

POLITICKÝ ISLÁM VE STŘEDNÍ ASII: RADIKÁLNÍ ISLAMISTÉ NEBO UTLAČOVANÍ MUSLIMOVÉ?*

SLAVOMÍR HORÁK

Počátek 21. století se stal svědkem významného nárůstu islamistického terorismu po celém světě.¹ Stranou nezůstal ani tzv. postsovětský prostor či postsovětská Eurasie – nástupnické země a oblasti bývalého SSSR, které vzhledem k 70 letům masivní sekularizace byly dosud považovány spíše za imunní vůči projevům (militantního) islamismu. Teroristické, respektive diverzní útoky na severním Kavkaze, v centrálním Rusku a ve Střední Asii, byly a jsou uskutečňovány skupinami, jejichž motivace a myšlenkové pozadí, podmíněné zvláštnostmi lokálního vývoje, jsou velmi odlišné. Avšak sjednocujícím prvkem nově vytvořených teroristických skupin je skutečnost, že k legitimizaci svých různorodých politických požadavků používají stejnou ideologii – náboženství.

Na druhé straně středoasijské režimy (především Uzbekistán, v menší míře i většina ostatních zemí regionu) často ve své politické rétorice nerozlišují mezi jednotlivými islámskými skupinami a označují je globálně nálepkami náboženských fundamentalistů, extremistů, separatistů či rovnou teroristů. Tato označení slouží především jako nástroj upevnění režimu, odvedení pozornosti obyvatelstva od vnitřních problémů a jako vhodná záminka k likvidaci politických oponentů. Navenek režimy očekávají podporu od světových i regionálních velmocí. Blízkost Afghánistánu a v mnohých případech určitá schematičnost uvažování některých

* Tento text je upravenou podobou části výstupu interního grantu Ministerstva zahraničních věcí České republiky č. 01/11/05 „Internacionalizace projevů terorismu ve Střední Asii (bývalé sovětské republiky)“.

¹ Při práci s těmito termíny je nutno striktně odlišovat termíny islámský a islamistický. Přívlastek „islamistický“ je používán v souvislosti s politickým, fundamentálním (ortodoxním), případně radikálním/revolučním islámem. Podobně je zapotřebí rozlišovat mezi militantním islamismem a islamistickým terorismem. Přestože militantní charakter organizace neznamená nutně použití teroru, teroristické praktiky se podle analýz nejnovějšího vývoje známých islamistických militantních organizací již staly běžným prostředkem vedení jejich politického boje. V češtině blíže k této problematice např. Kropáček, L.: *Islámský fundamentalismus*. Vyšehrad, Praha, 1996, s. 29-31. Ve Střední Asii je nutno rovněž mnohem opatrněji s pojmem „wahhábismus“. Komunistická propaganda po druhé světové válce vytvořila poněkud zkreslený obraz wahhábisty. Za ně byli označováni především stoupenci alternativních islámských skupin. Na počátku 90. let se označení „wahhábista“ používalo pro jakékoliv výrazněji se projevující stoupence islámského proudu.

západních vlád umožnily zapojení těchto zemí do různých protiteroristických koalicí, stejně jako jistou toleranci stávajících režimů.

Z tohoto důvodu se tato stať snaží diferencovat jednotlivé významnější islámské skupiny, uvést jejich reálnou hrozbu existujícím režimům, stejně jako jejich možný dopad na širší region. Tento cíl však není splnitelný bez jistého historického exkurzu a analýzy postavení a pojetí islámu v tomto regionu.

Obecný výzkum radikálního islamismu a terorismu ve Střední Asii se navíc zmítá mezi dvěma základními přístupy. Na jedné straně stojí čistě politologický přístup, který vidí tyto pojmy čistě v rámci svých politologických koncepcí, v nichž se samotné náboženství a jeho role v politice ocitá jako jakési slepé střevo (Малашенко 2004). Religionistika se naopak příliš zabývá přílišnou detailizací a často umělou klasifikací nejrůznějších současných náboženských proudů a hnutí. Často se také poněkud uměle srovnává islám (islamismus, islámský fundamentalismus) s jinými ideologickými koncepcemi (např. bolševismem či fašismem – Паїпс 2004; Lewis 1954).

V oblasti Střední Asie, stejně jako na zbytku středoasijského prostoru, navíc zkoumání islámu včetně jeho radikálních forem nadále poněkud zaostává za podobným výzkumem v regionu Blízkého a Středního východu. Výjimku tvoří konjunkturní období, kdy se Střední Asie dostala více do středu pozornosti světových médií a vznikla společenská poptávka po serióznějším výzkumu tohoto fenoménu. Od rozpadu 90. let vyšlo relativně nevelké množství prací, které lze označit za skutečně fundované a podložené výzkumem v regionu (Rashid 2002; Naumkin 2005).

Státy regionu ve výše uvedených oblastech potom mají z politických důvodů sklony přistupovat k vlastním bezpečnostním výzvám *a priori* v kontextu tzv. *války proti terorismu*. Akademický výzkum k problematice islámu ve Střední Asii vedený ruskými a středoasijskými badateli je tudíž opět limitován aktuální politickou poptávkou, přestože i v tomto prostředí vznikají práce, které lze označit za fundované (Поляков 1989; Малашенко 1997, 2001; *Религиозный экстремизм в Центральной Азии* 2002).

Tato stať by měla ukázat rozdíly mezi tradičním středoasijským a importovaným islámem ve Střední Asii a dopad tohoto rozporu na současnou situaci v regionu. Základní tezí práce je snaha ukázat, že tzv. „zelený terorismus“ nelze sice v mnoha případech popřít, avšak ve státech regionu je tento faktor značně přeceňován, a to pro potřeby domácí i zahraniční politiky.

Islám ve Střední Asii

Pojetí islámu v tradiční Střední Asii

Středoasijský region je zcela neodmyslitelně součástí islámského světa, a to neohledně na přerušení vazeb s tradičními islámskými centry v průběhu více jak 70 let. Je ovšem pravdou, že vliv islámských regionů se v různých obdobích projevoval různými způsoby. Do obsazení středoasijského regionu Ruskem zde existovaly dva póly

islamizace. Poměrně vlažnými muslimy zůstávaly vesměs kočovné skupiny, zejména Turkmenů, Kazachů a Kyrgyzů. Na těchto teritoriích převládalo místní zvykové právo (*adat*) namísto muslimského práva. V případě některých turkmenských kmenů se projevoval i vliv iránského ší'itského islámu. Ruská nadvláda nad tzv. Kyrgyzy (dnešní Kazaši) se upevnila v průběhu 18. století, zejména za vlády Kateřiny II. Její politikou byla snaha o islamizaci místních kazašských hord ze strany kazašských Tatarů. Byly stavěny mešity a v roce 1789 byl vytvořen první ruský *muftiját* (duchovní vedení muslimů v Rusku a později i v Sovětském svazu). Díky tomu se sice podařilo kazašské stepi částečně islamizovat, jednalo se však do značné míry o formální záležitost. I v současné době zůstali Kazaši, Kyrgyzové a Turkmeni nejméně islamizovanými národy a také nejméně náchylnými k projevům radikálního islamismu, a to nehledě na dodržování řady pravidel islámu v těchto společnostech.

Islám byl naopak jedním ze základů uspořádání klasických politických celků Střední Asie – Bucharský emirát, Chivský a Kokandský chanát. Zde hrál islám svou nezastupitelnou roli, především v soudnictví, jehož základem byl soubor islámského práva *šari'a*. Soudci (*qází* pod vedením nejvyššího *qází qolóna*) vytvářeli velmi mocnou a prakticky nepostižitelnou vrstvu bucharské společnosti.² Nejvyšším představitelem islámu v Bucharském emirátu byl sám emír, který byl považován za velitele pravověrných (*amír al-mu'mínin*), což dodávalo Buchaře vážnosti v očích muslimského světa. Hlavní teologickou silou bylo duchovenstvo (*ulamá*), které v Buchaře vedl *šejch-ul-islám* a v Chívě *naqíb*. Jako hlava sunnitských muslimů však byl všeobecně přijímán osmanský sultán, přestože o vývoji a modernizačních procesech v samotné Osmanské říši přicházely do regionu pouze velmi kusé zprávy (Вамбери 2004: 95-100). Kromě oficiálního islámu se ve Střední Asii značně rozšířil i lidový islám spojený s významnými středoasijskými súfiji. Nejvýznamnějším řádem (*taríqou*) zůstává dodnes *naqšbandija*, silní jsou ovšem i stoupenci dalších místních směrů – *jasawíja* (podle Ahmeda Hodži Jasawího v dnešním jižním Kazachstánu) či *qádiríja*. Přestože základem místního islámu byla relativně umírněná škola (*mazhab*) *hanafíja*, silný konservativismus místního duchovenstva a jeho vliv na nejvyšší politické a vojenské elity se staly jednou z hlavních příčin zaostávání místních států. Například systém islámského vzdělání se nezměnil od dob Amíra Timura a středoasijského duchovní byli zcela nedotčeni modernizačními proudy v ostatním muslimském světě.

Islám v ruské a sovětské Střední Asii

Carská vláda zaujala po dobytí Střední Asie politiku co nejmenších zásahů do islámských záležitostí. Většina středoasijského duchovenstva však v okupaci „ne-

² Není bez zajímavosti, že tehdejší svědectví o svévoli soudních orgánů se nápadně podobá dnešní zvlášť středoasijských policejních orgánů, zvláště v Uzbekistánu a Turkmenistánu, a to nehledě na jejich tehdejší islámský a dnes světský charakter (Искандаров 1958: 27-34; Халфин 1974; dokumenty a svědectví centra Memorial).

věřících“ viděla ohrožení vlastního postavení. Vlna povstání ve Fergánské kotlině na konci 19. století byla podporována právě duchovními, přičemž se jednalo převážně o stoupence řádu *nakšbandija* (Ланда 1995: 294). Ruská vláda „pouze“ kontrolovala a tvrdě potlačovala jakékoli výzvy k vytvoření jednotného islámského chalífátu, které by vedly k protikoloniálním vystoupením. Na přelomu 19. a 20. století do Střední Asie začaly pronikat i myšlenky obrozeneckých hnutí (*džadidismus*), které na území carského Ruska vyzývaly k obrodě islámu na moderních základech podle ruských vzdělávacích vzorů.³

Po bolševické revoluci se duchovenstvo ukázalo jako velmi nejednotné vůči nové bolševické moci. Významná část duchovních se sice přidala na stranu protivníků komunistů (*basmačů*), avšak počáteční relativní liberálnost bolševického režimu vůči náboženským obřadům a duchovním způsobila i podporu některých duchovních novému režimu. Dokonce vznikly i snahy skloubit islám a socialismus (teorie Islámského socialismu) (Babadzhanov 2002: 303). S upevněním moci komunistického režimu však byla zahájena silná protináboženská kampaň, která vykořenila vliv islámu na politiku, stejně jako vedla k fyzické likvidaci islámských památek i duchovních autorit. Umírnění duchovní (zejména reformisté) byli postupně kooptováni do komunistických řad pomocí různých organizačních jednotek.⁴ V průběhu 30. let byla většina muslimských teologů zastřelena nebo poslána do sibiřských táborů.

V průběhu 2. světové války Stalin potřeboval vytvořit klidný týl v islámských oblastech Střední Asii. V této době byla rovněž vytvořena oficiální organizace, která měla zahrnovat oficiální duchovenstvo (SADUM – Středoasijské duchovní vedení muslimů). Jeho činnost se však podle dochovaných pramenů omezila zejména na znovuotevření některých mešit a *medres*, stejně jako na udělování licencí pro vybrané a prověřené mully a imámy.⁵ Tento orgán také vydával cenzurovaná oficiální stanoviska a *fatwy*, které se však často neztotožňovaly s mnohými zažitými muslimskými tradicemi ve Střední Asii. Ve své vrcholné fázi na konci 40. let fungovalo ve Střední Asii na 415 mešit (Poň 2001: 160). Po 2. světové válce se dlouholetým hlavním ideologem SADUMu stal Zia ad-Dín Bo-

³ Tradicionalismus místních duchovních se základními znalostmi Koránu a vybraných *hadíthů*, která se nezměnila ani po ruské kolonizaci, byla trnem v oku těmto novým reformním skupinám, viz například (Айни 1956).

⁴ Příkladem je využití některých členů džadidistického hnutí například v Narkomu osvěty Uzbecké SSR. K tomuto období zejména Keller 2001.

⁵ Znovu tak byla otevřena například nejslavnější středoasijská medresa Mir-i Arab v Buchaře (roku 1946), stejně jako řada mešit. Jejich vzdělávací úroveň však byla na velmi nízké úrovni. Autor této stati zaznamenal v roce 1999 v kyrgyzském Karakolu (bývalý Prževalsk) vyprávění místního imáma dunganské (čínské) mešity o delegaci ke Stalinovi ve 40. letech, který jim údajně povolil otevření mešity.

bochánov (1957-1982).⁶ Symbióza části duchovenstva a formálně ateistických socialistických režimů je charakteristická nejen pro sovětské muslimy, ale i pro křesťanskou církev či muslimské duchovenstvo prakticky ve všech státech bývalého sovětského bloku.⁷

Proti tomuto oficiálnímu islámu se vytvářela neoficiální a ilegální síť „domácích“ teologů, kteří často vedli své menší kroužky žáků.⁸ Avšak izolace od vnějšího islámského světa vytvořila systém, který uzbecký religionista Bachtijar Babadžanov nazývá sovětským islámem (Бабаджанов – Муминов – Олкотт 2004: 47). Jedním z nejautoritativnějších učitelů takových *hudžr* se stal imám mešity Maulána Čarchí v Dušanbe (od roku 1956) *maulaví hadží* Muhammadžán Hindustóní-Rustamov. Skupiny se zájmem o islám se scházely v čajchónách a sloužily jako centrum shromáždění neoficiálních duchovních škol, výuky arabštiny, *Koránu* a *hadít-hů*. Paradoxně tato výuka nezřídka probíhala i pod portréty členů politbyra ÚV KSSS (Микульский 1994: 48). Zároveň se objevily i islámské skupiny, které sdružovaly především městské a zčásti venkovské marginální vrstvy odtržené od svých tradičních hodnot. Z těchto kruhů vycházely výzvy k násilnému očištění tehdejšího, podle jejich názoru, heretického oficiálního islámského duchovenstva.⁹

Krátké relativní uvolnění situace v době Chruščova se projevilo i na islámu ve Střední Asii. Právě Muhammadžán Hindustóní mohl v této době začít své působení v oficiálních islámských kruzích a také v akademické sféře (byl dlouholetým pracovníkem Orientálního ústavu Akademie věd Tádžické SSR). Právě Orientální ústavu skýtal často útočiště bývalým duchovním autoritám, které se zde mohly relativně nerušeně věnovat studiu islámu (islamistika byla nejsilnější právě v Tádžické a Uzbecké SSR). Problémem však zůstávala literatura a omezený kontakt s vývojem v muslimském světě (Бабаджанов – Муминов – Олкотт 2004:

⁶ Tento duchovní byl žákem jednoho z významných pololegálních učitelů islámu na počátku bolševické moci Šámi-dámullá. Ten byl ve 20. a 30. letech 20. století využit mocí pro svůj způsob výkladu islámu, který se opíral především o *Korán* a *hadíthy*. Tímto způsobem se mu dařilo vykořenit tradiční súfijské tradice ve Střední Asii, což plně korespondovalo s ideologií tehdejší moci (díky jeho podpoře byly zničeny některé hrobky středoasijských světců apod.). Žáci Šámi-dámullá nadále tyto názory rozšiřovali mezi svými studenty a vysloužili si tak přezdívku „wahhábiště“ (zkráceně „rovčíki“). Později byli v hantýrce KGB, a dokonce i islámskými duchovními tímto termínem označování neoficiální muslimové. V 90. letech došlo k nové proměně tohoto termínu, a to po příchodu skutečných wahhábištických misionářů z arabských zemí. Pojem wahhábišta se stal v oficiální propagandě synonymem pro radikálního islamistu.

⁷ Za výjimku lze označit snad jen některé extrémní trendy typu vyhlášení ateistického albánského státu v 70. letech 20. století.

⁸ Těmto kroužkům se dostalo názvu *hudžra*, což původně označovalo celu pro studenty v madrase.

⁹ Antropologové Buškov a Mikuľskij nazývají tyto skupiny fundamentalisty (Бушков – Микульский 1999: 110).

43-59; Cyxapeba 1960). Přes veškerou snahu ateistické propagandy islám nezmizel ani z běžného denního života. V určitých vrstvách zejména uzbecké a tádzické společnosti (obvykle na venkově) modlitba nadále zůstávala jednou z hlavních součástí denního života a většinou uvozovala významné události (svatby, narození dítěte, slavnosti obřizky i pohřby). K tradičním poutním místům nadále přijížděli lidé, často pod oficiálních hlavičkou poznávacích zájezdů pracovních kolektivů. Veliké oblibě se nepřestala těšit hrobka Baháuddína Nakšbandího u Buchary, hrobka Ahmeda Jasawího ve kazašském Turkestanu, hrobka al-Buchářího nedaleko Samarkandu či mauzoleum Nadžmuddína Kubry v turkmenské Konya-Urgenči.¹⁰

Od druhé poloviny 60. let měl režim Šarafa Rašidova v Uzbecké SSR, vedený stejně jako příkazy Brežněva, především za cíl udržet islám v přijatelných, tj. folklórních mezích. „Absolventi“ *hudžr* se však začali aktivněji projevovat v 70. letech. Žáci Hindustóního a dalších učitelů začali vytvářet neoficiální struktury a hnutí. Jedním z takových hnutí byla tzv. *Mudžaddidija* (obnova, reforma), založená na konci 70. let ve Fergánské kotlině Rahmatulláhem Allahahem a Abduwalím Mirzójevem. Roku 1977 došlo k prvním pokusům o spojení různých skupin do jednotné svazové organizace a od roku 1983 začal být vydáván náboženský časopis *Hidojat* (Vedení).

Významný vliv na islám v tomto regionu měla sovětská okupace Afghánistánu. Když na 26. sjezdu KSSS v roce 1981 prohlásil její tehdejší generální tajemník Leonid Brežněv, že pod praporem islámu může dojít k osvobozeneckému boji, zdaleka ještě netušil, že není daleko doba, kdy se tato slova mohou stát na post-sovětském prostoru skutečností. V této době již sovětská vojska bojovala v Afghánistánu a do bojů i do politické práce byli v první fázi vysíláni představitelé středoasijských národů. Tito lidé byli vybráni nejen kvůli své jazykové blízkosti (Uzbekové, Tádžikové, Turkmeni), ale především měli v očích afghánské populace představovat „bratrské muslimské národy“. Poměrně záhy po vstupu sovětských vojsk do Afghánistánu se však ukázalo, že vliv může fungovat zcela opačným směrem. Proto byli tito lidé od poloviny 80. let postupně nahrazováni nemuslimskými vojáky. Středoasijstí „Afghánci“ si přivezli nejen kontakty na své soukmenovce, ale mnozí si obnovili nebo nově získali poznatky islámu, byť často v jeho velmi tradiční podobě praktikované v Afghánistánu.

S příchodem Gorbačovovy *perestrojky* se do středoasijského islámu začaly dostávat i další vnější vlivy (zejména wahhábistická literatura). Zároveň došlo i k rozkolu mezi nepočetnou muslimskou elitou. V některých oblastech (např. Na-

¹⁰ Baháuddín Nakšbandí – muslimský světec (1318-1389), jehož súfijské učení se stalo jedním z hlavních směrů lidového islámu ve Střední Asii. Imám al-Bucháří byl nejvýznamnějším sběratelem *hadíthu* (skutků a výroků proroka Muhammada). Jeho sbírka je dodnes v islámu uznávána jako nejautoritativnější. Ahmed Jasawí a Nadžmuddín Kubra patřili k významným místním světcům, o nichž dodnes koluje v regionu řada legend.

mangan, Margilan) převládali tzv. „wahábisté“ (z tohoto prostředí vyšli i pozdější ideologičtí vůdci Islámského hnutí Uzbekistánu), jinde převládali tradiční „hanafité“, tj. stoupenci tradičního středoasijského islámu. V této době bylo nalezeno propojení islámu s obchodními kruhy (sovětský zkorumpovaný systém neformálních obchodů, „soukromé“ zemědělství apod.), které byly často v rukou místních národnostních elit, což dodávalo těmto skupinám nacionalistický odstín (Поляков 1989). Tyto tendence byly patrné zejména mezi Tádžiky a Uzbeky (včetně jižního Kyrgyzstánu nebo severního Turkmenistánu s výraznou uzbeckou populací).

Na konci 80. let se otevřela cesta i k institucionalizaci islámských struktur, tj. vytvoření hnutí s politickými motivy. Komunistická strana rovněž upustila od ateistické propagandy a proklamovaná *glasnost'* vyvolala vlnu nespokojenosti s oficiálním islámským duchovenstvem. Největší demonstrace se objevily na počátku roku 1989 v Uzbeké SSR. Jejich hlavním požadavkem bylo odstranění hlavního *mufitiho* Střední Asie a Kazachstánu Šamsuddína Bobochánova, jehož rod proslul těsným propojením s komunistickou elitou. Na tento post byl zvolen oblíbený rektor Islámského institutu v Taškentu Muhammad Sodyk Muhammad Jusuf. Přes svou popularitu se mu však nepodařilo smířit tradicionalisty a mnohem radikálnější wahábisty. Tyto spory navíc oslabovaly i možnosti prosazení politického islámu na pomalu se otevírajícím prostoru pro nové politické strany a hnutí.

Zatímco například nacionální demokraté byli schopni do určité míry oslovit silně sekularizovanou veřejnost v jednotlivých sovětských republikách, stoupenci islámského (tj. v tomto případě internacionálního) směru to mohli dosáhnout pouze v omezené míře a pouze v některých regionech. Nacionálně-demokratický i islámský politický proud dokázaly navázat spolupráci v Tádžikistánu (z nich se později vytvořila tzv. Spojená tádžická opozice), zatímco v Uzbekistánu se podobná aliance neprosadila nehledě na vzájemné sympatie obou směrů. Bouřlivý rozvoj islámu na konci *perestrojky* poznamenala i možnost vydávat překlady islámských autorit. Byly obnovovány staré mešity a zakládány nové. V mešitách došlo k postupnému nahrazování prokomunistických imámů novými představiteli, často ovšem z islámských skupin, které nezřídka projevovaly sklon k radikalismu. Navíc tyto skupiny mohly vzhledem ke své ideologii snadněji dosáhnout na tehdy poskytovanou podporu ze zahraničí, zejména ze Saúdské Arábie či Pákistánu.

Na počátku 90. let prudce vzrostl počet mešit (v Tádžikistánu za rok 1991 trojnásobně, v Uzbekistánu byl počet mešit odhadován v roce 1989 na 600, v roce 1993 se již jednalo o více jak tři tisíce) a muslimové v Sovětském svazu se pokusili vytvořit politické strany. První z nich byla tzv. Islámská demokratická strana založena v roce 1989 v Namanganu. Na tento sjezd sice další aktivity nenavázaly, ale mnozí její delegáti byli přítomni 9. června 1990 v Astrachani, kde byla založena celosvazová Islámská strana obrody. Její založení bylo podle Davlata Usmona spojeno především s aktivitou tádžických islámských kruhů, které vyslaly na ustávající sjezd nejvíce zástupců (Бушков – Микульский 1999: 49).

Založení Islámské strany obrody v roce 1990 se stalo zřejmě nejvýznamnějším produktem institucionalizace islámu ve Střední Asii. Nicméně amorfnost celého uskupení, vyplývající z jeho nacionálně-islámského charakteru zástupců jednotlivých republik vedla v následujícím roce k faktickému rozkolu této strany podle jednotlivých národností (zejména Tádžiků, Uzbeků a Tatarů). Již 6. října 1990 (tedy 4 měsíce po založení celosvazové strany!) proběhla ustavující konference regionální, tádžické, struktury, prozatím v rámci všesvazové strany, v lednu 1991 proběhla ustavující schůze uzbecké Strany islámské obrody. Zatímco tádžická frakce dokázala pokračovat ve své činnosti, její nelegální uzbecký protějšek se rozpadl v souvislosti s nátlakem bezpečnostních orgánů nové republiky a také zmíněnými spory mezi tradicionalisty a wahhábisty.

Původní návrh na založení struktury, která by zahrnovala celou Střední Asii, tedy ztroskotaly na antagonismu Tádžiků k turkickým národům, především k relativně silným a významným islámským proudům v sousedním Uzbekistánu. Po roce 1991 byla navíc Islámská strana obrody, respektive její národnostní frakce zakázány v Tádžikistánu a v Uzbekistánu. Legislativa těchto zemí navíc fakticky neumožňovala založení a registraci jakékoliv islámské strany. Kromě této strany byly vytvořeny i další politické organizace v různých středoasijských regionech. K významnějším patřila ve Fergánské kotlině například strana *Adolat* (Spravedlnost), k jejímuž odkazu se později hlásilo i Islámské hnutí Uzbekistánu. Z menších stran se jednalo například o stranu Hizbulláh v Uzbekistánu, nacionálně-islámské hnutí *Alaš* v Kazachstánu či vytvoření čtyř menších stran na islámském základě v Ázerbájdžánu (Малашенко 2003: 27).

Ukázalo se, že pro vznik islámského hnutí ve Střední Asii byla pouze omezená podpora mezi většinovou populací. Významnou roli zde hrály zprávy z Afghánistánu, ale i Íránu. Sedmdesát let sovětské sekularizace a příslušná mediální propaganda vytvořily v očích většinové populace obraz politického islámu jako fundamentalistického režimu afghánského nebo íránského typu, což bylo jednou z hlavních příčin reálného neúspěchu celosvazového islámského hnutí. Větší základna pro politickou islámskou ideologii mohla být vytvořena mezi více islamizovaným obyvatelstvem, které bylo zároveň výrazně postiženo dopadem perestrojového experimentu i postsovětského politického, ekonomického i společenského chaosu.

Islám po rozpadu Sovětského svazu

Po ustanovení nových států ve Střední Asii nová moc bývalých komunistických představitelů prosadila ideu sekulárního státu a zahájila tažení proti tzv. islámským fundamentalistům. V Uzbekistánu tak byli perzekvováni stoupenci Islámské strany obrody Uzbekistánu, hnutí *Adolat*, některých dalších islámských organizací a bylo přikročeno k diskreditaci, či přímo fyzickému odstranění neloajálního duchoven-

stva. Jedním z prvních byl donucen odstoupit *mufí* Střední Asie Muhammad Sodyk Muhammad Jusuf, který krátce nato emigroval a působil na Rádiu Svoboda v Praze, později mu Islom Karimov umožnil návrat zpět. Jeho spolupracovníci v tehdejší *mufíjátu* byli obviněni v různých zfabrikovaných procesech, které zahrnovaly i podporu tehdejší ozbrojené islámské opozici. V reakci na podobné kroky se tak do popředí islámského proudu dostávali stoupenci radikálnějších směrů, kteří dokázali získat dostatečné zdroje ze zahraničí, většinou ovšem z jím podobných kruhů v Afghánistánu, Pákistánu nebo Saúdské Arábii.

V Tádžikistánu se Islámská strana obrody Tádžikistánu v době počínajícího konfliktu mezi tádžickými regiony dokonce načas chopila vlády v Dušanbe, která se však udržela pouze půl roku. V ostatních republikách Střední Asie je vztah obyvatelstva k islámu mnohem vlažnější a aktivity islámských organizací zde nenašly silnější odezvu. V Turkmenistánu diktatura Saparmurata Türkmenbašyho neumožnila vznik politického hnutí na jakékoli bázi, včetně islámské. V zemi sice byla postavena celá řada nových mešit, avšak většina z nich se stala předmětem nového kultu Türkmenbašyho, který skončil faktickým zbožštěním prezidenta. V Kyrgyzstánu sice bývalý prezident Askar Akajev vytvořil relativně nejliberálnější prostřední pro vznik politických stran jakéhokoli směru, islámský proud se však v politice významněji neprosadil. Podobně tomu bylo i v Kazachstánu.

Nové režimy však v podstatě tolerovaly každodenní islám, který se do značné míry začal veřejně projevovat v době *perestrojky*. Nová administrativa navíc uznala některé tradiční islámské svátky (*kurban bayram* nebo *uraza bayram*) jako státní. Značně také narostla poutní turistika k hrobkám významných světců – hrobka Bahauddína Nakšbandiho nedaleko Buchary či hrobka al-Bucháriho blízko Samarkandu se staly živými poutními centry. V muslimských centrech se objevilo množství náboženské literatury (knihy, brožury, televizní a rozhlasové programy), jejíž vydávání bylo často podporováno místními nadacemi. Navíc se obnovily kontakty s ostatními muslimskými regiony, ať již v oblasti obchodu, působením zahraničních misionářů, mezinárodních islámských organizací, nadací či skupin (Abdullaev 2002). Ve většině zemí se postupně obnovila nabídka výuky v tradičních islámských učilištích (*medresách*) a islámských univerzitách. Každoročně se také několik desítek až stovek poutníků ze Střední Asie vydalo na *hadždž* do Mekky a Medíny.

Po rozpadu Sovětského svazu se hovořilo o hrozbě islámského vlivu přicházející z Íránu; ten však sledoval především ekonomické zájmy. V rovině islámské propagandy a ideologie se mnohem více angažovaly Saúdská Arábie a Pákistán, především pomocí při výuce arabštiny a islámských věd, financováním výstavby mešit, obnovováním *medres* či vysíláním studentů na zahraniční univerzity. Celkově však je nutno mít na paměti, že oproti ostatnímu islámskému světu zde víra mezi populací stále hraje mnohem slabší roli, než se často v islámském či západním světě předpokládá. Pokud se navíc již islám tradičně v rodinách prak-

tikuje, jedná se o tradičně uznávaný a umírněný *hanafijský* směr islámu, případně o súfismus, který většinou neumožňuje pronikání ortodoxnějších islámských směrů.¹¹ Přesto nelze popřít, že i malé procento osob, které se k radikálním směrům hlásí, může postupně získat větší vliv jako ideologie, která je alternativní státní propagandě v jednotlivých zemích.

Největší procento reálně věřících existuje v Tádžikistánu a Uzbekistánu, v oblastech s tradičními centry islámu (v Samarkandu, Buchaře a Fergánské kotlině s usedlým zemědělským obyvatelstvem). Naopak nově postavené mešity ve větších městech Kazachstánu, Kyrgyzstánu či Turkmenistánu jsou obvykle poloprázdné, místních věřících je nízké procento. Například centrální mešitu v Biškeku využívají především zástupci diplomatického sboru a pracovníci z jiných islámských zemí. Na venkově severního Kyrgyzstánu je podíl reálně věřících ještě nižší. Opačná situace je na jihu Kyrgyzstánu – ve Fergánské kotlině, která je osídlena hlavně místními usedlými Kyrgyzy a Uzbeky.

Nehledě na absenci výraznějších kořenů pro zapuštění extrémních forem islámu nelze zastít skutečnost, že v 90. letech se začaly aktivizovat některé skupiny, které se hlásí k těmto radikálním směrům, popřípadě využívají islámu jako masky pro svou kriminální činnost (Rashid 2002). Zejména v posledním případě (2005) je však pravděpodobné, že islám hrál maximálně doplňující roli (pokud vůbec nějakou) ke všeobecné nespokojenosti s ekonomickou a sociální situací uzbeckého režimu.

Islámské skupiny versus místní režimy ve Střední Asii

Ze skupin, které se na konci 80. let 20. století ve Střední Asii začaly transformovat v zárodky politických stran a hnutí, se dokázaly udržet a přežít represe či boj s místními režimy pouze některé z nich. Konsolidace místních režimů, založených na sekulárním základu, obvykle zcela likvidovala tyto strany, případně jim zanechala místo na okraji politického spektra. Cílem následující kapitoly je analýza činnosti, ideologie, minulosti i současného stavu nejvýznamnějších islámských stran, zejména těch, vůči kterým byly ze strany místních režimů používány termíny jako islámský fundamentalismus, extremismus, terorismus nebo radikalismus.

Islámská strana obrody Tádžikistánu

Islámská strana obrody (ISOT) je v současné době jedinou legálně fungující politickou stranou ve Střední Asii a v minulosti byla rozhodujícím činitelem tzv. Spojené tádžické opozice, jedné ze dvou hlavních válčících stran v tádžické občanské válce na počátku 90. let. Tato strana se vyvinula z původně celosvazové Islámské strany obrody. Ustavující sjezd samostatné tádžické strany proběhl v říjnu

¹¹ Z významnějších menšin lze jmenovat například vyznavače ší'itské ismá'ílije mezi pamírskými národy v Tádžikistánu. V této souvislosti je nutné připomenout i fakt, že hanafija je rozšířena rovněž v Afghánistánu.

1991. Na sklonku téhož roku se straně podařilo dosáhnout registrace přes odpor vládnoucích leninabadských a kuljóbských komunistických kruhů.

Strana si velmi rychle dokázala získat svou podporu v regionech, jež byly v Tádžikistánu tradičně odstaveny od moci, tj. na východ od Dušanbe i na jihu země. Na podzim 1991 uzavřela dohodu o spolupráci s dalšími opozičními stranami – Demokratickou stranu Tádžikistánu a hnutím *Rastoches* a v rámci tzv. „dušanbského jara“ s mohutnými protivládními demonstracemi hrála ISOT jednu z klíčových rolí, především v době nepokojů v Dušanbe v květnu 1992 (Бушков – Миккульский 1997; Чвырь 1995). V nově sestavené vládě získala ISOT rozhodující postavení. Od počátku se však tato vláda bránila odporu kuljóbských a leninobódských kruhů z jihu a severu země, která na podzim 1992 přerostla v regulérní občanskou válku. ISOT byla spoluzakladatelem bloku bojujících opozičních sil – tzv. Fronty národní spásy a většinu války hráli polní velitelé této strany klíčovou roli v rámci tohoto uskupení. Na podzim 1992 byla na jihu v karateginské oblasti dokonce dočasně vyhlášena tzv. Garmská islámská republika. Ve druhé polovině roku 1992 byla strana na vrcholu moci. Její postavení v zemi se však prudce zhoršilo po ofenzivě vládních vojsk, která skončila v prosinci 1992 dobytím Dušanbe proruskou a prokomunistickou Národní frontou v čele s kriminálním Sangakem Safarovem. Ten navíc prosadil do čela země současného prezidenta Emómali Rahmónova. Vládní ofenziva po celé zemi vyvolala masový exodus stovek tisíc uprchlíků do Afghánistánu i klidnějších oblastí Střední Asie. Právě na severu Afghánistánu byli mezi uprchlíky vybíráni a cvičeni bojovníci, kteří přecházeli hranici s Tádžikistánem a zařazovali se do jednotek opozice. V červnu 1993 Nejvyšší soud Tádžikistánu rozhodl o zákazu všech opozičních stran včetně Islámské strany obrody Tádžikistánu.

Přes tyto vládní úspěchy opozice, v jejichž čele stáli nejvíce právě polní velitelé z ISOT, měla pod svou kontrolou většinu území východního Tádžikistánu – části Garmského údolí a přechodně i část Kuljóbu. Na těchto územích byl zaváděn přísný islámský řád, který však pouze poskytl ideologickou municí novému režimu v Dušanbe a diskreditoval stranu v očích většiny tádžické veřejnosti. Islámským opozičním skupinám se rovněž podařilo monopolizovat obchod s afghánskými narkotiky, které se staly v této fázi hlavním zdrojem financování protivládních bojů, čehož vláda v Dušanbe rovněž využila k protivládní propagandě.

V afghánském exilu se s podporou Ahmada Šáha Mašúda začala formovat exilová vláda pod vedením dlouholetého šéfredaktora hlavních muslimských novin Tádžikistánu – *Minbar-i islóm* – Saída Abdulló Núrího.¹² Cílem opozice bylo ustavení základny lidí v emigraci pro vedení války a zároveň mírové rozhovory s vlá-

¹² Núrí byl dlouholetým islámským disidentem a stál u zrodu Islámské strany obrody. V kontextu války v Tádžikistánu je však třeba jej vnímat především jako vedoucího představitele Spojené tádžické opozice.

dou. Tyto tři roky trvající rozhovory byly uzavřeny 27. června 1997 v Moskvě podpisem „Všeobecné dohody o ustavení míru a národního usmíření v Tádžikistánu“. Opozičním stranám v čele s islámskou stranou v ní byla zaručena 30% kvóta na pozice ve vládních postech. Byla ustavena Komise národního usmíření pod vedením Saída Abdulló Núrího, která měla mít dohled nad plněním mírové dohody. Problémem se však stala realizace mírové dohody, kdy se někteří opoziční polní velitelé odmítli vzdát se zbraní (vč. později nechvalně proslulého Džumy Naman-gáního) a ještě dlouhou dobu po ukončení bojů ovládali některé oblasti země.

Strana se mohla od roku 1999 legálně účastnit na politickém a společenském životě země. Avšak na žádných poválečných volbách nedosáhla výraznějšího výsledku, na čemž by zřejmě nic nezměnily ani zcela spravedlivé a demokratické volby. Prezidentské i parlamentní volby (v roce 1999, resp. 2000) skončily pro opozici v čele s islámskou stranou fiaskem. Opozice získala pouze 5 křesel v 63-členné dolní komoře parlamentu, z čehož islámská strana získala 2 mandáty. Prezidentu Rahmónovi se podařilo stranu v podstatě „odklidit“ na okraj politického spektra s relativně slabou voličskou základnou, která dnes již v podstatě loajálním islámským duchovním umožňuje získat zhruba dvě formální křesla v parlamentu, jinak ovládaném prezidentovými lidmi. Ve volbách v roce 2005 islámská strana své dva mandáty obhájila, přesto se však v rámci tádžického politického systému jedná o okrajovou záležitost. Prezidentovi se rovněž podařilo postupně likvidovat i zbylé zárodky aktivit polních velitelů, ať již korupcí, nucenou emigrací či fyzickou likvidací.

Přes opakované prohlášení prezidenta Rahmónova o islámských teroristech, není z programu Islámské strany obrody Tádžikistánu, stejně jako ze strany jejich současných vůdců patrná hrozba náboženského extremismu jako tomu bylo například u hnutí Tálibán. Strana pochopitelně klade důraz na rozvoj islámských hodnot, ale nechává prostor na svobodné prosazování a zachování myšlenek. Otázkou nepochybně zůstává, jak by se vedení strany zachovalo, pokud by mohlo převzít veškerou moc v Tádžikistánu. Z ekonomického programu strany vyplývají místy populistické sliby v oblasti zdravotnictví, školství či sociálního zabezpečení, aniž by byla specifikována otázka zdrojů financování podobného programu. Přes současné politické neúspěchy Islámské strany obrody lze předpokládat, že prezident Rahmónov bude ochoten tolerovat islámskou stranu živořící na periférii politického života země. Podpora venkovských a chudších oblastí spolu se sociálně orientovanou rétorikou by mohly získat straně jistý růst preferencí, avšak pro většinu obyvatel zůstává na islámské straně nálepka radikálních islamistů, kterou režim prezidenta Rahmónova může úspěšně použít v případě růstu „zeleného nebezpečí“.

Islámské hnutí Uzbekistánu

Tato skupina vznikla na základě hnutí *Adolat* a *Islom laškorlari*, které bylo vyhlášeno na počátku 90. let 20. století ve snaze řešit neutěšenou sociální a eko-

nomickou situaci ve Fergánské kotlině. V prvních letech nezávislosti právě toto uskupení fakticky kontrolovalo celou oblast a získalo si načas popularitu mezi veřejností zavedením pořádku ve městech, omezením spekulace a kriminality, potírání korupce a alkoholismu aj.¹³ Na podzim roku 1991 se také vyostřily spory mezi stoupenci tradičního hanafijského směru islámu a mnohem radikálnějšími wahhábisty. Od strany se odštěpili tzv. „skuteční muslimové“ do skupiny *Islom Adolati* (Islámská spravedlnost) pod vedením Tóhira Juldaše, později jedné z hlavních postav Islámského hnutí Uzbekistánu (IHU). Kromě hnutí *Adolat* ilegálně fungovala od 80. let ve Fergánské kotlině skupina pod názvem *Tawba* (Pokání, Blahoslavení), která měla své „pobočky“ například ve městě Fergána, ale také třeba v Biškeku. Po rozpadu SSSR někteří členové tohoto hnutí přešli se svými idejemi do *Islom Adolati* a později do Islámského hnutí Uzbekistánu.

Hnutí mělo zpočátku dokonce podporu vedení země, avšak brzy se jeho činnost dotkla zájmů místních elit věrných prezidentu Karimovovi. Později bezpečnostní orgány dostaly volnou ruku k likvidaci hnutí. Mnozí stoupenci *Adolatu*, skuteční i domnělí, byli uvězněni. Pro určité vrstvy muslimů ve Fergánské kotlině, zejména mladší ročníky bez patřičného sociálního zázemí, znamenaly tyto represálie ztrátu blízkých rodinných příslušníků, zaměstnání, a perspektivy. Z těchto nespokojených lidí vznikla půda pro verbování do skupin radikálních islamistů – zejména Islámského hnutí Uzbekistánu a dnes i *Hizb ut-Tahrir*. Ideová základna Islámského hnutí Uzbekistánu se brzy vymezila především na dvou základních bodech – svržení režimu presidenta Karimova a nastolení islámského státu, nejprve ve Fergánské kotlině, poté v celém Uzbekistánu a v perspektivě i v celém Turkeštánu. Skupina od počátku spolupracovala s „emisary“ z Afghánistánu, Pákistánu, Saúdské Arábie, kteří oficiálně vyučovali islám ve Fergánské kotlině a jejich centrem se stala mešita Gombaz v Namanganu. Ze stejných zdrojů získávalo hnutí i prostředky, k čemuž se však kvůli napojení vůdců hnutí na Afghánistánu přidala i vlastní „výdělečná činnost“ při dopravě drog. Podle některých odhadů ovládala tato skupina až 70% všech drogových obchodů na území východního Tádžikistánu a ve Fergánské kotlině (Герасимов 1999).

Ačkoliv samotná radikální ideologie strany by patrně nebyla hlavním motorem pro získávání stoupenců, finanční prostředky, možnost vzdělávání, stejně jako protirežimní a populistická rétorika, se staly přitažlivé pro mnoho mladých lidí. Zvláště vhodnou půdou pro nábor nových stoupenců představovaly rodiny, jejichž

¹³ Drobné krádeže byly trestány v souladu s islámskými právy šari‘a bitím holí, ženy byly nuceny ukazovat se v šátcích, lidé však byli tvrdě postihováni za vynechávání modliteb. V boji proti spekulaci bylo obchodníkům zakázáno obchodovat se zbožím tentýž den, kdy bylo nakoupeno. Je doložen i případ, kdy ruská dívka žalovala u aktivistů svého bratra kvůli alkoholismu. Ten byl přívrženci *Adolatu* zbit, aby „zapomněl na láhev“ (Шерматова 2001: 205).

sociální situace byla kvůli nezaměstnanosti na špatné úrovni, nebo kde byl některý z členů rodiny perzekvován kvůli tzv. příslušnosti k radikálnímu islámu, často ve uměle vyvolaných soudních sporech. Z těchto vrstev také pocházela většina uzbekých bojovníků, kteří v letech 1999-2001 vyvolali konfliktní situace v Tádžikistánu, Kyrgyzstánu a Uzbekistánu. Členové hnutí potom byli vysíláni na různé výcvikové tábory a školení do Saúdské Arábie, Afghánistánu, Pákistánu. Zdaleka ne všichni se v těchto táborech ocitli dobrovolně – únosy mladých lidí z Fergánské kotliny byly téměř na denním pořádku (Слово Кыргызстана, 12. 10. 1999).

Hlavním organizátorem celé skupiny se stal Džumambaj Chodžijev, zvaný též Džuma Namangání, podle místa svého údajného narození. Tento afghánský veterán byl nucen roku 1992 uprchnout z Uzbekistánu a usadit se v údolí Karategin v Tádžikistánu, kde si zřídil svůj výcvikový tábor a ovládal v Tádžikistánu přepravu narkotik. Prošel afghánskou válkou a bohaté zkušenosti také získal v průběhu občanské války v Tádžikistánu v letech 1992-1997. Ideologickým vůdcem hnutí byl Tóhir Juldaš, přezdíváný „Bej“ nebo „Ředitel“, který měl údajně důvěrné styky v afghánském hnutí Tálibán. Na podzim roku 1998 si dal titul emíra Islámského hnutí Uzbekistánu.

Když byla v červnu 1997 uzavřena mírová dohoda mezi Islámskou stranou obrody Tádžikistánu a vládou presidenta Rahmónova, oddily Namangáního odmítly složit zbraně. Od nástupu Tálibánu v Afghánistánu se Namangání soustředil na vytvoření pevných kontaktů s tímto hnutím (Moždeh 2002/2003: 74-81). V únoru 1999 byl proveden nezdařený atentát na prezidenta Karimova. Z jeho přípravy byli obviněni islamisté a IHU. O pozadí tohoto atentátu existuje celá řada spekulací. Oficiální uzbeká média uveřejnila mnohokrát tezi o islámských extrémistech a jejich spojení s Muhammadem Sólíhem, vedle islamistů hlavním nepřítelem uzbekého režimu.¹⁴

Masové věznění tzv. islámských radikálů a všeobecně známé neutěšené podmínky v uzbekých věznicích a koncentračních táborech se staly důvodem, proč se někteří další obyvatelé nechali strhnout islámskou ideologií pro vedení aktivního odporu režimu prezidenta Karimova (konkrétně Пономарев 2001). Vytvořila se

¹⁴ Sólíh Muhammad (vlastním jménem Saloj Madaminov). Známý uzbeký básník. Na počátku 90. let vůdce strany Erk, která se odštěpila od opozičního Birliku. V roce 1991 neúspěšný kandidát na prezidenta (získal 12,3 % hlasů). Výsledky voleb prohlásil za zfalšované, a byl nucen odejít do zahraničí a vedl svou stranu Erk do opozice. Zpočátku žil v Istanbulu, teprve pak se kvůli jeho působišti zhoršily turecko-uzbecké vztahy, takže byl taškentskou vládou požádán o opuštění země. V současné době žije v Norsku, publikuje na téma opozice v Uzbekistánu a vlastní významný archiv k uzbekému opozičnímu hnutí. V Uzbekistánu byl mezitím v nepřítomnosti odsouzen ke dvaceti letům vězení, nikoli však k trestu smrti, aby na něj mohl být vydán mezinárodní zatykač. Na jeho základě byl na podzim 2001 zadržen českou policií na letišti v Ruzyni. Po intervenci mezinárodních organizací a prezidenta Václava Havla byl propuštěn.

tak velmi nebezpečná spirála, která vedla ke vzájemnému obviňování obou stran (režimu i tzv. islamistů) z potlačování práv občanů (ze strany opozice vůči režimu), resp. ohrožování bezpečnosti (opačným směrem). Rozpor těchto stran, z nichž ani jedna nebyla schopna ustoupit té druhé a zároveň byla vyzbrojována ze zahraničí, tak mohl skončit pouze ozbrojenou konfrontací. K ní došlo nejprve v letech 1999-2000. V létě 1999 ozbrojené skupiny „islamistů“ vtrhly do jižního Kyrgyzstánu (Batkenská oblast) a jejich proklamovaným cílem byla Fergánská kotlina. Vzhledem k formě provedení akce i počtu bojovníků se spíše předpokládá, že Namangání potřeboval zabezpečit trasu afghánského opia, jehož úroda byla v tomto roce rekordní. O rok později se úder opakovaly nejen v Kyrgyzstánu, ale i v jižním Uzbekistánu (Surchandarijská oblast). Obě vojenské operace skončily příchodem zimy do pamiřských hor a nuceným ústupem bojovníků zpět na základny.

V roce 2001 byly hlášeny zprávy o hrozbě nového kola útoků na Střední Asii. V této době však již v Afghánistánu probíhaly přípravy na útoky v New Yorku a Washingtonu. V následné afghánské válce se bojovníci IHU ocitli na straně Tálibánu. Díky svému skvělému výcviku byly jednotky hnutí posílány na poměrně složité vojenské situace, přičemž zřejmě vůdce hnutí Namangání zahynul. V současnosti se zbylí představitelé i bojovníci hnutí podle některých zpráv zřejmě skrývají v oblasti na pákistáncko-afghánském pomezí. Pro uzbeckou oficiální propagandu se hnutí stalo oblíbeným terčem svalování viny za jakýkoli další útok na cíle v Uzbekistánu. Avšak reálná operabilita příslušníků IHU v samotné Střední Asii zdaleka není vyloučena, stejně jako částečné personální propojení se stranou *Hizb ut-Tahrír*.

Hizb ut-Tahrír

Podle počtu vězňů, kteří byli středoasijskými režimy (zejm. v Uzbekistánu) odsouzeni jako členové *Hizb ut-Tahrír*, by se zdálo, že tato skupina představuje pro Střední Asii a konkrétně pro Uzbekistán největší hrozbu vedle Islámského hnutí Uzbekistánu. Vzhledem k prokazatelnému nebo i domnělému oslabení posledně jmenované skupiny se strašidlo *Hizb ut-Tahrír* začalo po roce 2001 stále častěji objevovat v uzbeckých, ale i dalších středoasijských médiích v souvislosti s nebezpečím islámského extremismu nebo islamismu

Islámská radikální skupina *Hizb ut-Tahrír al-islámi* (Islámská strana osvobození) byla založena již v roce 1953 v Jordánsku jako jedna z mnoha reakcí na vznik Izraele a jeho okupaci arabských území. Ideologicky se hnutí blíží mnohem známějšímu proudu *wahhábismu*, případně Muslimským bratřím, s nimiž má společné kořeny. Od obou organizací se však zásadně liší rozdílnými metodami boje za své cíle. K nim patří především sjednocení muslimů do jednoho velkého státu, který by obnovil chalífát doby proroka Muhammada a prvních čtyř, tzv. „pravověrných“ chalífů. Prvním z kamenů k dosažení těchto záměrů by mělo být obsazení

určitého území jako základny *Hizb ut-Tahrir*, odkud by se tato ideologie šířila dále do světa pomocí *džihádu*. Ideologie hnutí chápe tento pojem jako úsilí, kde ozbrojený boj je jednou (obvykle až poslední) složkou. Proto se ideologie prosazuje především pomocí letáků, brožur a knih. V protikladu existovalo i vojenské křídlo *Hizb ut-Tahrir*, které v 70. a 80. letech provedlo několik teroristických útoků (Бабаджанов 2001: 157-158). *Hizb ut-Tahrir* lze podle všech charakteristik považovat za typické fundamentalistické hnutí. Kvůli využívání možností globalizovaného světa (internetu, nejnovější výpočetní techniky, kopírky, tiskárny apod.) je také hnutí označováno jako islámský globalismus nebo neo-fundamentalismus.

Ve Střední Asii se první buňky *Hizb ut-Tahrir* objevily okolo roku 1992, avšak její vliv se začal projevovat až od poloviny 90. let. O vzestupu popularity hnutí svědčí masové zatýkání jejich členů (včetně domnělých) přibližně od atentátu v Taškentu v únoru 1999 a také rostoucí množství literatury, která je dnes k dispozici nejen v původním arabském vydání, ale i v uzbečtině, kyrgyzštině, tádžičtině a ruštině. Hlavní část činnosti se evidentně soustřeďuje na Uzbekistán, kde se objevují především letáky s výzvami ke svržení neislámského režimu „židovského *káfira*“ Isloma Karimova (Ротарь 2001: 77-78). Své popularity dosáhlo hnutí i v jižním Kyrgyzstánu a severním Tádžikistán, vždy však především ve větších městech. Odhady členů této organizace v celé Střední Asii se pohybují od deseti do sta tisíc (Малашенко 2003: 29). Organizace je rozbita na množství menších izolovaných buněk obvykle maximálně po 5-7 lidech, z nichž pouze obvykle jeden ze skupiny je napojen na vyšší článek organizace. Z tohoto důvodu místní úřady mohou dopadnout pouze tyto jednotlivé buňky. Sociální základna hnutí leží ve větších městech, kde se může uplatnit konspirativní vnitřní struktura.

Pro středoasijské obyvatelstvo je atraktivní především nenásilná forma prosazování myšlenek. Ekonomické egalitářství, jež hnutí hlásá, vyvolává nostalgii po „zlatých časech“ sovětské moci, na níž velká část obyvatel Střední Asie vzpomíná jako na dobu životních jistot. Internacionalismus ideologie hnutí opět evokuje v očích průměrného obyvatele Střední Asie jednotný sovětský stát bez hraničních kontrol, tentokrát s islámským obalem. Nemalý přínos však představuje i čistě materiální efekt – ti, kteří jsou členy buňky *Hizb ut-Tahrir*, dostávají na místní poměry poměrně solidní prostředky.

Středoasijské režimy považují *Hizb ut-Tahrir* za významnou hrozbu, kterou nelze zcela zlikvidovat v otevřeném boji. Do střetu s touto organizací vytáhly především bezpečnostní orgány Uzbekistánu a v menší míře i Kyrgyzstánu a Tádžikistán. Místní moc se může při své propagandě proti hnutím typu *Hizb ut-Tahrir* ideologicky opřít i o místní islámské autority. Oficiální duchovenstvo vidí politický islám v kontextu nacionálně-islamistického státu a panislamistické ideje, které *Hizb ut-Tahrir* prosazuje, jsou jim nepřátelské. V tomto případě se jedná o zásadní rozpory v různé interpretaci některých ustanovení *Koránu* a *hadíthů*.

Po utlumení činnosti Islámského hnutí Uzbekistánu se *Hizb ut-Tahrír* stalo prakticky jedinou funkční organizací, na níž lze svalit vinu za přípravu teroristických činů, a tím i ospravedlnit boj proti tzv. terorismu a zatýkání nepohodlných osob. Uzbecká propaganda tak automaticky připsala na vrub *Hizb ut-Tahrír* organizaci útoků v Uzbekistánu v letech 2003-2004 i nepokojů v uzbeckém Andížanu v květnu 2005. Přestože oficiální propaganda dává obvykle mylně hnutí do souvislosti s Islámským hnutím Uzbekistánu, je dosti pravděpodobné, že v řadách *Hizb ut-Tahrír* se mohou objevit i bývalí *mudžáhidíni* se zkušenostmi ze sovětského nasazení v Afghánistánu, ale i z výcviku v afghánských a pákistánských výcvikových táborech. V souvislosti s touto předpokládanou infiltrací militarizovaných bojovníků se hovoří dokonce o možnosti oddělení jakéhosi paravojenského křídla k jádru organizace, které se zaměřuje spíše na ideologickou práci.

Strana *Hizb ut-Tahrír* přinesla do Střední Asie novou taktiku a metody rozšiřování islámu. *Hizb ut-Tahrír* měla již v jiných islámských regionech vybudovanou rozsáhlou síť, ideologii (podpořenou literaturou) a operativní kádry. V případě radikalizace několika lokálních buněk lze předpokládat především útoky na menší cíle, zejména v Uzbekistánu. Hnutí by se mohlo projevit ozbrojeným bojem svých členů v případě oslabení uzbeckého režimu, pokud by se situace v zemi silně vyostřila.

V Kyrgyzstánu ukázal případ změny režimu v březnu 2005, že *Hizb ut-Tahrír* nebyla schopna podnítit svou místní základnu k výraznějším projevům aktivity v duchu své ideologie. Lze tedy předpokládat, že její vliv bude v této zemi mnohem menší, než obvykle předpokládají místní hromadné sdělovací prostředky. Navíc organizace ozbrojených akcí by zcela jistě přivedla k rozkolu hnutí – s jakýmikoli silovými metodami totiž nebude souhlasit značná část členů hnutí.

Prostředky a metody, kterými hnutí disponuje, stejně jako ideologie však nutí nepodceňovat jeho vliv ve Střední Asii. Z tohoto důvodu místní režimy pragmaticky zaujaly represivní postoj vůči *Hizb ut-Tahrír*. Problémem zůstává, že represivní orgány (zejména uzbecké) spolu s údajnými členy hnutí zatýkají i zcela nevinné lidi, jejichž příbuzní se potom stávají snadnější obětí agitace hnutí.

Další islámské a islamistické skupiny ve Střední Asii

Koncem 80. a na počátku 90. let se do Střední Asie ze Saúdské Arábie dostaly i skupiny tzv. wahnábistů. Slovo „wahnábista“ se v sovětském i postsovětském období stalo synonymem pro radikálního islamistu a nezřídka se tento stereotyp přenesl na všechny muslimy. Skutečný wahnábismus přicházel s misionáři z Arabského poloostrova, kteří přinášeli i dostatek financí na islámské vzdělávání, výstavbu a rekonstrukci mešit i *medres* a také pro rozšiřování vlastní literatury. Dnes lze bez větších problémů sehnat wahnábistickou literaturu především v arabštině nebo uzbečtině. Wahnábisté však nebyli schopni prozatím výrazněji proniknout do regionu a jejich kádrouvou základnou se mohou stát především mladí

lidé ze sociálně slabých vrstev z nejvíce islamizovaných regionů (Fergánská kotlina, Surchandarijská a Kaškadarijská oblast).

Hnutí *Akromija* se začalo skloňovat v souvislosti s událostmi v Andižanu v květnu 2005. Jedná se o jednu z organizací, která se odštěpila od *Hizb ut-Tahrir* ještě na konci 90. let pod vedením učitele matematiky a fyziky Akroma Juldaševa. Metodologie práce *Hizb ut-Tahrir* není podle tohoto hnutí aplikovatelná pro specifika Střední Asie. Juldašev vycházel z nenásilné metody propagace islámu a v konečné fázi i převzetí moci, přinejmenším ve Fergánské kotlině. Všichni členové *Akromiji* měli být zabezpečeni prací a měli mít dostatečnou materiální základnu pro svou duchovní činnost, což mělo stimulovat rozvoj podnikání a omezení překážek pro tuto činnost ze strany státu. Členy hnutí se proto stali především drobní podnikatelé, z nichž většina (včetně Juldaševa) se stala obětí perzekucí ze strany uzbeckého režimu. Původně pokojná demonstrace proti jejich souzení přerostla v květnu 2005 v demonstraci proti režimu Karimova, který neváhal k jejímu rozehnání použít násilné prostředky.

Teoreticky radikální islámské kořeny má i súfijský řád *Nurdžular* (Nursija), kterou založil v první polovině 20. století šejch Sajíd Núrí (1876-1960) v Turecku. Núrí se hlásil k jedné z ideologických koncepcí pozdního období Osmanské říše – panturkismu. Aktivisté tohoto hnutí se dostali do regionu po roce 1993 s početnou skupinou tureckých vyučujících ve Střední Asii. Jejich snahou bylo proniknout do silových struktur zejména Uzbekistánu, stejně jako se jim to částečně podařilo v Turecku. Samotní středoasijské členové této skupiny mají poměrně mlhavou představu o tomto hnutí v Turecku a celkově je aktivita hnutí v regionu, stejně jako členská základna prakticky zanedbatelná (Бабаджанов 2002).

Na počátku 90. let se v regionu objevily i další radikální organizace, obvykle mezinárodního charakteru se zdroji za hranicemi Střední Asie – *Islom Laškorlari*, *Tablígh* apod. Jejich činnost sice byla patrná, avšak nikoliv přímo ohrožující místní režimy. Po teroristických útocích v Uzbekistánu v roce 2004 se začalo spekulovat o dalších údajných radikálních organizacích, které vyvíjejí aktivní činnost ve Střední Asii. K uvedeným útokům se totiž přihlásila tzv. *Skupina islámského džihádu* (IWPR 2. 4. 2004). Nicméně neexistují zmínky, které by potvrzovaly další aktivitu této organizace ve Střední Asii.

Závěr

Když 13. května 2005 došlo k ozbrojeným střetům uzbecké armády a místních demonstrantů v Andižanu, oficiální uzbecké komentáře glosovaly celou událost jako střet stabilního státu s radikálními islámskými extremisty ze strany *Hizb ut-Tahrir*. Tento střet měl znovu dokázat odhodlání Uzbekistánu bojovat s islámským terorismem a využít tak tohoto mediálně přitažlivého tématu k vlastnímu

prospěchu. Jak ukázaly události v Batkenu v letech 1999-2000, režim v této zemi může být také nejpravděpodobnějším terčem pokusu o převrat pod prapory islámu.

Nelze jistě popírat islámský faktor, který mohl být v rámci zmíněných událostí přítomen, avšak zdaleka se nejedná o jejich rozhodující katalyzátor. Batkenské války nesly nejen ideologickou pečeť (tj. vyhlášení islámského chalífátu ve Fer-gánské kotlině a následně i ve Střední Asii), ale také výrazně ekonomickou nebo, lépe řečeno, ekonomicko-kriminální dimenzi (zajištění drogových cest). Další akty tzv. islámského terorismu (na jaře a v létě 2004 v Taškentu a Buchaře a v květnu 2005 v Andižanu) proti Uzbekistánu jsou do určité míry sporné. Kromě oficiální verze o islámském extremismu za nimi totiž mohou stát například spory mezi klany v okolí prezidenta Karimova, stejně jako třeba všeobecná nespokojenost obyvatelstva se sociálními a ekonomickými podmínkami v zemi. Posledně jmenovaný problém hraje potom mnohem významnější roli, než politické represe režimu. K vyvolání nepokojů v zemi lze potom úspěšně kombinovat oba předchozí faktory.

Jak vyplývá z uvedeného přehledu, radikální islám, na něž se uzbecký (a nejenom uzbecký) režim odvolává nemusí být jedinou nutnou příčinou nestability. Jak ukázaly události v Kyrgyzstánu v březnu 2005, v případě výměny elit může skutečně jít o jednu z variant vnitropolitického boje a nespokojenosti obyvatelstva, v níž je islám zcela okrajovým fenoménem. Státy v námi zkoumané oblasti procházejí již od rozpadu Sovětského svazu permanentní sociální i ekonomickou krizí. Místní režimy navíc v mnoha případech (Uzbekistán, Tádžikistán, Turkmenistán) zvolily metodu násilného potlačení jakéhokoliv odporu, včetně islámského. Tato situace tak vytváří začarovaný kruh, kdy represe vůči islamistům nebo tzv. islamistům naopak přidávají radikálním islámským skupinám nové stoupence. Tento příliv je navíc podpořen neutěšenou a bezvýhodnou sociálně-ekonomickou situací v daných zemích, kterou však mohou místní režimy, nehledě na svou autoritativnost a zkorumpovanost, ovlivnit pouze v omezené míře.

Na druhou stranu nelze zastírat ani fakt, že v případě dlouhodobě nestabilní situace v některé ze zemí regionu (to se v současné době týká především Uzbekistánu) lze očekávat zvýšenou aktivizaci protirežimních skupin a hnutí, z nichž některé mohou být založeny na islámském základu. Jako reakce na oficiální uzbeckou rétoriku k událostem v Andižanu se objevily tradiční výzvy *Hizb ut-Tahrir* odmítající svůj podíl na organizaci protestů a proklínající samotného Karimova citáty vytrženými do značné míry z koránského kontextu (Хизб-ут Тахрир 2005). Tento ideologický boj může v momentálně velmi napjaté situaci v Uzbekistánu vyprovokovat ozbrojený odpor, přestože hovořit přímo o terorismu je poněkud přehnané.

Přesto je v zájmu mezinárodního společenství upozorňovat na nebezpečí represivního přístupu vůči tzv. islámské opozici. Na druhé straně izolace místních režimů a přerušování jakéhokoliv dialogu s nimi limituje spolupráci při likvidaci skutečně radikálních teroristických skupin (včetně islámských), které navíc spojují

svou ideologii s kriminální činností (například obchod s drogami). Skloubit tyto dvě možnosti je však téměř nemožné, přičemž příčiny leží jak v místních politických systémech, tak i v nezájmu Západu (s výjimkou Ruska) o tyto problémy v regionu. Navíc globální hráči jako je Rusko, USA nebo Čína preferují (nehledě na svou rétoriku) ve shodě s místními vládci represivní způsob zacházení s islamisty (či tzv. islamisty), což názorně dokázaly i první reakce na události v Andižanu.

Radikální islám ve Střední Asii momentálně nemá žádné silnější hráče, kteří by byli schopni ohrozit samotnou existenci režimů. Avšak do budoucna lze očekávat růst islámské ideologie jako jedné z protestních variant vůči místním autoritářským vládám. Vysoce pravděpodobný přitom zůstává fakt, že by se, vzhledem k faktické neexistenci vlivných státních náboženských struktur uvnitř režimů, jednalo o radikální formu islámu.

LITERATURA

- ABDULLAEV, E. (2002): „The Central Asian Nexus: Islam and Politics.“ In: RUMER, B. ed.: *Central Asia. A Gathering Storm?* New York: Sharp, s. 245-298.
- AKINER, S. (2005): *Violence in Andijan, 13 May 2005: An Independent Assessment*. Stockholm: Silk Road Paper.
- BABADZHANOV, B. (2002): „Islam in Uzbekistan: From the Struggle for „Religious Purity“ to Political Activism.“ In: RUMER, B. ed.: *Central Asia. A Gathering Storm?* New York: Sharpe, s. 299-330.
- HORÁK, S. (2005): *Střední Asie mezi východem a západem*. Praha: Karolinum.
- Human Rights Overview on Uzbekistan*. 2004. <http://hrw.org/english/docs/2005/01/13/uzbeki9895.htm> [27.5.2005].
- KELLER, S. (2001): *To Moscow, Not Mecca. The Soviet Campaign Against Islam in Central Asia, 1917-1941*. London: Praeger.
- LEWIS, B. (1954): „Communism and Islam.“ *International Affairs*, č. 30. www.danielpipes.org/article/304.
- MOŽDEH, W. (2002/2003): *Afghánistán wa pandž sále solte-je tálebán* (Afghánistán a pět let vlády Tálibánu). Teherán: Nešraní, 1382.
- NAUMKIN, V. V. (2005): *Radical Islam in Central Asia: Between Pen and Rifle (The Soviet Bloc and After)*. London: Rowman & Littlefield Publishers.
- RASHID, A. (2002): *Jihad. The Rise of Militant Islam in Central Asia*. New Haven: Yale University Press.
- Uzbekistan Faces New Breed of Islamic Opposition*. IWPR, RCA No. 304, 2.4.2004, http://www.iwpr.net/index.pl?archive/rca2/rca2_304_1_eng.txt [15.4.2004].

- Uzbekistan's Obscure Militants*. IWPR, RCA No. 309, 20.4.2004. http://www.iwpr.net/index.pl?archive/rca2/rca2_309_1_eng.txt [3.5.2004].
- Uzbekistan's reform programme: illusion or reality*. International Crisis Group. 18.2.2003, s. 5. www.icg.org.
- АЙНИ, С. (1956): *Воспоминания*. Москва: Советский писатель.
- БАБАДЖАНОВ, Б. М. – МУМИНОВ, А. К. – ОЛКОТТ, М. Б. (2004): „Ахмаджан Хиндустани (1892-1989) и религиозная среда его эпохи (предварительные размышления о формировании «советского ислама» в Средней Азии).“ *Восток*, ѓ. 5., s. 43-59.
- БАБАДЖАНОВ, Б. (2001): „О деятельности Хихб ат-Тахрир ал-Ислами в Узбекистане.“ In: *Ислам на постсоветском пространстве*. Москва: Центр Карнеги, s. 153-169.
- БАБАДЖАНОВ, Б. М. (2002): „Религиозно-оппозиционные группы в Узбекистане.“ In: *Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции Душанбе. 25 апреля 2002 г.* Душанбе: ОБСЕ.
- БУШКОВ, В. И. – МИКУЛЬСКИЙ, Д. В. (1999): *История гражданской войны в Таджикистане*. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН.
- ВАМБЕРИ, А. (2004): *Путешествие по Центральной Азии*. Москва: Вагриус.
- ГЕРАСИМОВ, М. (1999): „Религиозный наркотрафик.“ *Независимая газета*, 3. 11. 1999, s. 5.
- ИСКАНДАРОВА, Б. И. (1958): *Из истории Бухарского эмирата*. Москва: Изд. Восточной литературы.
- ЛАНДА, Р. Г. (1995): *Ислам в истории России и СНГ*. Москва: Восточная литература.
- МАЛАШЕНКО, А. В. (1997): *Ислам в СНГ*. Москва: [gukoripis](http://gukoripis.ru).
- МАЛАШЕНКО, А. В. (2003): „Содружество. Ислам, политика и безопасность в Центральной Азии.“ *Свободная мысль – XXI*, ѓ. 3, s. 27.
- МАЛАШЕНКО, А. В. (2004): „Исламизм на все времена.“ *Свободная мысль – XXI*, ѓ. 12, s. 17.
- МАЛАШЕНКО, А. В., ed. (2001): *Ислам на постсоветском пространстве*. Москва: Центр Карнеги.
- МИКУЛЬСКИЙ, Д. В. (1994): „Исламская партия возождения Таджикистана.“ *Восток*, ѓ. 6, s. 47-58.
- ОЛИМОВ, М. – ОЛИМОВ, С. (1999): *Таджикистан на пороге перемен*. Москва – Душанбе: Центр стратегических и политических исследований – Научно аналитический центр «Шарк».
- ПАЙПС, Д. (2004): „Современный фашизм.“ *Московский комсомолец*, 18.6.2004.
- ПОЛЯКОВ, С. П. (1989): *Традиционализм в современном среднеазиатском обществе*. Москва: Издательство научного атеизма.

- ПОЛЯКОВ, С. П. (1989): *Традиционализм в современном среднеазиатском обществе*. Москва: Издательство научного атеизма.
- ПОНОМАРЕВ, В. (2001): „Ислам в системе государственной политики Узбекистана и Туркменистана.“ In: ИОРДАН, М. В. – КУЗЕЕВ, Р. Г. – ЧЕРВОННАЯ, С. М., ed.: *Ислам в Евразии*. Москва, Прогресс-Традиция, s. 339-355.
- ПОНОМАРЬЕВ, В. (2004): *Список лиц, арестованных и осужденных по политическим и религиозным мотивам в Узбекистане (декабрь 1997 г. – декабрь 2003 г.)*. Москва: Правозащитный центр Мемориал. <http://www.memo.ru/hr/politpr/asia/uzbekistan/uzb7/index.htm> [27.5.2005].
- Религиозный экстремизм в Центральной Азии. Проблемы и перспективы. Материалы конференции в Душанбе (2002)*. 25 апреля 2002 г. Душанбе: ОБСЕ.
- РОЙ, Я. (2001): „Ислам в Советском союзе после второй мировой войны.“ In: ИОРДАН, М. В. – КУЗЕЕВ, Р. Г. – ЧЕРВОННАЯ, С. М., eds.: *Ислам в Евразии*. Москва, Прогресс-Традиция, s. 157-170.
- РОТАРЬ, И. (2001): *Под зеленым знаменем ислама. Исламские радикалы в России и СНГ*. Москва: Аиро-XX.
- СУХАРЕВА, О. А. (1960): *Ислам в Узбекистане*. Ташкент: Фан.
- ХАЛФИН, Н. А. (1974): *Россия и ханства Средней Азии (первая половина XIX века)*. Москва: Наука.
- Хизб-ут Тахрир: Ложь – оружие узбекского тирана. Страх же приведет его к гибели*. Центразия.ру, 20.5.2005, <http://www.centrasia.ru> [24.5.2005].
- ШЕРМАТОВА, С. (2001): „Исламский фактор в руках политических элит.“ In: МАЛАШЕНКО, А. В. – ОЛКОТТ, М. Б., eds.: *Ислам на постсоветском пространстве*. Москва: Центр Карнеги. <http://www.carnegie.ru> [29. 10. 2002].
- АБАШИН, С. Н. (2003): „Исламская оппозиция в Ферганской долине: локальные конфликты и глобальные угрозы.“ In: МАМЫТОВА, Э. А., ed.: *Россия и Восток. Проблемы взаимодействия*. Волгоград: Волгоградский университет.
- ЩИПКОВ, Д. (2004): „В халифат путем джихада. Организация Хизб ут-Тахрир, обвиняемая в ташкентских взрывах, стремится обратить в ислам весь мир.“ *НГ Религии*, ѓ. 7, s. 3.
- ЧВЫРЬ, Л. (1995): Таджикистан. Весна 1992 (комментарий этнографа к политическим событиям). *Вестник Евразии – Acta Eurasica*, гоѓ. 1, ѓ. 1, s. 75-86.

POLITICAL ISLAM IN CENTRAL ASIA: RADICAL ISLAMISTS OR SUPPRESSED MUSLIMS?

SUMMARY

Islam in post-Soviet Central Asia in the 1990s went through a process of rediscovering itself. Despite the mass secularization of the society during the Soviet period, Islam survived both on the official level, loyal to communism and unofficially (*hujras*). The new leaders of the Central Asian countries, mostly former Communist Party figures, had to count with Islamic revival in the region, especially among traditionally more Islamised societies in Tajikistan and Uzbekistan. Islam has become the most important factor in their politics. In Tajikistan, the only Islamic party was able to work legally, but only as a result of civil war (nevertheless, the Tajik regime has shifted it to the margin of the political spectrum). In Uzbekistan, the secular regime of Islom Karimov has been suppressing any attempt to create some kind of Islamic opposition. On the other hand, the breakdown in the economic and social sphere in the country (as well as in the region) caused the potential attraction to Islam as an alternative ideology to the existing systems. The ideas of Islam are backed up by several Islamic organizations and movements, often supported by radical donors abroad. Though the combination of current mostly unsuccessful regimes and activities of radical Islamists probably would not result in “green revolution”, their destabilization potential remains one of the most important security threats in the region.

