

Islamistični terorizem

Abstract

Islamist Terrorism

Ever since the 1970s, the world has been confronted with the phenomenon of Islamist terrorism. In the 1990s, the radical Islamist organization Al-Qaeda perpetrated several destructive and primarily suicidal attacks on American targets. The climax of Al-Qaeda's terrorism was the September 11, 2001 attack, which was carried out on American soil. After the US-led invasion of Iraq in 2003, even more destructive terrorist attacks were started being perpetrated in Iraq by the radical Islamist organization Islamic State. Between 2015 and 2017, the Islamic State carried out several attacks in Western Europe and the United States of America, with the majority of victims being civilians. In the West, the terrorism of Al-Qaeda and the Islamic State is primarily explained by discussing their irrational destructive nature or their expansionist motives. This should come as no surprise as the West has a long history of anti-Islam discourse. However, one should explain Islamist terrorism by taking into account the historical background (the Crusades and the period of European colonialism), the specific grievances of the greater part of the world's Muslim population, and the effects of aggressive Western policies in the Muslim world. In addition, the Sunni-Shia division within Islam must also be accounted for. To achieve this, one can enlist the help of the sociological (religiological) concepts of cultural defense, religious performance and cosmic war.

Keywords: terrorism, Al-Qaeda, Islamic State, Western policies, Iraq

Primož Šterbenc has earned bachelor's and master's degrees in international relations, and also holds a PhD in the sociology of religion. He is an associate professor at the Faculty of Management, University of Primorska. His research focuses on Islam, the Middle East and the broader islamic world, the conflict between Israel and Palestine, and the (geo)political and security issues in Eurasia and Africa (primoz.sterbenc@fm-kp.si).

Povzetek

Svet se od 70. let prejšnjega stoletja sooča s pojavom islamističnega terorizma. V 90. letih je radikalna islamistična organizacija Al Kaida izvedla več destruktivnih, večinoma samomorilskih napadov na ameriške cilje, njen terorizem pa je vrhunec dosegel z napadom 11. septembra 2001 v ZDA. Po napadu na Irak leta 2003, ki so ga vodile ZDA, je začela še bolj destruktivne teroristične, večinoma samomorilske napade v Iraku izvajati radikalna islamistična organizacija Islamska država. Ta je v letih 2015–2017 v Zahodni Evropi in ZDA izvedla tudi več terorističnih napadov, v katerih so umirali predvsem civilisti. V zahodnem svetu teroristična dejanja Al

Kaide in Islamske države razlagajo prvenstveno z njuno iracionalno destruktivno naravo ali napadalnimi motivi. Glede na dolgo zgodovino protiislamskega diskurza to ni naključje. Vendar pa je treba terorizem Al Kaide in Islamske države razlagati ob upoštevanju zgodovinskih ozadij (križarskih vojn in obdobja evropskega kolonializma), specifičnih zamer večjega dela svetovnih muslimanov ter agresivnih zahodnih politik v muslimanskem svetu. Upoštevati je treba tudi delitev na sunitsko in šiitsko vejo islama. Pri tem se lahko opremo na sociološke (religiološke) koncepte kulturne obrambe, religijskega nastopa in kozmične vojne.

Ključne besede: terorizem, Al Kaida, Islamska država, zahodne politike, Irak

Primož Šterbenc je diplomiral in magistriral iz mednarodnih odnosov ter doktoriral iz sociologije religij. Je docent na Fakulteti za management Univerze na Primorskem. Raziskovalno se ukvarja z islamom, dogajanji na Bližnjem vzhodu in v širšem muslimanskem svetu, izraelsko-palestinskim konfliktom ter z (geo)političnimi in varnostnimi dogajanji v Evraziji in Afriki (primoz.sterbenc@fm-kp.si).

Uvod

V muslimanskem svetu od 70. let prejšnjega stoletja prihaja do tako imenovanega ponovnega vzpona islama, v okviru katerega poleg drugih elementov (krepitev osebne religioznosti, vstopanje islama na javno področje) nastajajo in se krepijo radikalne (skrajne, militantne) islamistične organizacije,¹ ki so za doseganje svojih ciljev pripravljene uporabiti nasilje. Tako je na primer egiptovska organizacija Islamski džihad 6. oktobra 1981 izvedla uspešen atentat na egiptovskega predsednika Anvarja Al Sadata. Od 90. let prejšnjega stoletja pa se svet sooča z novim fenomenom, in sicer s transnacionalnimi radikalnimi islamističnimi organizacijami, ki izvajajo destruktivne in neselektivne teroristične napade, v katerih prihaja do velikega števila žrtev, povečini civilistov, napade pa najpogosteje izvajajo samomorilski napadalci.² V 90. letih je tako nastopila Al Kaida, ki teroristične napade izvaja predvsem proti zahodnim, prvenstveno ameriškim ciljem. Izvedla je več napadov na ameriške cilje (Savdska Arabija v letih 1995 in 1996, Kenija in Tanzanija leta 1998, Jemen leta 2000), vrhunec njenega delovanja pa je samomorilski napad na Svetovni trgovinski center v New Yorku 11. septembra 2001, v katerem je umrlo 2749 civilistov (Mohamedou, 2007: 8; Šterbenc, 2011: 107, 110, 115; Wright, 2006/2007: 361).

Po napadu na Irak marca in aprila 2003, ki so ga vodile ZDA, je v tej državi maja 2003 začela delovati radikalna islamistična organizacija »Skupina za

¹ V nadaljevanju radikalne islamistične organizacije.

² Transnacionalne radikalne islamistične organizacije združujejo oziroma koordinirajo več posameznih lokalnih radikalnih islamističnih organizacij ali ustanavljajo svoje veje oziroma izpostave na različnih območjih v svetu.

tavhid in džihad», ki se je v naslednjem desetletju večkrat preoblikovala in preimenovala, konec junija 2014 pa je razglasila, da je ustanovila »kalifat« ter da se po novem imenuje »Islamska država«.³ Ta organizacija je od samega začetka izvajala še bistveno bolj destruktivne teroristične, v največji meri samomorilske napade, in sicer na zahodne cilje ter predvsem na pripadnike šiitske veje islama v Iraku, prvenstveno civiliste.⁴ Njeni napadi na šiitske civiliste so bili tako destruktivni, da jih je problematiziralo celo vodstvo Al Kaide, v okviru katere je Islamska država delovala v letih 2004–2014.⁵ Tudi ko je Islamska država v letih 2013–2014 dosegala velike vojaške uspehe v Iraku in Siriji, je pobijala na desetine zajetih šiitov (med njimi pripadnike iraške in sirske vojske) ter pripadnike specifične religijske skupine jazidov (Atwan, 2015: 121–122; Hashim, 2018: 3: 87–90; 191–193; Lahoud, 2016: 21–22, 25–26; Stern in Berger, 2015: xv).

Ko so zahodne države pod vodstvom ZDA po avgustu 2014 izvajale vse močnejše letalske napade na sile Islamske države ter v sodelovanju z iraško vojsko (v kateri prevladujejo šiiti), iraškimi šiitskimi milicami ter iraškimi in sirske Kurdi vojaško odvezemale ozemlja »kalifatu« Islamske države, je slednja izvajala izrazito neselektivne, večinoma samomorilske teroristične

3 Organizacija za tavhid in džihad je oktobra 2004 prisegla zvestobo vodstvu Al Kaide in se preimenovala v »Al Kaido v Mezopotamiji (deželi dveh rek)«. Januarja 2006 je vzpostavila krovno organizacijo »Posvetovalni svet mudžahedinov v Iraku«, v katero je bilo poleg nje združenih še pet radikalnih skupin, vendar je ohranila določeno stopnjo avtonomije. Oktobra 2006 se je preimenovala v »Islamsko državo Iraka«, aprila 2013 pa se je, potem ko si je priključila del svoje veje, ki jo je leta 2011 ustanovila v Siriji, preimenovala v »Islamsko državo Iraka in Al Šama (Sirije)« (Lahoud, 2016: 21–22, 25–26).

V nadaljevanju bomo zaradi večje preglednosti za to organizacijo, ne glede na njena imena v različnih obdobjih, ves čas uporabljali oznako »Islamska država«.

4 Za transnacionalne radikalne islamistične organizacije (tudi Al Kaido in Islamsko državo) je značilno, da so sunitke. Do delitve prvobitne muslimanske skupnosti na sunitsko in šiitsko vejo je prišlo po smrti preroka Mohameda leta 632, in sicer zaradi različnih stališč glede vprašanja, kdo lahko po prerokovi smrti legitimno vodi muslimansko skupnost kot kalif. Suniti so trdili, da je voditelj lahko kateri koli pobožen musliman, ki ga izvoli skupnost, šiiti pa so utemeljevali, da lahko preroka nasledi zgolj njegov bratranec in zet Ali Ibn Abi Talib. Prevladalo je sunitsko stališče in prvi kalif je postal Abu Bakr; Ali Ibn Abi Talib je postal kalif šele leta 656 in še takrat je njegovemu kalifatu nasprotovala pomembna skupina muslimanov, kar je vodilo v prvo državljansko vojno (656–661). V doktrinarnem smislu se suniti in šiiti razlikujejo predvsem zaradi različne obravnave instituta imamata: medtem ko ima za šiite kardinalen pomen, mu suniti ne pripisujejo večje pomembnosti. Večji del zgodovine muslimanskega sveta so bili suniti družbenoekonomsko privilegirani, šiiti pa marginalizirani. Danes je med svetovnimi muslimani 85 do 90 odstotkov sunitov in zgolj 10 do 15 odstotkov šiitov, vendar pa so šiiti naseljeni v osrčju muslimanskega sveta – na območju med Pakistanom in Sredozemskim morjem (Nasr, 2006: 34; Šterbenc, 2005).

5 Al Kaida in Islamska država sta se dokončno razšli februarja 2014, ko se je voditelj Al Kaide Al Zavahiri odrekel Islamski državi. Razloga za razhod sta bila ideološki (Al Kaida je nasprotovala ustanovitvi kalifata v tako zgodnjih fazah islamističnega boja) in personalni (poveljnik sirske veje Islamske države Al Džolani aprila 2013 ni hotel sprejeti integriranja v Islamsko državo, podporo pa je dobil pri vodstvu Al Kaide). Številne radikalne islamistične skupine so odrekle lojalnost Al Kaidi in jo izrekle Islamski državi (Atwan, 2015: 69–72; Lahoud, 2016: 26–30).

napade v Zahodni Evropi in ZDA. Izvedla je več destruktivnih napadov, v katerih so umirali številni civilisti, med njimi: 13. novembra 2015 v Parizu, ko so se trije napadalci razstrelili ob stadionu, dve drugi skupini napadalcev pa sta streljali na obiskovalce restavracij in udeležence koncerta (129 mrtvih);⁶ decembra 2015 v San Bernardinu v Kaliforniji (14 mrtvih); 22. marca 2016 v Bruslju, ko sta se napadalca razstrelila na mednarodnem letališču, na postaji podzemne železnice pa je eksplodirala bomba (30 mrtvih); 22. maja 2017 v Manchestru, ko se je napadalec razstrelil na koncertu (22 mrtvih).⁷ Poleg tega so civilne in vojaške cilje v zahodnih mestih napadali tudi posamezni muslimani («osamljeni volkovi»), ki so jih spodbudili pozivi Islamske države k napadam – najhujši napad se je zgodil 14. julija 2016 v Nici, ko je voznik s težkim tovornjakom pobil 84 pešcev civilistov, med njimi 10 otrok. V tem času je Islamska država izvajala še bistveno bolj destruktivne, predvsem samomorilske napade na iraške šiite, večinoma civiliste,⁸ poleg tega pa tudi na šiitske cilje izven Iraka, na primer v Libanonu (Atwan, 2015: 136; Hashim, 2018: 222–234; Juergensmeyer, 2017: 182; *The Economist*, 2015; *The Economist*, 2016a; *The Economist* 2016b; *The Economist*, 2016c; *The Economist*, 2017b).

Seveda je terorizem, ki povzroči civilne žrtve, vedno zločin in tragedija. Vendar pa je pomembno, kako teroristična dejanja – tudi tista, ki povzročijo civilne žrtve – razlagamo. V zahodnih medijih in strokovnih krogih pogosto in celo prevladujoče prihaja do razlag, ki Al Kaidi in Islamski državi pripisujejo proaktivno (iracionalno in agresivno) delovanje, oziroma ki ne dopuščajo možnosti, da bi bila njuna teroristična dejanja reaktivna oziroma odgovor na politično in vojaško delovanje zahodnih in prozahodnih akterjev v muslimanskem svetu.⁹ V tem smislu teroristična dejanja Islamske države v zahodnem svetu praviloma razlagajo z inherentno destruktivno naravo organizacije, pri čemer gre na splošno za tri tipe razlag: prvič, da organizacija (ali radikalni muslimani, ki se identificirajo z njo) sovraži zahodni način življenja, na primer seksualno osvoboditev žensk,¹⁰ ali da bolj ali manj iracionalno sovraži muslimanske »odpadnike« in »nevernike« (kristjane, Jude, Američa-

6 Tudi v primerih, ko se napadalci niso razstrelili, je mogoče govoriti o samomorilskih napadih, saj so izvajalci morali vedeti, da jih bodo varnostne sile na koncu ubile.

7 Napad v Manchestru je bil še posebej pretresljiv, saj je samomorilski terorist napadel prisotne na koncertu Ariane Grande; posledično so bile med ubitimi številne najstnice, najmlajša žrtev pa je bila stara osem let (*The Economist*, 2017a).

8 Islamska država je na primer sredi maja 2016 v treh zaporednih dneh v Bagdadu z večinoma samomorilskimi napadi pobila 100 šiitskih civilistov (Hashim, 2018: 234).

9 O razlagah, ki poudarjajo proaktivnost Al Kaide, na primer Mohamedou (2007: 64–70).

10 To je po napadu na koncertu Ariane Grande v Manchestru kot možen razlog navajala revija *The Economist* – pevka naj bi kot seksualno osvobodjena ženska navdihovala navzoče najstnice (*The Economist*, 2017a).

ne in Zahod na splošno);¹¹ drugič, da organizacija kljub vojaškim porazom, ki jih doživlja, želi dokazati, da ima še vedno moč;¹² in tretjič, da organizacija želi v zahodnoevropskih državah »sprožiti državljansko vojno« in povzročiti represijo proti tam živečim muslimanom, da bi jih lahko rekrutirala v svoje vrste,¹³ ali podobno, da želi sprovcirati intenziviranje napadov nase, da bi uveljavila prepričljivost svoje razlage o apokaliptični konfrontaciji, posledično pa povečala rekrutiranje.¹⁴ Mogoče je reči, da so tovrstne razlage precej predvidljive, saj tako ali drugače izhajajo iz ene od treh temeljnih podmen protiislamskega diskurza, in sicer da je islam inherentno agresivna oziroma fanatična religija.¹⁵ Protiislamski diskurz (negativno slikanje islama) je sicer v zahodnem svetu izjemno utrjen, saj se v njem producira in reproducira zadnjih 900 let. Kot izpostavlja Lyons (2012/2014: 111), ta diskurz Zahodu omogoča, da svoje konflikte z islamom definira na načine, ki uspešno mobilizirajo zahodnjaško podporo uporabi sile, medtem ko hkrati omejuje dejavnosti muslimanov ter diskreditira, delegitimira in celo povsem zanika njihove motive ali cilje.

V pričujočem sestavku bomo dokazovali, da so bila teroristična dejanja Al Kaide in Islamske države ter posameznih muslimanskih akterjev, ki so se identificirali s tema organizacijama, v zahodnem in muslimanskem svetu, tudi tista, ki so povzročila številne civilne žrtve, pričakovana, oziroma da jih je mogoče razlagati kot odgovor na politike zahodnih in nekaterih muslimanskih akterjev v muslimanskem svetu. Z namenom razlage terorističnih dejanj obeh organizacij in posameznikov bodo najprej opredeljena relevantna zgodovinska ozadja, nato pa bo opredeljen specifičen pogled številnih muslimanov na odnos med Zahodom in muslimanskim svetom v času po dekolonizaciji muslimanskih držav. Sledila bo razlaga radikalizacij v muslimanskem svetu ter specifično obeh organizacij oziroma posameznih muslimanov, in sicer z uporabo socioloških (religioloških) konceptov kulturne obrambe in kozmične vojne. Pri tem bo posebna pozornost posvečena Islamski državi, ki je zadnji in najdestruktivnejši primer radikalnega islamizma.

11 Tako na primer strokovnjak za radikalne islamiste Ali Soufan (2017: 1–2).

12 To je kot možen razlog za napad v Manchestru navajala revija *The Economist* (The Economist, 2017a).

13 To razlago podaja strokovnjak za islamizem Gilles Kepel, ki izrecno zanika možnost, da bi Islamska država izvajala povračilna dejanja (povzet v The Economist, 2015).

14 To razlago podaja strokovnjak za varnostna vprašanja, povezana z muslimanskim svetom, Ahmed Hashim (2018: 235).

15 O tej podmeni protiislamskega diskurza na primer Lyons (2012/2014: 111–154). Mazrui (2001: 110) govori o islamofobiji, ki vsebuje podmeno, da »medtem ko so kristjani bolj naklonjeni nenasilju, muslimani zlahka pristopajo k terorizmu«.

Zgodovinska ozadja

Za ustrezno razumevanje sodobnih odnosov med Zahodom in muslimanskim svetom je nujno poznati dogajanja iz preteklosti, ki so travmatično vplivala na odnose med obema svetovoma. Gre prvenstveno za križarske vojne in obdobje evropskega kolonializma. Obe epizodi namreč v sodobnosti še naprej živita v zavesti številnih muslimanov ter tako neizogibno vplivata na njihovo percepcijo dogajanj v odnosu med Zahodom in muslimanskim svetom. Zato ni naključje, da radikalne islamistične organizacije v svoja sporočila nenehno vključujejo razlago, da so sodobni konflikti del širšega zgodovinskega globalnega napada na islam in muslimane. Nasprotnika v tej vojni proti islamu opisujejo kot »Zahod« in »križarje«, pri čemer se razlaga opira na kolektivni zgodovinski spomin muslimanov. Radikalni islamisti sebe opisujejo kot kavalirske srednjeveške viteze, ki so na čelu avantgarde pri nasprotovanju sodobnim »neokrižarjem«. ¹⁶ Poleg tega arabske in muslimanske javnosti zahodne vojaške operacije v arabskem in muslimanskem svetu hitro označijo kot »križarsko vojno«. ¹⁷

Poznavanje dogajanj v času kolonializma je nujno zaradi dveh razlogov. Prvič, negativno delovanje evropskih kolonialnih sil se je globoko vtisnilo v kolektivni zgodovinski spomin nekdanjih koloniziranih muslimanskih dežel. Zaradi kolonialne preteklosti so številni muslimani danes še posebej občutljivi za dejanja dveh nekdanjih kolonialnih sil – Francije in Velike Britanije. In drugič, kolonialne sile so pomembno predrugačile muslimanski svet, s tem pa so bistveno prispevale k stanju, kakršno je v svetu islama v postkolonialnem obdobju in še danes, ter k položaju muslimanskega sveta v današnjem širšem svetu. To stanje in položaj pri številnih muslimanih povzročata izrazito nezadovoljstvo.

Križarske vojne

Izraz »križarske vojne« označuje serijo osmih vojaških pohodov od 11. do 13. stoletja, s katerimi je krščanski svet – v nekaterih primerih zgolj deklarativno – poskušal trajno zavzeti ozemlja v osrednjem delu muslimanskega sveta. Krščanski vitezi (»križarji«) so že v prvi vojni zavzeli obsežno ozemlje v Mali Aziji in Siriji, poleg tega pa so že takrat zagrešili nekatera dejanja, ki so travmatizirala odnose med krščanskim in muslimanskim svetom ter vplivala na poznejšo percepcijo kristjana oziroma Evropejca (zahodnjaka)

¹⁶ O takšnem diskurzu na primer Staffel in Awan (2016: 8–9).

¹⁷ Ko so Američani v noči iz 16. na 17. januar 1991 v okviru vojaškega napada na Irak odvrkli prve bombe na Bagdad, je arabski svet to nemudoma obsodil kot »križarsko vojno« (Armstrong, 1988/2001: vii).

v muslimanski zavesti. Ko so namreč križarji 15. julija 1099 zavzeli Jeruzalem, so v naslednjih treh dneh sistematično poklali okoli 30.000 tamkajšnjih muslimanov in Judov. Ulice Jeruzalema so dobesedno plavale v krvi. Pred tem dogodkom so Judje, kristjani in muslimani v Jeruzalemu pod islamsko oblastjo v relativni harmoniji živeli 460 let, po njem pa si tri skupnosti niso nikoli več zaupale (Armstrong, 1988/2001: ix; Armstrong, 1996/1997: 273–274).

Esposito (1992: 39–40) poudarja, da je imelo malo dogodkov tako uničujoč in dolgotrajen vpliv na muslimansko-krščanske odnose kot križarske vojne. Za muslimane je spomin na to obdobje živel naprej kot najjasnejši primer militantnega krščanstva, kot zgodnja napoved agresije in imperializma krščanskega Zahoda ter kot živ dokaz zgodnje sovražnosti krščanstva do islama. Muslimani so v naslednjih stoletjih govorili o križarski mentaliteti in ambicijah Zahoda.

Obdobje evropskega kolonializma

Kot izpostavlja Esposito, je bilo v odnosu med muslimanskim svetom in Zahodom malo dogodkov bolj daljnosežnih in vplivnih, kot je bila izkušnja evropskega kolonializma.¹⁸ Tematika evropskega kolonializma in imperializma, njunega vpliva v preteklosti in njune nadaljnje zapuščine ostaja živa v politiki arabskega sveta ter v vsem muslimanskem svetu od Severne Afrike do Jugovzhodne Azije. Kolonializem je spremenil geografski in institucionalni zemljevid muslimanskega sveta. Zamenjal ali spremenil je domače politične, socialne, ekonomske, pravne in izobraževalne institucije ter neposredno in posredno ogrožal muslimansko vero in kulturo (Esposito, 1992: 47).

Evropski kolonializem je povzročil celo vrsto negativnih dejanj, procesov in posledic za muslimanske prebivalce kolonialnih ozemelj. Muslimani niso nikoli sprejeli evropske nadvlade in so se ji nenehno upirali, kolonialne oblasti pa so upore praviloma izjemno brutalno zatirale. Francozi so tako proti uporabi Abd Al Kadirja (1832–1847) nastopili s »politiko požgane zemlje«, v okviru katere so sistematično uničili velike kmetijske površine, poleg tega pa so kruto pobili veliko domačinov.¹⁹ Francozi in Britanci so upore najpogosteje zatirali z letalskimi napadi, v katerih so bile uničene cele vasi in pobiti tisoči domačinov (Khalidi, 2004: 25–28; Lapidus, 1988/2002: 587; Peters, 1979: 55).²⁰

18 Velika Britanija, Francija in Italija so med prvo polovico 19. stoletja in začetkom 20. stoletja neposredno fizično zasedle celotni Bližnji vzhod in večji del muslimanskega sveta (Peters, 1979: 53–61; Hourani, 1991/2005: 269–270, 282–285, 318).

19 Zloglasen je bil zločin v alžirskem kraju Dahra 17. junija 1845, ko so Francozi hladnokrvno povzročili zadušitev okoli 500 domačinov, ki so se pred francoskim zasledovanjem zatekli v votline. Francozi so še ob koncu druge svetovne vojne brutalno zatirali upore. V Sétifu v Alžiriji so med majem in avgustom 1945 v brutalnem zatrtju upora revnih domačinov, ki so se bali smrti zaradi lakote, pobili na tisoče Alžircev (Gallois, 2011; Thomas, 2011).

20 V francoskem letalskem bombardiranju Damaska leta 1925 je bilo ubitih več kot 1400

Kolonialne sile so poleg tega izpričevale kulturni rasizem nasproti islamu in muslimanom, izvajale politične prevare, vzpostavljale dolgoročno negativne družbene strukture in procese, razbijale domača socialna omrežja in ustvarjale ogromne socialne razlike, ustavljale domače procese demokratizacije, ustvarjale odvisne monokulturne ekonomije, vsiljevale politike sekularizma in arbitrarno določale državne meje (Esposito, 1999: 651; Khalidi, 2004: 15–30, 55–60; Nasr, 1999). Nujno je izpostaviti, da je bil tudi problem Palestine ustvarjen v kolonialnem obdobju.

Percepcija nekolonialne podrejenosti Zahodu in dejanski periferen položaj muslimanskega sveta

Muslimani so zaradi katastrofalne izkušnje z evropskim kolonializmom oziroma zaradi svojega ostrega zgodovinskega spomina tudi potem, ko so njihove države pridobile neodvisnost, ostali izjemno nezaupljivi do Zahoda. Številni menijo, da Zahod v odnosu do muslimanskega sveta vodi nekolonialno hegemonsko politiko, katere cilj je ohranjanje podrejenosti svetovnih muslimanov. Mogoče je reči, da tovrstna stališča, objektivno gledano, niso daleč od resnice, kajti Bližnji vzhod in širši muslimanski svet sta po nekaterih indikatorjih v času kolonializma dejansko postala periferija svetovnega kapitalističnega sistema, o kateri govori strukturalistična teorija mednarodnih odnosov (Šterbenc, 2011: 136, 146–151).

Šibkost muslimanskega sveta in nemoč ob trpljenju muslimanov

Prepričanje (številnih) muslimanov, da muslimanski svet tudi potem, ko so muslimanske države formalno pridobile neodvisnost, v globalnem okviru ostaja šibak in podrejen Zahodu, je v pomembni meri posledica dejstva, da so muslimanske skupnosti v številnih delih sveta (vsaj v določenih obdobjih) deprivilegirane in preganjane. To je mogoče reči za muslimane v Palestini, Rusiji (Čečenija), Ljudski republiki Kitajski (Ujguri v Ksindžiangju), Indiji (Kašmir in vse bolj tudi muslimani v ostali Indiji), Mjanmarju (Rohingje)

ljudi (skoraj izključno civilistov). Irak, Maroko in Sirija so bili nekakšni laboratoriji, v katerih so preizkušali vojaško visoko tehnologijo. Britanske vojaške sile so ocenjevale, da lahko njihova letala v 45 minutah praktično uničijo večjo vas ter pobijejo ali ranijo tretjino njenih prebivalcev. Tako ni naključje, da so Britanci pri zatrtju upora v Iraku leta 1920 pobili najmanj 6000 domačinov, pri zatrtju velike palestinske vstaje v letih 1936–1939 pa so pobili, ranili ali zaprli pet odstotkov vsega palestinskega odraslega moškega prebivalstva (Khalidi, 2004: 26–28).

in še kje.²¹ Tudi Muslimanom v Bosni in Hercegovini, ki so se med vojno v letih 1992–1995 znašli na robu izginotja, mednarodna skupnost zelo dolgo ni hotela pomagati, kar je zelo razburilo svetovne muslimane (Awan, 2007: 223; Šterbenc, 2006a: 497; 2011: 144–145; Yaqoob, 2007: 280, 282).

Nujno je poudariti, da preganjanje oziroma trpljenje muslimanov kjerkoli v svetu povzroča razburjenost in jezo muslimanov v drugih delih sveta. To je posledica tega, da ima koncept *ume*, percepcija obstoja globalne muslimanske skupnosti oziroma islamskega internacionalizma, ki izraža ideal, da bi bili muslimani v vseh deželah združeni kot ena skupnost, v islamu osrednje mesto.²² Zaradi tega muslimani v primeru, da drugi muslimani trpijo nepravilnosti, tudi če so oddaljeni na tisoče kilometrov, čutijo odgovornost, da bi te nepravilnosti odpravili. Tovrsten način razmišljanja se je v modernem času še povečal z izginjanjem tradicionalnih skupnosti in s povečano stopnjo geografske mobilnosti (Atran, 2006: 139; Awan, 2007: 223; Lapidus, 1988/2014: 837; Yaqoob, 2007: 280–281).

Agresivni vdori v muslimanski svet in radikalizacija muslimanov

Občutek številnih muslimanov, da je muslimanski svet podvržen neokolonialni dominaciji Zahoda, še posebej krepijo zahodni agresivni vojaški vdori v svet islama. Ob tem je pomembno izpostaviti, da je na podlagi dogajanj v zadnjih 50 letih mogoče ugotoviti, da je do radikalizacije (dela) svetovnih muslimanov prišlo po neposrednih ali (percipirano) posrednih agresivnih vdorih zahodnih in nekaterih drugih držav v muslimanski svet. V takšnih primerih je namreč specifično vlogo pridobila religija. Z namenom razumevanja tega procesa bo najprej opredeljen koncept kulturne obrambe.

Koncept kulturne obrambe

Sociolog religije Steve Bruce je v kontekstu razprave v sociologiji religije o (ne)pravnosti teorije sekularizacije razvil koncept kulturne obrambe. Vlogo religije v konceptu je mogoče opisati na naslednji način: če sta dve

21 Vprašanje Palestine je za muslimane še posebej travmatično, kajti Izrael je po letu 1967 z nenehnim kršenjem mednarodnega prava in preprečevanjem ekonomskega razvoja Palestinev preprečil možnost nastanka suverene palestinske države, poleg tega pa Palestinci pod izraelsko okupacijo vse bolj trpijo. Izrael je v percepciji muslimanov povezan z Zahodom, ZDA pa dosledno ščitijo judovsko državo, kar povečuje občutek muslimanov, da je Zahod sovražen do muslimanskega sveta. To povzroča radikalizacijo številnih muslimanov, tudi tistih, ki živijo na Zahodu (Abdullah, 2007; Hammond, 2007: 2–23; Khosrokhavar, 2002/2005: 196; Šterbenc, 2016; Telhami, 2002: 14).

22 Prerok Mohamed je med tako imenovanim poslednjim romanjem v Meko (632) na ravnini Arafat opravil pridigo, v kateri je muslimane opozoril, da morajo ohranjati enotnost muslimanske skupnosti. Med drugim je rekel: »Vedite, da je vsak musliman brat drugega muslimana in da so muslimani bratje« (Šterbenc, 2005: 37).

(ali več) skupnosti v medsebojnem konfliktu in če imata različni religiji (na primer protestanti in katoličani v Ulstru ali Srbi, Hrvati in Muslimani v Bosni), lahko religijska identiteta vsake od skupnosti pridobi nov pomen oziroma se vzpostavi nova lojalnost do nje. Razlog za to je v tem, da se skozi religijsko identiteto izraža etnični ponos. Podobno je mogoče reči: če obstaja ljudstvo s skupno religijo, ki mu vlada zunanja sila (ki ima drugo religijo ali sploh nobene), religijske institucije pridobijo dodatni pomen kot branilke kulture in identitete ljudstva (Bruce, 1996/2002: 96, 123).²³

Mogoče je reči, da v primerih konflikta med dvema skupnostma, ki sledita različnim religijam, ali dominacije ene od njiju nad drugo, o katerih govori Bruce, religija pridobi vlogo nekakšnega nacionalističnega instrumenta, ki služi obrambi pred percipirano zunanjo grožnjo, zato se krepi religijska identiteta skupnosti, ki se počuti ogrožena.²⁴ Religija ima namreč nekatere značilnosti, zaradi katerih se lahko religijska skupnost zateče k njej v primeru (percipirane) ogroženosti s strani drugačne religijske skupnosti. V tem smislu Bellah pri pojasnjevanju vloge religije poudarja, da je religija v akcijskih sistemih povezana z dvema glavnima problemoma – identiteto in motivacijo. Tako posameznikom in skupinam omogoča učinkovito delovanje, in sicer na takšen način, da na religijski podlagi definirajo sebe in svoje okolje oziroma izoblikujejo svojo identiteto (obstoj identitete je še posebej nujen v težkih situacijah, ker zagotavlja najbolj splošen skupek navodil o tem, kako se lahko sistem ohrani in popravi škodo). Religija opravlja tudi funkcijo nezavedne motivacije, in sicer s pomočjo tistih motivacijskih inputov v sistemu, ki niso pod neposrednim nadzorom zavestnih procesov odločanja. Problema identitete in nezavedne motivacije sta tesno povezana, kajti situacije grožnje, negotovosti in zloma, ki na površje potisnejo vprašanje identitete, zbudijo globoke nezavedne občutke tesnobe, upanja in strahu. Pojmovanje identitete pa v težkih situacijah ne more ponuditi rešitve zgolj na takšen način, da je kognitivno ustrezno, temveč mora biti tudi motivacijsko smiselno. In vloga religije v akcijskih sistemih je prav v tem, da zagotavlja takšno kognitivno in motivacijsko smiselno pojmovanje identitete ali skupek identitetnih simbolov (Bellah, 1970: 11–12).

Nujno je dodati, da religija nacionalizmu daje pomembno dodatno razsežnost. Ruthven trdi, da mobilizacijski potencial religije intenzivira oziroma pogloblja nacionalizem. Religijski nacionalizem nacionalistični retoriki daje

23 Podobno razlago podaja koncept religijskega nastopa, ki ga je razvil sociolog religije Peter Beyer: religijski funkcijski sistemi naj bi razreševali probleme, ki jih ustvarjajo nereligijski (politični, ekonomski) funkcijski sistemi, vendar pa jih ne razrešujejo (Beyer, 1994: 3, 80).

24 V tem smislu ni naključje, da se je v znanstvenih krogih v precejšnji meri uveljavil pojem »religijski nacionalizem« – na primer v Juergensmeyer (1993/1994) in Lawrence (1998: 51–56).

kozmično dimenzijo. Uporaba religijskega jezika povzroči transcendentiranje sporov, saj jih z običajne povzdigne na kozmično raven, tako pa spori postanejo absolutizirani in bolj antagonistični (Ruthven, 2004: 166–168).

Radikalizacija muslimanov kot rezultat zunanjih agresivnih vdorov

V zadnjih desetletjih je do radikalizacije (dela) svetovnih muslimanov prišlo v situacijah, ki jih predvideva koncept kulturne obrambe. Do tako imenovanega ponovnega vzpona oziroma krepiteve islama v svetovnem okviru je prišlo po tretji arabsko-izraelski vojni junija 1967, v kateri je Izrael katastrofalno porazil arabske armade.²⁵ Ker je prišlo do neposrednega konflikta med judovsko in muslimansko skupnostjo ter do posrednega konflikta med (krščanskim) Zahodom in muslimansko skupnostjo, se je posledično začela krepiti islamska identiteta v arabskem in širšem muslimanskem svetu (do leta 1967 je bil v arabskem svetu prevladujoča ideologija sekularni arabski nacionalizem, ki je bil s porazom diskreditiran), kar je pomenilo tudi revitalizacijo zmernih islamističnih gibanj in razcvet radikalnih islamističnih gibanj (Ayubi, 1991/1994: 227; Šterbenc, 2011: 140; Voll, 1991/1994: 376–381).

Drugi primer je Afganistan, kamor je decembra 1979 vojaško vdrla Sovjetska zveza, sledilo pa je desetletje bojov med okupacijsko (uradno ateistično, dejansko pa večinoma pravoslavno) sovjetsko vojsko in islamskimi borci (mudžahedini). Sovjetska okupacija je povzročila intenzivno islamsko navdahnjeno mobilizacijo borcev iz vsega muslimanskega sveta, ki so v velikem številu prihajali v Afganistan, da bi se skupaj z domačimi islamskimi borci borili proti sovjetskim »nevernikom« in pomagali trpečim muslimanom. V okviru tega boja je palestinski islamist Abdulah Azzam v sodelovanju z Osamo Bin Ladnom v pakistanskem Pešavarju najprej ustanovil »Urad za usluge mudžahedinom«, leta 1987 pa je konceptualiziral organizacijo Al Kaida (vzpostavljena je bila v naslednjih letih), ki si je najprej za cilj zadala rušenje sekularnih arabskih režimov, nato pa kmalu še boj proti ZDA in njihovim zaveznikom. Al Kaida naj bi posredovala v konfliktih, v katere so vključeni muslimani. Bolj kot v kateri koli drugi islamistični organizaciji je bila v njeno kolektivno psiho vsajena kultura mučeništva (Armstrong, 2014/2015: 366–369; Gunaratna, 2002: 3–7; Kohlmann, 2004/2005: 3–9).

Tudi do krepiteve Al Kaide in njenih terorističnih napadov na ameriške cilje v 90. letih prejšnjega stoletja, ki so kulminirali v napadu na Svetovni

²⁵ V znanstveni oziroma strokovni literaturi obstaja soglasje, da je bila vojna leta 1967 prelomnica, ki je v vsem arabskem in muslimanskem svetu povzročila ponoven vzpon islama – navedba konkretnih del v Šterbenc (2011: 140).

trgovinski center, je prišlo po predhodnem turbulentnem dogajanju. ZDA so lahko po koncu hladne vojne in kolapsu Sovjetske zveze na začetku 90. let povsem uveljavile svojo hegemonijo na Bližnjem vzhodu; posledično so se vojaško pozicionirale na obalah Perzijskega zaliva, po iraški zasedbi Kuvajta in svojem vojaškem nastopu proti Iraku (1991) pa tudi v Savdski Arabiji. Ameriško posredovanje proti Iraku in prihod več sto tisoč ameriških vojakov na ozemlje, na katerem ležita za islam najsvetejši mesti Meka in Medina, sta izredno razburila muslimane po vsem svetu. Poleg tega so ZDA v 90. letih izvajale ostre ekonomske sankcije proti Iraku ter v okviru »mirovnega procesa« v izraelsko-palestinskem sporu vodile bolj ali manj proizraelsko politiko, kar je zaradi katastrofalnega položaja Palestincev vodilo v drugo palestinsko vstajo (2000), v kateri je Izrael uporabljal neporocionalno vojaško silo (El-Shazly in Hinnebusch 2002; Hinnebusch, 2002: 6; Hudson, 2005: 287, 294–295; Piscatori 1991a: 1–18; 1991b; Šterbenc, 2006b).²⁶

Robert A. Pape v okviru razlage samomorilskega terorizma zatrjuje, da do množične podpore takšnemu delovanju praviloma prihaja, če obstaja okupacija tuje sile, ki ima drugačno religijo kot okupirana skupnost. Religijska drugačnost okupatorja naj bi namreč ustvarjala posebno dinamiko, v okviru katere se okupirana skupnost boji, da ne bo več mogla odločati o svoji prihodnosti. Zaradi religijske razlike naj bi množično podporo skrajnemu žrtvovanju generirali trije dejavniki: percepcija, da ni mogoč kompromis, ker naj bi okupator prevzemal lokalne vire (voda, zemlja); možnost skrajne demonizacije okupatorja, kar spodbuja pripravljenost na smrt in ubijanje nedolžnih; ter sprejemanje samomorilskega ubijanja kot mučeništva s strani širše skupnosti (Pape, 2005: 79–92).²⁷

Isti avtor je izvedel kompleksno raziskavo strukture samomorilskih napadalcev Al Kaide, v kateri je ugotavljal, da je do napadov na ameriške cilje (vključno z napadom 11. septembra 2001) prišlo predvsem zaradi prisotnosti ameriških vojaških sil na Arabskem polotoku. Al Kaida naj bi samomorilske napadalce pridobila s slikanjem ZDA kot religijsko motiviranega okupatorja oziroma s poudarjanjem »križarskega zavezništva« med ZDA in Izraelom. Bila naj bi manj transnacionalno omrežje podobnih ideologij, ki se združujejo na svetovnem spletu, in bolj nadnacionalno vojaško

26 Voditelj Al Kaide Osama Bin Laden je v drugi polovici 90. let z namenom rekrutacije visoko motiviranih posameznikov v svojih javnih sporočilih (pozivih) izpostavljaj ameriško »okupacijo svete dežele« ter ameriško politiko do Iraka in Palestine (Mohamedou, 2007: 50–52). Atwan (2006: 39, 234–235) poudarja, da so številni muslimani Bin Ladnova sporočila sprejeli pozitivno zaradi občutka agresivnosti Zahoda.

27 Samomorilski terorizem, ki ubija civiliste, bomo v nadaljevanju sicer razlagali s konceptom kozmične vojne, ki vsebuje nekatere podobne elemente.

zavezništvo nacionalnih osvobodilnih gibanj, ki skupaj delujejo proti nečemu, kar vidijo kot imperialno grožnjo (Pape, 2005: 102–125).

Napad na Irak, ki so ga vodile ZDA, in Islamska država

Seveda sta tudi napad na Irak leta 2003, ki so ga vodile ZDA, ter ameriška okupacija te države neizogibno generirala radikalizacijo muslimanov, katere posledica je bil tudi nastanek Islamske države. V primerjavi z zgoraj opredeljenimi radikalizacijami pa je bila posebnost stanja v Iraku v tem, da je napad, ki so ga vodile ZDA, povzročil specifično znotrajislamsko, sunitško-šiiitsko dinamiko, ki je pomembno vplivala na delovanje Islamske države. Njenega skrajno destruktivnega terorističnega delovanja pa ni mogoče razumeti brez upoštevanja učinkov, ki jih predvideva koncept kozmične vojne. Tudi teroristične napade te organizacije in posameznih muslimanov v zahodnem svetu je nujno razlagati skozi prizmo zahodnega delovanja v Iraku.

Radikalizacija (sunitskih) muslimanov v svetu in položaj v Iraku

Vojaški napad na Irak marca in aprila 2003, ki so ga vodile ZDA, ter okupacija države sta bila v zavesti velikega dela svetovnih muslimanov percipirana kot neokolonialno dejanje. Številni muslimani so napad razumeli kot zaroto, katere cilji so razbitje pomembne arabske in muslimanske države, nadzor nad naftnim bogastvom Bližnjega vzhoda ter konsolidacija izraelske hegemonije na območju (Ayoob, 2005: 960; Ehtehshami, 2005: 47; Hammond, 2007: 87–88; Pargeter, 2004: 221–222). Napad je neizogibno generiral izjemno intenziven učinek, ki ga predvideva koncept kulturne obrambe, ker je prišlo do napada najmočnejše zahodne (krščanske)²⁸ sile na Irak, ki je simbol veličine islamske (sunitske) civilizacije, kajti na njegovem ozemlju je bilo središče bagdadskega abasidskega kalifata, v času katerega (750–1258) je muslimanski svet doživel največji politični, znanstveni in kulturni razcvet.²⁹ Ameriški napad je še toliko večjo razburjenost povzročil zaradi

28 Busheva administracija je po 11. septembru 2001 svojo »vojno proti terorizmu« precej očitno percipirala kot religijsko utemeljeno delovanje. V tem okviru je predsednik Bush vsaj dvakrat javno govoril o »križarski vojni« (Miller, 2004: 265–267; Wheatcroft, 2003/2005: 310–314).

29 O razcvetu v času bagdadskega abasidskega kalifata na primer Hitti (1937/2002: 297–316, 363–407).

tega, ker se je zgodil sredi prave vojne na palestinskih okupiranih ozemljih (druge intifade), v kateri je Izrael, spodbujen s podporo ameriške administracije, proti palestinskim odporniškim gibanjem uporabljal izrazito neporocionalno silo. To je pri številnih muslimanih ustvarilo podvojen občutek napadalnosti Zahoda. V muslimanskem svetu je občutek ostrega zahodnega (krščanskega) pritiska in napada neizogibno intenzivno krepil islamsko identiteto, z množenjem radikalnih tendenc vred (Šterbenc, 2006: 765–766; 2011: 143–144).³⁰

Tako ni bilo naključje, da je po napadu na Irak v muslimanskem svetu prišlo do velikega porasta radikalnih stališč.³¹ Na Bližnjem vzhodu je nastopila tudi brezprecedenčna plima samomorilskih bombnih napadov – zgolj do avgusta jih je bilo izvedenih najmanj 500. Radikalizirale so se tudi muslimanske skupnosti v Evropi, na primer v Veliki Britaniji, kjer je 7. julija 2005 prišlo do samomorilskega terorističnega napada, v katerem je umrlo veliko civilistov (Atwan, 2006: 94; Rogers, 2007: 35–36, 142; The Economist, 2007b).

Tudi v Iraku je kmalu po začetku ameriške okupacije nastalo več (arabskih) sunitskih odporniških skupin, islamističnih in nacionalističnih, ki so se ne glede na svojo osnovno ideološko usmerjenost v boju proti Američanom naslanjale na religijsko identiteto oziroma islam.³² Krepitev religijske identitete oziroma radikalizacija številnih iraških (in tudi širše svetovnih) sunitov je bila predvsem posledica dveh procesov. Prvič, iraško sunitško prebivalstvo je že kmalu po začetku ameriške zasedbe spoznalo, da mu vlada klasična kolonialna okupacija, kajti Američani so prevzeli nadzor nad upravljanjem iraške naftne industrije in dohodkov, proti sunitskim upornikom so nastopali izjemno brutalno oziroma z uporabo prekomerne vojaške sile, poleg tega pa so očitno kazali podcenjevanje domače kulture in hudo kršili človekove pravice domačinov. In drugič, iraška sunitška skupnost je pod ameriško okupacijo postala marginalizirana, kajti Američani so razpustili nekdanjo iraško vojsko, v kateri so prevladovali suniti, ter izvedli »debasifikacijo«, s katero so s pomembnih položajev v iraški družbi odstranili člane nekdanje vladajoče stranke Baas, ki so bili večinoma suniti. Posledica sta bili brezposelnost in socialna marginalizacija pol milijona sunitov (Atwan, 2015: 37; Šterbenc, 2011: 267, 270, 272).

³⁰ Številni muslimani (ne zgolj skrajneži) so menili, da krščanski »križarji« napadajo muslimansko deželo (Atwan, 2015: 35).

³¹ V javnomnenjski raziskavi o stališčih muslimanov po vsem svetu, ki jo je leta 2007 izvedel Gallup, je bilo ugotovljeno, da osem odstotkov svetovnih muslimanov (vsaj 80 milijonov ljudi) močno podpira teroristična dejanja proti ZDA (The Economist, 2007a).

³² V Iraku so arabski suniti tvorili 20 odstotkov, arabski šiiti 60 odstotkov in Kurdi 15 odstotkov prebivalstva. V nadaljevanju bomo arabske sunite označevali zgolj kot »sunit«, arabske šiite pa kot »šiite«.

Iraška šiitska skupnost je nasproti ameriški okupaciji nastopala drugače. V ameriški invaziji namreč ni videla neokolonialnega napada, temveč predvsem enkratno zgodovinsko priložnost, da po dolgih stoletjih družbenoekonomske marginaliziranosti na podlagi svoje populacijske večine (prek volitev) prevzame oblast v Iraku.³³ Zato so se šiiti v nasprotju s suniti identificirali z novo, šiitsko dominirano iraško oblastjo in se v velikem številu vključevali v nove državne varnostne institucije (vojska in policija), ki so nastajale pod vodstvom Američanov. Ne nazadnje praviloma niso pristopali k odporu proti ameriški okupaciji. Podobno so tudi iraški Kurdi pozitivno gledali na napad na Irak, ki so ga vodile ZDA, kajti pod ameriško okupacijo so lahko krepili svojo (para)državo na severu države. Tudi oni so vojaško sodelovali z Američani (Šterbenc, 2011: 264–266).

Koncept kozmične vojne

Ameriški sociolog religije Mark Juergensmeyer je razvil koncept kozmične vojne, ki razlaga, zakaj so spopadi, na katere bojavniki gledajo skozi religijsko prizmo, tako destruktivni oziroma neselektivni. Tisti, ki verjamejo, da so njihovi boji kozmična vojna, so prepričani, da so sami del velike zgodbe, ki se bo sicer končala zmagovito, vendar pa ne nujno hitro ali na lahek način. Nasprotno, bitka naj bi bila dobljena šele po daljšem času (preteku lastnega življenja in morda tudi življenja potomcev), v katerem bosta prisotna žalost in napor. Ideja kozmične vojne v tem smislu vsebuje elementa mučeništva in (samo)žrtvovanja. Žrtvovanje je obred uničenja, ki ga poznajo vse religijske tradicije v svetu. Dejanje žrtvovanja vsebuje ubijanje, vendar pa tudi podeljuje plemenitost. Ker je uničenje izvedeno v religijskem kontekstu, se ubijanje spremeni v nekaj pozitivnega. Akter, ki se žrtvuje, je obravnavan kot mučenik. V kozmični vojni mora poleg mučenicov obstajati zlohoten (demoniziran) sovražnik – negativna referenca, nasproti kateri se lahko kozmični bojevniki pozicionira. Demonizacija nasprotnika vključuje njegovo razosebljenje oziroma razčlovečenje. Težko je namreč ubiti nekoga, ki ga poznaš in do katerega ne gojiš osebne antipatije; veliko lažje je stereotipiziranje in kategoriziranje celotne skupnosti, ki tako postane kolektivni sovražnik brez obraza. Glede na to, da je namen religijske vizije kozmične vojne zagotovitev zmage reda nad neredom, je razumljivo, da so sovražniki obravnavani kot brezoblični – v bistvu so simboli same brezobličnosti. V tem smislu ni naključje, da teroristi tako pogosto napadajo navadne ljudi,

³³ Šiiti, živeči na ozemlju današnjega Iraka, so bili v pretežnem delu zgodovine muslimanskega sveta družbenopolitično deprivilegirani oziroma podrejeni tamkajšnjim sunitom, pogosto pa tudi preganjani. Na tem ozemlju so bili nazadnje na oblasti med letoma 1623 in 1638, ko je tam vladala iranska šiitska dinastija Safavidov (Šterbenc, 2005: 257–411).

ki so objektivno gledano nedolžne žrtve. Ideja sovražnika je sicer zadosti fleksibilna, da lahko vključuje več kot eno skupino: neposredni tekmelec je primarna tarča, vsak, ki podpira primarno tarčo, pa postane sekundarna tarča (Juergensmeyer, 2000: 165–176).

Juergensmeyer poudarja, da je tosvetno bojevanje postalo percipirano kot kozmična vojna v primeru treh značilnosti:

1. Bojevanje je percipirano kot obramba temeljne identitete in dostojanstva. Če je boj razumljen kot prizadevanje, ki ima odločilni pomen – kot obramba ne zgolj življenj, temveč tudi celotnih kultur (kot sta na primer sikhizem in islam) –, obstaja večja verjetnost, da bomo na bojevanje gledali kot na kulturno vojno z duhovnimi implikacijami.
2. Poraz v boju se zdi nepredstavljen. Če na negativen izid gledamo kot na nekaj, kar presega zmožnost človeškega dojemanja, lahko začnemo verjeti, da se bojevanje dogaja v transzgodovinski dimenziji. Bolj ko so cilji povečevani, večja je možnost, da bodo pobožanstveni in obravnavani kot sveta zapoved.
3. Morda najpomembnejše pa je verjeti, da v boju ne moremo zmagati na človeški način (da je bojevanje na človeški način brezupno). V tem primeru na bojevanje začnemo gledati kot na nekaj, kar se dogaja v svetem okviru, kjer so možnosti za zmago v rokah Boga.

Če obstaja katerakoli od teh treh značilnosti, se poveča možnost, da bo tosvetno bojevanje razumljeno kot kozmična vojna. Hkraten obstoj vseh treh značilnosti pa močno priča o prisotnosti percepcije kozmične vojne. Če bojevanje postane sakralizirano, majhne razlike v razumevanju dobijo monumentalne razsežnosti, uporaba nasilja postane legitimna in najmanjša provokacija ali žalitev lahko vodi v teroristična dejanja. Navadni nasprotniki postanejo kozmični sovražniki, v procesu satanizacije pa se tosvetni boj spremeni v boj med mučeniki in demoni (Juergensmeyer, 2000: 160–163).

Nastop Islamske države in percepcija kozmične vojne

V procesu intenzivne radikalizacije številnih sunitov v Iraku in širšem muslimanskem svetu, ki ga je povzročil napad na Irak, se je rodila tudi Islamska država. Njen ustanovitelj, jordanski radikalni islamist Abu Musab Az Zarkavi, je sicer v pričakovanju ameriškega napada na Irak že pred invazijo gradil radikalna omrežja v sunitskem trikotniku v Iraku, vendar pa je njegova organizacija, »Skupina za tavid in džihad« (Islamska država), dejansko zaživela maja 2003, potem ko so se ji pridruževali številni radikalizirani suniti iz širšega muslimanskega sveta in Iraka. Pretežni del sunitov, ki so se

pridružili Islamski državi, je bil na novo radikaliziran,³⁴ kmalu pa so se ji pridružili tudi številni nekdanji častniki iraške vojske (Atwan, 2015: 34–35, 41, 44; Hashim, 2018: 55).

Islamska država je od samega začetka vodila skrajno destruktivno in neprizanesljivo kampanjo, ki je temeljila na samomorilskih napadih. V obdobju 2003–2005 je izvedla 42 odstotkov vseh samomorilskih napadov, izvedenih v Iraku, s čimer je povzročila največje prelivanje krvi. Čeprav je napadala tudi zahodne cilje (ameriške vojake in civilne pogodbenike, predstavnike Združenih narodov in humanitarne delavce) in Kurde, so bili njena tarča predvsem šiiti, pretežno civilisti (poleg tega tudi pripadniki iraških varnostnih sil). Že avgusta 2003 je v Nadžafu izvedla samomorilski napad na šiitsko mošejo, v katerem je umrlo okoli 100 šiitskih civilistov. Februarja 2005 je samomorilski napadalec v večinoma šiitskem mestu Hila ubil 125 ljudi. Januarja 2006 je bilo v seriji samomorilskih napadov ubitih na desetine ljudi v šiitskem svetem mestu Karbala. Po podatkih britanske medicinske revije *Lancet* je bilo med letoma 2003 in 2010 v Iraku v samomorilskih napadih ubitih 12.000 civilistov (Atwan, 2015: 41; Cockburn, 2016: 85; Hashim, 2018: 84, 192–193; Weiss in Hassan, 2015: 28).

Skrajna destruktivnost in neselektivnost napadov Islamske države je bila posledica tega, da je svoje bojevanje precej očitno percipirala kot kozmično vojno (v skladu s kriteriji, ki jih opredeljuje Mark Juergensmeyer). To je mogoče jasno razbrati iz stališč Az Zarkavija.³⁵ V njih je utemeljeval, da se islam sooča z najnevarnejšim skupkom sovražnikov v zgodovini.³⁶ Boj med dobrim in zlom naj bi se začel v Iraku z ameriško invazijo leta 2003, končal pa naj bi se s kozmično, apokaliptično bitko poslednjih dni v Dabiku (Sirija). Boj naj bi potekal proti več strašnim in neiskrenim sovražnikom ter ob indiferentnosti ogromne večine svetovnih muslimanov. Kot sovražnike islama je opredelil tri skupine. Prvič, »križarje« (Zahod) in »sioniste«, na čelu z ZDA, ki naj bi, med drugim, želeli ropati naravna bogastva Iraka, odpraviti iraško kulturo ter razširjati svojo dekadentno kulturo. ZDA naj bi tudi hotele zaščititi Izrael z razbitjem močnejših arabskih držav. Drugič, šiite, ki naj bi se od-

34 Študiji, ki sta ju opravila savdska vlada in izraelski think tank, sta ugotavljali, da večina tujih borcev ni bila radikalizirana pred napadom na Irak, temveč jih je radikalizirala ameriška okupacija. Tudi Irak je imel malo zgodovine radikalizma, vendar pa so se tudi Iračani začeli pridruževati Zarkaviju in so kmalu nastopili kot samomorilski bombaši (Atwan, 2015: 44).

35 Gre predvsem za stališča, ki jih je Az Zarkavi izrazil v treh izjavah in intervjuju v letih 2004, 2005 in 2006 (Hashim, 2018: 317, 333).

36 Ko je Az Zarkavi govoril o »islam« in »muslimanih«, je mislil na sunitski islam in sunitske muslimane.

rekli islamu in bili njegov najbolj zahrbtnen in izdajalski sovražnik. Bili naj bi »trojanski konj«, ki ga sovražniki islama uporabljajo kot orodje za spodkopavanje islama, »přitajena kača«, »zvit in zloben škorpion« ter »smrtonosni strup«. In tretjič, iraški in drugi (sunitski) muslimani naj bi bili indiferentni in slabo ozaveščeni, zato naj bi obstajala možnost, da bodo postali zavezniški sovražnikov islama – ogromna večina (sunitskih) muslimanov naj bi bila bodisi v stanju »globokega spanca« ali pa slepa za nevarnosti, ki naj bi grozile islamu (Hashim, 2018: 79–83).³⁷

Az Zarkavi je poudarjal vidno neravnotežje moči med svojimi silami in sovražnikom, in sicer po kriterijih števila vojakov in oborožitve; poleg tega naj bi njegovim borcem iraška pokrajina (ravnina in neobstoje gozdov) onemogočala iskanje zavetja pred sovražnikom. »Bratje« (»mudžahedini«) naj bi vodili eno najtežjih bitk v človeški zgodovini. Zavedali naj bi se, da se soočajo z »najmočnejšo in najrazvitejšo vojsko v modernem času«. Vendar pa naj bi mudžahedinom pomagala predanost religijskemu poslanstvu. Glede na velik razkorak v moči med njimi in sovražnikom naj bi iskali načine za odpravo te pomanjkljivosti in bog naj bi jim dovolil uporabiti katere koli metode, ki so nujne za bojevanje s sovražniki, ter njihovo ubijanje, celo če bi bili pri tem ubiti muslimani. Az Zarkavi je izpostavljal, da se je s sovražnikom mogoče učinkovito kosati zgolj z »bojevanjem brez omejitev« in z uporabo vseh sredstev, ki jih imajo na voljo za bojevanje (Hashim, 2018: 83–84, 188–189).

Zarkavijeva stališča jasno pričajo o tem, da je njegova organizacija svoj boj percipirala kot obrambo svoje celotne kulture oziroma civilizacije – islama – pred napadom grozljivih neislamskih sovražnikov, ki naj bi hoteli islam oziroma islamsko kulturo uničiti: Američanov in njihovih domačih pomagačev (pseudomuslimanov), šiitov.³⁸ Poleg tega naj bi posredno nevarnost pomenili številni nezaveščeni suniti. Glede na takšno percepcijo je bilo jasno, da je bil za Zarkavijevo organizacijo poraz nepredstavljaliv. In končno, organizacija je bila očitno prepričana, da v svojem boju ne more zmagati

37 Az Zarkavijev skeptičen odnos do večine (sunitskih) muslimanov je mogoče razložiti z Juergensmeyerjevim pojasnilom (2000: 176), da je v percepciji kozmičnega bojevnika sekundarni sovražnik lahko zmeren voditelj v bojevnikovi skupnosti, ki naj po mnenju radikalnežev ne bi bil sposoben razumeti, da poteka absoluten, sveti boj, in naj bi bil pripravljen sklepati dogovore z nasprotno stranjo.

38 Glede na to, da so šiiti napad, ki so ga vodile ZDA, izkoristili za pridobitev oblasti v Iraku in da so (najmanj pasivno) sodelovali z ameriškimi okupatorji, ni bilo presenečenje, da so bile obujene zgodovinsko generirane obtožbe. Sunitski zgodovinarji pogosto izpostavljajo, da so šiiti kolaborirali z Mongoli pri za sunita katastrofalnem rušenju bagdadskega abasidskega kalifata (1258). Takšno razlago sprejemajo številni suniti, še posebej islamisti (dejansko je ni mogoče izključiti). Dejstvo pa je, da so šiiti, ki so čutili močan odpor do sunitskih oblastnikov, med križarskimi vojnami pogosto sodelovali s križarji (Hashim, 2018: 20–21; Šterbenc, 2005: 307–309, 318–322).

na človeški način in da zato potrebuje pomoč boga, ki naj bi ji dovolil uporabo vsakršne (meta)destrukcije.³⁹ Percepcijo kozmične vojne je mogoče razbrati tudi na podlagi dihotomične percepcije boja med dobrim in zlom ter demonizacije oziroma razosebljenja šiitov, ki so jih označevali z izrazito slabšalnimi kategorijami. Posledično ni bilo naključje, da so bili pripadniki Islamske države od samega začetka pripravljeni (množično) žrtvovati svoja življenja in v samomorilskih napadih umirati kot »mučeniki«,⁴⁰ pri tem pa so celotne družbe svojih sovražnikov obravnavali kot kolektivnega brezobličnega sovražnika, zaradi česar so izvajali povsem neselektivne napade na zahodne in predvsem šiitske civiliste.⁴¹ Res pa je, da je Az Zarkavi pri napadih na šiite zasledoval tudi nekatere (racionalno) strateške cilje.⁴²

Dodati je treba, da je po letu 2006 (še posebej med letoma 2006 in 2013) Islamska država izvajala tudi napade na pripadnike iraških sunitskih plemen in uporniških skupin, ki se niso strinjali z njenim radikalnim pristopom in so se bili v boju proti njej celo pripravljeni povezovati z Američani. Poleg tega je avgusta in novembra 2015 napadla sunitsko mošejo v Savdski Arabiji in policijsko postajo v (povsem sunitski) Jordaniji, ker sta državi sodelovali v vojaških operacijah proti njej. Vendar pa so bili ti napadi veliko bolj selektivni oziroma manj destruktivni, saj so v njih umirali predvsem (manj številni) pripadniki oboroženih skupin in varnostnih sil.⁴³

Iraški suniti so v prvi fazi konflikta v Iraku nudili podporo Zarkavijevi skupini (prost prehod preko svojih plemenskih ozemelj, oskrba z orožjem in zavetišči) (Atwan, 2015: 42). Ta podpora je bila pomembna, saj Pape (2005: 81–82) poudarja, da daljše kampanje samomorilskega terorizma zahtevajo podporo skupnosti, in sicer zaradi treh razlogov: samomorilska

39 Stališča pripadnikov Islamske države oziroma številnih sunitov niso bila zgolj subjektivna, temveč jih je mogoče v veliki meri potrditi tudi z objektivnega vidika. Iraška sunitaska skupnost je bila zares marginalizirana, Američani pa so do sunitov nastopali brutalno in so želeli Iraku vsiliti neoliberalni družbenoekonomski sistem, ki se bistveno razlikuje od islamskega (Looney, 2003; Šterbenc, 2011: 169–214). Suniti uporniki so se tudi vojaško soočili s svetovno supersilo, ki so se ji pridružili iraški šiiti in Kurdi.

40 Pape (2005: 91) poudarja učenje vseh največjih svetovnih religij, da je glavni indikator tega, da je kdo umrl za vero, to, da je bil ubit s strani nekoga izven vere oziroma nekoga, ki je del skupnosti, sovražne do vere (morilec je lahko tudi del heretične skupnosti, ki naj bi spodbujala vero).

41 Od avgusta 2003 naprej se je zdelo, da obstaja neskončna oskrba s samomorilskimi bombaši. Ti so napadali vsakogar, ki so ga povezovali z ameriško okupacijo. Samomorilska kampanja v Iraku je bila edinstvena – še nikoli prej se toliko fanatičnih mladih muslimanov ni bilo pripravljenih ubiti, da bi uničili tiste, ki so jih imeli za sovražnike (Cockburn, 2016: 85, 119).

42 Z napadi na šiite je želel te sprovcirati v nasilje proti sunitom, na ta način pa slednje potisniti v naročje Islamske države. Poleg tega je želel ustvariti perpetuirano bojevanje med suniti in šiiti ter tako Američanom preprečiti stabiliziranje Iraka (Hashim, 2018: 84, 189; Ingram, Whiteside in Winter, 2020: 50–52).

43 O tem Hashim (2018: 97, 235).

skupina lahko obnovlja svoje članstvo; skupina je varovana pred represijo, saj je družba kot celota pripravljena utišati potencialne informatorje; najpomembnejše pa je, da je podpora skupnosti nujna za percepcijo mučeništva, saj skupnost določeno dejanje sprejme (ali pa ne) kot mučeništvo.

Samomor kot altruistično dejanje

Čeprav so samomorilski napadalci Islamske države povzročali strahovito prelivanje krvi oziroma množično ubijanje civilistov, je nujno natančneje (po leg razlage, ki jo podaja koncept kozmične vojne) razumeti način razmišljanja, iz katerega je izhajalo njihovo delovanje. Prepričanje pripadnikov Islamske države, da je islam napaden, je bilo v pomembni meri posledica tega, da je iraška sunitaska skupnost pod okupacijo postala marginalizirana ter da so Američani hudo kršili človekove pravice sunitov, še posebej v zloglasnem zaporu Abu Ghraib.⁴⁴ Mogoče je reči, da je številne sunite (rekrute v vrste Islamske države) to tako pretreslo oziroma razjezilo, da so bili pripravljene samomorilsko umreti za to, da bi pomagali svojim muslimanskim »bratom«, pri tem pa so bili tudi pripravljene ubijati povzročitelje trpljenja (Američane) in percipirane kolaborante (šiiite).

Tako Atran razlaga, da samomorilski napadalci zavestno ne umrejo zaradi tega, ker bi bili psihopati ali sociopati, temveč zato, ker iskreno verjamejo v dobro religijskega bratstva, ki naj bi ga ogrožalo zunanje zlo. Svojo osebno prihodnost naj bi bili pripravljene žrtvovati za prihodnost svojih ljudi (Atran, 2002/2004: 134–135). Isti avtor pri razlagi muslimanskega samomorilskega terorizma poudarja, da muslimane v skladu s konceptom univerzalne islamske skupnosti (uma) najbolj razjezi, če kdo ponižuje druge muslimane, in da je poniževanje v zaporu Abu Ghraib povzročilo takšno jezo. Zaradi tega naj bi na podlagi predanosti svetim vrednotam, ki zagotavlja moralne temelje in vero vsaki družbi ali sekti, čutili moralno obveznost, kot je mučeništvo (Atran, 2006: 136–139).

Ob tem je treba dodati, da je sociološki klasik Emile Durkheim v študiji o samomoru tipologiziral »altruistični samomor« oziroma »obvezni altruistični samomor« – posameznik se ubije zato, ker meni, da je to njegova dolžnost; če tega ne bi naredil, bi bil kaznovan, navadno z religijsko sankcijo. Gre za to, da je posameznik tako močno integriran v kolektiviteto, da se odreka svoji osebni biti. Ob tem čuti močan pritisk družbe. Altruistični samomor naj bi bil nasprotje »egoističnega samomora« (Durkheim, 1952/1979:

44 Ameriški pazniki so v zaporu Abu Ghraib izvajali najbolj ponižujoče (tudi seksualno perverzno) mučenje zaprtih (večinoma nedolžnih) Iračanov. Slike iz tega zapora so prvič prišle v javnost maja 2003 (Atwan, 2015: 38; Chehab, 2006: 105–123).

219–221, 225, 276).⁴⁵ V tem smislu Atran, Sheikh in Gomez ugotavljajo, da če posameznik svojo identiteto zlije z identiteto skupine, to lahko spodbuja žrtvovanje, na primer pripravljenost uporabiti nasilje in umreti. Ta pripravljenost naj bi bila pomembno večja pri tistih, ki imajo tudi sveto vrednoto, to pa naj bi veljalo za »predane akterje«, tudi pripadnike Islamske države (Atran, Sheikh in Gomez, 2014: 2).⁴⁶

Ustanovitev »kalifata« in vojaški napadi na Islamsko državo

Islamska država je v letih 2007–2013 izgubila podporo pomembnega dela sunitskega prebivalstva in drugih sunitskih odporiških skupin v Iraku, in sicer zaradi svojih skrajno destruktivnih napadov na šiite, vsiljevanja strogih islamskih pravil in pobijanja pripadnikov sunitskih plemen, ki so želeli vstopiti v iraške policijske sile. V obdobju 2006–2008 je Američanom posledično uspelo pripadnike dela sunitskih plemen organizirati v »Svete prebujenja«, ki so se borili proti radikalnim islamistom, zaradi česar je Islamska država doživljala hude udarce in se znašla na robu poraza. Vendar pa je po umiku ameriških vojaških enot iz Iraka (do konca leta 2011) šiitsko dominirana oblast dodatno družbeno deprivilegirala iraško sunitsko skupnost in proti njej nastopala z represijo, zaradi česar je Islamska država v letih 2013 in 2014 spet pridobila podporo iraških sunitov. Zaradi tega in zaradi uspešne vojaške strategije, katere pomemben del so bili samomorilski napadalci, je Islamska država do junija 2014 pridobila nadzor nad večino sunitskih delov Iraka in pretežnim delom (sunitskega) vzhoda Sirije, skupaj z mestoma Mosul in Raka (Atwan, 2015: 45–51; Cockburn, 2016/2017: 333, 339; Hashim, 2018: 96–121, 160, 174–175, 222).

Vodstvo Islamske države je 29. junija 2014 na ozemlju pod svojim nadzorom razglasilo »kalifat« in vse svetovne muslimane pozvalo, naj se preselijo vanj, čemur je sledil prihod več deset tisoč sunitov iz muslimanskega sveta in evropskih držav (predvsem Velike Britanije in Francije). K temu so bistveno prispevala sporočila, ki jih je Islamska država zelo spretno razširjala prek elektronskih medijev.⁴⁷ Islamska država je v »kalifatu« organizirala

45 Relevantnost Durkheimovega »altruističnega samomora« pri razlagi (muslimanskega) samomorilskega terorizma izpostavljata Awan (2007: 223) in Pape (2005: 172–179).

46 Podobno razlago v okviru pojasnjevanja teodiceje podaja Berger (1990: 60–62).

47 V štirih raziskavah javnega mnenja, ki so bile na Bližnjem vzhodu opravljene med oktobrom 2014 in marcem 2015, je bilo ugotovljeno, da je 42 milijonov tamkajšnjih muslimanov podpiralo (ali ji vsaj ni nasprotovalo) Islamsko državo. Zgolj pripadniki liberalnega srednjega razreda so bili sovražni do nje, medtem ko so ji bili podporniki celo bolj naklonjeni kot Al Kaidi v njenih najboljših časih. Tudi ljudje, ki niso hoteli izraziti svojega mnenja, so skrivoma slavili njeno delovanje. Na družbenih omrežjih je bilo podanih na stotine komentarjev, ki so izražali pozitivno mnenje o njej (Atwan, 2015: 5–6).

paradržavo z vsemi službami, ki jih imajo običajne države. Vendar pa je izjemno destruktivno nastopala proti šiitom in kristjanom, proti jazidom pa celo genocidno (Atwan, 2015: 121–122, 131–136, 161; Hashim, 2018: 3).

ZDA so 8. avgusta 2014 izvedle prve letalske napade na sile Islamske države, da bi zaščitile jazide in preprečile prodiranje radikalnih islamistov proti kurdskega delu Iraka, septembra 2014 pa je Washington organiziral široko mednarodno koalicijo (vključevala je več zahodnih držav, tudi Francijo in Veliko Britanijo) za boj proti Islamski državi. Oktobra 2014 so ZDA v sodelovanju z vojaškimi oddelki sirskih Kurdiv izvajale močne letalske napade na sile Islamske države, ki so hotele zavzeti sirska kurdska mesto Kobani, tako da radikalni islamisti niso bili uspešni. Od marca 2015 do februarja 2019 je koalicija za boj proti Islamski državi izvajala intenzivne letalske napade na sile Islamske države na ozemlju »kalifata«, medtem ko so enote iraške vojske (v kateri so prevladovali šiiti), iraških šiitskih milic in iraških Kurdiv izvajale kopenske napade na »kalifat«, z namenom ponovne pridobitve nadzora nad sunitskimi deli Iraka. Islamska država je doživljala vojaške poraze ter izgubila nadzor nad mesti Tikrit, Ramadi, Faludža in končno nad zahodnim, sunitskim delom Mosula. V Siriji je sile Islamske države iz zraka napadalo ameriško in rusko letalstvo, na kopnem pa so proti njej nastopale enote sirskega režima (v katerih so prevladovali šiiti), enote (šiitske) iranske revolucionarne garde, enote libanonskega šiitskega gibanja Hezbollah in enote sirskih Kurdiv; posledično je tudi v Siriji »kalifat« doživljal poraze (Atwan, 2015: 123–124; Cockburn, 2016/2017: 407–416; Hashim, 2018: 222–232; The Economist, 2019a).

Teroristični napadi v Evropi in ZDA

Že omenjeni samomorilski teroristični napadi na Zahodu, v katerih so umirali predvsem civilisti, so bili izvedeni v obdobju, ko je potekal vojaški napad na Islamsko državo oziroma »kalifat«. Te teroristične napade je mogoče razložiti z več elementi. Prvič, v zavesti borcev Islamske države in sunitskih simpatizerjev te organizacije po vsem svetu je bila spet izrazito prisotna percepcija kozmične vojne.⁴⁸ Ker je sunitsko tvorbo napadala široka koalicija zahodnih, ruskih, šiitskih (dvanajstniških in alavitskih) ter kurdskih sil, so bili prepričani, da branijo (sunitski) islam oziroma sunitski skupnosti v Iraku in Siriji.⁴⁹ Poleg tega Islamska država v boju ni mogla zmagati na človeški način, prvenstveno zato, ker ni imela letalskih sil oziroma ker je

48 Ker so pripadniki Islamske države široko uporabljali tehnološke naprave, so lahko njihovo delovanje (tudi bitke) prek svetovnega spleta spremljali milijoni muslimanov (Atwan, 2015: 2, 14).

49 V tem smislu Cockburn (2016/2017: 423) poudarja, da bodo, če bosta poraz doživeli Islamska država in sirska veja Al Kaide, poraz doživeli tudi sunitski Arabci na ozemlju med iransko mejo in Sredozemljem kot celota.

predvsem zahodno letalstvo učinkovito uničevalo njene sile.⁵⁰ Zaradi tega ni bilo presenečenje, da je prišlo do široke pripravljenosti na samožrtvovanje in napadov na celotne družbe napadalcev (brezobličnega kolektivnega sovražnika),⁵¹ celo najstnice.⁵² Islamska država je v letih 2015–2017 s samomorilskimi napadalci povzročala tudi prave pokole šiitskih civilistov v Iraku.⁵³

Drugič, ker je bila napadena sunitska tvorba in ker so v napadih umirali tudi sunitski civilisti, je to povzročilo jezo (dela) sunitskih muslimanov v svetu, pri nekaterih skupaj z altruistično pripravljenostjo na žrtvovanje lastnih življenj za »brate« v Iraku in Siriji.⁵⁴ Pri tem pa ni šlo zgolj za neposredno skrb za iraške in sirske sunita, temveč posredno tudi za skrb za širše muslimansko prebivalstvo v svetu. Kot poudarjajo Al-Rasheed, Kersten in Shterin, je »kalifat« močan slogan, podoba in simbol, ki se naslanja na zamišljeno preteklost in željo po njeni obuditvi. Kalifat je vizija, ki odseva globoko iskanje zamišljene enotnosti vseh muslimanov pod eno zastavo oziroma uresničitev univerzalne muslimanske skupnosti (uma). V tem smislu naj bi kalifat po mnenju številnih muslimanov prinesel občutek moči, še posebej nasproti nemuslimanskim državam. Kalifat kot ideološko orodje za aktivistično mobilizacijo kombinira religijski diskurz s političnimi aspiracijami, pri čemer se ustvarjajo močne čustvene in moralne zavezanosti (Al-Rasheed, Kersten in Shterin, 2013: 2–5). Zaradi tega je treba razglasitev »kalifata« s strani Islamske države nujno razumeti v kontekstu prepričanja večjega dela svetovnih muslimanov, da je islam v globalnem okviru šibak in da zato trpijo muslimanske skupnosti v številnih delih sveta.⁵⁵ Mogoče je trditi, da

50 Od maja 2015 naprej Islamska država ni bila več sposobna izvesti uspešne ofenzive. Kadar koli je po tem datumu sprožila protiofenzive, so bile njene sile brez izjeme razbite in je imela velike žrtve med najboljšimi borci. Še pred začetkom kopenske ofenzive na Ramadi decembra 2015 so ameriški letalski napadi povzročili smrt več kot tretjine borcev Islamske države v mestu. Celo samomorilske bombaše Islamske države, ki so želeli napasti vojaške enote napadalcev, so uspešno nevtralizirali z novimi taktikami in orožji (Cockburn, 2016/2017: 416, 422; Hashim, 2018: 226, 230–231).

51 Tudi Mark Juergensmeyer (2017: 217) trdi, da je teroristične napade v letih 2015 in 2016, povezane z Islamsko državo (tudi v Parizu in Bruslju), v katerih so bili žrtve nedolžni običajni ljudje, mogoče pojasniti s fenomenom kolektivnega brezobličnega sovražnika.

52 Ko je Islamska država maja 2017 prevzela odgovornost za samomorilski napad na koncertu v Manchesteru, je najstniške oboževalke Ariane Grande opisala kot »križarke« (The Economist, 2017b).

53 O tem Hashim (2018: 233–234).

54 Ob osvajanju mest v »kalifatu« (na primer zahodnega Mosula) so Američani in njihovi iraški zavezniki pogosto nediskriminatorno bombardirali gosto naseljena mestna območja ter s tem povzročali precej številne civilne žrtve (Cockburn, 2016/2017: 426, 441). Po podatkih mednarodne nevladne organizacije *Airwars* je koalicija, ki so jo vodile ZDA, do marca 2019 z letalskimi napadi povzročila smrt več kot 7500 civilistov (The Economist, 2019b).

55 Abu Bakr Al Bagdadi, ki ga je Islamska država konec junija 2014 razglasila za kalifa, je 1. julija 2014 v »Sporočilu mudžahedinom in muslimanski umi v mesecu ramadanu« poudaril, da

je vojaška koalicija, ki je uničevala »kalifat« Islamske države, v zavesti dela svetovnih sunitских muslimanov posredno uničevala tudi možnost zaščite trpečih muslimanov po svetu.

Glede na to, da so (nekateri) samomorilske teroristične napade v Evropi izvedli tudi muslimani, živeči na stari celini, je treba dodatno osvetliti tudi ta vidik. V tem smislu Awan razlaga, da so številni muslimani, živeči v Evropi, odtujeni tako od manjšinske kulture svojih priseljenih staršev kot tudi od večinske kulture gostiteljske družbe, posledično pa se začnejo identificirati z globalno skupnostjo vernikov (uma). V časih skupinskih kriz (kot nastopijo v primeru percipirane zahodne agresije) lahko humanistične aspiracije in stanje anomalije takšnega posameznika pripravijo do tega, da pristopi k altruističnemu nasilju, z namenom osvoboditi svojo skupnost (uma) in samega sebe, in sicer s samožrtvovanjem (Awan, 2007: 214–224).⁵⁶

Isti avtor zatrjuje, da lahko posameznika k samomorilskemu terorističnemu dejanju ne ženejo altruistični motivi, temveč egoistična želja, da bi se dvignil iz svojega občutka nesmisla in nepomembnosti. S svojim herojskim žrtvovanjem, s katerim se je maščeval, lahko postane junak skupnosti. Takšen način razmišljanja spodbujajo radikalne islamistične organizacije, tudi Islamska država (Awan, 2016: 196–197). Treba je poudariti, da tudi takšni primeri implicirajo (percipirano) prisotnost napada na muslimansko skupnost, kajti zgolj v takšnem primeru je lahko samomorilski napadalec v širši skupnosti (ali vsaj v njenem delu) dojet kot mučenik, ne pa kot navaden morilec.

Končno je treba dodati, da je Islamska država v nekaterih svojih sporočilih zahodne države jasno opozarjala na recipročnost v izvajanju napadov. Tako je staršem zajetega ameriškega novinarja Jamesa Foleyja 12. avgusta 2014 poslala elektronsko sporočilo (»Sporočilo ameriški vladi in njenim državljanom«), v katerem je navedla, da bo zaradi ameriškega bombardiranja civilnih ciljev v »kalifatu« napadala civilne cilje v ZDA.⁵⁷ Ko so Američani po tem sporočilu izvedli letalske napade, je usmrtila dva zajeta ameriška novinarja. Potem ko so ZDA organizirale široko koalicijo za boj proti Islamski državi, je njen tiskovni predstavnik Al Adnani 22. septembra 2014 na svetov-

so neverniki po ukinitvi kalifata (1924) lahko oslabili in ponižali muslimane ter prevladovali nad njimi v različnih delih sveta. Izpostavil je trpljenje muslimanov v Burmi, Indoneziji, Kašmirju, Palestini, Bosni in Hercegovini, Vzhodnem Turkestanu (Ksindžiang), na Filipinih in Kavkazu. Kalifat Islamske države naj bi jim omogočil, da spet visoko dvignejo glavo, kajti povrnjeni naj bi jim bili dostojanstvo, moč, pravice in vodstvo (Ingram, Whiteside in Winter, 2020: 162–164).

56 Trdimo lahko, da je k terorističnim napadom v Franciji in Veliki Britaniji prispevalo tudi dejstvo, da gre za nekdanji kolonialni sili. Kot navaja Wolfreys (2018: 113–116), v Franciji od leta 2002 poteka močan poskus, da bi oživilo francosko kolonialno dediščino. V tem okviru poudarjajo (domnevno) pozitivne vidike francoskega kolonializma.

57 Med drugim je zapisala: »Ker vi ne prizanašate našim šibkim, starejšim, ženskam in otrokom, tudi mi NE bomo prizanašali vašim!« (Atwan, 2015: 125).

nem spletu objavil govor, v katerem je muslimane pozval, naj ubijajo državljane držav, ki so vstopile v koalicijo proti Islamski državi, tako pripadnike varnostnih sil kot tudi civiliste. Poudaril je, da »vojske križarjev« napadajo dežele muslimanov, pri čemer naj ne bi razlikovale med civilisti in borci. Temu pozivu je med oktobrom 2014 in januarjem 2015 sledilo več napadov na vojake in policiste ter civiliste v Avstraliji, Franciji, Izraelu, Kanadi in ZDA (Atwan, 2015: 124–125, 136; Ingram, Whiteside in Winter, 2020: 185, 193–194).⁵⁸

Vodstva držav, ki so izvajale napade na Islamsko državo oziroma »kalifat«,⁵⁹ so torej vedela, da bodo napadi prinesli krvave odgovore Islamske države, še posebej zato, ker so bili med napadi koalicije ubiti tudi številni civilisti, živeči v »kalifatu«. Kljub temu so države koalicije vse bolj intenzivno izvajale napade na »kalifat«. Tako je mogoče reči, da so njihova vodstva zavestno pristala na smrt večjega števila svojih državljanov civilistov. Zaradi tega je problematično, da v državah koalicije ni prišlo do širše družbene razprave o ustreznosti vojaškega (v veliki meri neselektivnega) »razreševanja« problematike Islamske države.⁶⁰

Sklep

Pri razlagi destruktivnih dejanj Islamske države se pogosto poudarja, da (v največji meri) izvirajo iz doktrinarne podlage, ki naj bi navdihovala radikalne islamiste. V tem smislu se mnogokrat izpostavlja pojem *džihad*, ki naj bi pomenil sveto vojno oziroma nujnost napadov na nemuslimane (nevernike).⁶¹ Pojem džihad je sicer mnogo bolj večplasten,⁶² ob tem pa obstajajo različne razlage motivov za džihad. V sodobnem času prevladuje interpretacija, v skladu s katero naj bi muslimani k džihadu pristopali zgolj

58 Tudi Al Adnanijev govor priča o percepciji kozmične vojne. Poudaril je namreč, da borci Islamske države nimajo sredstev za boj proti sovražnikovim letalom, vendar pa naj bi to slabost nadomestili z Božjo pomočjo (»O Alah, veš, da nimamo sile in moči proti njihovim letalom, razen s Tvojo pomočjo.«) (Ingram, Whiteside in Winter, 2020: 185–186).

59 Tu niso mišljeni napadi na sile Islamske države, namenjeni preprečevanju njene ozemelske ekspanzije ali zaščiti pripadnikov nesunitskih religijskih skupin, temveč napadi na cilje v samem »kalifatu«.

60 Atwan (2015: 224–225) je trdil, da obstaja miroljubnejša pot naprej, in sicer s pogovori in pogajanjmi z Islamsko državo. Dodal je, da bomo, če bo Zahod vztrajal pri uvrščanju Islamske države na črno listo in ne bo poskušal skleniti kompromisa z njo, ostali v obstoječem stanju neskončnih vojn.

61 Pripadnike Islamske države pogosto označujejo kot »salafistične džihadiste« (na primer Atwan, 2015: 117) ali »transnacionalne salafistične džihadiste« (na primer Hashim, 2018: 72).

62 Obstaja delitev na »veliki džihad« (moralno delovanje) in »mali džihad« (bojevanje). Poleg tega v muslimanski terminologiji obstajajo drugi pojmi, ki označujejo nasilna dejanja: *kital* (bojevanje, ubijanje), *harb* (vojna), *gazu* (invazija) in *advan* (agresija) (Lyons, 2012/2014: 123; Peters, 1979: 117–118; Šterbenc, 2011: 121).

z namenom (samo)obrambe ali propagiranja islama (zaščite svobode religije).⁶³ Toda fundamentalistični avtorji, ki v največji meri doktrinarno navdihujejo radikalne islamiste, tudi v sodobnem času pretežno vztrajajo pri klasični, ekspanzionistični razlagi⁶⁴ džihada.⁶⁵

Vendar pa je treba pri razlagi dejanj Islamske države najprej upoštevati, da je ta organizacija dejansko zaživela po napadu na Irak leta 2003, ki so ga vodile ZDA. Poleg tega je delovala (deluje) v izrazitem kontekstu marginaliziranosti oziroma percipirane ogroženosti iraških in sirskih arabskih sunitov. K temu je treba dodati terminologijo, ki jo uporablja (oznako »križarji« za zahodne akterje), Az Zarkavijeva stališča, ki očitno pričajo o percepciji ogroženosti islama oziroma (sunitskih) muslimanov, ter delovanje, kot ga predvideva koncept kozmične vojne. Na tej podlagi je mogoče ugotoviti, da je bila temeljna motivacijska podmena, ki je generirala (generira) delovanje pripadnikov Islamske države, (samo)obrambna. Tudi če bi vodstvo Islamske države zares zasledovalo napadalne cilje, se je še vedno treba vprašati, zakaj so (bili) samomorilski napadalci pripravljeni žrtvovati svoja življenja. Ob upoštevanju ideala globalne skupnosti muslimanov in koncepta altruističnega samomora je nujno priznati, da samomorilskega napadalca k tako skrajnemu dejanju vendarle (daleč najbolj) motivira želja po pomoči drugim muslimanom, ki naj bi bili ogroženi.

Pri obravnavi problematike radikalnega islamizma torej ni primerno, da v maniri protiislamskega diskurza demoniziramo radikalne muslimanske akterje, temveč bi morali upoštevati zgodovinska ozadja odnosov med Zahodom in muslimanskim svetom, način razmišljanja oziroma zamere velikega dela muslimanov ter predvsem dejstvo, da vsako agresivno zahodno delovanje v muslimanskem svetu povzroči radikalizacijo dela svetovnih muslimanov. Vprašanje pa je, zakaj predvsem ZDA, deloma pa tudi druge zahodne države, kljub številnim dokazom o kontraproduktivnosti uporabe vojaške sile v muslimanskem svetu vztrajno izvajajo takšne politike. Mogoče je postaviti tezo, da je pomemben del odgovora v tem, da obstoj islamističnega terorizma ustreza kapitalsko močnim akterjem, ker tako lahko preusmerjajo pozornost od groteskno nepravilnega socialnega stanja v svetu.⁶⁶

63 Podlaga za to sta verza v Koranu (2: 190; 4: 75) (Peters, 1979: 123).

64 Podlaga za to sta tako imenovana »verza meča« v Koranu (9:5; 9:29) (Peters, 1979: 12–14). Vendar pa nekateri sodobni raziskovalci (Asma Afsaruddin) zavračajo pojmovanje, da so klasični pisci podajali zgolj ekspanzionistično razlago džihada (Lyons, 2012/2014: 122–123).

65 O sodobnih interpretacijah pojma džihad v Peters (1979: 121–132).

66 Lyons (2012/2014) trdi, da so protiislamski diskurz skozi zgodovino producirali in reproducirali akterji, ki so lahko zaradi negativnega pogleda na islam uveljavljali svoje partikularne interese.

Literatura

- Abdullah, Daud (2007): How the Zionist Colonisation of Palestine Radicalised British Muslims. V *Islamic Political Radicalism: A European Perspective*, T. Abbas (ur.), 117–130. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Al-Rasheed, Madawi, Carool Kersten in Marat Shterin (2013): Introduction: The Caliphate: Nostalgic Memory and Contemporary Visions. V *Demystifying the Caliphate: Historical Memory and Contemporary Contexts*, M. Al-Rasheed, C. Kersten in M. Shterin (ur.), 1–30. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Armstrong, Karen (1988/2001): Holy War: *The Crusades and Their Impact on Today's World*. New York: Anchor Books.
- Armstrong, Karen (1996/1997): *Jerusalem: One City Three Faiths*. New York: Ballantine Books.
- Armstrong, Karen (2014/2015): *Fields of Blood: Religion and the History of Violence*. New York: Anchor Books.
- Atran, Scott (2002/2004): *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Atran, Scott (2006): The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism. *The Washington Quarterly* XXIX(2): 127–147.
- Atran, Scott, Hammad Sheikh in Angel Gomez (2014): Devoted Actors Sacrifice for Close Comrades and Sacred Cause. *Proceedings of the National Academy of Sciences* December. DOI: 10.1073/pnas.1420474111: 1–2.
- Atwan, Abdel Bari (2006): *The Secret History of Al-Qa'ida*. London: Saqi.
- Atwan, Abdel Bari (2015): *Islamic State: The Digital Caliphate*. London: Saqi Books.
- Awan, Akil N. (2007): Transitional Religiosity Experiences: Contextual Disjuncture and Islamic Political Radicalism. V *Islamic Political Radicalism: A European Perspective*, T. Abbas (ur.), 207–230. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Awan, Akil N. (2016): The Impact of Evolving Jihadist Narratives on Radicalisation in the West. V *Jihadism Transformed: Al-Qaeda and Islamic State's Global Battle of Ideas*, S. Staffell in A. N. Awan (ur.), 183–199. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Ayoob, Mohammed (2005): The Future of Political Islam: The Importance of External Variables. *International Affairs* LXXXI(5): 951–961.
- Ayubi, Nazih N. (1991/1994): *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London in New York: Routledge.
- Bellah, Robert N. (1970): *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. New York, Evanston in London: Harper & Row, Publishers.
- Berger, Peter L. (1967/1990): *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.

- Beyer, Peter (1994): *Religion and Globalization*. London, Thousand Oaks in New Delhi: SAGE.
- Bruce, Steve (1996/2002): *Religion in the Modern World: From Cathedrals to Cults*. Auckland etc.: Oxford University Press.
- Chehab, Zaki (2006): *Iraq Ablaze: Inside the Insurgency*. London in New York: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Cockburn, Patrick (2016): *Chaos & Caliphate: Jihadis and the West in the Struggle for the Middle East*. New York in London: OR Books.
- Cockburn, Patrick (2016/2017): *The Age of Jihad: Islamic State and the Great War for the Middle East*. London in New York: Verso.
- Durkheim, Emile (1952/1979): *Suicide: A Study in Sociology*. London in Henley: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Ehteshami, Anoushiravan (2005): Islam as a political force in international politics. V *Islam in World Politics*, N. Lahoud in A. H. Johns (ur.), 29–53. Oxon in New York: Routledge.
- El-Shazly, Nadia in Raymond Hinnebusch (2002): The Challenge of Security in the Post-Gulf War Middle East System. V *The Foreign Policies of Middle East States*, R. Hinnebusch in A. Ehteshami (ur.), 71–90. Boulder, Colorado; London: Lynne Rienner Publishers, Inc.
- Esposito, John L. (1992): *The Islamic Threat: Myth or Reality?* New York in Oxford: Oxford University Press.
- Esposito, John L. (1999): Contemporary Islam: Reformation or Revolution? V *The Oxford History of Islam*, J. L. Esposito (ur.), 643–690. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Gallois, William (2011): Dahra and the History of Violence in Early Colonial Algeria. V *The French Colonial Mind, Volume 2: Violence, Military Encounters, and Colonialism*, M. Thomas (ur.), 3–25. Lincoln in London: University of Nebraska Press.
- Gunaratna, Rohan (2002): *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Hammond, Andrew (2007): *What the Arabs Think of America*. Oxford: Greenwood World Publishing.
- Hashim, Ahmed S. (2018): *The Caliphate at War: The Ideological, Organisational and Military Innovations of Islamic State*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Hinnebusch, Raymond (2002): Introduction: The Analytical Framework. V *The Foreign Policies of Middle East States*, R. Hinnebusch in A. Ehteshami (ur.), 1–27. Boulder, Colorado; London: Lynne Rienner Publishers, Inc.
- Hitti, Philip K. (1937/2002): *History of the Arabs: From the Earliest Times to the Present*. Houndmills etc.: Palgrave Macmillan.

- Hourani, Albert (1991/2005): *A History of the Arab Peoples*. London: Faber and Faber Limited.
- Hudson, Michael C. (2005): The United States in the Middle East. V *International Relations of the Middle East*, L. Fawcett (ur.), 283–305. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Ingram, Haroro J., Craig Whiteside in Charlie Winter (2020): *The ISIS Reader: Milestone Texts of the Islamic State Movement*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Juergensmeyer, Mark (1993/1994): *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Juergensmeyer, Mark (2000): *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press.
- Juergensmeyer, Mark (2017): *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Fourth Edition: Revised and Updated. Oakland, California: University of California Press.
- Khalidi, Rashid (2004): *Resurrecting Empire: Western Footprints and America's Perilous Path in the Middle East*. London in New York: I.B. Tauris & Co Ltd.
- Khosrokhavar, Farhad (2002/2005): *Suicide Bombers: Allah's New Martyrs*. London in Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Kohlmann, Evan (2004/2005): *Al-Qaida's Jihad in Europe: The Afghan-Bosnian Network*. Oxford in New York: Berg.
- Lahoud, Nelly (2016): The "Islamic State" and Al-Qaeda. V *Jihadism Transformed: Al-Qaeda and Islamic State's Global Battle of Ideas*, S. Staffell in A. N. Awan (ur.), 21–33. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Lapidus, Ira M. (1988/2002): *A History of Islamic Societies*. Cambridge etc.: Cambridge University Press.
- Lapidus, Ira M. (1988/2014): *A History of Islamic Societies, Third Edition*. New York: Cambridge University Press.
- Lawrence, Bruce B. (1998): *Shattering the Myth: Islam beyond Violence*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Looney, Robert (2003): The Neoliberal Model's Planned Role in Iraq's Economic Transition. *The Middle East Journal* LVII(4): 568–586.
- Lyons, Jonathan (2012/2014): *Islam Through Western Eyes: From the Crusades to the War on Terrorism*. New York: Columbia University Press.
- Mazrui, Ali A. (2001): Historical Struggles Between Islamic and Christian Worldviews: An Interpretation. V *Transcultural Realities: Interdisciplinary Perspectives on Cross-Cultural Relations*, V. H. Milhouse, M. K. Asante in P. O. Nwosu (ur.), 109–119. Thousand Oaks, London in New Delhi: Sage Publications, Inc.

- Miller, Mark Crispin (2004): *Cruel and Unusual: Bush/Cheney's New World Order*. New York: W. W. Norton & Company.
- Mohamedou, Mohammad-Mahmoud Ould (2007): *Understanding Al Qaeda: The Transformation of War*. London in Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Nasr, S. V. R. (1999): European Colonialism and the Emergence of Modern Muslim States. V *The Oxford History of Islam*, J. L. Esposito (ur.), 549–599. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Nasr, Vali (2006): *The Shia Revival: How Conflicts within Islam Will Shape the Future*. New York in London: W. W. Norton & Company.
- Pape, Robert A. (2005): *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. New York: Random House.
- Pargeter, Alison (2004): Symbols and Slogans: Arab Responses to the War against Iraq. V *The Conflict in Iraq 2003*, P. Cornish (ur.), 214–231. Houndmills etc.: Palgrave Macmillan.
- Peters, Rudolph (1979): *Islam and Colonialism: The Doctrine of Jihad in Modern History*. Gravenhage: Uitgeverij Mouton.
- Piscatori, James (1991a): Religion and Realpolitik: Islamic Responses to the Gulf War. V *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*, J. Piscatori (ur.), 1–27. The American Academy of Arts and Sciences.
- Piscatori, James (ur.) (1991b): *Islamic Fundamentalisms and the Gulf Crisis*. The American Academy of Arts and Sciences.
- Rogers, Paul (2007): *Into the Long War: Oxford Research Group International Security Report 2006*. London in Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Ruthven, Malise (2004): *Fundamentalism: The Search for Meaning*. Oxford etc.: Oxford University Press.
- Soufan, Ali (2017): *Anatomy of Terror: From the Death of Bin Laden to the Rise of Islamic State*. New York: W.W. Norton & Company, Inc.
- Staffel, Simon in Akil N. Awan (2016): Introduction. V *Jihadism Transformed: Al-Qaeda and Islamic State's Global Battle of Ideas*, S. Staffell in A. N. Awan (ur.), 1-20. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Stern, Jessica in J. M. Berger (2015): *ISIS: The State of Terror*. New York: HarperCollins Publishers.
- Šterbenc, Primož (2005): *Šiiti: geneza, doktrina in zgodovina odnosov s suniti*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Šterbenc, Primož (2006a): Review: Evan F. Kohlmann. Al-Qaida's Jihad in Europe: The Afgan-Bosnian Network. 2004. *International Journal of Middle East Studies* XXXVIII(3): 496–497.
- Šterbenc, Primož (2006b): Zmaga Hamasa na palestinskih volitvah kot posledica katastrofalnih razmer, v katerih živi palestinski narod. *Teorija in praksa* XLIII(5-6): 752–775.

- Šterbenc, Primož (2011): *Zahod in muslimanski svet: Akcije in reakcije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, Založba FDV.
- Šterbenc, Primož (2016): OZN in vprašanje Palestine. *Teorija in praksa* LIII(3): 659–675.
- Telhami, Shibley (2002): Understanding the Challenge. *The Middle East Journal* LVI(1): 9–18.
- The Economist (2007a): *If You Want My Opinion*. 10.–16. marec.
- The Economist (2007b): *Waiting For Al-Qaeda's Next Bomb*. 5.–11. maj.
- The Economist (2015): *Paris Under Attack*. 21.–27. november.
- The Economist (2016a): *The World This Week – Politics*. 26. marec–1. april.
- The Economist (2016b): *Not Again*. 26. marec–1. april.
- The Economist (2016c): *Madness and Terror*. 23.–29. julij.
- The Economist (2017a): *Almost Is Never Enough*. 27. maj–2. junij.
- The Economist (2017b): *After the Bomb, the Hunt*. 27. maj–2. junij.
- The Economist (2019a): *The Caliphate's Last Stand*. 16.–22. februar.
- The Economist (2019b): *Bombs Astray*. 6.–12. april.
- Thomas, Martin (2011): Colonial Minds and Colonial Violence: The Sétif Uprising and the Savage Economics of Colonialism. V *The French Colonial Mind, Volume 2: Violence, Military Encounters, and Colonialism*, M. Thomas (ur.), 140–173. Lincoln in London: University of Nebraska Press.
- Voll, John O. (1991/1994): Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan. V *Fundamentalisms Observed*, M. E. Marty in R. S. Appleby (ur.), 345–402. Chicago in London: University of Chicago Press.
- Weiss, Michael in Hassan Hassan (2015): *ISIS: Inside the Army of Terror*. New York: Regan Arts.
- Wheatcroft, Andrew (2003/2005): *Infidels: A History of the Conflict Between Christendom and Islam*. New York: Random House Trade Paperbacks.
- Wolfreys, Jim (2018): *Republic of Islamophobia: The Rise of Respectable Racism in France*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd.
- Wright, Lawrence (2006/2007): *The Looming Tower: Al-Qaeda's Road to 9/11*. London etc: Penguin Books.
- Yaqoob, Salma (2007): British Islamic Political Radicalism. V *Islamic Political Radicalism: A European Perspective*, T. Abbas (ur.), 279–294. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.