistických skupin v subsaharské Africe s jejich protějšky v arabských zemích nahlédnout kritičtěji. Předně bychom neměli podceňovat propast, jež dělí „černé“ a „bílé“, neboť případným pokusům o sblížení rozhodně nenahrává. Dále připomeňme, že se Al-Káidě doposud žádnou mezinárodní islámskou alianci vytvořit nepodařilo. A k tomu připočtíme skutečnost, že africká džihádistická hnutí zatím nezlákala žádné cizí bojovníky, na rozdíl od IS v Iráku a Sýrii. Co se týče zahraničního vlivu, členové AKIM a Boko Haram se prozatím snažili především zneužívat propustnost hranic mezi sahelskými státy. Jedině hnutí aš-Šabáb skutečně těží z kontaktů na somálské diasporu v jiných státech světa. Ačkoli se odkazují na jeden či více globálních revolučních modelů, neexistují důkazy o jakékoli koordinaci mezi jednotlivými povstaleckými skupinami. A konečně je dobré vyhnout se spekulacím o šíření džihádistických myšlenek a strategií v kyberprostoru, mluvíme-li o oblastech s omezeným přístupem k internetu. Terénní výzkumy ostatně dokládají, že tomu tak není.

„PŮLMĚSÍC TERORU“ TVÁŘÍ V TVÁŘ SKUTEČNÝM UDÁLOSTEM

Představa celosvětového islámského spiknutí má pro mnohé podobu určitého „krizového oblouku“, nebo také „půlměsíce teroru“. Tato představa směšuje nesourodé konflikty vedené ve jménu koránu, neúměrně zdůrazňuje domnělé souvislosti mezi nimi a zcela opomíjí lokální kontext. Inspiruje se takzvanou teorií domina, která v období studené války mylně předpovídala pád proamerických režimů v Thajsku či na Filipínách, v důsledku dominového efektu vítězství komunistů na indočínském poloostrově roku 1975. Stejnou teorii aplikovala Francie na Sahel, když roku 2013 vyslala armádu v rámci ope-

race Serval do Mali, aby tak zabránila vzplanutí celé západní Afriky a pádu prozápadních politických režimů.

Podle tehdejšího oficiálního narativu měli džihádisté spolu s Tuaregy za volanty dvou či tří stovek pick-upů vyrazit z Timbaktu do 1000 km vzdáleného Bamaka s cílem ovládnout hlavní město, jehož obyvatelé tehdy byli zhruba desetkrát početnější a většinově nepřátelští vůči vzdáleným severským etnikům. Tento poměrně nesamozřejmý scénář vyplašil mezinárodní společenství natolik, že OSN vojenskou intervenci Francie dodatečně schválila. Strach z terorismu následně upevnil vlády dalších států v regionu. V letech 2014, 2016 a 2017 získaly opětovný mandát vlády v Mauritánii, Nigeru, Čadu a Senegal. Jedině prezident Burkina Faso Blaise Compaoré byl roku 2014 donucen odejít, ovšem nikoli kvůli džihádistickým útokům, ale na nátlak populace dožadující se demokratizace režimu.

Je tedy realistické domnívat se, že by se skupiny jako AKIM nebo Boko Haram mohly chopit moci a ovládnout celé státy? Uvážíme-li demografickou situaci, obrovskou rozlohu spravovaných území, odpor běžných lidí vůči společenským vizím vzbouřenců a obecně nejednotnost politického islámu, o níž byla řeč v předchozí kapitole, tak to určitě realistické není. Rebelové jsou bezpochyby schopni páchat velké škody, ale přirovnávat „Sahelistán“ k Afghánistánu je přemrštěné. Rozsah povstaleckých aktivit je dán spíše místními podmínkami bojů a případné odkazy na globální organizace nebo mezinárodní spojky v žádném případě nesvědčí o existenci strategické globalizace džihádu. To, že se hnutí aš-Šabáb podařilo přilákat pár emigrantů z Norska nebo USA, souvisí s fungováním početné somálské diaspory v zámoří. Tato diaspora podporuje různá ozbrojená hnutí působící v oblasti Afrického rohu. Pole působnosti Boko Haram a AKIM se zase rozšířilo především proto, že členové hnutí nacházeli útočiště v sousedních zemích poté, co jejich lídři byli buďto zabiti, nebo vyhnáni ze svých bašt, ať už v Nigérii, Alžírsku nebo Mali.

Rovněž je důležité přehodnotit koncept krizového oblohu, který klade důraz na jednostranný import islámu z ropných států Perského zálivu. Takovýto pohled na Afriku popírá schopnost subsaharských muslimů vytvářet vlastní „teologii osvobození“. Historické příklady džihádistických

bojů vedených v 19. století přitom ukazují, že k vyvolání změn na politické a vojenské scéně v Sahelu nebylo třeba čekat na ideologickou podporu wahhábismu. Hypotéza celosvětového islámského spiknutí konečně banalizuje propast mezi „černou Afrikou“ a světem arabské kultury.

Dějiny však ukazují, že islám v subsaharské oblasti naopak vytvářel protiváhu modelu uplatňovanému na Arabském poloostrově. Afričané například dodržovali zásady málikovské školy převzaté z oblasti Maghrebu, nikoli hanbalovské tradice Saúdů. Na jih od Sahary byl islám také dlouho spojován s raziemi a obchodováním s otroky, neboť jej vyznávala bojovná etnika Fulbů, Tuaregů či Somálců, tedy národů „světlé pleti“. Toto rozdělení palčivě vnímali například muslimové ze západní části dnešního Súdánu. Venkovští obyvatelé černé pleti z oblasti Dárfúru se ostře stavěli proti vládnoucí vrstvě tvořené arabsky hovořícími kmeny, nomády i městskými usedlíky, která ovládala jak přístup k pastvinám, tak moc v hlavním městě. Jistý černý přeběhlík k Muslimskému bratrstvu jménem Dawúd Jahjá Bilád byl tak znechucen rasismem svých islámských kolegů, že roku 1988 v Chartúmu vstoupil do opozice v parlamentu, načež se přidal k separatistům na jihu země. Ti ovšem nebyli muslimského vyznání a v roce 1991 Biládovy náklonnosti zneužili k bleskovému vpádu do jemu nakloněné oblasti Džebel Marra²³.

Zcela jednoznačně bychom neměli podceňovat zášť subsaharských muslimů vůči Arabům, kteří jimi opovrhují nebo se k nim chovají jako k otrokům, například když emigrují za prací do zemí Perského zálivu či Libye. Spory „Bílých“ a „Černých“ se nevyhnuly ani džihádistickým hnutím v Africe. Například v západním Sahelu právě tyto spory v roce 2011 zapříčinily vznik hnutí MUJAO odštěpením mauritánských a malijských členů uskupení AKIM v odporu proti jeho alžírským velitelům. V Nigérii zase pocit hrdosti na „černý“ islám

23 Dawúd Jahjá Bilád byl nakonec poražen vládními silami a zajat svým bývalým tělesným strážcem. Posledně jmenovaný, plukovník Tájeb Ibráhím „Sikha“ (tzn. železná tyč) se stal guvernérem Dárfúru. Biládovi stoupenci se mezitím stáhli jihovýchodně směrem k Čadu, Zairu a Středoafričké republice.

přiměl lídra Boko Haram hlásat, že by nikdy nepřijal záštitu ze strany Saúdů ani jiných „světých“, leda snad Fulbů.

Zakladatel sekty Muhammad Júsuf se přitom v počátcích částečně inspiroval wahhábistickými texty. Působil ve městě Maiduguri v mešitě, kterou nechal postavit bohatý podnikatel Muhammadu Ndimi, a fungovalo při ní náboženské středisko nabízející stipendia pro studium v Saúdské Arábii. Samotný Júsuf byl nicméně zavržen hnutím Izála, rovněž wahhábistické orientace, neboť nezískal vzdělání na Islámské univerzitě v Medině. Dostal se tak do střetu se salafistickými duchovními, kteří se zaštiťovali svými saúdskými diplomy, když se potřebovali zbavit kritiků.

Když Júsufův nástupce Abubakar Shekau přísahal v roce 2015 věrnost Islámskému státu, jednalo se především o propagandistické gesto s cílem uměle nafouknout význam sekty ve chvíli, kdy s obtížemi čelila koalici vojenských sil Nigérie, Nigeru, Čadu a Kamerunu. Jeho slova však z operačního hlediska neměla žádný dopad a nedošlo ani k jakémukoli strategickému posunu. Boko Haram se nadále opírala o své lokální kontakty, a to jak při náboru nových členů, tak při získávání finančních zdrojů²⁴. Spříznění s organizací IS sektě neumožnilo ani získat sofistikovanější zbraně ani přilákat zahraniční bojovníky. Sekta Boko Haram se naopak následně po těchto silných proklamacích stáhla do bažinatých oblastí Čadského jezera a křovinatých savanských lesů Sambisa. Když byl roku 2016 do čela sekty jmenován Habíb Muhammad Júsuf al-Barnáwí, odpůrce Shekauových brutálních praktik, IS to dokonce diskreditovalo, neboť vyšla najevo nejednota uvnitř Boko Haram, což dále narušilo volání po jednotě víry a obce věřících. Takto oslabena už sekta přestala být schopna posílat své bojovníky na pomoc Islámskému státu do města Syrta v Libyi a pomalu se z ní stávalo to, čím byla na začátku, tedy obskurní skupina ztracená kdesi daleko v „džungli“, jak roku 2016 doslova napsal časopis Islámského státu *Al-Naba*, což ostatně svědčí o tom, že arabští džihádisté naprosto ignorují africké realie bornské savany.

24 Viz prohlášení generála Thomase Waldhausera z útvaru Africa Command americké armády z roku 2016 (Boko Haram fracturing over Islamic State ties, U.S. general warns, *Reuters*, 21. června 2016).

GLOBALNÍ SCHÉMA REVOLUCE

Je však třeba uznat, že povstalecké skupiny se mohou navzájem věrně napodobovat, aniž by se spolu musely domlouvat. Sahelští rebelové většinou sahají po výrazu „globální džihád“ proto, aby svému boji dodali na legitimitě i na mezinárodním ohlasu. Političtí čínovníci zase zobecnili pojem „terorista“, neboť jím ospravedlňují represe veškerých vnitřních opozičních sil. Plagiátorství a napodobování narativů či ikonografických elementů vzbouřenců připomíná šíření revolučních schémat v komunistických zemích v minulosti. Tak například předchůdci Boko Haram v Nigérii nejprve v roce 2003 založili venkovskou osadu, kterou s odvoláním na afghánské příslušníky hnutí Tálibán nazvali Kandahár, aniž by s nimi přitom byli v kontaktu. Poté, co nigerijská policie v roce 2009 mimosoudně popravila Muhammada Júsufa, se stoupenci sekty usídlili v maidugurské čtvrti Bulabulin Garanam, kterou přejmenovali Fallúdža na počest iráckého města, symbolu vzdoru proti americké okupaci. Od roku 2013 se nigerijští vzbouřenci stáhli do lesů Sambisa a své nové sídlo pojmenovali Al-Fáruq, což byl v devadesátých letech minulého století věhlasný výcvikový tábor Al-Káidy poblíž města Kandahár v Afghánistánu.

Idealizované odkazy sahelských povstalců na globální a více méně propojené revoluční schéma přitom nijak nepředpokládá existenci islamistické internacionály, která by byla schopna plánovat a koordinovat atentáty po celém světě. Ospravedlňování politicko-náboženských rebelií wahhábistickými ideologiemi zase nepřináší důkaz o existenci páté kolony saúdských kazatelů, jejichž cílem je infiltrovat a islamizovat celou Afriku. Řídce osídlené státy Arabského poloostrova svůj proselytismus částečně opírají o spolupůrce v Maroku či Súdánu. Smyslem šíření tohoto puritánského chápání islámu ovšem nemají být vzpoury, které by zřejmě tak jako tak vedli lidé, kteří ropné monarchie Perského zálivu kritizují a útočí na ně kvůli kompromitujícímu spojenectví se „zvrhlým“ Západem.

Pokud jde o arabské džihádisty, nikdy se jim nepodařilo překonat nacionalismus z koloniálních dob a ztotožnit se s pomyslnou celosvětovou obcí věřících (*umma*). Nezdary Al-Káidy v tomto ohledu jsou příznačné. Usáma bin Ládín

se v roce 1998 nejprve pokusil vytvořit Světovou islámskou frontu, společnou platformu džihádu namířenému proti židům a křesťákům. Neúspěšný pokus vyústil pouze ve spojení s jistou egyptskou džihádistickou organizací v roce 2000. Od té doby rostl počet teritoriálních „poboček“ Al-Káidy, což ale svědčilo spíše o slábnutí organizace, nikoli o její rostoucí hrozbě na mezinárodní úrovni. Al-Káida byla založena v roce 1988 a trvalo patnáct let, nežli vznikla její první odnož v Saúdské Arábii (2003), k čemuž došlo následně po vyhnání jejích představitelů z Afghánistánu bezprostředně po 11. září 2001. Rozhodnutí založit pobočku však padlo po zásahu vyšší moci a vlastně odporuje snu o globálním decentralizovaném džihádu. Zřejmě se jednalo o nedobrovolné řešení, neboť s sebou neslo řadu rizik, jak ve své práci detailně analyzuje izraelský výzkumník Barak Mendelsohn²⁵.

Al-Káida se totiž ocitla uprostřed lokálních konfliktů a zapojení do nich ji z ideologického i vojenského hlediska oddálilo jak od původních globálních cílů, tak i od mezinárodního rozměru, na nějž aspirovala. Vazalové hnutí se ne vždy drželi „stranické linie“ a jejich vojenské přešlapy pošpinily bin Ládinovu reputaci. Například studentští extrémisté z egyptského uskupení Džamá'a islámíja se zrekli jak ozbrojeného boje, tak své afiliace k Al-Káidě, ačkoli ji veřejně plánovali na rok 2006. Libyjští džihádisté zase opustili záměr připojit se k bin Ládinovi s tím, že jejich lídr překročil svůj mandát. A konečně hnutí aš-Šabáb v Somálsku se rozpadlo na bezpočet frakcí poté, co ztratili velké množství zabraných území a co se od roku 2012 rozptýlili do drobných lokálních konfliktů.

Navzdory nárůstu počtu teritoriálních poboček se ale Al-Káidě nepodařilo prosadit se v mimořádně symbolické Palestině. Tu ovládá Hamás, tedy nacionalistické hnutí se sklonem k islamismu (nikoli obráceně), které nijak neodmítá západní modernitu, ani se nesnaží vést válku proti celému světu. Pokusy o afilaci k bin Ládinovi však především odhalily nemalá pnutí, která rychle zpražila ambice džihádistických skupin vytvořit jednotnou frontu. Nejtvrdí ideologické a operační

25 Barak Mendelsohn: *The al-Qaeda Franchise. The Expansion of al-Qaeda and Its Consequences*, Oxford: Oxford University Press 2016, s. 2.

spory pak vyšly najevo se zrodem Islámského státu. Tato organizace vznikla nejprve jako frakce irácké větve Al-Káidy, která následně v Sýrii bojovala proti Frontě an-Nusrá, rovněž známé pod názvem syrská Al-Káida (*Al-Qá'ida fi bilád aš-Šám -Džabhat fat haš-Šám*).

Vznik těchto skupin určitým způsobem vypovídá také o tom, jak se jejich představitelé stavěli k nositelům bin Ládinových myšlenek. Například saúdská větev, která vznikla z popudu samotných zakladatelů Al-Káidy, dodržovala prvotní zásady přísněji než ostatní filiálky. Jako protipříklad lze uvést skupinu Jednota a džihád (*Tawhíd wa-l-džihád*) Jordánce Abú Mus'aba az-Zarqáwího, kterou s Al-Káidou v Iráku koncem roku 2004 spřiznili džihádisté různých národností, považovaní za imigranty (*muhádžirín*). Bin Ládinovi následovníci se od této organizace distancovali. Po smrti az-Zarqáwího v roce 2006 skupina výrazně oslabila a její noví lídři nedokázali zabránit odchodu svých členů k Islámskému státu, který se více opíral o místní bojovníky (*ansár*).

I obě subsaharská hnutí spřizněná s Al-Káidou (AKIM od roku 2007 a aš-Šabáb od roku 2012) svědčí o její neschopnosti vytvořit světové hnutí. Ani jedna z těchto organizací od svého vzniku několik let před afiliací k Al-Káidě totiž nefungovala podle principů džihádistické internacionály tak, jak o ní snil Usáma bin Ládin. Například příslušníci somálského hnutí aš-Šabáb si osvojili - podobně jako libanonský Hizballáh či palestinský Hamás - nacionalistický a xenofobní projev, a ačkoli jej otevřeně nepřiznali, rozhodně neodpovídal globální vizi Al-Káidy. Aš-Šabáb si získal popularitu bojem proti „okupačním jednotkám“, přičemž se ale hnutí střetávalo spíše s etiopskými, ugandskými a keňskými silami než s americkým satanem. Přisahat věrnost bin Ládinovi se jim navíc vymstilo, protože tento krok zapříčinil vytvoření mezinárodní antiteroristické koalice a znemožnil aktivity organizace v Keni, která tradičně sloužila bojovníkům aš-Šabábu i Al-Káidy jako rezervní základna.

Skupinu GSPC (*Groupe salafiste pour la prédication et le combat*), předchůdce uskupení AKIM, zakládali Alžířané během občanské války v zemi a organizace nejprve působila zejména na regionální úrovni. Roku 1998 GSPC nejprve vyjádřila podporu Al-Káidě s cílem získat peníze skrze osobní vazby ně-

kterých svých vysoce postavených členů, kteří bojovali v Afghánistánu, jakým byl již zmiňovaný Mochtár Belmochtár. Po atentátech v New Yorku nicméně skupina GSPC spřízněnost s bin Ládinem popřela, neboť by si koledovala o nepřízeň USA. Usáma bin Ládin zase pravděpodobně zrovna netoužil podporovat džihádisty, kteří byli po porážce v alžírském konfliktu nuceni stáhnout se coby obyčejní pašeráci do pouštní oblasti při hranicích s Mali a o nichž se vědělo, že jsou prošpikováni příslušníky tajných služeb. Šéf Al-Káidy každopádně spříznění se skupinou GSPC – v té době již přejmenované na AKIM – oficiálně potvrdil až o tři roky později v roce 2007, což však sahelské organizaci nepomohlo zabránit v odštěpení útvaru MUJAO v roce 2011.

AFRIČTÍ, NIKOLI ARABŠTÍ DŽIHÁDISTÉ

Důležitější než spekulace o džihádistické internacionále je položit otázku, proč a jak probíhá nábor bojovníků. Téměř 90 % všech světových atentátů je spácháno v zemích, odkud teroristé pochází. Fenomén tak má převážně lokální rozměry²⁶. Není proto divu, že ani v Africe nepůsobí mnoho zahraničních džihádistů. Většinou se jedná o místní starousedlíky. V případě Boko Haram jsou to Kanuriové z oblasti Borno, aš-Šabáb rekrutuje podporovatele z řad klanového seskupení Rahanweynů z oblasti Banádir, a Fronta za osvobození Maciny, která přebrala džihádistickou štafetu na jihu Mali po roce 2015, zase sahá – spíše než po Tuarezích ze severu – po příslušnících fulbských etnik. Na „cizince“ lze v těchto hnutích sporadicky narazit proto, že operují na pomezí různých států s velmi propustnými hranicemi a také proto, že lidé v Sahelu tradičně migrují. V Boko Haram tak působila hrstka malijských Tuaregů, pár Súdánců z Dárfúru a několik Čaďanů z regionu Wadaj s historickými vazbami na Kánem-bornuskou říši. Ve svých diasporách v Americe a severní Evropě pak mohlo rekrutovat pouze somálské hnutí aš-Šabáb, a to ještě nepříliš úspěšně,

26 Alan Krueger: *What Makes a Terrorist: Economics and the Roots of Terrorism*, Princeton: Princeton University Press 2008, s. 71.

zejména poté, co roku 2013 popravilo jednoho ze svých vzácných zahraničních rekrutů, Američana Omara Hamamiho.

Afričtí džihádisté taktéž nedokázali přilákat mladé zradikalizované Evropany z pařížských, bruselských, londýnských či berlínských předměstí. To je bez pochyby dáno tím, že arabský islám se těší větší prestiži a stoupence bojovného islámu v Asii či v subsaharské Africe degraduje do podřadného postavení. Svou úlohu hrají také logistické překážky. Dostat se do Tímbuktu nebo do Maiduguri je mnohem obtížnější, než letět do Istanbulu a tam sednout na autobus, který vás doveze až na syrskou hranici.

Afričtí džihádisté se proto netěší krédu klasických světových marxistických bojovníků, jakými byli Argentinec Che Guevara na Kubě, v Kongu a v Bolívii nebo Venezuelan Carlos, který s podporou východního Německa bojoval za palestinskou otázku. Rovněž se liší od městského modelu individualizovaných teroristických buněk po vzoru západoněmecké Frakce rudé armády (RAF) či francouzské Action directe.

Afrických džihádistických bojovníků jsou tisíce. Operují spíše jako partyzáni, ovládají převážně venkovské oblasti a nejsou odtrženi od společností, uvnitř kterých působí. Evropské teroristické skupiny v období studené války útočily především na cíle, které neznaly. Afričtí teroristé v jednadvacátém století naopak zabíjejí nejčastěji osoby, které znají velmi dobře. Mimo to silně podléhají místním konvencím a tradicím, ať už kmenovým, kulturním či politickým. V oblastech bez elektřiny a telefonního signálu získávají přízeň zcela osobně, skrze přátelské či manželské svazky, často uvnitř společenství, která hovoří stejným jazykem. Džihádisté sice mluví o sjednocení *ummy*, ale ve skutečnosti ve svých jednáních kopírují etnické rozdíly. Konkrétně tak proti sobě stojí Tuaregové ze severního Mali a Bambarové z Bamaka, Kanuriové ze státu Borno a Igbové z jižní části Nigérie, venkovští Rahanweynové a Hawiyové z metropole Mogadišo nebo černí muslimové z Dárfúru a arabská elita obývajcí údolí Nilu v Chartúmu apod.

Tyto faktory ovšem už tolik neplatí v anonymitě kosmopolitních a globalizovaných velkoměst, kam se v rámci celosvětové urbanizační tendence uchylují i afričtí džihádisté. V tomto ohledu se lze domnívat, že budoucí žoldáci celosvětového a decentralizovaného džihádu vzejdou z dnešní nej-

mladší generace bojovníků, kteří za svůj život poznali jen násilí, vykořenění a vyhnanství. To ale zatím není na programu dne. Možná za dva roky? Nebo za dvacet let? Kdo ví? Prozatím spočívá verbování afrických džihádistů na rodinných vazbách a manželských svazcích, probíhá ilegálně a pod hrozbou represí, a bezpodmínečnou důvěru zajišťuje zeměpisná a kulturní blízkost, jakož i přátelské vztahy a jazyková spřízněnost.

Při mobilizaci bojovníků v oblastech s nedostatečným přísunem elektřiny hrají poměrně omezenou roli i nové komunikační technologie, snad jen s výjimkou Somálska, neboť tamní hnutí aš-Šabáb má podporu zámořské diaspory. V severovýchodní Nigérii, kde působí Boko Haram, má přístup k internetu pouze 8 % populace, méně než 15 % může využívat počítač a 48 % používá mobilní telefon. Pevný telefon není zaveden nikde a mobilní sítě téměř nepokrývají venkovská území v okolí Maiduguri. Je s podivem, že zde nigerijská armáda tak usilovně pracovala na přerušení komunikace mezi povstalci, což se jim ostatně nepodařilo.

Nigerijští vojáci nejprve tvrdili, že se jim, díky nařízení registrovat SIM karty od března 2011 do ledna 2012, podařilo lokalizovat a zajmout několik velitelů Boko Haram (Saniho Mohammeda, Kabira Sokota a Shuaiba Mohammeda Bamu). V reakci na to začali v září 2012 vzbouřenci ničit antény pro mobilní komunikaci. Situace se ještě zhoršila poté, co armáda v květnu 2013 zcela přerušila komunikační sítě v regionech Adamawa, Borno a Yobe, kde vláda vyhlásila výjimečný stav. Cílem tohoto opatření bylo izolovat povstalce a zabránit jim v útocích na ozbrojené složky. Podle tvrzení vládních představitelů se díky tomu nigerijské armádě podařilo zajmout více zločinců.

Jenže nucené vypnutí všech vysílačů mělo ve skutečnosti za následek pozastavení vojenských operací, jak spočítala organizace Nigeria Watch, která na základě údajů lokálních médií vede databázi smrtelných případů ve střetech povstalců s policií. Regionální zpravodajové v Maiduguri měli problém komunikovat se svými často stovky kilometrů vzdálenými redakcemi, ale z jejich reportáží jasně vyplývá, že tento řízený *black-out* ve výsledku snížil počet zásahů proti Boko Haram. Vypnutí telefonní sítě nejvíce dopadlo na civilisty, kteří ostatně žijí pod permanentní hrozbou nevybírávého jednání ozbro-

jených složek státu. Bylo jim totiž znemožněno informovat své blízké o vlastních přesunech a vývoji bezpečnostní situace, například když bylo třeba doprovodit děti do školy. A pokud jde o armádu, v níž panuje chronická korupce i nouze, její příslušníci nedisponovali žádným fungujícím alternativním způsobem komunikace. Tato absurdní situace vyvrcholila v prosinci 2013, kdy se Boko Haram podařilo ovládnout vojenskou leteckou základnu v Maiduguri a zničit část letadlového parku, neboť stráž neměla jak přivolat na pomoc posily, byť byly vzdálené jen několik kilometrů. Skandál nakonec přiměl armádu promptně telefonní spojení obnovit.

PŘELUD KYBERPROSTORU NA SAHAŘE

Příklad z Nigérie nás nutí zamyslet se nad tím, jakou roli hraje v propagaci džihádu internet. Podobně, jako v případě wahhábiistických myšlenek, lze část viny za terorismus přičítat kyberprostoru, jelikož sociální sítě slouží dobře k šíření nenávistných myšlenek. Podle některých hypotéz se džihádismus dokonce zrodil přímo na internetu, což připomíná starší kontroverzní úvahy o tom, že biograf a televize zapříčinily nárůst kriminality u mladistvých. Připomeňme však, že sociální sítě sice usnadnily šíření vlny protestů arabského jara od roku 2010, ale třeba revolucionáři roku 1848 k rychlému zažehnutí vzpour napříč celou Evropou žádné mobilní telefony ani dotykové displeje nepotřebovali.

Pokud mluvíme o subsaharské Africe, je třeba zdůraznit, že nábor džihádistů se stále velmi liší od rekrutování ve vyspělejších zemích. Nelze zkrátka stavět na stejnou úroveň fotbalového pastevce ze sahelské části Čadského jezera, potomka imigrantů žijících na pařížském předměstí, nežkuli obyvatele slumu v Casablance nebo výrobce opia v afghánských horách. Na jih od Sahary nemohly internetové sociální sítě hrát stejnou roli jako v západních metropolích. Africké země nejvíce postižené džihádismem (Nigérie, Niger, Čad, Súdán, Etiopie a Somálsko, s výjimkou Mali a Mauritánie) se naopak vyznačují nižším počtem uživatelů mobilních telefonů oproti africkému průměru – budeme-li vycházet z údajů Světové banky. Průzkumy provedené mezi bývalými příslušníky Boko Haram

ve vysídleneckých táborech rovněž ukázaly, že žádný z nich nebyl naverbován na síti. Podobné výsledky přinesly i rozhovory s členy hnutí aš-Šabáb ve věznicích a v reintegračních zařízeních. Pouze soudánští džihádisté, kterých je ale velmi málo, uváděli relativně pravidelný přístup na sociální síť.

Obsese Západu potenciálním nebezpečím internetu v Africe se totiž zakládá na zavádějícím směřování rozdílných věcí. Na jedné straně stojí způsob šíření džihádu a na straně druhé reálná výzva, pokud jde o globalizaci islámu, a sice migrace. Například somálskou diasporu lze nalézt od Austrálie po Kanadu. Západ se také soustředí na propagandu teroristů spíše než na jejich fungování a způsob náboru nových členů, neboť ty se odborníkům nedaří analyzovat, jelikož nemohou provádět výzkum přímo v terénu.

V neposlední řadě přehnaný důraz na sociální síť poukazuje na neochotu připustit si, že ideologie a technologie představují výsostné nástroje boje za sociální a politické kauzy. Profesionálové v oboru protipovstaleckých strategií samozřejmě budou raději tvrdit, že „bojují proti radikalizaci“ v kyberprostoru, než aby se věnovali původním problémům slabých a zkorumpovaných států v sahelském pásu. Tento aspekt jde ruku v ruce s určitým pozlátkem, jemuž se těší nové technologie, a které přitahuje kromě jiných aktérů různé konzultační firmy, jež prodávají zaručené programy na prevenci extrémismu, jakkoli jejich účinnost v podstatě nelze prokázat. Věc lze vnímat také tak, že Západ tolik investuje do kontroly webu zkrátka proto, že nezvládá proti terorismu bojovat vojensky a že se mu nedaří získat jakýkoli vliv nad tím, co obrodu džihádismu v Africe (či jinde) způsobuje.

MEZE ANALÝZY MIMO TERÉN

Spekulace ohledně úlohy internetu a ohledně vměšování arabských zemí dále ukazují, že analýzy prováděné mimo realitu zkoumaného prostředí mají své meze a že často zrcadlí ideologická klišé jak z pravé, tak z levé části politického spektra. Zásada vědeckého výzkumu, podle které je nutné ověřovat a vzájemně porovnávat informace a údaje, bývá totiž v případě teroristických zločinů poněkud zanedbávána.

V publikaci prestižního nakladatelství Macmillan z roku 2015 například jistý jihoafrický odborník na bezpečnostní otázky uvedl, že Saúdská Arábie financuje Boko Haram.²⁷ Opíral se o citace z internetových blogů, deklarace jistého francouzského komunistického poslance a ... o slova Marine Le Pen, tedy osobností, které se znalostmi o Sahelu zrovna nevyznačují, ale zato jsou na koni, pokud mohou obvinít Rijád z provinění proti francouzskému pojetí „sekularizace“ a „republikánských hodnot“. Zprávy o výcvikovém táboře pro dvě stovky příslušníků Boko Haram a AKIM v severním Mali, které roku 2012 přinesla skupina novinářů a výzkumníků, se zase opírala o nepřiliš důvěryhodné zdroje, konkrétně šlo o místního zastupitele města Gao a kuchaře z Timbuktu. Média i „odborníci“ na terorismus ale fakticky nekoherentní informace omílali tak dlouho, že nakonec získaly punc železné pravdy.

Sekta Boko Haram se přitom zrovna v té době ve svém regionu Maiduguri v Nigérii rozdělila, a nebylo tudíž v jejím zájmu přijít o další členy tím, že je pošle na výcvik a do bojů kamsi do tisíce kilometrů vzdálených koutů malijské Sahary. Odštěpenci sekty pod velením jistého Chálida al-Barnáwího oznámili spojení se skupinou takzvaných Ansáru, součástí „Společenství obránců muslimů černé pleti“ (*Džama'at ansár al muslimín fi bilád as-Súdán*). Ideologicky byli bližší Al-Káidě, a měli mít tedy *a priori* blíže také k mezinárodní vizi Usámy bin Ládina, na rozdíl od původní frakce Boko Haram, která zůstala věrna Abubakaru Shekauovi na severovýchodě Nigérie. Nepodařilo se ale potvrdit, zda ke spojení se skupinou Ansáru nakonec roku 2013 došlo i na operační úrovni, tedy rok po zpravodajství o možném výcvikovém táboře u Timbuktu. V každém případě těch několik společníků Abubakara Shekaua s konexemi na Al-Káidu nevelelo několika stovkám bojovníků.²⁸ Kromě toho se jim nepodařilo získat si pozornost

27 Hussein Solomon: *Terrorism and counter-terrorism in Africa fighting insurgency from Al Shabaab, Ansar Dine and Boko Haram*, Basingstoke: Palgrave Macmillan 2015.

28 Dokumenty, které Al-Káidě zabavila americká tajná služba a z nichž citovaly soudy v USA, uvádějí člena Boko Haram nigerské národnosti jménem Ibráhím Harún, který v letech 2001–2002 nejprve bojoval v Afghánistánu, poté odešel do Nigérie a nakonec byl zatčen v Libyi. Dále dokumenty uvádějí jména Chálid al-Barnáwí, Abu Muhammad

a důvěru osobností světového džihádu, neboť lídr skupiny byl nevyzpytatelný, zabředlý do lokálních sporů a ideologicky mimořádně nepřesvědčivý.

Autoři těchto zpráv získali přesvědčení o tom, že se část Boko Haram usídlila v Mali, aniž by zapochybovali třeba o schopnosti frankofonních svědků rozlišit, že anglicky hovořící a muslimští žoldáci či migranti skutečně pocházejí z Nigérie, že se jedná o členy sekty z Maiduguri a že je do Timbaktu vyslalo jakési centrální vedení, jehož samotná existence není zcela zřejmá. Dále se nikdo nepozastavoval nad tím, zda naopak anglofonní novináři rozuměli nuancím francouzštiny, kterou se hovoří v Africe. V nigerijském tisku bylo občas možné narazit na citace článků psaných francouzsky a přibližně přeložených do angličtiny – v Mali totiž nepracoval žádný nigerijský zpravodaj. Západní anglosaská média však tyto informace systematicky přebírala, neboť pocházely z per afrických, a tudíž „místních“ novinářů, bez ohledu na to, že se jednalo o články psané v Lagosu, vzdáleného nějakých 1500 km od Timbaktu. Na ty samé informace se pak v bibliografiích odkazují také reporty Amerického kongresu či Evropského parlamentu. Bulvární tisk vše završil smyšlenými romantickými, ale nikým neověřenými příběhy o napojení Boko Haram na jihoamerické drogové kartely a na byznys s prostitutí v Itálii.

Západ si vytvořil o africké teroristické hrozbě narativ, který si v ničem nezadá s fabulacemi a pověrami o utajených záměrech imperialistických mocností, které se pro změnu šíří Afrikou. Všeobecně se ví, že tajné služby vyspělých zemí nedisponují dostatečnými lidskými zdroji v terénu. Západ se příliš spoléhá na technologie, oblasti konfliktu monitoruje pomocí letecké techniky, a proto ne vždy zachytí a rozkládá signály vysílané „exotickými“ společnostmi. K porozumění výrazů jejich rebelií je přitom nutné obrátit se na zkušené antropology. Postupným snižováním rozpočtu na vědecký výzkum a tím, že

Amír al-Másir a Abi Rihana, což jsou tři komplicové Muhammada Aliho, zakladatele menší džihádistické skupiny, která posléze přerostla pod vedením jistého Muhammada Júsufa v sektu. Před rokem 2009 se tato trojice zúčastnila bojů v alžírské části Sahary pod praporem Táriqa ibn Zijáda uvnitř jedné z katíb (společenství) uskupení AKIM.

Viz Alex Thurston: *Boko Haram. The History of an Africanist Jihadist Movement*, Princeton: Princeton University Press 2017, s. 163.

se odborníkům zakazuje zkoumat konflikty přímo v terénu, a konečně upřednostňováním salonní geopolitiky založené na procesování velkých dat (*big data*), se dnešní političtí představitelé připravují o dlouhodobý vhled do této problematiky. Na druhou stranu je ale nutné přiznat, že vědecký žargon není vždy zcela srozumitelný. Politici si nepotrpí na jemňůstky vědeckých analýz a preferují manichejský přístup a úderné projevy po vzoru brilantního esejisty Bernarda-Henriho Lévyho.

Výsledkem je vítr do plachet teoriím o krizovém oblouku a globálním džihádu, ačkoli tyto teorie prokazatelně trpí vykrádáním sebe sama, ne-li přímo ignorancí. Tento velký příběh o teroristické hrozbě, v němž se záměrně přehlíží lokální příčiny rebelií a straší se islamistickou internacionálou, hraje totiž do karet všem stranám konfliktu. Afričtí politici se jím zaštiťují při potírání opozice, nárokují si díky němu vojenskou pomoc, vystupují do popředí diplomatických jednání a současně se vyhýbají odpovědnosti při řešení problémů „dovezených“ z ciziny. Džihádistům pomáhá utvrzovat rozšířenou představu o jejich všudypřítomnosti, nadhodnocovat jejich schopnost páchat škody a také zdůrazňovat jejich mediální vliv. A konečně, západní vlády tímto příběhem ospravedlňují a uzákoňují vojenskou odpověď na problém terorismu jakož i zahraniční intervence podle kapitoly VII charty OSN pojednávající o hrozbě pro „světový mír“. Pro veřejné i soukromé poskytovatele bezpečnostních služeb pak mýtus celosvětového džihádu představuje doslova požehnání, neboť jim dodává moc a umožňuje požadovat významné prostředky.

Hypotéza o velkém teroristickém salafistickém spiknutí nejen že zbytečně živí obavy a předsudky, ale také velmi zjednodušuje složitou povahu sociálních kořenů konfliktů, když tvrdí, že všechny tyto konflikty spolu souvisí. Udržuje například iluzorní představu, že by se tento problém měl řešit v arabských zemích spíše než v chaosu slabých států subsaharské Afriky. Otázka, kterou bychom si však měli položit, je, proč a jakým způsobem bojovníci a jejich komplici do džihádistických hnutí vlastně vstoupili. Atraktivita salafistických vzorů importovaných z ciziny je přitom podle všeho daleko omezenější, než by se na první pohled mohlo zdát. OSN provedla velkou studii založenou na 573 rozhovorech vedených v detenčních nebo rehabilitačních zařízeních s příslušní-

ky hnutí aš-Šabáb, Boko Haram a v menší míře také AKIM. Z těchto rozhovorů vyplývá, že pouze polovina dotazovaných se účastnila bojů z náboženských důvodů.²⁹

Nejedná se o nijak překvapivý závěr. Konverze k islámu v subsaharské Africe historicky vždy podléhala množství ohledů, z nichž některé byly velmi pragmatické. Například vytvářet politická spojení, vyhnout se zajetí do otroctví nebo získat lepší společenský status. Obdobně rozmanité jsou dnešní důvody „radikalizace“, přičemž tato rozmanitost znemožňuje jakékoli modelování předpokladů k násilnému chování. Výzkumníci na Blízkém východě i v Evropě napříč obory, od psychologů po sociology, se většinou shodnou na tom, že neexistuje typický džihádistický profil, ať už na úrovni jednotlivce, nebo organizace. K formulování jakéhokoli závěru nestačí ostatně ani existující vzorky, neboť – a je s podivem, že i to je nutné připomínat – jakkoli je terorismus vážný a silně medializovaný fenomén, podílí se na něm jen velmi malý počet bojovníků. Krom toho, i kdyby se podařilo identifikovat charakteristické rysy či podobnost trajektorií džihádistů, tyto parametry neumožní označit strukturální příčiny násilí.

29 UNDP: *Journey to Extremism in Africa. Drivers, Incentives and the Tipping Point for Recruitment*, New York: UNDP 2017.

KAPITOLA PÁTÁ

HYBNÉ SÍLY DŽIHÁDISTICKÉ MOBILIZACE

Chceme-li analyzovat příčiny džihádistické mobilizace v subsaharské Africe, musíme se nejprve oprostít od předsudků o vlivu arabských zemí, psychických úchylných sebevražedných atentátníků či oblibě práva šaría coby nosného systému sociální spravedlnosti. Měli bychom se ptát nejen po důvodech přitažlivosti extremistických náboženských modelů, ale také po dalších elementech, které stojí za nábojem do „terroristického“ boje. Konkrétně by nás měly zajímat jevy jako vyřizování účtů mezi soupeřícími skupinami, mezigenerační střety, rodinné spory, vzájemné pomsty sousedů, reakce na zneužívání pravomocí příslušníky bezpečnostních složek, nebo problémy ekonomické či etnické povahy, o kterých se hovoří pouze na půdě mešit, jelikož neexistují alternativní kanály pro opozici, apod.

Džihád v Sahelu tak lze do jisté míry chápat jako vzdor mladé generace a ostatních společensky slabších kategorií proti moci stařešinů, hodnostářů a jejich příbuzných. Salafisté tak například svobodné muže lákají deklarovaným požadavkem, aby se zjednodušilo uzavírání manželských

svazků a zejména aby se upustilo od vyplácení nákladného věna, které v Africe podle předislámské a dodnes udržované tradice vyplácí muž rodině manželky. V počátečním rozvoji Boko Haram, tedy před rokem 2009, například hrála snadná možnost získat manželku poměrně významnou roli, neboť tato endogenní sekta umožňuje sňatky mezi svými členy bez souhlasu rodičů. Podobný faktor zafungoval v šíitském protestním hnutí šejka Ibráhíma az-Zakzakího, který povolil jakési dočasné heterosexuální svazky, jimž se v Nigérii říká *mut'ah*.

Pokud budeme příčiny džihádismu vnímat jako výlučně náboženské, nepochybně se připravíme o možnost pocho-pit širokou škálu důvodů, které jedince motivují připojit se k ozbrojenému boji. V této kapitole rozebereme spornou argumentaci, podle které hraje v tomto ohledu ústřední roli náboženský fanatismus. Sahelský islám je například často spojován s udržováním tmářství a odmítáním západní modernity. Ve skutečnosti však za naprosto nedostačující přístup ke vzdělání v těchto zemích nese vinu nedbalost bývalých koloniálních správ, v níž dále pokračovaly i první režimy nově nezávislých států, které raději rozpočet soustředily na oblast bezpečnosti. V podobném duchu obviňujeme imámy a marabuty, že nezaměstnané mladíky indoktrinují radikální vychýlenou verzí islámu, přitom však koránské školy nejčastěji řídí tradicionalisté, kterým je radikální salafismus cizí.

Praxe dále ukazuje, že náboženský fanatismus rozhodně nebrání sahelkým džihádistům ani v uzavírání zcela pragmatických příležitostných spojenectví se skupinami, které jejich vidění světa nesdílí, nebo dokonce přímo ve spolupráci s nepřitelem. Osobní trajektorie bojovníků, kteří ani zdaleka nejsou těmi iracionálními šílenci, za které je máme, rovněž svědčí o obrovsky rozmanité škále důvodů a pohnutek, které je přiměly angažovat se v ozbrojených bojových hnutích. Mobilizaci povstalců mají významnou měrou na svědomí jevy, jako strach z perzekuce, brutalita vládních represí, obavy ze svévolného zatýkání a z mučení prováděného v tajných věznicích antiteroristických vojenských jednotek.

TMÁŘSTVÍ: NÁBOŽENSKÝ PROBLÉM, NEBO KOLONIÁLNÍ DĚICTVÍ?

Nežli se pustíme do rozboru příčin sahelského džihádismu, jakými jsou chudoba či možnost se obohatit, (těmto tématům je věnována šestá kapitola), pozastavme se nejprve nad tím, jakou váhu v tomto ohledu přičítáme náboženskému fanatismu. Často se uvádí, že koránské školy a zejména mešity připravují budoucí teroristy, protože mladé lidi indoktrinují a vštěpují jim nenávisť. Panuje přesvědčení, že islámské vzdělávání naprosto neodpovídá současnému světu, že uměle udržuje tmářství a plodí tak nezaměstnané, kteří připojením se k džihádu nemají co ztratit. Podle této představy, kterou ve svém díle utvrzují i tak významné hlasy, jako např. Wole Soyinka, první africký laureát Nobelovy ceny za literaturu, proti sobě stojí rozumem obdařený a gramotný proti analfabetům, kteří nerozumí ani náboženským, ani světským otázkám, a lze jimi tudíž po libosti manipulovat. Za analfabety jsou považováni právě sahelští muslimové, kteří jsou podle všeho tak konzervativní a zaostalí, že zcela odmítli západní vzdělání přivezené koloniálními mocnostmi – na rozdíl třeba od Egyptanů, Pákistánců nebo Turků.

Tento argument pak prý dokládá skutečnost, že děti sahelských muslimů se učí pouze verše koránu nazpaměť. Marabuti si prý zase úzkostně střeží svůj znalostní monopol tak, že výuka probíhá pouze ústní formou. Opírají se o svatou knihu psanou v arabštině, tedy jazyce, jemuž většina obyvatel Sahele nerozumí. Nad to jsou podezíráni, že své žáky vykořisťují, nutí je žebrat, nebo jim dokonce vštěpují násilnické chování. To vše ještě umocňují animistické tradice, pod jejichž vlivem se v těch nejodlehlejších venkovských oblastech žáci chrání proti zlým duchům tak, že pijí inkoust (v jazyce hausa *allo*), jímž opisují verše z koránu.

Statistické údaje o nigramotnosti a předčasném ukončování školní docházky jsou přitom velmi podobné i v oblastech při pobřeží, kde je muslimů často jen menšina. Je pravda, že marabuti hojně používají rákosku, podobné praktiky si však v ničem nezadají s brutálními iniciačními rituály, jaké praktikují například tajná studentská společenství v jižních státech Nigérie s převažujícím počtem křesťanských věřících. Některá

z těchto společenství ostatně přerostla v opravdové zločinecké organizace se specializací na prostituci, obchod se zbraněmi nebo drogami. Měli bychom tudíž relativizovat stereotypní vnímání tmářství negramotných muslimů v Sahelu vůči modernitě pokřesťanštěných pohanů v tropické Africe, kde své školy rozšířili křesťanští misionáři. Na rozdíl od Nigérie ale například muslimové obývající sever Súdánu (včetně hlavního města Chartúmu) mají lepší přístup ke vzdělání, než obyvatelé jižní, rurální části země s početnou komunitou animistů.³⁰

Bylo by zkrátka velmi zjednodušující připisovat zaostalost ve vzdělávání sahelských muslimů oproti křesťanům z tropického pásu Afriky výhradně náboženskému faktoru. Z historické perspektivy představovala právě konverze k islámu způsob, jak dosáhnout vzdělání. Jeden z hadísů uvádí, že sám prorok Muhammad prohlásil, že inkoust učenců je posvátnější než krev mučedníků. Období džihádu sokotského chalífátu na území dnešní Nigérie nastartovalo významnou intelektuální a literární obrodu. Začátkem 19. století se Usman dan Fodio zasloužil zejména o rozkvet islámské vzdělanosti žen. Stěžoval si, že „vzdělaní muži se ke svým manželkám, dcerám a zajatkyním chovají jako k dobytku, aniž by je poučili o pravidlech koránu“.³¹ O téměř dvě století později vzdělání žen prosazovali také fundamentalisté z wahhábismem inspirovaného hnutí Izála, a podobný přístup má dnes ostatně také Saúdská Arábie, kde na univerzitách počet studentek dlouhodobě převyšuje počet studentů. Nechtě čtenář porovná s konzervatismem koloniálních správců hluboce ovlivněných morálními předsudky viktoriánské Anglie ohledně ženské emancipace.

30 Když Súdán získal v roce 1956 nezávislost, snažila se nová (muslimská) vláda za každou cenu omezit rozvoj křesťanských misí a jejich vzdělávacích institucí. V roce 1960 nejprve její členové zavedli jako den odpočinku místo neděle pátek, v roce 1962 odsouhlasili zákon nazvaný *Missionary Societies Act*, který jim umožnil od roku 1964 vyhostit ty misionáře, kterým vláda odmítla vydat povolení k činnosti. To ostatně přispělo k odporu křesťanů na jihu země poté, co roku 1965 v Chartúmu neúspěšně skončila ústavní zasedání, jejímž záměrem bylo zaručit náboženskou svobodu v zemi, včetně povolení misionářské činnosti a organizace repatriace uprchlíků.

31 Thomas Hodgkin: *Nigerian Perspectives. An Historical Anthology*, Oxford: Oxford University Press 1975, s. 254.

Na severu dnešní Nigérie, kde převládal islám, konkrétně Britové na počátku 20. století nařídili maximální dvacetiprocentní kvótu dívek ve veřejných školách s odůvodněním, že by bylo příliš nákladné stavět oddělené koleje a dodržovat tak islámský zákaz směšování pohlaví. Koloniální systém, tzv. *indirect rule*, který byl zaveden z ekonomických důvodů, vysvětluje, proč se Britové tak zdráhali investovat do vzdělání, a proč v období velké hospodářské krize třicátých let dokonce některé školy zavřeli, a sice kolej Gwandu a dívčí školy ve městech Kano a Katsina. V této době také zakázali iniciativu sokotského sultána, který se chystal rozpočtový přebytek své správní jednotky věnovat na výstavbu nových škol. Britští správci se totiž chtěli vyhnout scénáři z jižních států, kde nacionalisté vzdělaní v křesťanských školách ovládli znalost práva natolik, že jeho pomocí napadali způsob, jakým koloniální správci zneužívali svých pravomocí. Kromě jiného se obávali, aby protestantští nebo katoličtí misionáři nezačali vyvolávat potíže a nenarušili tak vliv Britům nakloněných emírů a tradičních náčelníků. Raději proto omezili přístup křesťanských misí do muslimských oblastí, kde dál udržovali feudální systém, jehož prostřednictvím relativně levně zajišťovali pořádek a vybírali daně.

Hans Vischer, ředitel odboru vzdělávání správního celku severní Nigérie, se inspiroval britskými koloniálními praktikami z Indie a Egypta, a na počátku 20. století zřídil systém, jehož cílem bylo právě toto: zabránit, aby vzdělávací instituce plodily „demagogy“, „intelektuály“ a „politické agitátory“. Vláda se proto soustředila na podporu základních škol a technických oborů v místních jazycích. Středoškolské vzdělání získávala jen omezená část populace podle momentálních potřeb hospodářství a nároků správního aparátu. Nižak neskrývaným záměrem bylo limitovat atraktivitu pracovních míst pro domorodé občany ve veřejné správě, zpomalit tak odchod lidí z venkova do měst a zároveň masivní nárůst vzdělaných nezaměstnaných na pracovní trh. V tomto systému byli vedoucím pracovním místům „přirozeně“ předurčeni synové emírů, zatímco z prostých muslimů se systematicky stávali řemeslníci nebo rolníci. Byly jim vštěpovány nové postupy a techniky pěstování, které dosavadnímu způsobu obhospodařování půdy pro účely extenzivního a soběstačného

zemědělství vůbec neodpovídaly. Děti „pohanských“ kmenů přístup do veřejných škol *de facto* neměly vůbec a jediný způsob, jak získat vzdělání, pro ně představovala zařízení křesťanských misí.

Marabuti i emírové se nejprve obávali, že přijdou o svůj vědomostní monopol a na vzdělávací iniciativy koloniální správy pohlíželi s nedůvěrou. Podezírali Brity, že se snaží populaci evangelizovat, aby muslimy a animisty popudili proti aristokracii sokotského chalífátu a bornuského sultanátu. Když však viděli, že vládou placení učitelé nepokřesťanštili jediného muslima, rychle se uklidnili. Britové navíc od roku 1916 do školního kurikula ve zmiňovaném severním správním celku zařadili výuku arabštiny a studium koránu, a to na úkor jakéhokoli jiného náboženství i angličtiny. Výuku měli na starosti vybraní marabuti, jež jmenovali emíři. A ti zase na oplátku plnili řady koloniálních škol vlastními potomky, neboť jim došlo, že tato nová nabídka vzdělání umožňuje vyšvihnout se v sociální hierarchii a získat kvalifikovaná pracovní místa dokonce i jejich vlastním otrokům poté, co jim udělí svobodu.

Z tohoto úhlu pohledu je naprosto zřejmé, že ze zpoždění ve vzdělání muslimů v severní Nigérii nelze vinit pouze islám. Britové zde sehráli zásadní roli a lze se domnívat, že modernizaci regionu bránili záměrně, aby mohli snáz manipulovat populací, kterou považovali za opožděnou. Omezení činnosti křesťanských misí v koloniálních emirátech *de facto* zbrzdilo rozvoj soukromých škol, kam by bývali měli přístup i muslimové.

Těch několik málo koloniálních škol bylo určeno privilegiovaným dětem vládnoucích tříd v Sokotu a Bornu a venkovské masy rozhodně nepřilákaly. Zápisné bylo příliš drahé a povinné internáty byly často velmi daleko, neboť – jak uvedl tehdejší guvernér Nigérie – byly vybudovány v dostatečné vzdálenosti, aby děti izolovaly od „podvratného“ vlivu jejich tradičního domácího prostředí.³² Rodiče se báli své děti posílat tak daleko, aby se nestaly obětmi znásilnění nebo loupeží. Především ale studium dětem venkovanů tak jako tak neo-

32 Frederick Lugard: *The Dual Mandate in British Tropical Africa*, Londýn: W. Blackwood and Sons 1922, s. 433.

tevíralo možnost získat práci ve veřejné správě, protože tato místa byla dopředu příslibena synům tradičních náčelníků, kteří k výkonu vysokých funkcí do školy ani chodit nepotřebovali.

Po nabytí nezávislosti sice byly vyvíjeny snahy o rozvoj vzdělávacího sektoru, ale veřejné školství v zemi, jejíž ekonomika stojí na prodeji ropy, poznamenala státní korupce i hospodářská krize 80. let minulého století po propadu ceny za barel. Frustraci muslimské mládeže a rozmach násilí aktérů jako Boko Haram má na svědomí také selhání vlády, která mladé populaci nedokázala poskytnout ani pracovní místa, ani slušné vzdělání. Přezdívkou sekty, Boko Haram, lze ostatně číst i tak, že vzdělání západního typu je falešné a nefunkční „rouhačství“ (*haram*), neboť svým absolventům neumožňuje najít práci. Podle údajů z roku 2006 až 70 % populace v regionech Borno a Yobe, které násilnosti Boko Haram postihly nejvíce, nikdy nechodilo do školy. Sekta tak paradoxně soustředila svůj odpor k stávajícímu řádu právě na veřejné školství, které jako systém téměř přestalo fungovat ještě před rokem 2009, kdy se organizace radikalizovala.

INDOKTRINACE A KORÁNSKÉ ŠKOLY

Ani islámským vzdělávacím institucím v sahelské Africe se ale nepodařilo nahradit nedostatky vládních vzdělávacích politik. Koránské školy se staly předmětem kritiky, protože neotevíraly cestu k uplatnění na pracovním trhu. Po dekolonizaci o ně upadl zájem a dále je navštěvovaly pouze nejchudší společenské vrstvy, zejména pak potulní studenti, kterým se v Senegalu říká *tálíbové*, v Nigérii pak podle místního jazyka buďto hausky *almajirai* (jednotné číslo *almajiri*) nebo v jazyce Fulbů *fukarbe* (j. č. *pukaraajo*). Současní pozorovatelé proto často soudí, že tyto mladé chlapce je snadné indoktrinovat a zfanatizovat, jelikož žijí v bídě a nemají co ztratit. Přitom to ale nejsou pouze žebráci, děti ulice či venkovští tuláci. Mnozí z nich nežijí na okraji společnosti. Ve městě Kano v Nigérii například tito studenti pracují jako řemeslníci, najdete je na tržištích a v okolí velkých autobusových nádraží. Oproti svým vrstevníkům mívají například lepší povědomí o politice.

Prozatím bylo provedeno příliš málo průzkumů a jejich výsledky jsou příliš nejednoznačné, než aby bylo možné vyvodit jakékoli závěry o spojitosti *tálibů* se zrodem džihádistic-
kých skupin. V roce 2014 byly ve městech Maiduguri a Bama
pořizeny rozhovory s 34 bývalými bojovníky Boko Haram.
Téměř všichni v minulosti navštěvovali koránské, nikoli stát-
ní školy³³. Autor této knihy hovořil na počátku roku 2015
s 51 mladými muži podezřelými z členství v Boko Haram bě-
hem jejich pobytu v detenčních zařízeních v nigerských mės-
tech Koutoukalé a Kollo, bylo mezi nimi ale shodně absolventů
koránských i veřejných škol, a dokonce 15 mladíků, kteří ni-
kdy nechodili do žádné školy. Na počátku roku 2016 pak byli
další čtyři věznění členové Boko Haram podrobeni rozhovoru
s psychologem ve městě Maroua v Kamerunu. Dva z nich ne-
měli žádné vzdělání, zatímco další dva pocházeli z učitelských
rodin, jejich otcové vyučovali na základním a středním stupni
ve státních školách.

Úloha koránských škol rovněž nevysvětluje, jak je mož-
né, že sekta přetrvala navzdory zlomovému roku 2009, kdy
začala masívně páchat násilí. Výuka (*da'wa*) v medresách,
která by teoreticky měla přispívat k náboženské indoktrinaci
tálibů, byla totiž v rámci vojenské represe zastavena, a sku-
pina proto začala nové členy rekrutovat buďto násilím, nebo
přijímala různé „oportunisty“ a „žoldáky“, kteří do jejích řad
vstupovali s vidinou zisku. Islámské vzdělání nových rekrutů
se od té doby zredukovalo na naprosté minimum. Autor této
publikace hovořil v roce 2017 s rybáři z kmene Buduma při
severních březích Čadského jezera. Byli to bývalí demobilizo-
vaní členové Boko Haram. Podle jejich slov jim byl po nábo-
ru poskytnut zejména vojenský výcvik, zatímco indoktrinace
spočívala v hodinovém výkladu koránského učení po dobu
čtyř dnů, načež byli rovnou posláni bojovat.

Případy se velmi liší podle jednotlivých hnutí i podle
období. Z rozhovorů vedených roku 2013 s 95 keňskými sym-
patizanty a bojovníky somálského hnutí aš-Šabáb vyplývá,
že 72 % z nich chodilo do státních škol a pouze 25 % do ko-

33 Sani Umar – David Ehrhardt: *Pathways to Radicalization. Life Histories of JAS Members*, Abuja: NSRP, s. 9.

ránských škol³⁴. Podíváme-li se zpět v čase, „tálibánští“ předchůdci Boko Haram, usídlení v roce 2003 ve vesničce Kana-ma, byli absolventy univerzity v Maiduguri. Strůjci atentátů na kostel svaté Terezy v Madalle v roce 2011 nebo na autobusové nádraží Nyanya v Abuji v roce 2014, Kabiru Sokoto a Aminu Sadik Ogbwuche, dosáhli středoškolského vzdělání, druhý z nich dokonce zahájil vysokou školu. Úroveň vzdělání jim ale nezabránila v radikalizaci, podobně, jako v případě „šíitských“ extremistů šejka Ibráhíma az-Zakzakího, kteří byli členy tzv. Muslim Students Society (MSS) fungující v rámci univerzitního kampusu v nigerijském městě Zaria. Súdánské ultra radikální hnutí Takfir wa-l-hidžra (Vyloučení a exil) dostalo z podobného důvodu přezdívku Al-Salafíja al-‘ilmíja (vědecký salafismus), neboť se jeho vedení snažilo rekrutovat studenty, zejména chemie a dalších vědních oborů, které s největší pravděpodobností zastávají racionální světonázor. Svým způsobem to dokládají i další oficiální data. Z celkového počtu 79 zadržených džihádistů, vybraných do deradikalizačního programu v Chartúmu v letech 2007–2008 celé tři čtvrtiny navštěvovaly vysokou školu a téměř polovina z nich ji dokončila³⁵.

Existující výzkumy provedené v dalších geografických oblastech ostatně nechávají tušit spíše souvislost mezi zapojením se do teroristické skupiny a nadprůměrné úrovni vzdělání.³⁶ Podobné závěry naznačuje práce bývalého člena CIA Marca Sagemana, který vypracoval profily 172 vězněných čle-

34 Anneli Botha: Political socialisation and terrorist radicalisation among individuals who joined al-Shabaab in Kenya, *Studies in Conflict & Terrorism* 37, č. 11 (duben 2014), s. 907.

35 Hamed El-Said: *New Approaches to Countering Terrorism. Designing and Evaluating Counter Radicalization and De-Radicalization Programs*, New York: Palgrave Macmillan 2015, s. 216.

36 Philip Keefer – Norman Loayza (ed.): *Terrorism, Economic Development and Political Openness*, Cambridge: Cambridge University Press 2008; Kamaldeep Bhui – Nasir Warfa – Edgar Jones: Is violent radicalisation associated with poverty, migration, poor self-reported health and common mental disorders?, *PLoS ONE* 9, č. 3 (březen 2014). V případě Jordánska, Maroka, Pákistánu, Turecka, Libanonu a Palestiny, viz též Alan Krueger: *What Makes a Terrorist: Economics and the Roots of Terrorism*, Princeton: Princeton University Press 2008, s. 24–37; Graeme Blair a kol.: Poverty and support for militant politics. Evidence from Pakistan, *American Journal of Political Science* 57, č. 1 (červenec 2012).

nů Al-Káidy, a samozřejmě také osobní trajektorie Usámy bin-Ládina, jeho následovníka Ajmana az-Zaváhíriho či džihádistického intelektuála Abú Mus'aba as-Súrího, kteří měli buďto technické, nebo lékařské vysokoškolské tituly³⁷. Univerzity v Tunisu, Káhiře a Chartúmu proto v africkém kontextu hrály významnou roli při formování a náboru islamistů, z nichž část později zvolila cestu ozbrojeného boje.

Pokud jde o uchylování se k násilí, je role negramotnosti a koránských škol nejednoznačná, a to jak v médiích, tak i v akademických kruzích. Někteří mají za to, že vzdělání a vědění přispívají ke schopnosti činit kompromisy, neboť díky nim lze snadněji oslovit vládnoucí třídu a identifikovat správné partnery, s nimiž je možné navázat dialog. Nedostatek vzdělání podle zastánců této teorie naopak vede ke svrhávání režimů u moci právě proto, že vzbouřenci nedisponují dostatečnými komunikačními schopnostmi. Existuje však i opačný názor, podle kterého k džihádu tíhnou spíše mladí lidé, kteří prošli sekulárním vzdělávacím systémem, neboť absolventi islámských škol jsou schopni ozbrojený boj odmítnout na základě vlastních náboženských argumentů. Podle průzkumů provedených v řadách povstalců v subsaharské Africe platí, že čím delší je náboženské vzdělání, tím menší je pravděpodobnost, že se daný člověk nechá zlákat džihádem, navzdory skutečnosti, že členové hnutí aš-Šabáb či Boko Haram mají sůry koránu namemorované častěji lépe než jejich bezprostřední okolí, ať už se je naučili během svého působení v těchto hnutích, nebo předtím³⁸.

I další argumenty naznačují, že koránské školy ve skutečnosti fungují jako kontrolní sociální svodidla chránící proti těm nejextrémnějším myšlenkám. Autor tak například počátkem roku 2015 hovořil se studentem koránské školy, zadržovaným ve věznici ve městě Koutoukalé. Mladík původem z malé obce Geidam ve státě Borno vyprávěl, že učitel studentům hrozil výpraskem rákoskou, pokud zjistí, že chodí poslouchat kázání Boko Haram. Sekta zase nepokrytě vystupovala

37 Marc Sageman: *Le Vrai Visage des terroristes. psychologie et sociologie des acteurs du djihad*, Paris: Denoël 2005.

38 UNDP: *Journey to Extremism in Africa*.

proti výuce marabutů (v hauštině *mallam*), kteří byli nuceni skrývat své tradiční psací tabulky (*allo*), aby unikli odvetě povstalců. Salafisté schvalující džihád totiž ctí zásadu jedynosti Boha (*tawhíd*) a neschvalují súfijskou tradici přímluvných modliteb, a považují proto učitele v koránských školách za šarlatány. Často se totiž vydávají za léčitely a svým pacientům předepisují modlitby vepsané na malé kousky papíru a vkládané do tajných amuletů (*kundi*).

Odborníci na bezpečnostní otázky v tomto ohledu často mylně slučují rozdílné věci. Na jedné straně považují koránské školy v sahelské Africe za červený koberec na cestě k terorismu, protože indoktrínují budoucí džihádisty. Házejí přitom do jednoho pytle vzdělávací instituce sunnitských salafistů i zařízení, jimž se říká *fudíja*, provozované nigerijskými šííty. Na straně druhé se na tyto školy snáší kritika za to, že přestaly plnit funkci vštěpování islámských zásad společenského řádu. Koránské školy byly postupně vytěsňovány veřejnými vzdělávacími institucemi, které zažily relativní rozkvět v období ropného boomu v sedmdesátých letech minulého století. Dnes je koránským školám vyčítáno, že na pracovní trh vypouštějí deklasované analfabety, kteří nemají šanci se na něm uchytit, a představují proto nejsnadnější cíle ozbrojených skupin. Koránským školám je spíláno jak za to, co vyučují, tak i za to, co naopak už nevyučují.

FANATISMUS, NEBO PRAGMATISMUS?

Je proto třeba brát v potaz nejednoznačnou úlohu koránských škol. Ty mohou být současně zdrojem radikalizace, nebo naopak obraným valem proti sektářským úchylkám. Cílem přitom není zpochybňovat sílu náboženské a ideologické indoktrinace. Násilí, s jakým se vyjadřují někteří salafisté, bývá průvodním příznakem určité společenské nevolnosti, která může vést k intoleranci a vzpourám. Náboženství v těchto situacích slouží k ospravedlnění rebelií, či dokonce ozbrojených bojů a rovněž pomáhá normalizovat postoje povstalců. V muslimských částech Afriky nadto modlitba vždy určovala směr skupinového názoru, vštěpovala vojenskou disciplínu a připravovala k boji, a to ani ne-

zmiňujeme používání různých amuletů a kouzelných talismanů k získání odvahy.

Džihádistické skupiny v Sahelu dodnes při některých svých útocích dodržují náboženské či ideologické zásady, které jsou přitom podle všeho kontraproduktivní. Například když ničí súfijské mešity nebo náhrobky, čímž se připravují o podporu obyvatel. Bylo by chybou domnívat se, že vzpoury vedené ve jménu koránu mají pouze materialistickou a etnickou podstatu, a zpochybňovat tak jejich ambice obrácené ke sjednocování obce věřících. Skupiny jako aš-Šabáb nebo AKIM sice velmi obratně parazitovaly na konfliktech mezi jednotlivými komunitami a rozšířily díky tomu své aktivity na jih Somálska, respektive do severního Mali, ale jejich cílem rozhodně nikdy nebylo omezit svůj vliv na určité kmenové společenství. Většinou se naopak snažily překonávat etnické rozdíly a své cíle představovaly jako panislámské, což se jim vedlo někdy více a někdy méně. Stoupenci somálské skupiny aš-Šabáb například tvrdili, že občanská válka a hladomor jsou božím trestem za pochybení špatných věřících. Kritizovali zločinné dopady klanového uspořádání a slibovali, že jedině islám a šaría pomohou usmířit a sjednotit somálský národ. Tyto elementy podle nich mají tvořit základ státu, jenž překoná a spravedlivě rozsoudí osobní a komunitní rozepře, které zapříčiňují rozklad země.

Ani nigerijští Boko Haram se nepokoušeli vybudovat etnickou osvobozenickou frontu či se vzdát svého duchovního programu, aby obnovili slávu dávné bornuské říše. Skupina sice rekrutovala zejména mezi zástupci etnické skupiny Kanuriů, vždy ale deklarovala svou vůli přijmout do svých řad příslušníky dalších etnik v regionu, včetně těch ze sousedních zemí Nigeru, Čadu a Kamerunu. Kanuriové samotní ji dokonce v počátcích považovali za importovanou odnož hnutí Izála, které působilo více na západ na území obývané příslušníky etnika Hausa. Zakladatel sekty Muhammad Júsuf náležel k etnické skupině Badů a pocházel ze správního celku Gashua v sousedním spolkovém státě Yobe, který je považován za území „pohanů“ a kdysi sloužil jako nárazníková oblast se sokotským chalífátem. Júsuf se ale usídlil v Maiduguri, oženil se s kanurijskou dívkou a získal tak ochranu jejího otce jménem Baba Fugu. Tehdy byl obviňován, že nabírá hauské děti, které

do Borna přišly studovat korán – Borno totiž historicky proslulo svými vynikajícími teology. Muhammad Júsus každopádně nekázal v jazyce Kanuriů. Ke svým stoupencům se obracel v hauštině, jazyce, který v celém regionu funguje jako lingua franca, což mu také umožnilo zasáhnout větší počet lidí. Jeho následovník Abubakar Shekau, pocházející rovněž ze státu Yobe, postupoval podobně. Své propagandistické videoinvektivy vysílal v hauštině nebo arabštině, řidčeji také v angličtině, sem tam je obohacoval podprahovými sděleními v lokálních jazycích regionu Borno.

Džihádisté se v rámci svého boje snažili překonat etnické hranice a příležitostně překonávali i hranice náboženské, např. když rekrutovali nevěřící, kteří islám nepřijali. Například egyptský šejk Abdurrahmán al-Alí, řečený Abú Abdulláh al-Muhádžir, považovaný za významnou inspirativní figuru Al-Káidy, povolil příležitostná spojení s „nevěřícími, odpadlíky a deviantními sektami“, neboť se tak „využívá psů k boji proti pohanům“³⁹. Džihádističtí ideologové ostatně nechodí pro podobné protimluvy daleko. Zakladatel sokotského chalífátu Usman dan Fodio například odsuzoval sultána bornuské říše za to, že se spojil s nevěřícími. Přitom jeho vlastní fulbští bojovníci nebyli všichni muslimové a i oni do svých řad najímali pohany. Dalším příkladem mohou být stoupenci řádu tidžáníja, kteří se v období kolonizace Alžírsko spojili s Francouzi, aby se s jejich pomocí zbavili osmanských nepřátel z konkurenčního řádu qádiríja. Podobně se během druhé světové války povstalci z řad sanúsíjů spojili s Brity, aby ze své domovské Libye vyhnali Italy.

V každém případě lze říci, že džihádisté a islamističtí kazatelé jsou navzdory své ideologické rigiditě ochotni jednat pragmaticky. Svědčí o tom také nábor žen do řad bojovníků či přímo za účelem páchání sebevražedných atentátů, a to od Somálska přes Nigérii až po Čečensko nebo Palestinu. To zcela určitě odporuje hodnotám fundamentalistů, kteří dbají o to, aby se mladé dívky a ženy věnovaly výhradně péči o domácnost. Rovněž to ale ukazuje, že ženy vždy byly součás-

39 Takfiri literature makes headway in Lebanon, *Al-Akhbar English*, 11. září 2012 (dostupné na <http://english.al.akhbar.com>).

tí válek, ať už v řetězci zásobování vojenských jednotek, nebo přímo na bojové frontě. Vdovy a neprovdané ženy tradičně doprovázely do boje i armádu bornuského sultanátu, říši, kde koncem 19. století končilo rozvodem až 90 % sňatků, zejména byla-li žena neplodná. Když se skupina Boko Haram uchýlila do ilegality, rovněž využívala ženy pro své zásobování. Policisté je méně často prohledávají, a ony proto snadněji procházejí policejními checkpointy. Jistá Hafsat Bako, vdova po jednom z vojenských velitelů padlém v boji, pro Boko Haram v určité fázi rekrutovala ženy, aby se buďto podílely na přípravách útoků, nebo aby rovnou samy páchaly sebevražedné atentáty. Mužů v té době v sektě ubývalo, bývali častěji zabíjeni nebo zajímání⁴⁰.

Pragmatismus džihádistů dokládá i jejich ochota dočasně složit zbraně a... oholit si plnovous, když jim okolnosti zrovna nepřejí a nutí je k mírovému soužití, či dokonce k alianci s bezvěrci. Rozptýlení svých členů, kohabitace a skrývání patří k jejich strategickým volbám. Někteří fundamentalisté tak vykládají síru koránu o rodu 'Imránově jako nabádání dělat ústupky (*muwálat*) či vyjednávat (*taqíja*). Tento postup má muslim v případě zásahu vyšší moci upřednostnit, i kdyby měl možnost přímo zaútočit (*džihád*), nebo utéct (*hidžra*).

ČAS VYJEDNÁVÁNÍ

Výše popsany pragmatismus nastoluje aktuální otázku, zda s džihádisty vyjednávat a začlenit je do politického života tak, jak to v minulosti dělala koloniální správa. Dnešní sahelští teroristé možná mají sklony k sebevražednému jednání a navzdory početné převaze nepřítelů si počínají nadmíru troufale, ve skutečnosti jsou ale jejich cíle daleko „racionálnější“, než jak by se mohlo z jejich šíleného chování zdát. Často například

40 První sebevražedný atentát spáchaný ženou se zřejmě odehrál v Maiduguri v červnu 2013 po vyhlášení výjimečného stavu. Došlo k němu rok před daleko více medializovaným atentátem na kasárna ve městě Gombe v červenci 2014. Hafsat Boko byla zadržena v červnu roku 2014 a její operační buňka rozpuštěna.

vyjednávají o osvobození svých vězněných členů výměnou za propuštění rukojmích. V těchto případech bývá nejproblematičtější zprostředkování dialogu. Skupiny jsou často fragmentované, a proto je obtížné, jak identifikovat spolehlivé partnery pro vedení negociací, tak také rozplést strukturu velení, což znemožňuje uzavírat fungující dohody. V neposlední řadě vyjednávání ztroskotávají kvůli povaze politických režimů, ať už sekulárních, nebo náboženských. Absolutní odmítání vést s džihádisty dialog ale utvrzuje představu, že jediná možná odpověď spočívá ve vojenském zásahu, který jako řešení přináší mnoho „kolaterálních“ škod a většinou konflikt ještě prohloubí.

Otázkou tak není pouze, jestli jsou džihádisté připraveni vyjednat, či nikoli. Západní státy by se měly rovněž pokusit využít hlubokých rozporů, které islamisty rozdělují ohledně v praxi těžko uskutečnitelného teokratického ideálu. Nevýhoda takového přístupu nepochybně spočívá v jeho dlouhodobé povaze, nenahrává tlakům veřejného mínění a politickému kalkulu, podle nějž se spíše vyplatí okamžitě jednat s cílem zbavit se islamistického „plevele“. Smířlivý postoj se přitom v minulosti vyplatil, jak dokládají zkušenosti z období kolonizace, kdy jak Francouzi, tak také Britové do svých správ začleňovali potomky džihádistických bojovníků 19. století. Alternativou k zahájení operace Serval v roce 2013 a vyslání armády do severního Mali tak mohlo být například zatarasit silnici ve směru Bamako, zadržet tak postup bojovníků z uskupení AKIM a jejich spojenců a přinutit je k vyjednávání pod hrozbou bombardování jejich pozic v oblasti Timbuktu. Nasazení francouzské armády v nekonečných rozlohách saharské pouště mělo za následek, že povstalci uprchli z měst a rozptýlili se v písečných dunách, kde je již není možné vypátrat.

Podobný spád dostaly události v Nigérii. Po brutálním zásahu nigerijské armády v roce 2009 se vyznačící Boko Haram, které bylo do té doby možné běžně vídat v jejich mešitě v Maiduguri, uchýlili do ilegality nebo do exilu. Nigerijské orgány navíc předtím čile komunikovaly se zakladatelem sekty Muhammadem Júsušem. Po jeho mimosoudní popravě se ale hnutí rozdrobilo a vládní představitelé se tak připravili o partnera, se kterým bylo možné vést dialog a který dokázal

zajistit respekt a poslušnost svých následovatelů. Jeho následovníci mezi sebou soupeřili o moc, a ačkoli se nejznámější z nich, Abubakar Shekau, prohlásil za imáma, nikdy se mu nepodařilo získat přízeň všech místních správců (ká'id), kteří se odvolávali na myšlenky Muhammada Júsufa a pod něž spadali místodržící (*muzir*), emírové (*amír*) i řadoví bojovníci nazývaní *šabáb*, v připomínce arabského termínu označujícího mládež.

Vládní představitelé často tvrdí, že pokud by přikročili k „vyčkávací“ strategii a džihádisty pouze hlídali v jakém si obklíčení a časem tak jejich vzpouru udusili, vzrostlo by riziko, že by jim tak zároveň dali příležitost se semknout, zesílit a získat nové příznivce. Když se uskupení AKIM nebo aš-Šabáb zmocnila města Timbaktu, respektive Mogadiša, získala si přízeň civilního obyvatelstva částečně proto, že zavedla pořádek a zbavila je všemožných lupičů a banditů, kteří je dlouhá léta vydírali a terorizovali. Zafungoval zde postup afghánských Talibánců, když se v roce 1996 chopili moci v Kábulu a skoncovali s praktikami warlordů, kteří zneužívali svého postavení. Somálští džihádisté si tak díky rigoróznímu uplatňování práva šaría získali především obchodníky, kteří si přáli zlepšit podmínky pro pohyb svého zboží a zbavit se ozbrojených loupeží.

Zub času ale měří všem stejně. Na jedné straně není v silách západních armád suplovat neschopné africké státy a ani to není jejich cílem, zvláště provádějí-li taktiku spálené země. Kapitál důvěry, jemuž se těší bezprostředně po svém vstupu do země, se může velmi rychle vyčerpat a z „osvoboditelů“ se stávají okupanti podezřívání z neokolonialismu tím více, čím déle zůstávají. Na straně druhé ani džihádisté nejsou schopni dlouhodobě stabilizovat dobytá území, zajistit sociální mír a financovat svou politickou agendu, pokud znovu nenastartují výrobu a neobnoví urychleně obchodní vazby se sousedními zeměmi. Pašerácké sítě ekonomické problémy dočasně zmírňují, ale nevyřeší. Jenže k obnovení obchodu se nevyhnutelně musí vyjednávat a nalézat politické kompromisy. Pokud tedy Západ dopředu vylučuje jakýkoli dialog se skupinami, jejichž členy označuje za teroristy a fanatiky, připravuje se ve výsledku o alternativní mírová řešení a ztvrzuje svou vůli vést „civilizační válku“.

VĚZENÍ, MUČENÍ A MOBILIZACE

Připomeňme v tomto ohledu, že represe přispívá velkou měrou k posilování džihádismu. Vytváří totiž mučedníky a živé představy, podle kterých jsou muslimové oběťmi západního imperialismu. Zejména vojenské operace způsobují početné „kolaterální“ škody, podněcují hněv civilistů a vhánějí je do náručí povstalců, ať už z oportunistických důvodů, protože touží po pomstě, nebo se potřebují chránit před selhávajícím státem. Těmto dynamikám se ale nevěnuje dostatečná pozornost, protože zvěrstva páchaná džihádisty zastiňují rozsáhlé zneužívání pravomocí místními armádami nebo intervenčními vojsky. Mladí lidé ale do řad povstalců vstupují právě proto, aby unikli praktikám regulérních ozbrojených složek, jako je preventivní zatýkání a mučení ve věznicích.

Dobry příklad skýtá keňská vojenská operace Linda Nchi. V říjnu 2011 země na základě mezinárodně garantovaného práva na okamžité stíhání napadla jižní Somálsko. Pronásledováni somálské menšiny keňskými úřady a vražda muslimských duchovních antiteroristickými eskadrami smrti vzbudily zášť, která džihádistům značně nahrála. Z šetření provedených koncem roku 2013 na vzorku 95 keňských bojovníků a sympatizantů skupiny aš-Šabáb vyplývá, že 65 % z nich se k hnutí připojilo proto, aby se pomstili za mimosoudní popravy a zneužívání pravomocí antiteroristických jednotek policie v Nairobi.⁴¹ Podobné situace lze nalézt v regionech Macina, Sikasso nebo v severním Mali, kde se mladí džihádisté zapojili do bojů pod vlajkami uskupení AKIM, MUJAO, Ansár Dín nebo Katiba Macina proto, aby chránili své rodiny, komunity nebo hospodářskou činnost, ať už legální či nikoli. V březnu a červenci 2016 proběhl v Mali průzkum s 63 bývalými členy různých džihádistických organizací, 19 z nich ve věznicích v Bamaku a ve městě Koulikouro. Z průzkumu vyplývá, že náboženský aspekt je při mobilizaci pěšáků zcela okrajový⁴². Tento závěr potvrdila v obecnější

41 Anneli Botha: Political socialisation and terrorist radicalisation among individuals who joined al-Shabaab in Kenya, *Studies in Conflict & Terrorism* 37, č. 11 (2014), s. 912.

42 Lori-Anne Théroux-Bénoni a kol.: *Jeunes „djidhistes“ au Mali. Guidés par la foi ou par les circonstances?*, Dakar: Institut d'études de sécurité, Note d'analyse n°89 2016.

rovině i rozsáhlá studie OSN založená na 573 rozhovorech s bojovníky hnutí aš-Šabáb, Boko Haram a v menší míře také AKIM. Podle této studie téměř tři čtvrtiny (71 %) respondentů uváděly jako rozhodující důvod svého vstupu do zmíněných hnutí vládní represe či věznění nebo smrt blízké osoby.⁴³

Problém antiteroristických politik spočívá také v ekonomických sankcích a bezpečnostních opatřeních zaváděných v rámci boje proti džihádistům. V praxi totiž tyto kroky vedou k omezování svobody vyznání i pohybu lidí, zpomalují pohyb zboží a vytváří nezaměstnané, kteří se buďto začnou podílet na chaosu a rabování proto, že se snaží přežít nebo se nechají zlákat vidinou snadné válečné kořisti. Džihádistický narativ o velkém protiislámském spiknutí Západu svým způsobem ochotně přejímají i muslimští duchovní. Represivní manévry mívají totiž přímý dopad na náboženský život. Koncem roku 2015 po sérii útoků Fronty pro osvobození Maciny v příhraniční oblasti mezi Pobřežím slonoviny a Mali rozhodla vláda Pobřeží slonoviny zastavit veškerou výstavbu mešit na severu země. Armády Nigeru, Čadu a Kamerunu zase v oblastech svého nasazení zakázaly ženám zahalovat si tvář, aby jejich příslušníci mohli lépe identifikovat sebevražedné atentátnice. Nigerijští imámové zase dostali nařízení získat zvláštní státní certifikát a nově byli také povinni nechat si schválit obsah svých kázání, aby mohli dále vykonávat svou duchovní práci. Ve státě Kaduna došlo dokonce k pokusu o zákaz náboženských procesí, což vyvolalo protesty i u křesťanů.

Nigérie je ostatně v tomto ohledu učebnicovým příkladem. Masakr civilistů roku 1967 ve městě Asaba během občanské války měl za následek další prodloužení konfliktu, jelikož událost utvrdila přesvědčení separatistů z Biafry, že pokud by se vzdali, stali by se obětmi etnicko-náboženské genocidy. Během represí v Maiduguri v červenci roku 2009 bylo zabito na tisíc osob, což mezi vyznavači Boko Haram posílilo pocit perzekuce. Poté, co policie mimosoudně popravila lídra sekty, se její členové uchýlili do ilegality a k teroristickému násilí. Brutalita, s jakou nigerijské pořádkové jednotky postupovaly, dokonce v první fázi vzbudila vlnu sympatií s oběťmi

zásahů i mezi těmi, kdo ideologii skupiny nesdíleli. Například šejk Abubakar Gero Argungu ze salafistického společenství Izála měl veřejně prohlásit, že zavraždění členy Boko Haram lze považovat za mučedníky, a to navzdory svému zřetelnému nesouhlasu s myšlenkami Muhammada Júsufa. Následně po této deklaraci, pronesené v roce 2010 během oslav konce ramadánu ve městě Yola, jej ostatní členové Boko Haram v roce 2011 jmenovali svým mediátorem.

Další civilisté se posléze připojili do řad povstalců, aby pomstili své zavražděné příbuzné, nebo jednoduše ze strachu, že je pořádkové jednotky zatknou a umučí. Problém ještě zhoršilo odhlasování tzv. *Terrorism Act* z února 2013, tedy tři měsíce před vyhlášením výjimečného stavu na severovýchodě Nigérie. Tento zákon nově umožňoval zástupcům armády neomezeně obnovovat trvání vyšetřovací vazby (do té doby maximálně tři měsíce) a zadržování podezřelých osob ve věznicích bez povinnosti předat je policii nebo justici, neboť armáda těmto orgánům nedůvěřovala⁴⁴. Z tohoto pohledu je nesporné, že tato masivní zadržování měla zásadní vliv na následný rozvoj sekty. Vězení se totiž – na úkor mešity – stalo výsostným místem k rekrutování nových příznivců. Ani ne tak proto, že by se zde džihádisté indoktrinovali, jako spíš proto, že věznice byly plné jedinců zatčených zcela arbitrárně, a ti se ochotně připojili k bojovníkům, kteří je slíbili osvobodit.

Když se organizace Boko Haram po mimosoudní popravě svého lídra opět objevila na scéně, zamířila svůj první ozbrojený útok na centrální věznici ve městě Bauchi. Prvotním cílem tehdy bylo osvobodit uvězněné členy sekty. Připojili se k nim ale také další zadržení, s nimiž nebylo nikdy zahájeno trestní řízení a kteří přestali věřit, že se vůbec někdy dostanou ven. Věznice v Nigérii jsou přelidněné, stejně jako v mnoha dalších

⁴⁴ Podobnou legislativu přijaly také vlády v Kamerunu (prosinec 2014) a Čadu (červenec 2015). Vágně definovaný terorismus umožňuje potlačovat jakoukoli formu politické opozice a uplatňovat trest smrti v případech, ve kterých přitom není použito násilí, například při usvědčení ze spáchání škody na majetku, narušení veřejného pořádku nebo při manifestacích. Tyto zákony dále militarizují justici, neboť významně prodlužují trvání vyšetřovací vazby. V Čadu je to z 48 hodin na 90 dní, v Kamerunu se jedná o dvoutýdenní lhůty obnovitelné bez omezení.

afrických zemích, přičemž velká většina zadržených čekají na soudní řízení. Tato kategorie vězňů, které se říká ATP (*Awaiting Trial Prisoners*), vytvořila pro Boko Haram ohromný rezervoár příznivců, který navíc mimořádně narostl, neboť počet arbitrárně zatýkaných a vězněných se po zavedení mimořádného stavu v roce 2013 mnohonásobil.

V regionu Borno nicméně sekta začala svou podporu postupně ztrácet. Když si nigerijská armáda uvědomila, že prohrává bitvu o přízeň civilního obyvatelstva, začala mezi civilisty rekrutovat lokální milice, jejíž členové měli dobrou znalost terénu a mohli tak snadněji vypátrat ukryté povstalce. Boko Haram v reakci na tento krok přestala páchat pouze odvetné operace, ale spustila naplno strategii teroru a začala vyvražďovat celé vesnice, aby obyvatelstvo odradila od vstupu do vládních pomocných oddílů nazvaných CJTF (*Civilian Joint Task Force*). Výsledkem byla eskalace násilí o rozměrech občanské války. Sekta paralelně začala platit „dobrovolníky“ a nabírat do svých řad pod pohrůžkou násilí. Boko Haram činila kroky typické pro další gerilové organizace, byť se neodvolávají na islám, když například nutila děti zabíjet rodiče, aby je tak zcela odřízla od jejich sociálního prostředí a mohla je trvale držet ve svých bojových jednotkách. Ve stejném duchu museli popravy „kolaborantů“ často provádět členové rodin odsouzených. Příbuzní tak byli nuceni spolupracovat s džihádisty, protože pokud by se rozhodli utéct, usvědčili by tím své vlastní blízké a vydali je vládním silám. Podle některých svědectví obyvatel Maiduguri dokonce sekta útočila na armádu záměrně, aby podnítila represe a získala si větší podporu civilistů.

KAPITOLA ŠESTÁ

CHUDOBA, PENÍZE A KORÁN

Brutalita antiteroristických zásahů samozřejmě není jedinou příčinou pokračujících vzpour vedených ve jménu koránu. Většina džihádistických hnutí v Africe, od organizace aš-Šabáb po Boko Haram, působí v kontextu velké bídy. Odhlédneme-li tedy od sporných otázek náboženského fanatismu a krvežíznivosti teroristů, je to právě chudoba, která *a priori* nabízí racionálnější vysvětlení jejich povstaleckých aktivit. Musíme se ptát jak po faktických důvodech, tak také po politicko-hospodářských aspektech povstání, která sužují sever Mali, severovýchod Nigérie či jih Somálska. Problém chudoby nastoluje další otázky, především po lukrativních pohnutkách džihádistů a po způsobech, jakými svou činnost financují, v našem případě drancováním, vydíráním, únosy, zaváděním válečných daní a dalších daňových poplatků, např. tzv. *zakátu*, a v neposlední řadě také skrze finanční podporu ze zahraničí. Zvláště tu je však velmi obtížné prokázat, například snahou řádně vyšetřit fungování islámských nevládních organizací působících v Africe.

Problém chudoby také nastiňuje kontext politicko-hospodářských aspektů rebelií, které ve velkém těží z korupce

a hluboké dezorganizace těch orgánů, jejichž úkolem je právě tyto rebelie potírat. Povstalci si tak například často kupují podporu vojáků, jimž přestanou být vypláceny mzdy, neboť je kdosi zpronevěřil. Kromě toho mohou rebelové snadno rekrutovat mezi mladými lidmi podezřelými ze spolčování s teroristy, nebo kteří přijdou o práci proto, že vlády v rámci boje proti terorismu uplatňují taktiku spálené země. Propastná zaostalost v rozvoji sahelských států mimo jiné odhaluje, jak se obě strany konfliktu vzájemně kriminalizují, a tedy že porušování lidských práv a mafiánských manýrů se dopouští jak africké armády, tak bojující skupiny.

Z heuristického hlediska je naopak faktor chudoby poněkud „chudší“, pokud jde o to, vysvětlit dnešní obrodu a rozmach džihádistických hnutí. Ekonomové Světové banky či Organizace pro hospodářskou spolupráci a rozvoj (OECD) ve snaze upozornit na rozměry krize v zemích sahelského pásu připodobňují region k Afghánistánu. Zastávají katastrofickou, malthusiánskou a zjednodušenou představu, podle níž je Sahel odsouzen k implozi a nepřetržitým válkám kvůli tlaku způsobenému demografickým růstem, stále omezenějším zdrojům, nezaměstnanosti a častým suchům⁴⁵. Podle této teorie chudoba a vykořenění představují důvody, proč se mladí lidé připojují k teroristům všech možných afiliací. Tento názor připomíná úvahy G. W. Bushe a jeho ředitele CIA v předvečer invaze do Iráku v roce 2003, ačkoli Irák byl tehdy mnohem bohatší zemí než Mali či Somálsko.

Analytici, zastávající tento pohled, považují džihádisty za obyčejné zločince, které pohání hlad a vidina zisku. Tato v zásadě materialistická interpretace, zcela v protikladu k teoriím o iracionalitě a náboženském fanatismu džihádistů, si získala velkou oblibu po skončení studené války, kdy se zhroutil přízrak komunistického nepřítele a s ním i ideologické zdůvodňování konfliktů. Jenže její zastánci se příliš soustředí na materiální motivaci povstalců a zanedbávají politický původ jejich revolt. Snahou zbavit teroristické skupiny jakékoli legi-

45 Serge Michailov: *Africanistan. L'Afrique en crise va-t-elle se retrouver dans nos banlieues?*, Paris: Fayard 2015; OCDE: *Conflits liés aux ressources et terrorismes: deux facettes de l'insécurité*, Paris: Club du Sahel et de l'Afrique de l'Ouest 2013.

timity připodobňujeme džihádisty k obyčejným gangsterům a zcela popíráme jejich sociální požadavky. Propagandistická rétorika vlád tento zjednodušující pohled ještě dále umocňuje a přispívá k zamlžování ekonomických a politických příčin džihádistických vzpour.

NA POZADÍ CHUDOBY

Na pozadí chudoby se v Africe ve skutečnosti neodehrávají jen konflikty, ale i panuje mír. Chudoba nevysvětluje politické důvody, které podmiňují vznik islamistických povstání v jedné zemi spíše než v některé jiné. Zejména v případech států na jih od Sahary nelze říci, že by se džihádistická hnutí systematicky rozvinula v těch nejchudších oblastech, nebo že by do těchto hnutí vstupovali příslušníci těch nejméně majetných populací. Sekta Boko Haram se objevila po roce 2000 v nigerijském státě Borno, přičemž oficiální statistiky z tohoto období ukazují, že sousední region Diffa v Nigeru nebo sousední spolkový stát Sokoto byly mnohem chudší. V roce 2016 proběhly v táborech pro vysídlené osoby průzkumy, podle kterých většina demobilizovaných členů Boko Haram měla před vstupem do sekty zaměstnání. Pouze 15 % z nich uvedlo chudobu jako důvod svého angažmá a méně než 6 % dotazovaných zmínilo jako důvod konkrétní pracovní příležitost, kterou jim přidružení k sektě poskytlo⁴⁶. Při zkoumání stejného fenoménu u skupin jako aš-Šabáb nebo AKIM nepřesáhl nikdy poměr materiálně zainteresovaných členů 13 %. Celá třetina dotázaných bojovníků nadto přiznala, že nikdy nedostala plat, což je příznačné jak pro jiné než materiální důvody jejich angažmá, tak také pro „lowcostové“ fungování těchto skupin.⁴⁷

Bylo by příliš zjednodušující zaujmout v tomto ohledu deterministický pohled, podle kterého je terorismus prostou

⁴⁶ Anneli Botha - Mahdi Abdile: *Getting Behind the Profiles of Boko Haram Members and Factors Contributing to Radicalisation versus Working Towards Peace*, Vídeň: King Abdullah Bin Abdulaziz Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue (KAICIID) 2016.

⁴⁷ UNDP: *Journey to Extremism in Africa*, op. cit.

výslednicí chudoby. Stejně tak se mohou vzbouřit mladí lidé s bohatším zázemím, a sice kvůli bídě, jíž čelí jejich spoluobčané či spoluvěřící. Jedná se pak o boj politické povahy, proti odcizení utlačovatelskými mocenskými silami. Základem džihádistického problému v Africe jsou ve skutečnosti problémy jako sociální nespravedlnost a nerovnost, špatné vládnutí autoritářských režimů a selhávání představitelů státu při plnění povinností jejich úřadů. To samé pak platí i pro islamisty, kteří vybízejí ke vzpourám, aniž by volali přímo po ozbrojeném boji, jako v případě nigerijského šejka Ibráhíma az-Zakzakího, který ve své Deklaraci z Funtuy z roku 1980 brojil proti stále okatější korupci vlády zvolené po druhém ropném boomu v roce 1979.

Islámsko-teroristické skupiny působící v sahelském pásu je třeba analyzovat jako plnohodnotná povstalecká hnutí, nikoli jako tlupy drancovníků, které pohání hlad a vidina kořisti. *Barbudos*, jak se přezdívalo zarostlým kubánským partyzánům, svého času bojovali pod praporem Che Guevary a Fidela Castra proti korupčnické diktatuře symbolizované prostitutací, hazardem a mafiánskými investicemi. Dnešní fousatí džihádisté v africkém Sahelu bojují podobně proti „bezbožným“ a zakrnělým režimům pod ochranou Západu a často napojeným na mezinárodní obchod s drogami. Zatímco první jmenovaní se bili ve jménu tropické verze marxismu říznuté nacionalismem, progresivismem a antiimperialismem, ti druhí bojují za obrodu islámu zavánějící zpátečnictvím a anachronismem.

Pověst nepřátel pokroku, jež na džihádistech ulpěla, by určitě neměla zastiňovat politický rozměr jejich boje, který ostatně nelze redukovat na pouhý seznam sebevražedných útoků a razíí. Hnutí jako aš-Šabáb, Boko Haram či skupina AKIM se dopouštějí zvěrstev na civilních obyvatelích, paralelně ale útočí také na vojenské cíle a vedou asymetrickou válku ve smyslu dnes již zastaralých „bojůvek“. Nahlížíme-li na ně pouze prizmatem terorismu a lupičství, zjednodušíme tím svou analýzu a odmítáme vidět politický a kolektivní rozměr typický pro gerilové skupiny, pro jejichž pochopení je nutné rozumět jejich sociálnímu zázemí a způsobu financování. Afričtí džihádisté se ostatně nefinancují loupežemi nebo vydíráním proto, že ve svých řadách čítají zločince, ale spíše

proto, že svůj boj vedou navzdory absenci „dotací“ ze strany arabských zemí.

Provoz a vybavení vojenské jednotky o tisíci mužích stojí podle propočtů odborníků průměrně 65 000 amerických dolarů počátečních investic a dále mezi 2 až 35 miliony dolarů ročně.⁴⁸ Stejně, jako v případě jiných povstaleckých skupin všude na světě, potřebují i afričtí džihádisté ke své činnosti peníze. Vzhledem k tomu, že je neodměňuje ani Al-Káida, ani IS a ani žádný z bohatých arabských „filantropů“, musí mnozí z nich vybírat různé válečné daně, almužny nazývané *zakát*, nebo se uchylují k výpalnému, tedy k vydírání. Usáma bin Ládín byl díky svému rodinnému jmění tak bohatý, že si mohl dovolit tyto praktiky neuplatňovat, ale rozhodně je neodsuzoval. Jeden z ideologů Al-Káidy, Abú Bakr Nádží, měl dokonce ospravedlňovat nasazení kriminálních gangů v počáteční fázi chaosu, která předchází nastolení Islámského státu. Podle jeho slov je rabování a anarchie vždycky lepší, než když armády ve službách bezbožných režimů zneužívají svou moc. Muslimové by se podle něj měli učit sebeobraně, aby docenili, jak se v džihádisty kontrolovaných územích udržuje pořádek pomocí šaríí.⁴⁹

Nemáme spolehlivé informace o tom, nakolik jsou sahelští povstalci zapojeni do zločineckých kruhů v obecně právním slova smyslu. V Evropě platí předpoklad, že v Marseille či Neapoli žije méně zájemců o džihádistickou kariéru, protože zde působí mafie, které zaměstnávají mladé lidi bez práce jako pěšáky v drogovém byznysu. V Africe záleží na okolnostech. Islamisté, kteří s největší pravděpodobností džihád podporují, *a priori* odmítají financování ozbrojeného boje špinavými penězi z obchodu s drogami. Civilisté, kteří získali peněžní půjčky od Boko Haram, v rozhovorech uvádějí, že velitelé sekty rezolutně odmítali financovat jakoukoli rouhačskou činnost (*haram*) jako například prodej alkoholu nebo omamných lá-

48 Achim Wennmann: Grasping the financing and mobilization cost of armed groups. A new perspective on conflict dynamics, *Countemporary Security Policy* 30, č. 2 (srpen 2009).

49 Abu Bakr Naji: *The Management of Savagery. The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*, Harvard: John M. Olin Institute for Strategic Studies 2004, s. 44 (<http://azelin.files.wordpress.com>).

tek. Skutečný postoj k těmto záležitostem nicméně není úplně jasný.⁵⁰ V Sahelu džihádisté často verbují mezi překupníky, nebo se s nimi spolčují, aby se napojili na již fungující pašerácké organizace. Takovýto prohrěšek vůči vlastním principům je v případě „*low-costových*“ vzbouřenců vcelku logický, pokud se snaží za každou cenu přežít bez jiných dotací. Nejodolnější teroristické skupiny jsou skutečně ty, které se vydají cestou zločinu a odchýlí se od své původní ideologie. Ty ostatní mívají kratší životnost, zejména pokud netěží z nacionalistické lidové základny.⁵¹

JSOU ISLÁMSKÉ NEZISKOVÉ ORGANIZACE MEDIÁTORY, NEBO REZERVOÁRY TERORU?

Vše také záleží na počátečním kapitálu. Hodně se například mluví o financování ze strany arabských států Perského zálivu. Ale třeba režim Saúdské Arábie je hluboce konzervativní. Al-Káida i Islámský stát jej hanobí kvůli spojení s USA a Saúdové ani netrpí revolučním posláním, jako tomu bylo v případě Muammara Kádáfího a jeho Organizace pro podporu islámu (*al-Da'wa al-islámíja*) založené v roce 1972. Rijád kromě toho dává přednost spolupráci na vládní úrovni, například skrze Muslimskou světovou ligu (*Rábitat al-'alam al-islámí*) založenou roku 1962 v Mekce, nebo Organizaci islámské spolupráce (OIC), kterou saúdský král spustil v Rabatu v roce 1969. Ani to ovšem není zárukou, že se peníze pro Afriku nezpronevěří, podobně jako v případě pomoci ze Západu.

Je proto zajímavější podívat se blíže na soukromé iniciativy, které směřují charitativní činnost s podporou ozbrojených skupin. Nejedná se o žádnou novinku. Tzv. Výbory chalífátu, které založila muslimská komunita v Indii, financovaly v roce

50 Například v severonigerijské oblasti Gusau se představitelé súfijských bratrstev celá padesátá léta minulého století přeli ohledně tabákových výrobků. Příslušníci řádu qádíríja konzumaci tabáku schvalovali s tím, že všechny rostliny stvořil Bůh, tidžáníjové tabák naopak odmítali, protože jeho kouření ovlivňuje vnímání.

51 Audrey Kurth Cronin: *How Terrorism Ends. Understanding the Decline and Demise of Terrorist Campaigns*, Princeton: Princeton University Press 2009.

1924 lékařskou misi na podporu povstalců Abd al-Karíma al-Chattábího v boji proti španělským a francouzským kolonizátorům v Rífské republice (na území dnešního Maroka). Snažili se pomoc zaslat také prostřednictvím britského Červeného půlměsíce, ale ten v té době neuznávala mezinárodní organizace Červeného kříže. Od té doby jsou saúdské neziskové organizace jako Al-Haramajn (*Mu'assasat al-Haramayn al-chajrjja*) nebo IIRO (*International Islamic Relief Organisation*) pravidelně obviňovány z podpory džihádistických skupin po celém světě, včetně například somálského hnutí aš-Šabáb. Na nátlak Američanů vláda v Rijádu první ze jmenovaných organizací nejprve pozastavila činnost a nakonec ji v roce 2004 zakázala.

Někteří výzkumníci nicméně dodnes podporují obavy z proliferace místních islámských neziskovek, které v subsaharské Africe často čelí podezření, že fungují jako součást ekonomického, politického a diplomatického soukolí globálního džihádu napojeného na Saúdskou Arábii, případně v kontextu Sahelu na Súdán. Přitom však modernizace radikální opozice skrze formální sdružování nemusí představovat hrozbu, ale naopak může svědčit o institucionalizaci náboženských protestů a vzniku prostoru pro dialog, což ve výsledku může být alternativou k ozbrojenému boji. Uvnitř islámských hnutí se nicméně toto téma netěší jednoznačné podpoře. Někteří radikální šejkové jsou k rostoucímu počtu muslimských asociací kritičtí, neboť uvnitř komunity věřících (*umma*) živí spory (*fitna*).⁵² Ale třeba stratégové Al-Káidy džihádistům doporučují zakládat neziskové organizace, aby se mohli plně věnovat duchovním otázkám a současně se vyhnout korupci veřejných institucí bezbožných států.⁵³

V praxi se islámské neziskové organizace věnují především charitě. Nemotivují k násilí ani k podvracení moci, často mají blízko k orgánům u moci, ačkoli se v některých případech postavily proti snahám o sekulární reformy občanského práva

52 Konkrétně šejk Mallam Mai Zabura působící v nigerském městě Maradi. Viz Sounaye Abdoulaye: *Muslim Critics of Secularism. Ulama and Democratization in Niger*, Sarrebruck: Lambert Academic Publishing 2010, s. 35.

53 Abu Mus'ab As-Suri: *The Jihadi Ideology and Constitution of the Global Islamic Resistance Call*, n.d., art. 18, 2004.

v Africe. Například v Nigeru se islámské neziskové organizace starají o řešení a předcházení sociálních konfliktů. Tři čtvrtiny z nich tak hrají roli mediátora ve sporech různých názorových proudů ohledně uplatňování koránského učení. Oproti tomu v Čadu se proliferace islámských neziskových organizací promítla jako odraz uchvácení politické moci muslimy ze severu země po vraždě křesťanského prezidenta Françoise Tombalbayeho v roce 1975.

Obecně lze říci, že vznik asociací se jako svébytný fenomén rozvíjel podobně jako na Západě a neznamenal nutně pronikání radikálních myšlenek ze zemí Perského zálivu po ropném boomu v sedmdesátých letech. Jako nový bylo tento fenomén možné vnímat proto, že v muslimských částech Afriky tradičně téměř neexistovaly islámské nadace (*waqf* nebo *hubus*), které by, jako v případě osmanského kontextu, čerpaly z pozemkových rent. To proto, že monarchie Sahelu, které stály v čele pasteveckých nebo obchodnických společností, své vazaly nikdy neodměňovaly přidělováním půdy, ale udělováním výjimek z vojenských či daňových povinností.

V dnešní době se struktura islámských neziskových organizací opírá převážně o lokální iniciativy muslimských filantropů nebo o snahy súfijských bratrstev o vlastní institucionalizaci, která jim umožňuje šířit ideologii i charitativní činnost v právním rámci daného státu. Například členové řádu qádiríja, působící na dvoře sultána ze Sokota, založili roku 1964 v Nigérii Společnost pro vítězství islámu (*Džamá'at nasru-l-islám*), jejímž prvotním cílem bylo organizovat kampaně pro náboženskou konverzi a která brzy svou činnost rozšířila na pomoc vdovám a sirotkům a poté na nabízení mikroúvěrů venkovským zemědělcům. Konkurenční bratrstvo tidžáníja bylo kritizováno za to, že šejkové z jeho řad vykořisťovali své následovníky nárokováním peněz či práce a že žili z jejich darů (*hadájá*), spíše než z tradiční almužny (*zakát*). Jelikož ale řád soupeřil s konkurenčním bratrstvem qádiríja ze Sokota, založili roku 1963 tidžáníjové ve městě Kano novátorskou organizaci Hrdinové Islámu (*Fitján al-islám*), ze které se posléze roku 1978 stala služba první pomoci.

V tom samém roce se zrodila také organizace wahhábstické inspirace nazvaná Společenství pro vymýcení neblahých inovací a pro obnovu pravé víry (*Džamá'at izálat al-bid'a wa iqámat as-sunna*). V reakci na tuto salafistickou mobilizaci

proto začaly súfijské kongregace posilovat své neziskové organizace. Zatímco salafistická společnost Izála svou činnost šířila prostřednictvím ošetřoven pro chudé, tidžánijové se snažili posilovat své sociální aktivity, a dokonce se zapojili do osvětových programů na předmanželské testování séropozitivity HIV. Nejvíce se však o institucionalizaci charity skrze neziskový sektor zasloužil Ibrahím az-Zakzakí se svým „šíitským“ hnutím. Sám pocházel ze studentské asociace MSS (Muslim Students Society), jejíž islámské kulturní centrum (Centre for Islamic Thought) se rovněž podílelo na programech pro prevenci AIDS. Az-Zakzakí například investoval do oblasti zdraví a veřejné hygieny, když v celé zemi zprovoznil síť ambulatorních zdravotnických středisek a založil organizaci Islamic Movement Medical Association (ISMMA), která během stávek nemocnic nahradila nedostatek lékařské péče.

Z humanitárního hlediska a z perspektivy altruismu se jedná o nejednoznačné iniciativy, neboť své ošetrovatelské služby poskytují především muslimům a formulují je jako ochranu proti vnější agresi. Jak členové hnutí Izála, tak tidžánijové vytvářeli skupiny vzájemné pomoci (v jazyce hausa *yan'agaji*), které aktivovali nejen v nouzových situacích, ale také jako bezpečnostní pojistku při náboženských shromážděních. Nigerijské „šíitské“ hnutí tak provozuje kromě fondu pro potřebné (*Zahra*) také pořádkovou službu (*Harisawa*) a nadaci pro podporu pozůstalých mučedníků (*Shuada*), která funguje po íránském vzoru a stará se o rodiny těch, kteří přišli o život „pro dobro věci“. Az-Zakzakího stoupenci, jejichž tvrdé jádro čítá podle odhadů asi 60 000 osob, jsou velmi dobře organizovaní, na úrovni spolkových nigerijských států fungují útvary zvané *dawa'ir*, na nižší samosprávné úrovni jsou to tzv. *halaqa*. Podle oficiálních údajů se tato skupina financuje v prvé řadě právě prostřednictvím těchto svých buněk.

OD CHARITY K SOLIDARITĚ, OD KONTRABANDU PO VYDÍRÁNÍ

Obecně platí podezření, že protestní či povstalecká hnutí využívají „humanitární“ kanály k šíření svých ideologií, indoktrinaci chudých, náboru mladých a k získávání finančních

prostředků jak organizováním sbírek na lokální úrovni, tak vyhledáváním zdrojů ze zahraničí. Skupiny jako Hizballáh nebo Hamás pod záminkou vlastní charitativní činnosti – přerozdělování almužny *zakát*, kterou jim odevzdávali jejich věrní, upevňovaly svou legitimitu, rozšiřovaly řady stoupenců a budovaly zásoby nejen valut, ale někdy také zbraní. Al-Káida ve svých počátcích v Pákistánu a Afghánistánu začínala jako dobročinná a asistenční kancelář pro mudžahedíny bojující proti Rudé armádě, která se následně rozšířila o nám dobře známé vojenské a teroristické větve. Hnutí aš-Šabáb v Somálsku a skupina AKIM v Mali rovněž nezanedbávají dobročinné aktivity, aby si v jimi ovládaných městech – jde především o Mogadišo a Timbuktu – pojistily sociální mír. A konečně, nigerijští Boko Haram v Maidugurí rozvinuli pomoc sirotkům a dětem z ulice předtím, než se pod vlivem vojenské represe uchýlili do ilegality.

Obtížnější je to s ověřováním vazeb mezi africkými džihádisty a arabskými neziskovými organizacemi. Vzhledem k zeměpisné blízkosti investovaly saúdské nadace významnou měrou v Somálsku a lze potvrdit, že saúdská charitativní činnost přispěla k financování hnutí aš-Šabáb. Stejně tvrzení lze ale vyslovit v případech západních neziskových organizací, například Lékařů bez hranic, které, aby mohly v daných lokalitách fungovat, odvádějí daně nebo nelegální dávky ozbrojeným islamistům. V tomto duchu se spekovalo o přítomnosti katarského červeného půlměsíce v nemocnici v Timbuktu, neboť organizace zde působila v době, kdy bylo město ovládáno bojovníky z uskupení AKIM. Katarští ošetřovatelé skutečně pečovali o džihádisty. Ale poskytování lékařské péče bojovníkům obou stran konfliktu patří k zásadám humanitárních misí. Lékaři Mezinárodního červeného kříže tak ku příkladu na konci 90. let minulého století v Afghánistánu nasadili protězu tehdejšímu vůdci Talibánu, jímž byl mulláh Muhammad Umar. Rozdíl ale spočívá v prvotní snaze pomoci především povstalcům, jak to ve jménu solidarity s utlačovanými činily v sedmdesátých letech tiermondistické neziskovky, které financovaly sociální, někdy ale také vojenskou činnost marxistických osvobozeneckých skupin.

Z tohoto hlediska je militantních asociací, které touží podporovat džihádistické skupiny v subsaharské Africe, dale-

ko méně, než se může zdát. Vzhledem k jednodušším logistickým i bankovním kritériím je ostatně jistější působit ve Velké Británii nebo v USA spíše nežli v arabském světě. Například nadační organizace Muntada Islamic Trust (*Al-Muntada al-Islámíja*) byla v roce 1986 založena v Londýně na popud Syřana jménem Muhammad Surúr Ibn Najf Zajn al-'Abidín, který původně kritizoval „laxnost“ wahhábistů a v Saúdské Arábii působil v salafistickém hnutí *Sahwa*, což mu vyneslo vypovězení ze země v roce 1974. Poté našel útočiště ve Velké Británii. V subsaharské Africe financoval prostřednictvím nadace zejména výstavbu mešit. V Nigérii otevřel pobočku Muntada Islamic Trust nejprve ve městě Kano, ta však musela záhy předat štafetu místní asociaci *al-Furqan*, protože vedoucí bratrstev qádíríja i tidžáníja žádali v září 2002 o vyhoštění nadace. Súdánský ředitel pobočky ve městě Maiduguri Mujhiddín Abdulláh byl v únoru roku 2004 zadržen a obviněn z financování „talibánských“ povstalců a předchůdců Boko Haram. Lídr jednoho z nejkonzervativnějších proudů organizace Izála šejk Jafar Adam prý tyto radikální salafisty udal za pokus využívat jeho mešitu ve městě Kano k náboru a výškolení bojovníků, kteří se zřejmě následně podíleli na jeho vraždě v dubnu 2007. Organizace Muntada Islamic Trust znepokojovala rovněž vlády Keni, Čadu nebo Mosambiku, a její představitelé byli ze všech těchto afrických zemí vyhoštěni. Přesto se ani britskému parlamentnímu vyšetřovacímu výboru v roce 2012 nepodařilo prokázat přímé vazby organizace na teroristické sítě.

Pozornost bychom nicméně neměli věnovat pouze islámským neziskovým organizacím. Humanitární pomoc západních zemí totiž pro džihádisty také představuje zajímavou příležitost, jak se obohatit. Zdroje somálského hnutí aš-Šabáb tak neplynuly pouze z peněžních poukazů diaspory v zahraničí nebo z vývozu dobytka a dřevěného uhlí do zemí Perského zálivu. Tato organizace rovněž vybírala poplatky (výpalné?) u humanitárních organizací a odkláněla prostředky určené na pomoc Somálsku. Odhaduje se například, že v období hladomoru v letech 2010–2011 byla ukradena zhruba polovina humanitární pomoci Světového potravinového programu OSN (WFP) a že Britská rozvojová organizace přišla přibližně o milion dolarů. Ve městech, které měli somálští džihádisté pod kontrolou, také posledně jmenovaní v rámci udržování

pořádku „pronajímali“ pozemky a pobírali „dobrovolné“ poplatky od obchodníků. Na druhou stranu není prokázáno, že by profitovali z peněz pirátů (působících v Adenském zálivu). Tato možnost je předmětem dohadů mezi odborníky, stejně jako zapojení organizace aš-Šabáb do obchodu s listy katy jedlé, místní povzbudivou rostlinou dováženou z Keni a Etiopie, ale kterou islamisté ze zásady odsuzují, jelikož ji považují za omamnou látku.

Skupiny působící v severním Mali v rámci uskupení AKIM jsou zase napojené na již existující kontraband s potravinami, cigaretami a drogami a těží z tohoto ilegálního obchodu. Obavy budí také možné napojení Osvobozené fronty Macina na ilegální těžbaře zlata působící v regionu směrem k hranici s Pobřežím slonoviny. Malijský precedent dále některé pozorovatele přivádí ke spekulacím o vazbách Boko Haram na mezinárodní síť obchodující s ilegálními migranty do Evropy, na prostituční gangy v Itálii nebo na jihoamerické drogové kartely. Ovšem prostituci žen v Nigérii ovládají křesťané z Benin City, jejichž organizace fungují po celé délce atlantského pobřeží, a které se proto rozhodně nepotřebují zásobovat na sahelském severovýchodě, až kdesi u města Maiduguri vzdáleném nějakých 1300 km, navíc v oblasti považované za válečnou zónu a spravovanou armádou. Na jihu Nigérie, poblíž velkých přístavů, lze rovněž nalézt trafikanty tvrdých drog, laboratoře pro výrobu amfetaminu a pěstitele marihuany, neboť ti všichni tam mají lepší přístup ke světovému námořnímu obchodu. Oficiální nigerijské statistiky naopak ukazují, že severovýchod země čítá pouze 8 % narkomanů v zemi a je tak v tomto ohledu nejméně postiženým regionem. Bojovníci sekty Boko Haram si na lokální úrovni opatřují analgetikum Tramadol, který zvyšuje odolnost a může vyvolat závislost podobným způsobem jako morfium.

Příklad Nigérie názorně ukazuje, že džihádisté se zásobují především lokálně a také že možné zdroje zásobování v sousedních zemích nesvědčí o jakékoli schopnosti ovládat obchodní kanály. Ani skupina AKIM ani Boko Haram nemají podíl na přeshraničním kontrabandu, v této oblasti se legální i ilegální zboží pašuje už velmi dlouho, od pytlů s rýží přes padělky léků, dobytek nebo kradená auta. To samé platí v případě černého trhu se zbraněmi, který se v Sahelu rozvinul po

porážce Italů v Libyi v roce 1942 a Francouzů v Alžírsku v roce 1962 a poté s opětnou silou během série občanských válek nově nezávislých států, především v Čadu nebo Súdánu. I zde se džihádisté pouze napojili na již etablované obchodní sítě, které je pravděpodobně i přežijí.

Příznačná je v tomto ohledu také kriminalizace sekty Boko Haram, která se ve svých počátcích financovala díky dárům a příspěvkům vybraným v mešitě, úsporám v kampeličkách a ziskům z drobného podnikání v motorkových taxislužbách nebo prodeji pitné vody. V roce 2009 ale proti organizaci zasáhla armáda, zničila mešity, kde sekta působila, zabavila její majetek i bankovní aktiva a mimosoudně popravila guru Boko Haram Muhammada Júsufa, čímž skupinu připravila o veškeré zdroje příjmů. Jelikož se její členové museli uchýlit do ilegality, začali přepadat banky s argumentem, že se protivíhají proti pravidlům šaríi, která zakazuje lichvu. Stejně tak začali vydírat a okrádat obchodníky blízké vládní garnituře, nebo i ty, kteří odmítali odvádět náboženskou daň *zakát*. Následně také unesli děti hodnotářů a několika západních cizinců, po nichž požadovali výkupné. V případě mediálně velmi vděčného případu únosu školaček z města Chibok však k penězům přišli zejména různí falešní zprostředkovatelé. Odhaduje se, že vláda prezidenta Goodlucka Jonathana vyplatila až 40 milionů dolarů v marné snaze je osvobodit. Jak se posléze ukázalo, Jonathan udělal chybu, když na toto téma vsadil v předvolební kampani, neboť volby v roce 2015 prohrál.

KORUPCE UVNITŘ OZBROJENÝCH SLOŽEK STÁTU

A právě vládní orgány mají na rozvoji sekty nemalý podíl. Existují důkazy o tom, že guvernér federálního státu Borno financoval Boko Haram, když si chtěl získat podporu islamistů v krajských volbách roku 2003. Slíbil jim tehdy, že posílí právní oblasti, ve kterých se uplatňuje šaríia, slib však nedodržel. Poté, co se následovníci Muhammada Júsufa ve snaze uniknout vojenské represí rozpoutané v Maiduguri v roce 2009 ukryli v sousedních spolkových státech, začali být tamními orgány podpláceni, aby na ně nezaútočili. Nigerijská armáda sehrála významnou úlohu také proto, že se v té době podílela

na masivní krádeži ropy v deltě řeky Niger, ale také v obchodu s drogami, zbraněmi a diamanty v Libérii a Sierře Leone. V letech 2010 až 2012 vojáci ve státě Borno nejenže vraždili civilisty, ale také zabírali jejich majetek, odkláněli dotace od spolkového guvernéra nebo vyžadovali zcela nepřiměřené kauce po rodinách, které se snažili o propuštění svých blízkých, zadržených v rámci různých policejních zátahů. Když byl v roce 2013 zaveden nouzový stav, odkláněli armádní důstojníci transakce obchodníků, kteří z Maiduguri v utajení zásobovali povstalce ukryté na přilehlém venkově. Oficiálně armáda poskytovala a platila ochranné eskorty, které dohlížely na bezpečnou dopravu zboží v obou směrech. Po volbách roku 2015 se vojáci opět pustili do kampaně za „získání“ venkova a zabavili dobytek, který předtím ukradli příslušníci Boko Haram. Svědkové uvedli, že viděli dotyčná stáda krav, jak se pasou kolem armádních kontrolních stanovišť podél silnice vedoucí do obce Kukawa, dokud je vojáci nerozprodali na tržištích v Maiduguri.

Zcela jistě nelze pochopit politicko-hospodářské aspekty fungování afrických džihádistických hnutí, aniž bychom je nedali do patřičných souvislostí s hluboko zakořeněnou korupcí států a armádních složek, které proti nim bojují. Například mezinárodním společenstvím uznaná vláda v somálském Mogadišu se svým chováním příliš neliší od hnutí aš-Šabáb, když pro sebe monopolizuje sektor rozvojové pomoci a zdaňuje humanitární organizace. V Mali i Nigérii rovněž dochází ke kolosální zpronevěře veřejných zdrojů, což demotivuje armádu, neboť nedostatečná výbava a platy vojáků podkopává její schopnost čelit džihádistům. Stejný problém lze pozorovat i v Keni. V roce 2013, kdy při útoku teroristů z hnutí aš-Šabáb na obchodní centrum Westage v Nairobi zahynulo 67 osob, trvalo keňským bezpečnostním složkám čtyři dny, než osvobodili rukojmí. Poté, co zneškodnili útočníky, měli totiž co dělat, aby středisko vyrabovali.

Cílem zde není popírat zločinecký rozměr působení afrických džihádistů, ale vnímat je v širší perspektivě a rozklíčovat narativ vládních propagand. Je totiž snadné delegitimizovat nepřítele tím, že mu připíšeme snahu obohatit se a znevážíme jeho náboženské nebo politické nároky. Mochtár Belmochtár, velitel nejprve skupiny AKIM a poté její odnože Al-Múrbitún,

přezdívaný „Jednooký“ svými následovníky a „Mistr Marlboro“ alžírskými zpravodajskými službami, je tak považován zároveň za překupníka, pašeráka cigaret, drogového dealera i únosce lidí. V Somálsku jsou zase členové hnutí aš-Šabáb podle obecného práva označováni za bandity, přičemž jejich vlastní interpretace šaríi má za cíl zbavit zemi metly, kterou zosobňují loupeživí válečníci nazývaní *mooryaan* (paraziti). Rozlišovat mezi oběma tábory je o to složitější, že chronicky nadužívaný výraz „terorismus“ pojmenovává jakékoli zločinecké počiny, od pirátů křižujících vody Guinejského zálivu, přes pouliční gangy v Nairobi až po fulbské zloděje dobytka ve střední části Nigérie.

ROZVOJOVÁ POMOC VERSUS HOSPODÁŘSKÉ SANKCE

Džihádismus vnímaný touto optikou jakoby vycházel z bídy, a nikoli korupce nebo autoritářství vlád u moci. Mnozí politici činitelé se proto domnívají, že míru násilí sníží pokles chudoby a zvýšení přílivu zdrojů mezinárodní pomoci. Vztah mezi bezpečností a rozvojem přitom není ani jednoznačný, ani nutně pozitivní. Boj s chudobou nelze připodobnit k boji proti terorismu. Představa, že mezinárodní společenství může penězi zajistit sociální mír, stojí na dvou nepodložených hypotézách. Podle první je zahraniční pomoc účinná a přináší hospodářský rozvoj, podle druhé předchází konfliktům, bez ohledu na možné negativní dopady v situaci, kdy financuje strany konfliktu nebo posiluje konkurenční boj o vzácné nerostné bohatství. Vyjmenujme naproti tomu několik elementů, které boj s chudobou od boje proti terorismu odlišují.

Zaprvé, vojenské intervence mají být omezené v čase, zatímco rozvojová pomoc je koncipovaná dlouhodobě. Oba typy angažmá nemusí probíhat současně, mohou se totiž vzájemně nepříznivě ovlivňovat. Většinou se upřednostňuje řešení bezpečnostních otázek, což odpovídá krizovému řešení příznaků spíše než příčin. Směšování obou typů intervencí představuje mimo jiné riziko pro poskytovatele pomoci, kteří mohou být vnímáni jako aktéři vojenské iniciativy, jejichž skutečným cílem je získat si podporu civilistů a zabránit, aby se přidali

k povstalcům. Obavy bezpečnostní povahy nad to neprávem stigmatizují skupiny obyvatel jako studenty koránských škol v Africe – ti jsou zjednodušeně identifikováni jako žebráci a vyznavači džihádu, přitom by jim měla být směřována pomoc v podobě komunitních inkluzivních programů.

Další nevýhodou je, že hospodářské sankce zaváděné armádou mohou negativně dopadat na civilisty, jejich schopnost odolat a přežít ve složité situaci a dále mohou mít zcela ničivé účinky na rozvoj. V oblasti povodí Čadského jezera například vojenská koalice bojující proti Boko Haram zavedla drastická opatření, aby mohla kontrolovat pohyb obyvatelstva, vytvářet nárazníkové zóny podél hranic států a odříznout povstalce od zásobovacích kanálů.⁵⁴ V sousedním Nigeru vyhlásila nigerská vláda nouzový stav v regionu Diffa, což hned v únoru roku 2015 vedlo k nahodilému zatýkání a ke dvěma mimosoudním vraždám. Obyvatelé například nesměli prodávat benzín, jezdit auty s nigerijskou poznávací značkou, plavit se na pirogách ani jezdit na motorkách, a to ve dne i v noci. Výsledkem bylo, že se místní venkované nemohli přemísťovat, nedostávalo se jim paliva do zavlažovacích motorových čerpadel, a bylo jim zakázáno vyvážet papriky a ryby přes hranice do Nigérie, kam za normálních okolností plyne až 80 % jejich zemědělské výroby. Vzhledem k tomu, že byli připraveni jak o možnost prodávat vlastní produkci, tak také o úrodnou půdu, nezbylo jim, než se zříct vlastní činnosti, a někteří se proto k povstalcům přidali, buďto aby získali jiné zaměstnání, nebo aby se podíleli na rabování a uživili tak svou rodinu. V podobném duchu nařídila nigerská armáda evakuaci ostrovů na Čadském jezeře, spadající pod nigerskou suverenitu, aby odtud vyhnala bojovníky Boko Haram, kteří v květnu roku 2015 v oblasti Karamga zabili čtyři desítky jejich vojáků. Téměř 25 000 civilistů muselo narychlo opustit své domovy a odebrat se směrem k v poušti ležícímu městu N'Guigmi, kde pro ně nebylo připraveno žádné

54 Což nápadně připomíná taktiku spálené země, jak ji praktikovali sultáni z říše Bornu v dobách, kdy bojovali proti kmeni Sau žijícího při řece Yobe v dnešním Nigeru či proti kmeni Buala z říše Kánem v Čadu. Pustošili veškerou úrodu s cílem nejen získat zásoby pro svá vojska a vyhladovět nepřátele, ale také srovnat se zemí jakýkoliv porost, ve kterém by se mohli ukrývat bojovníci.

zázemí. Část z nich proto odešla do Nigérie, což se za daných okolností v podstatě rovnalo přidružení k Boko Haram.

Co se týče potírání povstaleckých skupin, jsou vojenské taktiky blokády a ekonomického vyhladovění džihádistických bojovníků nejen kontraproduktivní, ale rovněž staví do nového světla zásluhy antiteroristických operací, které slibují bránit civilisty a zachraňovat životy. V severním Kamerunu byly uzavřeny cesty směrem do Nigérie, zemědělci nesměli pěstovat v některých příhraničních oblastech a dočasně se uzavřely trhy ve vesnicích Mokolo, Meri a Maroua. To vše velmi tvrdě dopadlo na oběh základního zboží a postihlo tak především civilní obyvatelstvo. Ve snaze přerušit zásobování džihádistů začala armáda například postihovat podpultový prodej pančovaného paliva, (tzv. *zoua zoua*), který je zdrojem obživy tisíců mladých lidí. Omezení pohybu, zákaz jezdit v noci na motorce a zvýšení cen nafty – jako důsledek korupce bezpečnostních složek, jejichž příslušníci začali vymáhat poplatky za překročení checkpointů – se dotklo zejména lidí z vnitrozemských venkovských oblastí. Opatření zavedená proti Boko Haram ve skutečnosti znamenala, že lidé z venkova nemohli navštěvovat školy nebo vyhledat lékařskou pomoc.

Na severovýchodě Nigérie došlo v roce 2016 kvůli zavření hranic a zákazům pěstovat plodiny nebo rybařit ve vodách Čadského jezera dokonce k potravinové krizi, protože ceny základních surovin vylétly strmě nahoru. Vláda prezidenta Muhammadua Buhariho přičetla situaci výhradně na vrub útoků Boko Haram. Prezident banalizoval problém zpronevěry zdrojů na potravinovou pomoc, popíral jakoukoli odpovědnost armádních činitelů v uplatňování hospodářských sankcí, v jejichž důsledku se v regionu Borno rozmohl hlad – například strategické přístavní městečko Baga na břehu Čadského jezera tyto sankce doslova udusily, neboť jeho obyvatelé byli zcela závislí na rybolovu. Od zahájení vojenských operací v Mali (od roku 2013) nebo v Somálsku (od roku 2007) se prosadilo přesvědčení, že použití síly je jediným možným řešením v boji proti džihádistické hrozbě.

KAPITOLA SEDMÁ

REPRESE A SEBENAPLŇUJÍCÍ SE PROROCTVÍ

Militarizovaná odpověď na terorismus není ničím novým. Je to ale odpověď problematická a ze své podstaty omezená. Výzvy, jimž je nutné čelit, jsou ve skutečnosti nepřiměřené používání síly ze strany moci a současně strukturální nedostatky sahel-ských států. Škody, které uvnitř civilních společností páchají africké armády, totiž živí vzpoury vedené ve jménu koránu. Vojenská reakce na teroristickou hrozbu v Africe je nepřiměřená, asi jako kdybychom se snažili zabít mouchu bazukou. Připomíná příslovečného slona, kterého píchnutí komára rozlítlo natolik, že rozdupe vše kolem sebe a zanechá po sobě daleko větší spoušť, než jaké se mohl dopustit jeho nepřítel.

V této souvislosti je otázkou, zda západní armády mohou situaci uklidnit. Jejich intervence příliš často působí pro společenství v Sahelu jako garance beztrestnosti. Západ totiž nemá ani moc ani politickou vůli nahradit nedostatky tamních států. Přítomnost zahraničních vojenských jednotek kromě toho přiznává a legitimizuje džihádistická tvrzení o vměšování „imperialistických“ mocností. A konečně, západní armády žijí v představě, že jsou schopné potlačit povstání, která mají sociální

kořeny. Chytají se tak do pastí sebenaplňujícího se proroctví, kterou vytváří politický narativ o globální povaze teroristické hrozby. Mezinárodní rozměry v důsledku dostává i odpověď na tuto hrozbu, čímž se zase rozšiřuje pole působnosti džihádistických skupin, jak jsme toho mohli být svědky v Mali se skupinou AKIM po roce 2013 nebo v Nigérii s Boko Haram od roku 2014. Podívejme se proto nyní na přehled všech vojenských protiteroristických intervencí, které začaly ještě dávno před atentáty z 11. září 2001 v New Yorku a před útoky Al-Káidy na americké ambasády v Keni a Tanzanii v srpnu 1998.

TŘI DEKÁDY VOJENSKÝCH INTERVENCÍ

Poté, co úřad amerického prezidenta Ronalda Reagana v roce 1982 vyhlásil bojkot Kaddáfího Libyi a po následném bombardování Tripolisu v roce 1986, se pozornost západních bezpečnostních služeb obrátila k Súdánu, kde došlo v roce 1989 k islamistickému státnímu převratu, a k Somálsku, kde v roce 1991 padla diktatura. Spojenci USA v regionu byly například Eritrea a Etiopie, tedy země s křesťanskou většinou, které se navíc právě v tomto období zbavily studenoválečných marxistických diktatur a snažily se potlačovat vzpoury vlastních muslimských menšin. Velmi rychle proto vzrostlo napětí mezi oběma zeměmi a Islámskou republikou Súdán, která měla podporovat teroristické skupiny proti eritrejské vládě v Asmaře, a dokonce se podílet na pokusu o vraždu egyptského prezidenta Husního Mubáraka během summitu Organizace africké jednoty v Addis Abebě v červnu 1995. Poté, co Eritrea v prosinci 1994 přerušila diplomatické vztahy s Chartúmem, uvalily v listopadu 1997 USA na súdánský režim hospodářské sankce.⁵⁵ V srpnu 1998 vybombardovaly USA na předměstí Chartúmu farmaceutickou továrnu, kterou podezřívaly z dodávky chemikálií teroristům z Al-Káidy, kteří týden předtím spáchali bombový útok na americkou ambasádu v Nairobi.

⁵⁵ Více než rok předtím odhlasovala Rada bezpečnosti OSN rezoluce č. 1044 (31. ledna 1996) a č. 1054 (26. dubna 1996) a prosadila tak diplomatické sankce s cílem přimět Chartúm vydat podezřelé z pokusu o vraždu egyptského prezidenta.

Z tohoto hlediska je případ Súdánu jako „zločinného státu“ odlišný od případu Somálska jako „ztroskotaného státu“. Cílem operace americké armády Restore Hope v Mogadišu z prosince 1992 bylo zajistit bezpečnou dodávku humanitární pomoci, nikoli pronásledovat islamisty. Jenže dopad této operace byl tak katastrofální, že vyústil ve zformování džihádistického hnutí, které bylo do té doby v zárodku – což je situace podobná vývoji v Iráku od března 2003. USA se ze Somálska začaly stahovat v květnu 1993 a tento neúspěch odradil Washington z dalšího vojenského angažmá na africkém kontinentu. Až s 11. zářím 2001 se Američané vrátili v plné síle, když následujícího roku spustili program Pan-Sahel Initiative, který se měl opírat o místní armády v západní Africe. V první fázi zahrnoval pouze Mauritánii, Mali, Niger a Čad, o tři roky později se však iniciativa rozšířila o Alžírsko, Maroko, Tunisko, Senegal a Nigérii a přejmenovala se na Trans-Saharan Counterterrorism Initiative. Jejím cílem bylo zabránit džihádistům usadit se v západním Sahelu. Útokem alžírské skupiny GSPC (*Groupe salafiste pour la prédication et le combat*), (předchůdce uskupení AKIM), na kasárna mauritánské armády ve městě Lemgheiti v červnu roku 2005 byl tento cíl záhy podroben zatěžkávací zkoušce.

Francouzi rovněž nezůstali pozadu, nejprve v Libyi po boku Britů v březnu 2011 a poté v Mali od ledna 2013 s operací, jejíž pole působnosti se od srpna 2014 pod názvem Barkhane rozšířilo na Mauritánii, Niger, Čad a Burkina Faso. Vzhledem ke zdrženlivosti Američanů posílat své jednotky přímo do terénu, došlo k neoficiálnímu rozdělení úkolů. Francouzi se ujali dění v západním Sahelu, zatímco USA a Evropská unie financovaly národní armády zemí jako Burundi, Rwanda, Uganda, Keňa nebo Etiopie, aby zasahovaly ve východní Africe, konkrétně v Somálsku a v oblasti súdánského Dárfúru. Jelikož Francouzi, Britové ani Američané nechtěli zabřednout do nepřehledné situace v Nigérii, podpořili v roce 2015 vznik regionální koalice složené z armád Nigérie, Čadu, Nigeru a Kamerunu, která řídila bojové operace proti Boko Haram. Tyto zprostředkované války ale nepřinášejí přesvědčivé výsledky. Africká unie například zformovala zvláštní Jednotku rychlého nasazení, která měla být akceschopná v roce 2011. Vzhledem k nedostatečným zdrojům ale tato jednotka mohla v Dárfúru

zasáhnout v hybridním formátu s podporou modrých přileb OSN. Samostatně byla nasazena pouze v jižním Somálsku, a to proto, že západní země se v této oblasti už odmítly angažovat.

INTERVENCE JSOU Z PODSTATY OMEZENÉ

Západ má sklony nasazovat proti džihádistickým skupinám v Africe tvrdou sílu, což v praxi naráží na jasné a z podstaty věci vyplývající meze. Nejedná se přitom pouze o narušování národních suverenity afrických států, ale především o neschopnost západních armád angažovat se dlouhodobě a s rizikem velkých lidských ztrát, a konečně o skutečnost, že není možné suplovat silové orgány nefunkčních afrických států. USA a členské země EU se tak (z nedostatku jiných možností) omezily na výcvikové programy afrických vojsk. Problém spočívá v tom, že tato alternativa se zdaleka neosvědčila.

Učebnicovým příkladem je v tomto ohledu Mali. Kaptán Amadou Sanogo, emblematická figura malijské armády, podstoupil v letech 2004 a 2010 zevrubný vojenský výcvik v USA, načež v roce 2012 zosnoval převrat, který urychlil rozvrácení armády, což umožnilo džihádistům získat města na severu země. Západ se odmítl poučit ze selhání výcvikových programů spuštěných po podepsání mírové dohody s Tuaregy v Alžíru v roce 2006. Přitom se ale řada rebelů, rádobí integrovaných do malijské armády, naopak přidala k džihádistům, nebo dezertovala. Když totiž v roce 2012 separatisté vyhlásili nezávislost Azavadu, chtěli se tuarežští vojáci vrátit mezi své blízké, moci je chránit a nemuset se bít proti vlastním klanům a společenstvím. Budiž. Jenže Evropská unie v roce 2013 ihned přispěchala s dalšími programy pro výcvik malijských vojáků. Jelikož neměli dost munice, používali při trénování střelby místo nábojů kousky dřeva, jak ukazují tragikomické reportáže, ve kterých vojáci ústy napodobují zvuk střelby.

Záměr je to jistě chvályhodný. Aby se ale zúročilo dlouhodobé úsilí o mír, je především nutné konsolidovat stát jako instituci, nikoli ji dále oslabovat tím, že se systematicky obcházejí její zkorumpovaný aparát. Tento světonázor ztělesňují ekonomové blízcí Světové bance, kteří navrhuji dále navyšo-

vat objem rozvojové pomoci a posilovat vojenské kapacity vlád zemí v regionu.⁵⁶ Tito ekonomové ve svých analýzách přehnaně dramatizují teroristickou hrozbu a odmítají připustit, že dosavadní pokusy delegovat bezpečnostní agendu na africké armády selhaly. Západní státy kromě toho nestojí pouze před problémem výkonnosti armád afrických spojenců v boji proti terorismu, ale také před otázkou obvinění z podpory stávajících či budoucích válečných zločinců v jejich řadách.

Američané si v roce 2008 na základě iniciativy demokratického senátora Patricka Leahyho odhlasovali změnu zákona, která od té doby Washingtonu zakazuje poskytovat výcvik a vybavení armádám, které se dopustily zločinů na lidských životech a porušily lidská práva. Na základě tohoto zákona USA nemohly v roce 2014 prodat zbraně oficiálním nigerijským jednotkám pro boj proti Boko Haram. Francouzská armáda se zase dosud zcela nevyrovnala z dopadů Operace Tyrkys vedené v roce 1994 ve Rwandě, na základě které na francouzské armádě ulpívá obvinění z podpory pachatelů tamní genocidy. V roce 2013 se proto Francouzi v severním Mali snažili nepošpinit si pověst a zabránili vojákům z Bama mstít se za své křivdy na účet západních zemí. Francouzské jednotky ve snaze nedopustit masakr zablokovaly přístupové cesty do města Kidal, bašty tuarežských separatistů z Národního hnutí za osvobození Azavadu (MNLA – *Mouvement national pour la libération de l’Azawad*). Preventivní opatření samozřejmě Paříži vyneslo nelibost malijské vlády, která si jej vyložila jako podporu povstalců a zásah do národní suverenity.

Ani profesionalita západních armád ostatně nezabránila excesům, jak ukázaly případy amerických a kanadských vojáků odsouzených za týrání v Somálsku po jejich návratu do vlasti po roce 1993. Francie je v tomto ohledu v poněkud zvláštním postavení, neboť její vojenská přítomnost v Africe je mnohem výraznější, nežli je tomu v případě bývalé britské koloniální mocnosti. Francie se možná v některých místech

56 Sylviane Guillaumont Jeanneney (dir.): *Allier sécurité et développement pour le Sahel* (Jak sladit bezpečnost a rozvoj v Sahelu), vol. 1., Clermont-Ferrand: Ferdi 2016 (dostupné na www.ferdi.fr).

a v určitých historických momentech těšila podpoře obyvatel, ale obecně vzato její vojenské intervence daleko snáz živí a ospravedlňují různá nařčení z nekolonialismu a spolčování s diktaturami, jako například v Čadu za prezidenta Hisséna Habrého. Boj proti terorismu tak jen vyostřuje obviňování Francie ze snahy udržovat sféru vlivu ve svých bývalých koloniích v subsaharské Africe a ze spojenectví s autoritářskými a zkorumpovanými režimy. Hluboce se tak znevažuje povaha boje za údajně demokratické hodnoty. Tyto kompromitující skutečnosti také přispěly ke ztrátě důvěry, které se Paříž v Africe těšila. Svým způsobem o tom svědčí i volební prohry Francií podporovaných prezidentských kandidátů Martina Ziguélého ve Středoafričské republice a Lionela Zinsoua v Beninu v roce 2016.

Africké vlády ochotně využily džihádistický problém, aby vykompenzovaly vlastní demokratický deficit. Praxi mají z dob studené války, kdy si pod hrozbou rudého nebezpečí na západních partnerech nárokovaly vojenskou podporu, finanční prostředky a rozvojovou pomoc. Po rozpadu Sovětského svazu nastalo poněkud nejasné období, během kterého Západ přislíbil v poskytování pomoci pokračovat, nově ji ale podmínil dodržováním lidských práv. Teroristická hrozba ale záhy pomohla autoritářským režimům dostat se zpět na výsluní mezinárodní scény, obnovit strategické zájmy, oživit skomírající vojenskou spolupráci a prosadit výjimečná zákoná opatření k potlačení vnitřní opozice. Keňský vůdce Daniel Arap Moi, který v zemi vládl v letech 1978 až 2002, byl jedním z prvních, kdo těžil z amerického angažmá proti džihádistům v Súdánu a Somálsku v devadesátých letech minulého století. „Socialistické“ Alžírsko, které stálo po zrušení volebního vítězství islamistů ve volbách roku 1991 na pokraji občanské války, využilo spojenectví s USA, aby upevnilo hegemonii do té doby jediné politické strany. Mauritánský diktátor, plukovník Maávija Ould Sídí Ahmed Taja, u moci od roku 1984, si díky protiteroristickému boji prodloužil mandát až do roku 2005. Boj proti uskupení AKIM a sektě Boko Haram během následující dekády rehabilitoval kamerunského prezidenta Paula Biyu – u moci od roku 1982 – a vůdce Čadu Idrisse Debyho, který vládne od roku 1990, neboť poslali své armády do Mali a Nigérie.

KDYŽ VOJENSKÉ EXCESY NAHRÁVAJÍ DŽIHÁDISTŮM

Ze strategického hlediska se přímé vojenské zásahy Západu odrazily nejen na posílení zkorumpovaných a autoritativních režimů. Stejně jako v Iráku po roce 2003 nebo v Libyi po roce 2011 měla internacionalizace reakce na terorismus za následek internacionalizaci samotné hrozby. Když se například počátkem roku 2015 zformovala mezinárodní koalice proti Boko Haram, sekta se přihlásila k Islámskému státu. Svým způsobem nahrály vojenské intervence v Africe stratégům Al-Káidy, kteří si přáli vidět Západ vysílat své vojáky do muslimských zemí, aby na ně mohli líčit pasti, vyvolávat proti nim odpor u místního obyvatelstva a vzbuzovat dojem „křesťanského“ vetřelce, který napadá muslimskou obec věřících. Cílem také bylo, aby se imperialistické mocnosti vyčerpaly nasazováním vlastních sil v terénu, a nemohly jen spojence školit a vést válku zprostředkovaně – jak tomu bylo v Afghánistánu, kde americká armáda, na rozdíl od té sovětské, byla daleko vzdálenější bojištím a daleko méně ochotná riskovat ztráty na životech svých vojáků.

Ať už ale Západ provádí vojenské protiteroristické zásahy přímo či nepřímo, způsobené škody – hovoří se o nich jako o kolaterálních – nahrávají džihádismu. Po mimosoudní popravě zakladatele Boko Haram v roce 2009, kdy se sekta uchýlila do ilegality a nemohla otevřeně působit v mešitách, se hlavním motorem náboru nových členů stalo zneužívání moci příslušníků nigerijské armády. Ti se vesele dopouštěli únosů, masakrů, poprav, znásilnění a týrání k smrti, tedy ohavných zločinů, které si v ničem nezavdaly s těmi, které páchali jejich džihádističtí nepřátelé. Jediný zločin, který nigerijská armáda na svém účtu nemá, je sebevražedný atentát, jelikož v jejích řadách nebyli dobrovolníci. Povstalcům se zase nikdy nepodařilo zabít civilisty bombardováním, jelikož jim scházelo letectvo. Když byl roku 2013 vyhlášen výjimečný stav, přišla nigerijská soldateska s inovací lidových milic, tzv. CJTF, *Civilian Joint Task Force*, kterým svěřila tu nejspínavější práci, aby se vyhnula vlastní odpovědnosti za porušování lidských práv a Ženevských dohod.⁵⁷

57 Ohavné zločiny si pachatelé často natáčejí na mobilní telefony. Některé z těchto snímků končí jako důkazný materiál v rukách organizací na ochranu lidských práv, jiné nikdy nikdo neuvidí. Při rozhovorech autora

Zatímco džihádisté nabírali mladé chlapce násilím a unášeli dívky, aby z nich udělali své sexuální otrokyně, armáda odváděla mladíky jako posily vládních CJFT. Existují svědectví o násilném náboru obyvatel vesnice Auro poblíž města Daloa na silnici vedoucí do Damboy. Vesničané museli stát dlouhé hodiny na slunci a bez vody, dokud nesouhlasili se vstupem do pomocných milic.

Nigerijské úřady přirozeně popírají, že by se příslušníci bezpečnostních složek či jejich pomocných oddílů něčeho podobného dopouštěli, neboť tak mohou ještě účinněji demonizovat zločiny džihádistů. V roce 2014 podpořil prezident Goodluck Jonathan vytvoření fondu na podporu obětí... „terorismu“. O dva roky později nechal jeho nástupce Muhammadu Buhari vypracovat plán obnovy soustředěný okolo škod napáchaných povstalci, ani náznakem se však nezmiňuje o odškodnění obětí zlovůle milicí a bezpečnostních složek. Nigerijská vláda tímto způsobem ztvdila nedotknutelnost armády, zabarikádované za heslem „přísně tajné“. Nepokusila se bohužel následovat příklad Kolumbie, jejíž vláda dala přednost mírovému procesu a souhlasila s vyšetřováním zločinů na obou stranách konfliktu, tedy i ze strany polovojenských sil.

V zemích Sahelu se však humanitární právo vesele porušuje dál. Když koaliční jednotky, složené ze zástupců armád Nigérie, Nigeru, Čadu a Kamerunu, zaútočí na vytipovanou vesnici, zabíjejí podle svých slov výhradně „teroristy“, nikdy civilisty. Ve stejném duchu tvrdí, že zadržovaní jedinci umírající v jejich celách jsou všichni bez výjimky povstalci, bez ohledu na presumpci neviny u těch, kterým ani nebyl udělen status válečných zajatců, protože zemřeli ještě před konáním soudního řízení. Pokud si rodinní příslušníci přejí převzít tělo uložené v márnici, musí nejprve nigerijské armádě podepsat závazné prohlášení, že jejich blízký náležel k sektě.

Vysoce postavení úředníci ve spolkové zemi Borno, které rozhodně nelze podezřívát z jakýchkoli sympatií k Boko Haram, přitom přiznávají, že vládní bezpečnostní síly mají na svědomí

této knihy ve státě Borno popisovali svědci video, na němž členové těchto milic rozsekali mačetou na kousky zajatého příslušníka Boko Haram, zajatého v dubnu 2016 ve vesnici Moulaye zhruba 10 km od města Maiduguri na cestě Damboa Road.

více životů nežli povstalci, odhadem zhruba dvě třetiny z celkového počtu 70 000 obětí, které si konflikt podle nejsmělejších odhadů vyžádal v letech 2009 až 2016. Džihádisté totiž opravdu nemohou svou palebnou sílu srovnávat s tou vojenskou. Do chvíle vyhlášení nouzového stavu v roce 2013 vraždili členové Boko Haram především jednotlivce, a sice vládní představitele nebo, méně často, křesťany považované za tajné informátory. Výjimku tvořilo násilné povstání v roce 2009. Po roce 2013, charakteristickém zintenzívněním represí ve venkovských oblastech, se sekta uchýlila k masovému násilí. Autor této knihy získal svědectví jistého súfíjského imáma náležícího k řádu tidžáníja, který působil v blízkosti náboženského centra Boko Haram v Maiduguri. Jakkoli bytostně nesouhlasil s radikálními myšlenkami Muhammada Júsufa, vyprávěl, že se členové sekty nechovali násilně, dokud je armáda, povoláná k potlačení rebelů v roce 2009, nevyhnala z jejich mešity. Vojáci pohrozili, že za každého svého člena, který zahynul v pouličních bojích, padne jako odvěta stovka povstalců. Dotazovaný imám odhaduje, že mezi lety 2010 a 2012 zabili příslušníci bezpečnostních sil třikrát více civilistů než povstalci.

V další fázi už si rebelové s civilisty nelámali hlavu, neboť je podezřívali ze spolupráce s lokálními milicemi. Podle propočtů na základě databáze Nigeria Watch,⁵⁸ která pracuje s údaji místního tisku a zpráv organizací na ochranu lidských práv, měly nicméně bezpečnostní složky v roce 2016, tedy deset let po vypuknutí konfliktu, na svědomí polovinu z celkového počtu 33 000 mrtvých. Nejedná se o nijak překvapivý závěr. Celostátní čísla totiž dokazují, že policie i armáda spouští svých zbraní stlačují bez okolků a hlavně bez obav z jakéhokoli postihu či předvolání. Studie výzkumné skupiny organizace Nigeria Watch dále dokazují, že nigerijské bezpečnostní složky střílí a zabíjejí ve více než polovině případů násilné povahy, kde zasahují (davové nepokoje, mezietnické střety, cílené atentáty), přičemž u armádních zásahů se jedná až o 80 %⁵⁹. Jinými slovy, jsou-li oficiální síly povolány, aby obnovily pořá-

58 Viz seznam zpráv organizace Nigeria Watch: www.nigeriawatch.org

59 Marc-Antoine Pérouse de Montclos (dir.): *Violence in Nigeria. A Qualitative and Quantitative Analysis*, Ibadan/Leiden: IFRA-Nigeria/African Studies Centre, Waposo Series n°3, kapitola 6.

dek, uklidnily situaci a v zásadě zachraňovaly životy, dostane dění ještě daleko krvavější rozměry.

V severním Kamerunu je situace srovnatelná. Organizace International Crisis Group spočítala – byť s drobnými nepřesnostmi, že od zahájení střetů Boko Haram s kamerunskými vojenskými silami v březnu 2014 zahynulo během dvou let a dvou měsíců 125 příslušníků armády, 1400 civilistů a až 2300 členů Boko Haram.⁶⁰ Kamerunské jednotky měly povolení uplatňovat právo na pronásledování nepřítele až 10 km za hranice své země a jejich příslušníci se tak dopustili masakrů v Nigérii. Kromě toho také vrátili na sto tisíc uprchlíků, čímž porušili mezinárodní úmluvy. Operace Arrow 5 z 11. února 2016 měla například za cíl vyhnat Boko Haram z jejich zázemí v lokalitě Ngoshe (jinak také Goshi) poblíž města Gwoza. Všech 162 padlých při této operaci mělo patřit k bojovníkům. Ale svědci, s nimiž měl autor této knihy možnost hovořit v Maiduguri v květnu 2016, předkládají zcela odlišnou verzi toho, co se odehrálo. Tvrdí, že kamerunské hlídky byly přepadeny příslušníky sekty Boko Haram a zavolané posily se pomstily na obyvatelích sousedních vesnic, protože prý na nebezpečí neupozornili. Při předcházející operaci Arrow 4 z 25. ledna 2016 zahynulo nedaleko vesnice Askgashia na obou stranách hranice 81 osob. Po dalším útoku Boko Haram v lokalitě Kerawa doplatili 11. února na hněv kamerunské soldatesky obyvatelé vesnice Njimini. Zhruba 130 lidských těl, z toho 60 žen a dětí skončilo v narychlo vykopaných hromadných hrobech, které by si zasloužily vyšetřování Amnesty International.

VÝHODY A NEVÝHODY VRAŽDĚNÍ

Západní mocnosti přirozeně nejsou připravené přijmout odpovědnost za excesy svých spojenců v boji proti terorismu na africké půdě. Snaží se naopak tuto skutečnost často minimalizovat a zároveň přehánět palnou sílu džihádistů i počet jejich bojovníků. Předstírat, že povstalci náleží k širokému globální-

60 International Crisis Group: *Cameroun: faire face à Boko Haram*, Bruxelles: International Crisis Group 2016 (dostupné na www.crisisgroup.org).

mu spiknutí, zveličovat hrozbu a zdůrazňovat výlučně zločiny, jichž se dopustili teroristé, je účinným způsobem, jak omlouvat nedostatky afrických armád a zdůvodnit diplomatickou, finanční i vojenskou podporu, kterou mezinárodního společenství poskytuje autoritářským a zkorumpovaným režimům. Západ sám navíc tento narativ přizívá iluzí o neomezených technických možnostech vlastních intervencí.

Zastánci kobercových náletů, respektive, řečeno uhlazeným slovníkem, cílených útoků drony, tvrdí, že fyzická likvidace džihádistických lídrů povstalecké skupiny rozklídá a tím pádem oslabí jejich schopnost páchat škody. Z taktického hlediska se ale toto víceméně legální vraždění nedá jednoznačně považovat za úspěšné. Afrických džihádistů je relativně hodně a nelze je srovnávat s malými samostatnými teroristickými jednotkami, které působily napříč Evropou v období studené války. Spíše připomínají hydru. Každé chapadlo, které jí usekneme, naroste znovu, často v ještě nebezpečnější a nevladatelnější podobě.

Většina odborných studií kromě toho ukazuje, že ani zajmout ani odstranit některého z lídrů většinou neznamená rozpad nebo kapitulaci povstaleckého hnutí, v jehož čele stál.⁶¹ Více záleží na stáří, velikosti, povaze a míře decentralizace dané organizace. Náboženské povstalecké skupiny bývají vzhledem k odhodlání a soudržnosti svých členů odolnější oproti jiným typům hnutí, zejména pokud mají širokou základnu a opírají se o dlouholetou vojenskou zkušenost. Jak naznačují američtí výzkumníci (ve studii zmíněné v poznámce), „dekapitace“ vůdce takové skupiny může být kontraproduktivní, neboť podporuje mučednický kult a skupinu současně tříští i radikalizuje.

V Africe lze toto zjištění pozorovat u všech typů povstaleckých hnutí. Výjimkou snad může být smrt lídra angolského opozičního hnutí UNITA (*Union nationale pour l'indépendance*

61 Jenna Jordan: When heads roll. Assessing the effectiveness of leadership decapitation, *Security Studies* 18, č. 4 (2009), dostupné na <http://informationcollective.org>; Lisa Langdon – Alexander Sarapu – Matthew Wells: Targeting the leadership of terrorist and insurgent movements. Historical lessons for contemporary policy makers, *Journal of Public and International Affairs* 15 (2004).

totale de l'Angola – Národní svaz pro úplnou nezávislost Angoly) Jonase Savimbiho, který padl v boji v roce 2002, což otevřelo cestu k porážce jeho stoupenců a následně i k zahájení mírového procesu. Naopak, když roku 2005 nešťastně zahynul lídr Súdánské lidové osvobozené armády John Garang, jeho organizace nejen že nepřestala vyvíjet vojenskou činnost, ale roku 2011 dokonce zvítězila v referendu o nezávislosti Jižního Súdánu. Američanům se v Somálsku také nepodařilo pokořit hnutí aš-Šabáb, ačkoli likvidují jeho lídry pomocí dronů od roku 2009. Ani invaze keňské armády na jih Somálska v roce 2011 nezabránila masakru v obchodním centru Westgate v Nairobi v roce 2013 či útokům na univerzitě v Garisse v roce 2015. Považka džihádistických uskupení působících od Pákistánu, Afghánistánu až po Jemen tak vyvrací závěry několika málo amerických výzkumníků, kteří ve svých pracích velebí cílené vraždy lídrů jako účinné politiky v boji s džihádisty.⁶²

V případě Boko Haram urychlila mimosoudní poprava zakladatele sekty Muhammada Júsufa vzpouru a od roku 2009 konflikt vyostřila. Vojáci se tehdy možná inspirovali starším případem islamistické sekty Maitatsine, kterou nigerijská armáda v roce 1980 krvavě potlačila. Během deseti dnů, co trvaly pouliční boje, bylo v největším většinově muslimském městě Kano na severu Nigérie zabito zhruba 5000 osob. Zahynul při nich také lídr sekty Muhammadu Marwa, původem z Kamerunu, ačkoli v okolních provinčních městech, jako Maiduguri nebo Yola nepokoje sem tam vybublávaly až do roku 1985. O téměř třicet let později se však scénář neopakoval. Autor této knihy hovořil s nejvýše postavenými představiteli nigerijské policie, kteří v anonymitě přiznali, že Júsufova likvidace byla vážnou strategickou chybou, neboť skupinu uvrhla do podsvětí a přiměla k ozbrojenému odporu. Podobné uvědomění nastoluje otázky o schopnosti policejní hierarchie skutečně ovládat své muže, kteří Júsufa zavraždili z čisté pomsty. Nigerijské bezpečnostní síly ostatně poté do Boko Haram dále bezhlavě „bušily“, aniž by se jakkoli snažily vymyslet alternativní strategii boje.

62 Patrick Johnston: Does decapitation work? Assessing the effectiveness of leadership targeting in counterinsurgency campaigns, *International Security* 36, č. 4 (2012).

V sousedních státech se přitom dařilo lidové nepokoje a islamistické protesty omezit, jakkoli hovoříme o menších městech. Kamerunská vláda se například spokojila s vyhoštěním buřiče Šejcha Mahamata Núra, který se narodil v roce 1913 jako Mahamat Nour Issa Soua. Arabsky hovořící příslušník etnické skupiny Tubu původem z oblasti Kánem v Čadu získal vzdělání v Súdánu, Egyptě a v Saúdské Arábii. Když se vrátil do své rodné vlasti, stal se nejprve duchovním rádcem a marabutem Hissena Habrého, když byl ještě v opozici, a poté oficiálním imámem prezidentského paláce, když se Habré v roce 1982 probojoval až k nejvyššímu úřadu v hlavním městě N'Djamena. Po pádu Habrého diktatury Noura uprchl do města Goulfey v severním Kamerunu, kde se přidružil k řádu Taribíja, který funguje jako uzavřenější podskupina v rámci bratrstva tidžáníja a ve svém názvu se odkazuje na ezoterickou povahu duchovního vzdělávání svých členů.

Šejch Mahamat Núr však velmi záhy začal zpochybňovat sociální pořádek, a to na pozadí silného napětí, které v tomto regionu od roku 1992 panovalo mezi etnickou skupinou Kotoko a arabizovaným kmenem Choa (někdy psáno Choua či Shuwa). Spolu se spřízněnou skupinou „věrných tradicí“ (*ahl as-sunna*), (její název připomíná přízvisko skupiny Izála v Nigérii, ze které vzešel Muhammad Júsuf), obvinil Núr imáma velké mešity v Goulfey z fetišismu a dostal se do sporu s místním sultánem. Núr dále také odmítl iniciační rituály tidžáníjů, což mu vyneslo popularitu u mladých lidí ze znevýhodněných poměrů, neboť ty pobuřovalo, že si bratrstvo přisvojuje islámskou moudrost. Když ho v roce 1998 vyhnali i z města Goulfey, odstěhoval se nejprve do města Garoua, kde založil Kamerunskou společnost za solidaritu islámského poslání, načež odešel do města Maroua a ve čtvrti Lopéré otevřel roku 2000 koránskou školu. Zemřel přirozenou smrtí o dva roky později.

Podobný příklad známe z Čadu, přičemž ale autority upřednostnily vězení před popravou nebo deportací nepohodlného agitátora. Šejch Ahmad Ismaíl Bišára se narodil kolem roku 1980 ve vesnici Kouno ležící poblíž města Sarh v regionu středního Šari (Moyen-Chari), zhruba 300 km na jih od hlavního města N'Djamena. Původně drobný obchodník podle všeho odešel do severní Nigérie, aby si doplnil vzdělání

marabuta. Po návratu do vlasti si získal pověst svatého muže konajícího zázraky a schopného uzdravit i ty nejtěžší případy nemocných muslimů. Bišára získal povolení sultána oblasti Massenya a usadil se se svými učedníky 4 km jižně od vesnice Kouno při komunikaci vedoucí do města Sarh. Navštěvovaly ho tisíce věrných ze vzdálených destinací v Kamerunu či Nigérii a Bišára tak založil „nebeské město“, které nazval Madínat nasr-ad-dín abú barakát, neboli „požehnané město vítězství víry“.

Projekt ale skončil podobně jako kolektivní farma, kterou roku 2003 založili „Talibánci“ z nigerijského městečka Kana na hranici se sousedním Nigerem jako tábor pro ženy a děti, budoucí členy Boko Haram. Úspěch těchto iniciativ vzbudil obavy vládních představitelů. Tón obyvatel s autoritami se rychle vyostřil, a když se dne 28. června roku 2008 rozhodli do tábora vstoupit strážníci, rozpoutal se konflikt, který se odehrál o rok dříve, téměř na den přesně jako policejní potyčka, která skončila povstáním příznivců Boko Haram a zpusťšením Maiduguri. A stejně, jako po něm učinil Muhammad Júsuf v Nigérii, také Šejch Ahmad Ismaíl Bišára zatoužil po pomstě a vyhlásil džihád. Jeho příznivci následujícího dne zaútočili na městečko Kouno, kde zapálili policejní stanici, kostely, ošetřovací středisko, sklady nápojů, několik obchodů a domovy duchovních osobností, o nichž se vědělo, že sektě nejsou příznivě nakloněni. Podle dostupných odhadů zahynulo při následných bojích 68 povstalců a 4 členové bezpečnostních složek. Policie v táboře našla menší množství psychotropních látek, například Tramadol, jehož užíváním jsou pověstní bojovníci Boko Haram. Na rozdíl od úzu v Nigérii, zadržely čadské orgány Bišáru s jeho poručíky živé, a to když se snažili překročit řeku Šari. Odvezly je do N'Djameny, představily tisku, postavily před soud, odsoudily a uvěznily. Od té doby byl v městečku Kouno opět klid. Šejch Ahmad Ismaíl Bišára byl roku 2018 propuštěn.

ROZPORUPLNÉ ZÁVĚRY

Vzhledem k mimořádně silně zakořeněné představě o přirozené krutosti džihádistů je jen málo lidí ochotno připustit, že

Nigérie by byla mohla ušetřit desítky tisíc lidských životů, pokud by její armáda dodržovala lidská práva a policie se, místo vraždy Muhammada Júsufa, držela zákona. Výmluvná je odpověď Západu na teroristickou hrozbu, která nejčastěji spočívá v podpoře úderné síly afrických vlád, jimž vybavuje a posiluje sbory „uniformovaných banditů“. Francie dnes například v pěti frankofonních sahelských zemích (Čad, Niger, Mali, Burkina Faso, Mauritánie) vydává na vojenskou spolupráci třikrát více prostředků než na rozvojovou pomoc (653 milionů USD oproti 241 milionům USD, čísla z roku 2014). Pro výdaje mezinárodního společenství platí poměr opačný – 1,5 miliardy USD oproti 4 miliardám USD věnovaných na rozvojovou spolupráci, stále pro rok 2014. USA se tak v sahelském regionu staly prvním poskytovatelem bilaterální rozvojové pomoci a přenechaly Francii břímě vojenských nákladů.

Falešné představy o zásluhách výlučného použití represe vycházejí z omezené logiky čistě bezpečnostní analýzy. Armády vysílané do terénu se řídí vlastními indikátory úspěchu. Pro vojáka je většinou směrodatný způsob a kontext zapojení do konfliktu, nikoli stažení z něj. Zajímá se zejména o velmi krátkodobé cíle, nikoli – anebo jen zřídka kdy – o dlouhodobé sociální, hospodářské a politické dopady intervence. Armádní důstojníci proto dodnes hovoří o operacích amerických jednotek v Somálsku roku 1993 nebo těch francouzsko-britských v Libyi v roce 2011 jako o úspěších, neboť splnili vytyčené úkoly, když zneškodnili bezprostřední cíle: vytipovanou posádku, obrněný vůz či místního vůdce. Nezajímá je, že svými zásahy ve skutečnosti urychlili rozpad křehkých států. Disciplína nebo možná zaslepení jim nadto nedovoluje jakkoli zpochybnit počáteční zhodnocení situace, které předchází jejich nasazení do terénu a určuje mandát i proveditelnost vojenských operací. Přitom by jistě bylo na místě snažit se porozumět způsobu měření úspěšnosti vojenské operace vzhledem k původním cílům, jako například při deklarované snaze nalézt roku 2003 v Iráku neexistující zbraně hromadného ničení.

Cílem operace Serval v Mali v roce 2013 bylo, kromě nastolení ústavního pořádku a ochrany osob francouzské národnosti žijící v Bamaku, rovněž odstranit džihádistickou hrozbu na severu země. Jednalo se o masivní a nákladnou operaci, v jejímž rámci bylo o rok později v rozšířené podobě pod ná-

zvem Barkhane nasazeno 4500 vojáků na území pěti států. Zahrneme-li k nasazeným vojákům také pracovníky civilně-vojenských programů, musíme počítat až 10 000 angažovaných osob. V severním Mali se francouzským vojákům podařilo džihádisty vyhnat z měst Gao, Timbuktu nebo Kidal. Ale za cenu toho, že se povstalci rozprskli na území sousedních států, například Libye, a že se tak rozšířilo jejich pole působnosti do Burkina Fasa, a dokonce do Pobřeží slonoviny. Jestliže dříve se džihádistické formace soustředily na územích, které ovládaly, a sice severně od města Mopti, nyní se roztříštily po celém regionu a znovu se vynořily v podobě nových uskupení. Skupina Al-Múrabitún, frakce uskupení AKIM, v jejímž čele stál Mochtár Belmochtár, zaútočila na města Arlit a Agadez v Nigeru, a poté podnikla útok v hlavním městě Burkina Fasa Ouagadougou, nemluvě o zajetí rukojmích v těžebním středisku Ajn Amanás v Alžírsku. Osvobozenecká fronta oblasti Macina začala operovat jižně při hranici s Pobřežím slonoviny. A konečně, v roce 2016 se uskupení AKIM přihlásilo k útoku v letovisku Grand Bassam na atlantském pobřeží afrického kontinentu.

Byli jsme zkrátka svědky zeměpisného rozmachu hrozby. Tuarežské rebelie v severním Mali také trvají dál. Mírová dohoda, kterou zástupci Tuaregů podepsali v roce 2015 s ústřední malijskou vládou v Alžíru, stála na schopném mediátorovi, v tomto případě Alžírsku, které ale přitom o dekádu dříve ve snaze nastolit v regionu mír již jednou selhalo. Bylo proto nepravděpodobné, že by se jim podařilo stabilizovat situaci a vyřešit konflikt nyní. Místní obyvatelé si stěžují na vzestup zločinných vražd a průzkumy veřejného mínění ukazují, že v celé zemi dlouhodobě roste pocit ohrožení. Za další selhání operace Serval-Barkhane lze považovat tvrdší postup ze strany džihádistů. Jestliže dříve prováděli únosy příslušníků západních zemí s cílem získat výkupné – a relativně málo početné případy úmrtí rukojmích byly dány buďto zdravotními komplikacemi, odmítnutím osvobodit džihádistické zajatce nebo zmařenými operacemi na jejich osvobození – od zahájení francouzské intervence v roce 2013 násobně vzrostl počet odvetných případů. Zástupci uskupení AKIM a jeho různých frakcí již neútočí proto, aby získali zajatce, ale přímo s cílem zabít a napáchat co největší škody.

Rovněž by bylo záhodno zamyslet se nad tím, proč se v celém regionu šíří protifrancouzské nálady a konspirační teorie. Do Tímbuktu vstupovali vojáci operace Serval ještě za okázalého nadšení veřejnosti. První úspěšné zásahy proti džihádistům přinesly Francii mezinárodní prestiž, potvrdily její statut střední velmoci a nárok na křeslo stálého člena v Radě bezpečnosti OSN. Jak ale víme, kapitál sympatie, z nějž těží vojenská intervence, se velmi rychle vyčerpá, obzvláště pokud mají cizí vojáci předat štafetu místním armádám nebo milicím, které jsou pověstné svou zlovůlí a svými zločiny vůči civilnímu obyvatelstvu. Operace Serval a Barkhane se navíc musely opřít o autoritativní politické režimy, aby intervenci dostala patřičnou africkou a multilaterální dimenzi, jinak by bývalému koloniálnímu správci hrozilo obvinění z imperialismu.

Výsledkem bylo, že v Elysejském paláci utichly kritické hlasy ohledně diktatur v sahelském regionu. Podobně se zachoval i Barack Obama, jehož administrativa opatrně a v tichosti přešla státní převrat maršála Abd al-Fattáha as-Sísího v Egyptě pod záminkou, že takto podpoří „znovunastolení demokracie“ a boj proti „terorismu“ Muslimského bratrstva. Vláda Françoise Hollanda v tomto duchu vzdávala díky za nezlomnou podporu vojenským jednotkám čadského prezidenta Idrisse Debyho, který přitom podle všeho v roce 2008 zařídil vraždu svého hlavního politického protivníka, zakladatele politické strany PLD (*Parti pour la liberté et le développement*) spřízněné s Debyho stranou MPS (*Mouvement patriotique pour le salut*) uvnitř Socialistické internacionály. Díky tomu mohla operace Barkhane v roce 2014 zřídit jedno své velitelství ve městě N'Djamena a de facto navázat na starší operaci Épervier zahájenou v roce 1986, jejímž explicitním účelem bylo chránit čadský režim proti útokům povstaleckých sil. Boj proti terorismu v tomto případě nebyl nikdy ničím jiným než rouškou pro mandát francouzského obranného štítu, díky němuž Idriss Deby přežil i obklíčení prezidentského paláce rebely v roce 2008.

Dokonce i francouzský tisk záhadně mlčí o tom, jak si Paříž zadává s tímto autoritářským režimem. Odpor k džihádismu je tak silný, že nezbývá prostor na veřejnou debatu o zásluhách a nevýhodách vojenských intervencí proti skupinám označovaným jako „teroristické“. Víceméně jediný francouzský politik, jenž setrvale kritizuje smysl postrádající

války, které místo stabilizace spíše rozvrací, je Dominique de Villepin, známý svým odmítnutím americké invaze do Iráku v roce 2003 a hlubokým zájmem o Afriku. Zbytek francouzské politické reprezentace, jak na levé, tak také na pravé části politického spektra, však příliš kritického myšlení neprokazuje, až na pár výjimek, které však válku proti terorismu odsuzují spíše z ideologických důvodů, a nikoli na základě racionální analýzy dopadů vojenského angažmá. Protesty ohledně intervence do Libye v roce 2011 vyjadřovaly opozici vůči Nicolasu Sarkozymu, a jistě ne sympatie k plukovníkovi Kaddáfímu. Spuštění operace Serval v roce 2013 však ve francouzském parlamentu získalo téměř jednohlasnou podporu nejen vlády, ale také opozice. Na rozdíl od svých amerických investigativních kolegů, kteří se velmi záhy po invazi jednotek G. W. Bushe do Iráku v roce 2003 začali ptát po důvodech intervence, se francouzští novináři válce probíhající bez většího zájmu veřejnosti na Sahaře příliš do hloubky nevěnovali.

Vždy je možné argumentovat tím, že k introspektivnímu zhodnocení zkušeností je třeba dostatečný časový odstup. Velké Británii trvalo třináct let, než parlamentní vyšetřovací komise konečně usvědčila Tonyho Blaira z invaze do Iráku roku 2003, ačkoli Saddám Husajn „nepředstavoval bezprostřední nebezpečí“, „nebyly vyčerpány veškeré alternativy mírového řešení sporu“ a britská vláda „podcenila“ následky své vojenské intervence.⁶³ V roce 2016 uveřejnila komise pro zahraniční záležitosti britského parlamentu rovněž zprávu, podle níž David Cameron zveličoval hrozbu, kterou představovali islamisté pro civilisty a současně podcenil jejich zastoupení v řadách povstalců, aby ospravedlnil vojenský zásah v Libyi. Podle zprávy se tento zásah zakládal „na mylném předpokladu a nedostatečnému porozumění situaci“. Výsledek přitom můžeme označit přinejmenším za katastrofální. Zásah vyústil ve střety mezi kmenovými milicemi, hospodářský kolaps země, humanitární a migrační krizi, masivní porušování lidských práv, rozprodání zbraňového arzenálu režimu Muammara Kaddáfího a expanzi Islámského státu.⁶⁴

63 *Le Monde*, 8. července 2016.

64 *Le Monde*, 16. září 2016.

Ve Francii doposud k žádné srovnatelné introspekci nedošlo a zásluhy, respektive sporné otázky operací v Libyi a v Mali nebyly podrobeny zkoumání. Jediná instituce, která se ohledně fungování operace Barkhane nesměle ohradila, byl Účetní dvůr, který ve své výroční zprávě z roku 2016 poukázal na rozpočtovou stránku věci a podívoval se nad poněkud „skromnými výsledky, vzhledem k vynaloženému vojenskému úsilí“ a především k jeho výlohám, které se v závěru roku 2015 přiblížily téměř půl miliardě eur.⁶⁵

⁶⁵ Cour des comptes (Francouzský účetní dvůr): *Les Opérations extérieures de la France 2012-2015*, Paříž 2016 (dostupný na www.ccomptes.fr).

ZÁVĚR

MEZE VOJENSKÉHO ŘEŠENÍ DŽIHÁDISTICKÉHO TERORISMU

V Africe, stejně jako v jiných částech světa, představuje vojenská odpověď na džihádistický terorismus součást problému, nikoli jeho jediné řešení. Západní státy nesou v tomto ohledu významný podíl odpovědnosti, ať již zasahují v terénu přímo nebo nepřímo. Proxy války vedené prostřednictvím afrických spojenců a jejich pomocných milic doprovází zneužívání pravomocí a páchání „kolaterálních škod“, jejichž násilná povaha se nezdá vyrovnávat chování džihádistického nepřítele. Budeme-li hovořit konkrétně o skupinách Boko Haram, AKIM a aš-Šabáb, uveřejnila v tomto ohledu v roce 2017 velmi poučnou zprávu OSN. Upozorňuje v ní na excesy příslušníků bezpečnostních složek, které zapříčinily nárůst počtu mladých rekrutů v řadách vzbouřenců. Autoři zprávy proto nabádají k podstatnému přehodnocení vojenského formátu antiteroristických intervencí i způsobu přidělování mezinárodní pomoci. Tyto zdroje se často ve zkorumpovaných státech zpronevřují,

což dále upevňuje sociální nerovnost, přičemž právě ta je původcem protestů⁶⁶.

Použití síly je nutné, musí však být časově jasně vymezené a přesně namířené. V opačném případě nepopíratelně přispívá k prodlužování konfliktu, neboť dodává legitimitu vedení džihádu proti „okupačním silám“ a autoritářským režimům. Americká intervence Restore Hope v Somálsku z roku 1992 zažehla odpor tak silný, že dal impuls ke vzniku ozbrojených skupin, z nichž posléze vzešlo hnutí aš-Šabáb. Volba vojenského řešení je o to méně vhodná, protože ze své podstaty nemůže vyřešit jádro problému. To spočívá v povaze afrického státu jako instituce daleko více než třeba ve fenoménu chudoby. Boj proti terorismu také odhaluje své meze, když uvážíme, že místo aby se vlády zemí v sahelské oblasti snažily zachraňovat lidské životy a chránit své občany, přizívají naopak existující revolty a zabíjejí ve větší míře než samotní povstalci. Armády těchto států jsou, vzhledem k mnohonásobně větší palební síle, schopné způsobit chaos nepopsatelných rozměrů. Příkladem může být vlna násilí, kterou vyvolalo zavedení nouzového režimu vůči Boko Haram v Nigérii v roce 2013, nebo degradace situace v somálském Mogadišu po zásahu etiopské armády a pádu Svazu islámských soudů, které zemi spravovaly od roku 2006, nemluvě o vývoji války v Libyi po roce 2011 a proliferaaci povstaleckých skupin od zahájení operace Serval v Mali v roce 2013.

Je jen těžko představitelné, jak může vojenská síla porazit neviditelného nepřítele ukrývajícího se mezi civilním obyvatelstvem. Toho svým způsobem živí vládní represe. V takzvaných asymetrických válkách nepotřebují povstalecké skupiny převzít moc k tomu, aby si připsaly vítězství. Úplně jim stačí přežít a poukázat tak na neschopnost vládních orgánů. Mnohé západní státy však dodnes nenabízí lepší alternativu než africkým zkorumpovaným a často autoritářským režimům od Mali po Somálsko, včetně Čadu nebo Kamerunu, nadále prodávat zbraně a poskytovat výcvik armád, jak bylo zvykem v dobách studené války a boje proti komunismu. Je to totiž jednodušší než se zabírat tím, proč nefungují dosa-

66 UNDP: *Journey to Extremism in Africa*, op. cit.

vadní snahy čelit hrozbě džihádistického terorismu v Africe a zda jsou vůbec tyto snahy adekvátní. Tento postup také zřejmě uklidňuje veřejné mínění, neboť lidem byla vnucena představa, že aš-Šabáb, Boko Haram, nebo některá z frakcí uskupení AKIM by jednoho dne mohly zaútočit v Evropě či Severní Americe.

Můžeme tedy považovat výcvik afrických armád za antiteroristický všelék? O tom lze pochybovat. Když se v jižním Somálsku na začátku první dekády let 2000 začaly usazovat džihádistické skupiny, Francie vyškolila skupinu tamních vojáků, kteří měli tvořit pevné jádro somálské armády. Ti se však záhy připojili k povstalcům, neboť slabá a zkorumpovaná vláda jim nevyplácela mzdu, ačkoli Mogadišo mělo bezmeznou podporu mezinárodního společenství. Evropská unie však uznala za vhodné v tomto úsilí pokračovat. A tak somálská vláda „pronajala“ vojáky vycvičené za peníze EU Spojeným arabským emirátům, kde měli od roku 2014 bojovat proti Hútfúm v Jemenu. Ani Američané nezůstávají pozadu. Výcvik od nich získal například Amadou Haya Sanogo, vedoucí postava vojenského převratu v Mali v roce 2012, který *de facto* umožnil uskupení AKIM dobýt Timbuktu. Americkým výcvikem podle všeho prošel také bývalý parašutista alžírské armády Amarí Sajfí (s přezdívkou Abderrazak El Para), který byl v roce 2003 obviněn z organizace okázalého únosu dvaatřiceti evropských turistů na Sahaře. Vzpomenout můžeme také jistého Husajna Mohameda Farraha, přezdívaného „Aidid“, kterého Američané rekrutovali do své Námořní pěchoty během operace Restore Hope v roce 1993. Farrah byl přitom synem mogadišského warlorda, jehož muži měli na svědomí životy několika amerických vojáků.

JAK SI ZÍSKAT PŘÍZEŇ CIVILNÍHO OBYVATELSTVA?

Utkvělá představa o nutnosti a smysluplnosti poskytovat výcvik africkým armádám vychází z jakéhosi naruby obráceného „cargo kultu“, podle kterého Západ dokáže vyřešit problém terorismu rozpínajícího se jižně od Sahary díky své technologické převaze. Političtí činitelé v Paříži, Londýně nebo Washingtonu dodnes nejsou ochotni připustit, že svými inter-

vencemi a vojenskými dohodami mohou nejen zhoršit situaci v terénu, ale že se jim tyto strategie mohou vymstít, neboť na jedné straně poskytují džihádistům důvod k internacionalizaci jejich aktivit, a na straně druhé v civilním obyvatelstvu podněcují odpor k imperialistickému vměšování. Západní stratégové často řeší především materiální otázky. Soustředí se na oficiální propagandu afrických armád a příliš se nezaobírají lidovými pověrami, šířením informací po internetu nebo různými šeptandami, které však mohou dlouhodobě pověst západních mocností pošpinit.

Je to krátkozraké, neboť Afričané hojně sdílejí informace o skrytých záměrech protiteroristických intervencí. Příkladem jsou v tomto ohledu pověry kolující na téma bojů proti Boko Haram v oblasti Čadského jezera. Svým způsobem vytváří protiváhu blouznivých představ Evropanů a Američanů o celosvětovém džihádistickém spiknutí. Na severu Nigérie například lidé věří, že tamní povstalce financuje CIA s cílem rozpoutat občanskou válku, poštvat proti sobě muslimy a křesťany a získat tak přístup k ropným zdrojům, ale až na jihu země. USA přitom od doby, kdy začaly těžit vlastní břidlicový plyn, nigerijskou ropu téměř přestaly dovážet. V Kamerunu zase podezřívají z podpory Boko Haram francouzské tajné služby, které mají usilovat o zastavení prospekce ropy ve státě Borno a udržet si tak monopol na naleziště v Čadu – bez ohledu na skutečnost, že tato naleziště dávno vytěžují čínské a americké společnosti. Tuto představu dokládají její zastánci tím, že byly u povstalců skupiny Boko Haram nalezeny zbraně francouzské provenience.

Realita je přitom mnohem prostší. Francie skutečně prodává zbraně do Nigérie i Čadu. Členům Boko Haram se nicméně nigerijský arzenál podařilo ukořistit poměrně snadno, protože proti nim stáli zcela demotivovaní a špatně placení vojáci. V Čadu zase povstalci získali zbraně přímo od pochybných armádních důstojníků, kteří je s nimi směnili za kradená auta. Rebelové je kradli v Maiduguri a důstojníci je následně prodávali v N'Djaméně. Všemožné klepy o západních tajných službách, které se zjevují jako *deus ex machina*, nebo o neviditelných silách kapitalismu, svědčí o frustraci samotných Afričanů. Někteří z nich hledají obětního beránka, na kterého svalí vinu za hluboce nefungující vojenský aparát a za nějž

skryjí obrovskou míru odpovědnosti svých vlastních vlád za rozmach džihádistického fenoménu, spíše než aby připustili extrémní korupci vojenských jednotek operujících v tomto regionu. Šířící se hoaxy rovněž vypovídají o antikolonialistickém resentimentu, který západní protiteroristické intervence jednoznačně vyostřily.

Západním mocnostem se zdaleka nedaří získat si srdce civilního obyvatelstva – což je další studenoválečný koncept. Valná většina afrických muslimů má přitom k džihádistickému terorismu odpor a neztotožňuje se s žádným z myšlenkových proudů škatulkovaných pozorovateli na wahhábismus, salafismus, mahdismus, milenialismus, súfismus nebo šíismus. Údajná mlčící většina neznačí tichou podporu povstalcům ani nepotvrzuje předsudky o fanatismu a válečné řevnivosti jako nedílných charakteristikách islámu.

Protesty muslimských duchovních a některých radikálů proti terorismu většinou nebývají slyšet, mimo jiné proto, že zaznívají v místních jazycích a nejsou tak nosné pro západní média. Muslimští věřící také nemanifestují svůj odpor k násilí spojovanému s džihádismem, neboť mají zcela jiné starosti, zejména každodenní hospodářské přežití sebe sama a svých rodin, což platí o to více v oblastech notoricky destabilizovaných kriminalitou. O problém se proto nezajímají, zhruba jako když se mnozí západní voliči neobtěžují chodit k volbám – nikoli proto, že by odmítali hodnoty parlamentní demokracie, ale prostě z nezájmu. V neposlední řadě afričtí muslimové neupozorňují na negativní dopady terorismu proto, aby se vyvarovali možným represím. Jak vysoká je cena za kritiku rebelů, ukazují případy cílených vražd salafistických kazatelů, které v Nigérii páchala komanda Boko Haram.

Cílem by ve skutečnosti mělo být reagovat na příčiny protestů, nikoli předstírat, že odborníci na boj proti terorismu – kteří jsou jen tak mimochodem také teologové a umí rozlišit dobré súry koránu od těch špatných – mohou zajistit, samozřejmě *a posteriori*, „deradikalizaci“ povstalců. Rovněž nejde o to podporovat ten který proud islámu oproti jinému a štvát proti sobě stoupence súfismu a salafismu. Vměšování expertů na antiterorismus by mohlo ještě více rozdělit věřící, podnítit další spory, legitimizovat panovačné chování xenofobních imámů a současně diskreditovat muslimské duchov-

ní, kteří jsou proti své vůli spojováni s brutálními vojenskými represemi. Koloniální systém integrace súfijských hodnostářů se totiž vyčerpal, když proti sobě postavil tradiční islámský establishment v tóze zvané boubou, a islámské „sansculoty“, neboli jejich odpůrce a reformní salafisty, kteří mužům doporučují nosit krátké kalhoty.

PŘÍMLUVA ZA POLITICKOU ANALÝZU NÁBOŽENSKÉHO EXTREMISMU

Násilí páchané v dnešní době ve jménu koránu bychom proto neměli vnímat pouze „náboženskou“ optikou. Systematicky slučovat terorismus džihádistického typu s údajnou expanzí islámu v Africe může být nebezpečné. Teorie střetu civilizací, která je stále velmi rozšířená, může přimět Západ k přednostní ochraně křesťanů, ačkoli terorismus v Sahelu má na svědomí mnohem více mrtvých v řadách muslimů. Určovat priority poskytování pomoci populacím vysídlených v důsledku konfliktů na základě konfesních kritérií by bylo v rozporu s mezinárodním humanitárním právem, které zakazuje diskriminaci na základě jakékoli příslušnosti obětí. Podobný postup by také nahrával mezi povstalcí rozšířenému sektářství. Znamenal by vlastně snahu vytvořit podmínky pro civilizační válku ve jménu demokratických principů – což by ovšem logicky mělo znamenat, že Francie, Velká Británie a USA vyhlásí válku svému saúdsko-arabskému spojenci.

Pro pochopení džihádistického fenoménu v různých částech světa se velmi zdůrazňuje úloha fanatismu a náboženské indoktrinace. Nevýhodou tohoto argumentu ale je, že přehlazuje politické a sociální důvody, kvůli kterým se lidé bouří, byť tak činí s odvoláním na islám. Pokud se zrovna neztotožňujeme s představou, že idealismus v jakékoli podobě je znakem šílenství, musíme vzít na vědomí poznatky psychologů, že teroristé nejsou *a priori* nenormální. Tajné buňky ilegálních hnutí se kromě toho vyhýbají nestabilním jedincům, kteří by mohli přípravy či průběh atentátu ohrozit a poškodit tak pověst organizátorů. Sahel v tomto ohledu není výjimkou a osobní trajektorie džihádistických bojovníků dokládají jejich spíše racionální pohnutky.

Nálepku fanatika dáváme různým kategoriím rebelů, přičemž každou motivuje něco jiného. Blíže duchovní kauze mají ti bojovníci, kteří chtějí bránit svou komunitu a pomstít své blízké, již se stali obětmi perzekucí kvůli svému vyznání nebo etnické příslušnosti. Dále jsou to následovníci-zbožňovatelé, kteří podlehlí nadšení, vlivu a charismatu přítele, gurua nebo jiné vůdčí osobnosti. Potom zde máme ty, kterým ideály islámu už tak blízké nejsou, tedy oportunisty, kteří v chaosu vidí příležitost, jak se obohatit a posunout se na společenském žebříčku. Kromě materiálního zajištění je většinou poháněná také touha po uznání uvnitř vlastní komunity. „Spravedlivé loupežníky“, kteří berou bohatým, aby dávali chudým, lze včlenit do první kategorie. V neposlední řadě vyvstává skupina obětí, jakýchsi džihádistů z donucení. Dětsí vojáci, sebevražední atentáčníci nebo vězni, kteří buďto podlehnou stockholmskému syndromu, nebo konvertují k islámu z pragmatických důvodů, aby unikli jisté smrti.

Vzhledem k takové rozmanitosti lidských osudů bychom se neměli soustředit výhradně na náboženský aspekt teroristických násilností. Bytostným zájmem Afričanů je budovat státy, které dokáží přijmout odpovědnost za výkon veřejných služeb a které budou současně usilovat o nalezení rovnováhy mezi islámským dědictvím a poptávce veřejnosti po sociální spravedlnosti. Nedostatky ve zdravotnictví, v uspokojení potravinových a výživových potřeb či v přístupu ke vzdělání jsou v zemích sahelského pásu zvláště palčivé. Hovoříme-li o bezpečnosti lidí, musí nám částky věnované na „boj proti terorismu“ nutně připadat jako přemrštěné, zejména ve srovnání s každodenními starostmi místních, kteří se podle vlastních slov potýkají mnohem více s nemocemi, drobnou kriminalitou, a všeobecně řečeno jednoduše přežitím. Malárie, AIDS nebo dopravní nehody mají v konkrétních číslech na svědomí více lidských životů, než „metla“ džihádismu.

Pokud by tedy prioritou bylo zachraňovat lidské životy, mělo by být více prostředků mobilizováno v oblasti dopravní bezpečnosti nebo zdravotnictví. Neděje se tak částečně také kvůli zcela předimenzovanému mediálnímu obrazu teroristických násilností, často působivých útoků na státní moc. V tomto ohledu se nabízí také úvaha, do jaké míry povstalcům nahrávají senzacechtiví novináři i někteří výzkumníci,

kterí ve svých pracích ještě více dramatizují spáchaná zvěrstva, zveličují veškeré jejich činy a setrvale zdůrazňují jejich „islámskou“ a globální povahu. Antiterorismus tak čelí rovněž výzvě neupadnout do válečné pasti, neprohlubovat přehnaně obavy veřejného mínění, neživit poptávku lidí po bezpečnosti a konečně zamezit samoučelné represí.

DOSLOV K ČESKÉMU VYDÁNÍ

Soňa Jarošová

Překlad knihy francouzského politologa Marca-Antoina Pérouse de Montclos českým čtenářům přibližuje u nás málo známé téma džihádismu v subsaharské Africe. V českém kontextu se jedná o téma velmi důležité a aktuální, zejména vzhledem k našemu relativně novému vojenskému i civilnímu angažmá v oblasti západního Sahelu. Cílem tohoto nasazení je boj s tamním islámským fundamentalismem a nelegální migrací do Evropy, přičemž Česká republika na této „africké frontě“ stojí po boku svých evropských i dalších západních partnerů v čele s tradičně zainteresovanou Francií.

V souvislosti s naší přítomností v tomto regionu vyvstává celá řada otázek, kterým se v českém veřejném prostoru zatím nevěnuje příliš pozornosti. Jaká je politická motivace našeho, respektive euroatlantického angažmá? Co může Česko, Evropa nebo Západ svým nasazením získat a co naopak ztratit? Čeho jsme spolu s našimi partnery za téměř dekádu společného působení dosáhli? Podařilo se naplnit počáteční cíle, tedy obnovit suverenitu a ústavní pořádek Mali a potlačit džihádistická hnutí? Řeší námi poskytovaná vojenská od-

pověď příčiny šíření těchto hnutí v sahelském pásu? A jaké vůbec jsou tyto příčiny?

Kniha Marca-Antoina Pérouse de Montclos může být při hledání odpovědí na výše uvedené otázky užitečná. Nabízí totiž vhled do moderních politicko-hospodářských dějin sahelského pásu, mimořádně rozmanitého regionu sahajícího od atlantského pobřeží dnešní Mauritánie a Senegalu až po Adenským zálivem omývané břehy Somálska. Autor se soustředí na velmi svěbytnou povahu subsaharského islámu a zejména historického džihádu, který byl svého času politickou státotvornou silou a dal v tomto regionu vzniknout prosperujícím říším. Autor také vysvětluje komplexní vztahy vedoucích islámských subjektů s koloniálními mocnostmi a vývoj těchto mocenských dynamik po roce 1960, kdy státy v tomto regionu postupně získaly nezávislost. Právě toto období sahající až do přelomu tisíciletí je klíčové k pochopení vzniku a následné proliferace dnes tak nechvalně známých skupin, jakými jsou nespočetné a stále se přeskupující frakce Al-Káidy v islámském Maghrebu (AKIM) působící dnes především v Mali a sousedních státech Nigeru a Burkina Fasu, sekty Boko Haram v oblasti Čadského jezera nebo hnutí aš-Šabáb v regionu Afrického rohu.

Zprávy, které se v českém veřejném prostoru čas od času objevují na téma mimořádně složitého dění v subsaharském Sahelu, přitom vyznívají až překvapivě jednoznačně. Radikální džihádistické skupiny v tomto regionu bují jako zhoubný nádor a pro nás Evropany představují bezpečnostní riziko, ať již přímé, v podobě hrozby teroristických atentátů, nebo nepřímé v podobě nezvladatelného náporu zejména ekonomických migrantů. Angažovat se v potírání afrických džihádistů je proto v našem bytostném zájmu.

Česká republika se v tomto ohledu angažuje významným způsobem již od roku 2013. Mezinárodní společenství tehdy posvětilo vojenskou intervenci Francie do Mali (operace Barkhane), spustilo stabilizační misi OSN (MINUSMA) a státy Evropské unie zahájily výcvikovou misi EUTM s cílem podpořit malijskou armádu v boji s islamistickými radikály. České nasazení lidských i finančních zdrojů od té doby setrvalo stoupá. Kromě aktivního zapojení do citovaných intervencí, jejímž dosavadním vrcholem bylo nepochybně české velení mise

EUTM ve druhém pololetí roku 2020, je patrný i narůstající strategický zájem ČR o region západního Sahelu. V roce 2019 byl otevřen zastupitelský úřad v Bamaku a vytvořena pozice zvláštního zmocněnce pro Sahel. Je to ostatně logické i s ohledem na skutečnost, že mandáty všech tří výše jmenovaných angažmá se zároveň prodlužují v čase i rozšiřují v geopolitickém prostoru. V roce 2021 se již kromě Mali vztahují také na sousední Niger a Burkina Faso a spolupráce pokračuje také s regionálním uskupením G5 Sahel, do nějž patří kromě uvedených zemí také Mauritánie a Čad.

Po téměř devíti letech české přítomnosti v tomto regionu je však u nás skromně probíhající veřejná debata o smyslu české přítomnosti pod Saharou značně nevyvážená. Nese se zejména v duchu národní hrdosti na profesionálně odvedenou práci naší armády a budování prestiže uvnitř evropského společenství. Naopak řidčeji zaznívající kritické hlasy většinou předkládají ideologicky zatížené argumenty, které pak naše společnost z pochopitelných historických důvodů reflektuje jako apriorní pacifismus a antiintervencionismus, nebo dokonce jako levicové sebemrskačství za „břímě bílého muže“, což ke konstruktivnímu dialogu nepřispívá.

Konstruktivní dialog většinou začíná otázkou po podstatě problému. Zasluhou této práce a její přidanou hodnotou v českém prostředí může být právě podněcování smysluplného tazání. Otázku a zároveň vůli dále se ptát, ostatně autor vetkl i do francouzského názvu své knihy, jejíž doslovný překlad zní: Je Afrika novou hranicí džihádu? Se znalostí autorových dalších prací a postojů lze tuto řečnickou otázku rozvést i takto: sahá hranice a zároveň bojová linie globální džihádistické hrozby od Středního východu až po subsaharský Sahel? Nebo ještě více polopatisticky: je džihád jako džihád, ať jsme v Kábulu, Ramaláhu, Mogadišu, Kidalu nebo třeba na předměstí Paříže?

Pérouse de Montclos se dnes řadí k nejrenomovanějším odborníkům na džihádistická hnutí v subsaharské Africe. Dlouhodobě upozorňuje na problematickou povahu politiky antiterorismu, již Západ uplatňuje bez rozdílu na všechny skupiny, které páchají násilí ve jménu koránu. V roce 2020 vzbudil ve své rodné zemi rozruch kritickou monografií *Une Guerre perdue : La France au Sahel* (Prohraná válka: Francie

v Sahelu). Rozvádí v ní argumenty, podle nichž je vojenská intervence Francie v Mali i návazná politika EU v Sahelu kontraproduktivní. Poukazuje zejména na binární vnímání zúčastněných stran tohoto konfliktu jako „legitimní“ síly malijského státu versus „teroristické“ skupiny náboženských fanatiků. Svým zjednodušeným pohledem a bezpodmínečnou podporou sahelských států Francie a její spojenci nejen že ospravedlňují beztrestné jednání tamních vlád a armád (a *de facto* za toto jednání nesou spoluodpovědnost), ale také přizívají odpor povstaleckých skupin. Ty jsou sice, co do pálební síly, nesrovnatelně slabší, ale v této asymetrické válce „vyhrávají“ už jen svou odolností a schopností permanentní obrody.

Ve Francii ani na mezinárodním vědeckém poli není tento kritický hlas osamocený. Je součástí postoje širší multidisciplinární komunity výzkumníků specializujících se na současné dění v subsaharské Africe. Tato kritika je ovšem politicky nepohodlná, o čemž svědčí zajímavá aféra okolo uznávaného odborného periodika *Afrique contemporaine* (Současná Afrika) z března roku 2019. Tehdy mělo vyjít 267. číslo této publikace, celé věnované vývoji v Mali. Na inkriminované edici se kromě Pérouse de Montclos podíleli významní experti, např. afrikanista Vincent Foucher z francouzského centra pro vědecký výzkum CNRS, politolog Bruno Charbonneau z Royal Military College of Canada, specialistka na otázky politického násilí, řešení konfliktů a terorismu Aurélie Campanová a její oborový kolega, odborník na západní Afriku Adam Sandor z kanadského institutu FrancoPaix a řada dalších. Společně připravili k publikaci sérii odborných článků podložených rigorózními terénními výzkumy, které prováděli od roku 2016 nejen v různých částech Mali, ale také v rozhodovacích centrech dalších sahelských států i evropských partnerů Francie v africké protiteroristické agendě. Poté, co jednotlivé práce prošly standardním vědeckým řízením (peer review), se edice zadrhla na úrovni finančního garanta publikace, a sice francouzské rozvojové agentury AFD (Agence française de développement). Její členové zasedající v redakčním výboru měli k „politicky příliš choulostivému“ obsahu tolik výhrad, že celý autorský tým na protest z periodika odešel. Zda šlo, či nešlo o cenzuru, se

dále podrobně rozebíralo ve francouzských médiích⁶⁷. Mnohohrstevená veřejná debata, v níž rezonují současně vědecké výzkumy, politická rozhodnutí i filozofické a morálně-etické otázky, je pro francouzskou společnost a kulturu příznačná. V českém kontextu může být opět inspirací.

Autorovy teze lze rovněž číst v kontextu intelektuální debaty, zda současný svět přihlíží radikalizaci islámu, nebo naopak islamizaci radikality. Jinak řečeno, zda lze nárůst násilností páchaných ve jménu islámu v posledních desetiletích přičítat historickému vývoji islámu – zejména od osmdesátých let minulého století po současnost – nebo zda jsou příčiny násilností spíše sociální a materiální povahy (chudoba, vyloučení, neúspěšná integrace, rasismus apod.) a náboženské argumenty hrají podřadnou a do jisté míry nahodilou úlohu.

Ve Francii se debata o radikálním islámu naplno rozproudila po roce 2015 v souvislosti s uprchlickou krizí, se sérií teroristických atentátů na evropské půdě a odchodem tisíců zfanatizovaných mladých Francouzů a dalších Evropanů bojovat do řad Islámského státu v Sýrii. Jejími hlavními představiteli jsou politolog Gilles Kepel, zastánce první teze, a jeho oborový kolega a názorový protivník Olivier Roy. Zatímco vědecky (a také politicky) konzervativnější Kepel je české nejen odborné veřejnosti známý, a to od roku 2006, kdy vyšel první český překlad jeho úspěšné knihy „Válka v srdci islámu“ (Karolinum 2006) a kdy se z něj i u nás stala intelektuální celebrita, levicověji orientovaného Roye čeští čtenáři v mateřštině zatím číst nemohli.

Pérouse de Montclos se v této debatě nestaví jednoznačně na jednu či druhou stranu. Subsaharský islám se obecně nachází mimo radar hlavních zdrojových výzkumů otázky radikálního islámu, soustředěných zejména na Blízký a Střední východ a severní Afriku, případně na muslimské komunity žijící v Evropě. O to přínosnější je možná příklad chování radikálních muslimů v Sahelu.

67 Joan Tilouine: Au sommaire de la revue „Afrique contemporaine“, des contenus „politiquement sensibles“ a dále Comment la revue „Afrique contemporaine“ a perdu son indépendance éditoriale, *Le Monde*, 27. března 2019.

S tvrzením Oliviera Roye, že náboženství je u dnešních islámských radikálů zástupným faktorem, tak například souzní autorovo systematické označování sahelských džihádistických skupin za „povstalce“, „vzbouřence“ či „rebely“. Zcela cíleně je nehodnotí přívlasky „náboženští“, „islamističtí“ ani „salafističtí“, neboť jejich vzpoury a útoky zapříčiňuje dysfunkčnost nebo rovnou absence státu, respektive naproti beztrestnost pořádkových a ozbrojených složek těchto států, hluboce zakořeněná korupce a bezpráví běžných občanů, která z tohoto ryze politického problému vyvěrá. Podstatou džihádistických bojů není vůle nastolení šaría *per se*, ale snaha dovolání se desetiletí upírané spravedlnosti. Stejně jako Roy nesouhlasí ani Pérouse de Montclos s vnímáním muslimského světa jako homogenního celku, v němž stejné podněty mobilizují obyvatele Kábulu, malijské pastevce při povodí vnitřní delty řeky Niger i muslimy druhé či třetí generace přistěhovalců, žijící na evropských předměstích.

Současně však, spíše v duchu postoje Gilla Kepela, poukazuje Pérouse de Montclos na citelný obrat sahelských společností k islámu, a to v reakci na rozčarování z (ne)fungování parlamentní demokracie západního stříhu, kterou řada těchto zemí počátkem devadesátých let minulého století formálně zavedla, nežádka za obětí na lidských životech. Nemluvíme ale o obratu k ultrakonzervativnímu islámu, jak jej vykládají početně nevýznamní náboženští radikálové, ale spíše o hodnotovém systému mlčící umírněné většiny, který by, jak někteří⁶⁸ doufají, v politické podobě pomohl obnovit dnes v mnoha případech již neexistující důvěru občanů ve stát. Pérouse de Montclos zde, podobně jako Kepel, varuje před nebezpečím protizápadní definice islámské identity, kterou v subsaharském kontextu do jisté míry živí tlak západních spojenců na bezpodmínečnou sekularizaci politiky.

Titul, který nyní čtenář drží v ruce, každopádně vybízí k lepšímu porozumění společensko-politických souvislostí

68 Tato myšlenka je podrobně rozvedena v rozhovoru, který autor pořídil s vlivnou postavou malijského náboženského i politického života, imámem Mahmoudem Dicko: Mahmoud Dicko, Marc-Antoine Pérouse de Montclos: Une solution islamique pour le Mali? Entretien avec Mahmoud Dicko. *Politique Internationale* 167 (2020), 199-208.

každodenního života v sahelských státech. Názorově přispívá ke zpestření české veřejné debaty o smyslu stávajícího řešení tamního konfliktu, které jako součást vyspělého světa nabízíme a poskytujeme. Obsah knihy je o to cennější, že v současné době je maximálně složité, ne-li nemožné, přinášet z tohoto koutu světa objektivní a nezávislé zpravodajství. Mapa bezpečnostních rizik Sahelu, jak ji znázorňují evropská ministerstva zahraničí, se za poslední dekádu postupně barví do tmavočervena – barvy, která označuje životu nebezpečná místa. Čím více se rozpíná akční rádius ozbrojených skupin, tím méně odsud získáváme původních informací, ať už v podobě výzkumných dat nebo kvalitní novinářské práce. Za to již navíc řada evropských žurnalistů zaplatila životem, od vraždy francouzských investigativců Ghislaine Dupontové a Clauda Vernona poblíž malijského města Kidal v listopadu 2013 až po smrt španělského reportéra Davida Beriaina a jeho kameramana Roberta Fraileho v Burkina Fasu v dubnu 2021. Novináři, podobně jako humanitární pracovníci, bývají nezřídkou také cílem únosů, za všechny jmenujme nedávný případ francouzského nezávislého novináře a cenného dopisovatele prestižních francouzských periodik Libération, Le Point či Jeune Afrique, Oliviera Dubois, kterého v dubnu 2021 unesla skupina JNIM (Džamá'at nasru al islám wa-l muslimín) poblíž západomalijského města Gao.

Je otázkou, jak lze z deontologického hlediska nahlížet na práci novinářů přijíždějících jako doprovod oficiálních vládních delegací nebo těch, kteří se do terénu dostanou pouze s robustní vojenskou eskortou. Zrovna tak se lze ptát, jak je možné, že se působnost subsaharských džihádistů navzdory rostoucí podpoře západních spojenců neustále rozšiřuje, a hypoteticky uvažovat, jak by situace v Sahelu vypadala bez této podpory. Budiž tato kniha inspirací i k dalším podnětným otázkám.

GLOSÁŘ

AKIM: zkratka pro uskupení

Al-Káida v islámském
Maghrebu.

alkali: (HAUS.) islámský soudce,
obdoba arabského termínu *qádf*.

almažiraj: (HAUS., j. č. *almažiri*)
potulní studenti koránských škol.
V jazyce Fulbů jsou tito studenti
označováni termínem *fukarbe*
(j. č. *pukarážo*). V obou případech
je slovo odvozeno od arabského
pojmu *al-muhádžirín* neboli
„migranti“.

ansár: (ARAB.) první učedníci
proroka Muhammada v Medině.
Jednalo se o vybrané obyvatele
města Medina, které je nutné
rozlišovat od přistěhovalců
z Mekky, tzv. *muhádžiróv*.

aš-šabáb: (ARAB.) mládež. Rovněž
se jedná o název původně somálské
džihádistické skupiny dnes působící
v oblasti celého Afrického rohu.
Její celé jméno zní „Hnutí mladých
bojovníků za víru“ (*Harakat aš-Šabáb
al-Mudžahidín*).

bíd'a: (ARAB.) inovace, pro salafisty
má výraz protiislámský, až ďábelský
podtext.

Boko Haram: přezdívka vzniklá
spojením hauského (*boko*) a arabského
(*haram*) slova, jejíž význam zní
„západní vzdělání je rouhání“.
Označuje džihádistickou skupinu
působící v oblasti Čadského jezera.

da'wa: (ARAB.) volání islámu,
kázání a přeneseně muslimský
misionářský proselytismus.

džihád: (ARAB.) rozlišujeme zpravidla mezi tzv. velkým džihádem (vnitřním duchovním úsilím) a malým džihádem (svatou válkou proti nevěřícím). Někteří analytici toto rozdělení zpochybňují, protože považují „velký džihád“ za súfijský koncept, který se zrodil v dobách vlády Abbásovců. Dnes se výrazy „džihádista“ či „džihádistický“ často připodobňují k výrazům terorista, resp. teroristický.

hidžra: (ARAB.) termín označuje současně první lunární rok muslimského kalendáře a odchod proroka Muhammada do Mediny, kde se k němu připojí místní pomocníci (*ansár*) a přistěhovalci (*muhádžir*) z Mekky, kteří chystali návrat do svého rodného města, aby zde získali moc. Jedná se o počátek islámu, a tedy zásadní milník v dějinách arabského světa, protože se na něj odvolávají všechna džihádistická hnutí, byť poněkud ambivalentním způsobem. V prorokově životopise a súrách koránu se rozlišuje mezi obdobím vzdoru proti mekkánské vládě a obdobím dobývání moci v Medíně. V tom prvním zcela jasně zaznívá volání po vzpouře proti tyranii a tmařství, zatímco v tom druhém převažují výzvy k poslušnosti a podvolení.

chalífát: území a politický subjekt, v jehož čele stojí chalífa (dospělý muž), následovník a představitel proroka Muhammada. Poslední chalífát, který byl součástí osmanského impéria, byl zrušen

v roce 1924 za vlády Mustafy Kemala Atatürka. Sultán zrušeného útvaru byl nucen odejít do exilu, a sice do Francie, tedy do země křesťanů. Na kongresu v Káhiře v roce 1926 se muslimští delegáti shodli, že Mehmed VI. již nemůže používat titul chalífa, neboť šaría nedovoluje oddělovat duchovní a politickou moc prorokových následovníků. Přesídlení chalífátu do Egypta, tehdy pod britskou správou, bylo rovněž nemyslitelné, kromě jiného by podobný čin vyvolal odpor evropských mocností. Účastníci kongresu z roku 1926 museli navzdory nereálnosti svého přání připustit, že chalífát může existovat pouze jeden, neboť cílem islámského náboženství má být sjednocení „islámského národa“. V sunitském islámu nefunguje obdoba papeže a nejvýše postavenou duchovní autoritou byl právě chalífa. Jeho jmenování závisí na řadě pravidel, která se vztahují k moudrosti, osobní integritě, odvaze, fyzickému i duševnímu zdraví, znalosti koránu, pronikavé inteligenci a podle některých *ulamá* musí být chalífa rovněž spřízněn s rodem Kurajšovců, který v době vzniku islámu ovládal Mekku a ze kterého pochází prorok. Ve skutečnosti však došlo k proliferaci nejrozumnějších malých chalífátů. To bylo na jedné straně výsledkem nadužívání tohoto termínu, uzurpace moci a politické manipulace, na druhé straně to však

svědčilo o ignorantství – například když francouzští koloniální správci jmenovali v Senegalu velkého chalífu (*grand calife*), když Britové hovořili o sokotském sultanátu jako o chalífátu... nebo když v době méně vzdálená média na základě špatného překladu uváděla, že skupina Boko Haram vyhlásila v roce 2014 v oblasti Gwoza chalífát. Tato záležitost samozřejmě rezonovala také uvnitř džihádistických kruhů. Když se roku 2014 Abú Bakr al-Bagdádí v Iráku prohlásil za vůdce Islámského státu, aniž by to předtím konzultoval s muslimskými duchovními, zažehl jeden z hlavních svárů s hnutím Al-Káida. Zrodily se dva protichůdné modely. Cílem prvního modelu mělo být ustavení chalífátu, který by se přísahou zvanou *baja* rozrůstal o další spřízněné skupiny, které by zakládaly další chalífáty napříč muslimským světem. Druhý model měl směřovat k vytváření emirátů, které by se jednoho dne sjednotily v chalífát, v jehož čele by stál nejvyšší vůdce.

islamismus: z etymologického hlediska synonymické označení pro muslimský proselytismus. Dnes se tímto pojmem často označují požadavky stoupenců politického islámu a myšlenkového proudu, jenž se v arabštině nazývá *islámíja* a který zpochybňuje sekularizaci muslimských společností a volá po islamizaci instituce

státu, soudnictví i ekonomiky. Islamismus se nicméně neomezuje pouze na otázky salafismu nebo džihádistického násilí.

izála: (ARAB.) wahhábismem inspirované hnutí se objevilo v Nigérii v roce 1978, jeho členové bývají někdy označováni za „vymítače“, jelikož celé jméno organizace zní Společenství pro vymítání neblahých inovací a pro obnovu pravé víry (*Džamá'at izálat al-bid'a wa iqámat as-sunna*).

mahdismus: islámské inženýrové hnutí upínající se k figuře „vůdce“ (mahdí), tedy imáma či mesiáše hodného následování. V africkém kontextu se označení vztahuje zejména k povstání Mahdího Muhammeda proti Britům v Súdánu v 19. století.

mallam: (HAUS.) marabut, tj. učitel náboženství, zároveň duchovní učitel, rádce či vlivná postava duchovního života.

milénialismus: náboženská doktrína založená na víře v návrat a pozemskou vládu Mesiáše po dobu tisíce let, které ukončí poslední soud. Nejradikálnější sektářská islámská verze milénialismu předpokládá apokalyptický zánik světa, což vedlo ke krvavým povstáním, jako v případě vzpoury proroka Mitatsina v roce 1980 v Nigérii.

mudžáhid (mn. č. *mudžáhidín*): (ARAB.) „bojovník za víru“, nezaměňovat s cizinci, kteří se připojili k džihádu podobně jako

přistěhovalci (*muhádžirun*), již z Mekky odešli za prorokem do Medíny. Pojmem „mudžáhidín“ se běžně označovali například přívrženci alžírské války za nezávislost v padesátých letech minulého století, odpůrci invaze Rudé armády do Afghánistánu v letech osmdesátých nebo stoupenci ozbrojeného odporu proti íránské politické garnituře vzešlé z revoluce roku 1979.

MUJAO: Francouzský akronym organizace Hnutí pro jednotu a džihád v západní Africe (*Mouvement pour l'unicité et le djihad en Afrique de l'Ouest*)

muríd: (ARAB.) „ten, který aspiruje k bohu“, označení pro učedníky súfijských bratrstev. V Senegalu se termín používal specificky pro murídismus bratrstva murídja, které založil šejch Ahmadou Bamba (1853–1927).

qádí: (ARAB.) islámský soudce (obdoba hauského *alkali*).

qádírja: jedno ze súfijských bratrstev, jeho členy nazýváme qádírjové.

salafismus: radikální proud islámu, který svým názvem odkazuje ke (ctihodným) „předkům“ (*salaf*) z dob počátků hidžry. Jednalo se o prorokovy společníky (*sahába*), jejich potomky v první generaci (*at-tábiún*) a v dalších generacích (*at-tábiún at-tábiín*). Západ salafisty vnímá jako reakcionáře, ale oni samotní se považují za reformátory, kteří usilují o přizpůsobení islámu

výzvam současného světa. Jejich základním cílem není islamizovat křesťany, ale přivést na správnou cestu „špatné muslimy“, a sice návratem ke studiu posvátných textů. Moderní salafisté odmítali kolonizaci a stavěli se proti esoterismu súfijských bratrstev. Pocházejí z Egypta, z původně – koncem 19. století – poměrně otevřeného reformního ortodoxního hnutí salafja muftího Muhammada Abduha (1849–1905). V roce 1926 jeden z Abduhových studentů z univerzity al-Azhar, šejch Muhammad Hamíd al-Fiqqí (1891–1959) založil Společenství pro obranu prorokových tradic (*Džamát at-ansár as-sunna al-muhammadja*), čímž salafistický proud získal více sektářskou povahu. V oblasti politického islámu však salafisté rozhodně nejsou žádnými průkopníky. V sahelské Africe o tom svědčí prvotní islámské státy, jež zakládali súfijští kněží.

sanúsja: jedno ze súfijských bratrstev. Jeho členy nazýváme sanúsijové.

súfismus: islámská tradice, jejíž učení spočívá na sérii iniciačních rituálů (*silsila*). Organizačně je strukturován do bratrstev (*turuq* či *taríqa*). V anglofonních muslimských zemích západní Afriky jsou tato bratrstva nezdědka považována za sekty. Ideologický korpus súfismu sice tvořil páteř slavných džihádistických výbojů v Sahelu 19. století, ale jelikož se jeho čelní představitelé posléze

stali součástí koloniálního establishmentu, získal súfismus nálepku umírněného a tolerantního učení. Dnešní významné figury súfismu dokonce působí jako poradci západních vlád v otázkách boje proti terorismu. Súfismus se objevil v 7. století, s rostoucím materiálním bohatstvím zkorumpovaných chalífů. Etymologie pojmu je sporná, podle některých pochází z arabského slova *súf* (vlna) a připomíná tkaninu, z níž se šily pláště poustevníků, podle jiných pochází z řeckého *sofia* (moudrost) nebo ještě z fénického *saḥa* (čistota). Existuje velké množství súfijských bratrstev, neboť ta se často štěpí a vytváří nové frakce. V západní Africe patří k nejvlivnějším bratrstvo tidžáníja. Původně vzniklo v Alžírsku, dařilo se mu ale také v marockém Fesu a dále v Senegalu a Nigérii. V Senegalu se tidžáníja rozdělila do dvou větví, přičemž jedna se odvolávala na učení Al-Hádž 'Umara Talla (1797-1864) a druhá na odkaz Šejcha Ahmadoua Hamalláha (1883-1943). První frakci se přezdívalo „dvanáct korálek“, druhé „jedenáct korálek“ (respektive semen, ze kterých se původně vyráběly modlitební korálky), podle toho, kolikrát jejich adeпти recitovali modlitby. Ze senegalského města Kaolack pochází další reformovaná větev tidžáníji, tzv. Taribíja. Založil ji šejch Ibráhím Niass (1900-1975),

proto se jí někdy říká „niassovská“ a tato frakce se rozšířila především v Nigérii, nejlidnatější africké zemi. **šaría**: koránské právo. Západní média ji zmiňují téměř výhradně v kontextu trestního práva, ale šaría zahrnuje rovněž kazuistiku, etiku, zdvořilostní pravidla a rodinné právo. V zásadě je šaría výsadou božského vědění a pro lidský rozum je neuchopitelná. Konkrétní uplatňování práva spočívá na konsenzu (*idžmá*) a logické dedukci (*qijás*). Metody aplikace tudíž nejsou nijak standardizovány, navzdory pokusům o jejich kodifikaci ze strany některých států, ve snaze uspokojit ústavní nároky na justiční systém, který spočívá na psaném právu. Odborníci na právní vědu (*fukahá*) (a nikoli soudci (*qádt*), jak je tomu např. v anglosaském právním systému) vytvářejí doktrínu (*fiqh*), která odpovídá naší jurisprudenci. Podle této doktríny je v každém soudním sporu nutné znovu interpretovat sůry a hadísy koránu. Tato praxe je zdrojem četných sporů.

takfír: (ARAB.) anatéma a sektářská zásada vyobcovat špatné muslimy, běžná uvnitř většiny džihádistických hnutí. K rozvoji určité formy takfírismu naruby paradoxně přispěly vlády zemí, jako je Egypt, Katar a Saúdská Arábie ve snaze bojovat proti terorismu. Svolaly nejvýznamnější muslimské duchovní, aby definovali, kdo je správný nebo špatný věřící a kdo má být odvrhnut jako heretik nebo

odpadlík (*cháridží*). V sahelské Africe však ani státní instituce ani oficiální islámské instance nejsou dostatečně rozvinuté a nemají potřebnou normativní sílu k tomu, aby utvářely kánon pravdy. Například ve federálně uspořádané Nigérii se způsob uplatňování práva šaría liší i mezi jednotlivými spolkovými zeměmi.

tálíbán (mn. č. *tálíbún*): (ARAB.) student koránu (viz též *almažiraj*).

taríqa (viz též *qádíríja*, *qanúsíja*, *súfismus*, *tidžáníja*): (ARAB.) metoda, cesta k bohu, súfijský řád či bratrstvo (mn. č. *turuq*). V některých případech se můžeme setkat s pojmem *wird*, který označuje veškeré rituální úkony adeptů těchto řádů. V čele súfijského řádu stojí *marabut* (v Nigérii *mallam* (HAUS.), v Kamerunu *malloum*), který má úlohu šejcha a duchovního učitele (*muršid*), někdy dokonce mesiáše (*mahdí*). K hlavním charakteristikám taríqy patří uctívání svatých patronů (*wálí*), uznávání ctností plynoucích z asketismu, usebraní a vzájemné soudržnosti mezi muslimy, více či méně synkretická víra v koncept štěstí (*baraka*) a zázraků (*karáma*), mystické iniciační postupy, složité vzorce recitování (*wird*) modliteb k Alláhovi, vzpomínkové ceremonie (*dhikr*), jejichž cílem je dosažení extáze (*faná*), často skrze transový stav mysli a fenomén „prostoupení laskavostí“ (*fáida*). Některá súfijská hnutí zastávají názor, že je nutné

zřít se světských záležitostech (*zuhd*). Jiná se naopak silně angažují ve veřejném a politickém životě, ať už přímo u moci, nebo v opozici. Salafisté je kritizují a odsuzují orální tradici afrických marabutů, neboť sami se opírají o psanou podobu prorokových slov, a sice o korán a hadisy. Dále salafisté u súfijských řádů zpochybňují pověřivost a také jejich zprostředkovací činnost, neboť súfisté tvrdí, že jsou nositeli tajemství (*sirr*) a uznávají autoritu charismatických mistrů, kteří vystupují jako mediátoři mezi Bohem a jeho věřícími. Jedním z nejostřeji kritizovaných a současně nejvlivnějších řádů v západní Africe je reformovaná větev tidžáníji. Její stoupenci totiž uvádějí, že zakladatel této taríqy je přímým potomkem proroka Muhammada. Navzdory této kritice považují salafisté za jednu ze svých největších historických osobností přísně súfijského šejcha Ahmada ibn Tajmíji (1263–1328), člena bratrstva qádíríja.

tawhíd: (ARAB.) monoteismus a zároveň salafistické dogma, v protikladu k modlářství (*tághút*) a mnohobožství (*širk*) afrických animistů a súfijských synkretiků (*mušrikún*). Pojem je explicitně zmíněn v názvu jedné ze sahelských džihádistických skupin, MUJAO.

terorismus: tento pojem není univerzálně definován. Označuje se jím nesmírně široká škála násilného

chování, páchaného jedinci nebo kolektivů, které má prostřednictvím okázalých, šokujících a hojně medializovaných útoků šířit pocit strachu a nebezpečí a dosáhnout tak politických cílů. Z etymologického hlediska se slovo objevuje během francouzské revoluce, v tzv. období teroru, kdy republikánská armáda v krvi utopila povstání šuanů ve Vendée a revoluční orgány nadužívaly gilotiny jako zvláštního nástroje pro výkon trestu smrti. V současnosti je definice terorismu omezena na násilné činy státem nezřizovaných skupin či organizací, a to na základě dohody uzavřené členskými státy OSN. S tímto omezeným výkladem se samozřejmě neztotožňují bojovníci, kteří se považují za odbojáře a poukazují na státní terorismus USA nebo Izraele. V Africe se za „teroristy“ označují nejrozličnější zločinecké organizace, od pirátů z Guinejského zálivu přes fuľské zloděje dobytka ve střední části Nigérie až po pouliční gangy v Nairobi. V každém případě je dobré připomenout, že slovo „terorismus“ se nevztahuje pouze na džihádismus či ozbrojený islamismus a že se jím snadno pojmenovávají (a diskvalifikují) různá povstalecká či revoluční hnutí.

tidžánija: jedno ze súfijských bratrstev, jeho členové se nazývají tidžánijové.

ulamá (j. č. *álím*): (ARAB.)

sunnitský teolog, jehož vzdálená obdoba v šitiském světě je „mulláh“.

umma: (ARAB.) obec věřících muslimů, bez ohledu na národnost. Členové ummy žijí zpravidla na území islámu (*Dár al-islám*), které musíme odlišit od oblasti války (*dár al-harb*) a nevíry (*dár al-kufr*). Umma nicméně může existovat také na neutrálních územích s většinově nemuslimským obyvatelstvem, pokud s ním dobrovolně uzavře mírové dohody (*dár al-sulh*).

wahhábismus: puritánská verze sunnitského hanbalovského učení, často považovaná za větev salafismu a v současnosti také za státní doktrínu v Saúdské Arábii. V počátcích hnutí stál kazatel Muhammad ibn Abd al-Wahháb, původem z regionu Nadžd. Jeho odpůrci používali hanlivě výraz „wahhábité“ pro al-Wahhábovy až fanatické obdivovatele. Ti si sami říkali „unitáři“ (*muwahhidún*), případně „tradicionalisté“ (*ahl al-sunna*). Poté, co uzavřeli spojení s dynastií Saúdí a dostali se tak k moci, vydal král Abd al-Azíz oficiální zákaz používat pojem „wahhábita“, přičemž on sám preferoval označení „salafista“ (viz **salafismus**).

zakát: (ARAB.) muslimská almužna a náboženská daň.

69 Některé pojmy jsou převzaty z hauštiny (HAUS.) či arabštiny (ARAB.), uvádíme je v české transkripci. (pozn. překl.)

MARC-ANTOINE PÉROUSE DE MONTCLOS

AFRICKÝ DŽIHÁD
HISTORICKÉ KOŘENY
A SOUČASNÝ VÝZNAM

Z francouzského originálu *L'Afrique, Nouvelle frontière du Djihad*,
vydaného nakladatelstvím Editions La Découverte roku 2018,
přeložila Soňa Jarošová.

Doslov k českému vydání Soňa Jarošová

Vydala Univerzita Karlova
Nakladatelství Karolinum
Ovocný trh 560/5, 116 36 Praha 1
www.karolinum.cz
Praha 2021

Redakce Dita Křišťanová
Grafická úprava Jan Šerých
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum
Vytiskla tiskárna Nakladatelství Karolinum
První české vydání

ISBN 978-80-246-4920-7
ISBN 978-80-246-4921-4 (pdf)
ISBN 978-80-246-4922-1 (epub)
ISBN 978-80-246-4923-8 (mobi)

V EDICI POLITEIA JIŽ VYŠLO:

- Ian Shapiro: Skutečný svět demokratické teorie (2012)
- Ernesto Laclau: Emancipace a radikální demokracie (2013)
- Judith Butlerová: Rámce války. Za které životy netruchlíme (2013)
- Martin Horák: Úspěch i zklamání. Demokracie a veřejná politika v Praze 1990–2000 (2014)
- Noam Chomsky: Disident západu (2014)
- Ernesto Laclau a Chantal Mouffe: Hegemonie a socialistická strategie. Za radikálně demokratickou politiku (2014)
- Milan Znoj, Jan Břba, Jana Vargovčíková: Demokracie v postliberální konstelaci (2014)
- Wendy Z. Goldmanová: Vytváření nepřítele. Udávání a zastrašování ve stalinském Rusku (2014)
- Michael Sandel: Spravedlnost. Co je správné dělat (2015)
- Roger Griffin: Modernismus a fašismus. Pocit začátku za Mussoliniho a Hitlera (2015)
- Maurice Duverger: Politické strany (2016)
- Aletta J. Norval: Averzivní demokracie (2016)
- Nadia Urbinati: Znetvořená demokracie. Mínění, pravda a lid (2018)
- Ian Shapiro: Morální základy politiky (2018)
- Jürgen Habermas: Diskursivní teorie liberální demokracie (2018)
- Alexej Jurčak: Bylo to na věčné časy, dokud to neskončilo. Poslední sovětská generace (2018)
- Mark Mazower: Temný kontinent. Evropa ve 20. století (2019)
- Noam Chomsky: Kdo vládne světu? (2019)
- Přemysl Houda: Normalizační festival. Socialistické paradoxy a postsocialistické korekce (2019)
- Ian Shapiro: Politika proti dominanci (2019)
- Ivan Krastev, Stephen Holmes: Světlo, které pohaslo. Vyúčtování (2020)
- Ivan Krastev: Už je zítřka? Aneb Jak pandemie mění Evropu (2020)
- Roger Griffin: Fašismus (2021)

Boko Haram v povodí Čadského jezera,
hnutí aš-Šabáb v oblasti Afrického rohu nebo stále
se přeskupující frakce Al-Káidy v islámském
Maghrebu (AKIM), které se ze západoafrického Mali
šíří do okolních států. Vývoj radikálních islamistických
hnutí v subsaharské Africe v posledních dvou dekadách
znepokojuje místní obyvatele i mezinárodní společenství.
Kniha přináší vhled do historického a společenského
původu džihádistických skupin v Sahelu, regionu, jehož
strategický význam v posledních letech stoupá,
zejména pro Evropu.

Marc-Antoine Pérouse de Montclos vyvrací zavedenou
představu o africkém džihádu jako součásti homogenní
„teroristické internacionály“ koordinované z Blízkého
východu. Na základě náboženských, historických
a politologických argumentů představuje výsostně lokální
(ne globální) a politickou (nikoli náboženskou) povahu
cílů afrických islamistických hnutí i důvodů jejich
radikalizace v posledních letech.

www.karolinum.cz

ISBN 978-80-246-4920-7



9 788024 649207