

Johan Rasanayagam, **Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience**. New York: Cambridge University Press, 2011, 281 s. ISBN 978-1-107-00029-2

O Uzbekistánu se v posledních letech hovoří především v souvislosti s kritikou autoritářské vlády Islama Karimova, která brutálním způsobem potlačuje lidská práva včetně svobody vyznání. Asi nejznámějším příkladem perzekuce uzbeckých občanů-muslimů ze strany Karimova režimu byl soud s drobnými podnikateli v Andižanu roku 2005. Státní žalobci označili tyto obchodníky za wahhábity, kteří chtějí nastolit v Uzbekistánu právo šaría a obnovit islámský chalífát. V květnu téhož roku pak došlo k tomu, že se příbuzní těchto údajných radikálních islamistů pokusili o jejich osvobození z místní věznice. Důsledkem vzniklé nepřehledné situace bylo několik set mrtvých a následné prohloubení perzekuce islámské i neislámské opozice v zemi. Postupně však začalo vycházet najevo, že hnutí Akromija, tedy fundamentalistická organizace, ke které podnikatelé údajně patřili, byla pravděpodobně smyšlená. Tito obchodníci se podle Rasanayagama pouze pokoušeli o nalezení vlastního přístupu k islámu prostřednictvím charitativní činnosti a sociální pomoci vlastním zaměstnancům. Snažili se pochopit, co to znamená být muslim v morálním kontextu. Právě otázka, jak se formuje vnímání sebe sama jako muslima v podmínkách autoritářského režimu, je pro Rasanayagama ústřední otázkou jeho knihy.

Johan Rasanayagam přednáší etnografii a sociální antropologii na australské University of Aberdeen. Předkládaná kniha je výsledkem rozsáhlého terénního výzkumu ve Střední Asii, který byl rozdělen do dvou fází. První fáze výzkumu se uskutečnila mezi zářím 1998 až červnem 2000 ve Ferganské kotlině. Druhá fáze pak proběhla pod záštitou Max Planck Institute for Social Anthropology mezi červnem 2003 až dubnem 2004 střídavě v Samarkandu a okolí Andižanu. Autorovi se podařilo úspěšně zapojit do místních komunit, a mohl tak text doplnit velkým množstvím autentických výpovědí, které výrazně zvyšují jeho hodnotu a sdělnost. Kniha je obsahově rozdělena na dvě části. První čtyři kapitoly se zabývají otázkou moci, hegemonie a z toho vyplývajícími snahami režimu ovládnout společenský diskurs a kategorizovat náboženství. Zbývající část knihy se věnuje především tomu, jak se v Uzbekistánu utváří přístup jednotlivců k islámu prostřednictvím jejich vlastní zkušenosti a uvažování o morálce. Rasanayagam totiž vychází z předpokladu, že morálka je odrazem zkušenosti člověka v sociálním prostředí. Tento závěr platí o to více pro případ Uzbekistánu, neboť kvůli perzekuci ze strany režimu se nemůže v zemi rozvíjet živá veřejná debata o významu islámu jako v jiných muslimských státech. Rasanayagamova kniha v mnoha ohledech navazuje na předchozí práce Bachtijara Babadžanova, Adeeba Chalída, Marie Elisabeth Louw či Vitalije Naumkina a rozvíjí je v antropologické a sociální rovině, které nebyly nikdy do této míry zpracovány.

V první kapitole se autor věnuje otázce definice hranic islámu ve společenském kontextu. Množství každodenních činností obyvatel Střední Asie, které nezasvěcený pozorovatel považuje za světské, vedou ve skutečnosti k posílení muslimské identity. Vzhledem k tomu, tvrdí Rasanayagam, nelze pevně určit, kde končí islám a kde začíná světský prostor. Právě naopak, autor argumentuje, že islám je vše, co někdo, kdo se považuje za muslima,

klasifikuje jako islám. Následující tři kapitoly pojednávají o vlivu hegemonie státního diskursu v otázkách náboženství a identity jednotlivce v Uzbekistánu. Pátá kapitola se oproti předchozím čtyřem nezaměřuje na otázky moci a hegemonie, nýbrž na vliv osobní zkušenosti člověka na vytváření morálních a sociálních rámců. Následující dvě kapitoly se zabývají tím, jak některé životní zkušenosti, v tomto případě především nemoc, ovlivňují morální a náboženské představy jedince. Poslední, osmá kapitola se dotýká otázek zkušenosti a tradice. Jak je z krátkého popisu obsahu knihy patrné, i přes nevelký rozsah dvou set osmdesáti stran autor knihu rozčlenil na značné množství kapitol a podkapitol, které text až příliš tříští. Navíc hlavní část knihy tvoří líčení konkrétních příběhů, jakož i autorovy vlastní poznatky z terénu, jež opět dodávají práci roztržitěný, místy až episodický ráz.

Jak píše Rasanayagam v první kapitole, již během svého prvního pobytu v Uzbekistánu zaznamenal, že jeho hostitel si často stěžoval na nízké příjmy, které neumožňují lidem žít podle pravidel islámu. Měl tím na mysli především svatby a další rituály týkající se životního cyklu. Tehdy si autor začal prvně uvědomovat, že k islámu nelze přistupovat pouze v kategorii náboženství, neboť se přirozeně přelévá i do oblasti kulturní praxe a společenských vztahů. V sovětském období se totiž zachoval především kulturní aspekt islámu, který ve Střední Asii bývá navíc často propojen s předislámskými tradičními prvky. Mezi nejvýznamnější rituály, které přežily po celé sovětské období, řadí Rasanayagam islámskou tradiční svatební ceremonii, modlitby za zemřelé příbuzné během pohřbu a v neposlední řadě obřizku. Pokud by se například rodiče rozhodli, že své syny nenechají obřezat, nemohli by jim v budoucnu s velkou pravděpodobností najít žádnou nevěstu. Do určité míry byla v některých oblastech země také zachována instituce mahally, tedy komunity čítající několik desítek rodin a žijící v blízkosti jedné mešity. Tato instituce byla po roce 1991 využita režimem Islama Karimova jako nový typ nejnižší administrativní jednotky. Celý stát je pak představován jako jedna velká mahalla v čele s osobou prezidenta.

Současný Uzbekistán Rasanayagam charakterizuje ve čtvrté kapitole jako sekulární, avšak tento pojem je ve středoasijském kontextu vnímán jinak než v západní Evropě. Zatímco na Západě je sekularizace chápána především jako jasné oddělení světské a sakrální sféry, v uzbeckém případě se jedná mnohem spíše o to, že si stát nárokuje právo klasifikovat a regulovat celý společenský prostor, k čemuž patří i definování obsahu a hranic náboženské sféry. Uzbecký režim se po roce 1991 rozhodl využít islámu pro svoji strategii budování moderního uzbeckého národa. Direktivně rozhodl, která část islámu bude považována za „dobrou“, představující kulturní dědictví národa spojené s tolerancí vůči ostatním konfesím a tradičními středoasijskými prvky, a naopak která část islámu bude označena za „špatnou“, neautentickou, politicky motivovanou, až dokonce extremistickou. Jak připomíná autor, tento narativ nebyl nikdy uzbeckou společností plně uznán, nicméně je do určité míry pro běžné Uzbeky alespoň srozumitelný, protože vědí, že režim se snaží umělé dělení islámu využít v boji proti svým politickým odpůrcům.

Jak píše Rasanayagam v téže kapitole, v Uzbekistánu je většinou obyvatel vyznáván sunnitský islám hanáfíjského mazhabu, který je mnohem tolerantnější než například hanbalský mazhab, který se vyskytuje především v Saúdské Arábii. V rámci islámu neexistuje

žádná oficiální hierarchie, jakou známe například z křesťanství. Jednotliví znalci islámu (ulamá) jsou oceňováni jen podle svého vzdělání a společenské prestiže. Karimovův režim v Uzbekistánu se však snaží v zemi vytvořit polooficiální hierarchii ulamá, která je zastřešena polostátní Muslimskou radou Uzbekistánu. Rasanayagam tak upozorňuje na dilema, které pro státem jmenované ulamá představuje státní diskurs tradičního uzbeckého islámu. Stát například za součást svého „zlatého dědictví“ považuje sufismus či poutě k hrobům svatých. Pro imámy vzdělané na státních medresách se modlení věřících přímo k jednotlivým svatým nebezpečně blíží polyteismu. Do stejné kategorie spadá například dotýkání se hrobů svatých či pití vody ze studen v blízkosti jejich hrobek za účelem uzdravení, početí atp. Nicméně s těmito praktikami se musejí ulamá většinou smířit a rozhodně na ně nemohou přímo útočit, neboť jsou součástí státního diskursu.

Úplně jiná situace ovšem panuje u rituálů a praktik, které autor popisuje v druhé části knihy, především v kapitolách šest a sedm. Tyto činnosti jako léčení nemocných pomocí duchů či předpovídání budoucnosti jsou sice většinou společností považovány za tradiční součást středoasijského islámu, avšak vzhledem k tomu, že se nenacházejí pod záštitou režimního diskursu, ulamá je mohou ve svých kázáních napadat, a dokonce označovat za neislámské. Zvyklosti jako zažihání svíček na přivítání duší zemřelých příbuzných, tanec nevěsty a ženicha okolo ohně během svatby či používání ohně během léčebných rituálů jsou duchovními považovány za prvky předislámského zoroastrismu, které se udržely až do dnešních dnů. Rasanayagam však argumentuje, že není možné direktivně vyznačit, kde leží hranice islámu, protože tuto hranici si konstruuje každý jedinec individuálně prostřednictvím svých životních zkušeností. Podle autora je navíc důležité si uvědomit, že fenomény jako uhranutí, čarodějnictví či magie neexistují jako empirická realita, a tak můžeme studovat pouze jejich dopady na společnost. Jak ukazuje, právě tyto fenomény umožňují rozvíjet debatu nad otázkou, co to znamená být muslim. Vzhledem k existenci státního islámského diskursu nelze vést společenskou debatu o charakteru islámu, a tak tento proces probíhá prostřednictvím nabývání různých zkušeností jedinci a jejich interakcí ve společnosti. Události jako nemoc, úspěch či neúspěch tak vedou jednotlivce k uvažování nad svým morálním chováním a jeho transcendentním propojením s islámem.

Jak autor píše ve třetí a čtvrté kapitole, na svém počátku byl islám velmi otevřen alternativním výkladům, ze kterých se nakonec vyvinuly čtyři velké právní školy – mazhaby. Jenže v desátém století byla uzavřena tzv. brána idžtihádu, což znamenalo konec interpretací svatých textů. Ve středoasijské oblasti se k interpretaci základních knih islámu a tedy i jeho modernizaci vrátili až na sklonku devatenáctého století muslimští reformátoři džadídisté, avšak jejich snahy byly zvráceny po nástupu sovětské vlády do oblasti. Další vlna reinterpretace základních textů započala v šedesátých letech, kdy se některým středoasijským ulamá podařilo studovat v zahraničí a přivést do Sovětského svazu literaturu s náboženskou tematikou. Již v osmdesátých letech se v oblasti objevily první saláfistické tendence především mezi žáky Muhammadžána Hindustóního. Po pádu Sovětského svazu se v uzbecké společnosti rozpoutala nebývale živá debata o charakteru místního islámu a jeho významu pro uzbecký národ. Avšak jednalo se pouze o krátkodobý proces, který byl již v první polovině

devadesátých let zastaven režimem Islama Karimova. Posléze došlo podle Rasanayagama k přesunu islámu do sféry soukromí a poznávání vlastní muslimské identity se stalo vnitřním hledáním morálky a tradice. Jednotlivci tak přicházejí k poznání, co to znamená být muslim, ne prostřednictvím celospolečenské debaty, ale prostřednictvím společenské interakce a účasti na každodenních rituálech své komunity.

Kniha Johana Rasanayagama *Islam in Post-Soviet Uzbekistan: The Morality of Experience* je fascinujícím popisem cesty jedince za vlastní identitou a hledáním jeho místa ve společnosti. Především zaujme velkým množstvím jednotlivých příběhů a profilů místních lidí, které vytvářejí mozaiku režimem ztěžované cesty Uzbeků za znovuobjevením národních tradic a kultury. Autorovi je nicméně nutno vytknout přílišný důraz na druhou část knihy, která se zabývá léčením prostřednictvím duchů a samotnými léčiteli, která působí oproti první polovině zbytečně zpomaleným tempem. Kromě toho se Rasanayagam poměrně často dopouští toho, že některé důležité závěry až příliš často opakuje. Například to, že muži bez obřízky si nemohou najít nevěstu či že muži po čtyřicítce více tíhnou k islámu, se v textu dozvíme podle mého názoru až příliš často a navíc hned za sebou.

Kromě těchto drobností nezbyvá než knihu doporučit všem zájemcům o vývoj islámu a společnosti v Uzbekistánu. Největší přínos knihy spatřuji v tom, že se snaží odpoutat od západní optiky, která pohled na uzbecký vývoj značně zkresluje. Západní koncepty duality mezi tělem a duší či mezi světským a sakrálním jsou podle Rasanayagama pro středoasijskou realitu naprosto nevhodné. Zdejší lidé žijí ve světě, ve kterém nepanuje jasná hranice mezi duchovním a materiálním prostorem, a stejně tak mezi společenskou interakcí a vyznáváním islámu. Kniha Johana Rasanayagama dovoluje čtenáři přehodnotit vlastní vnímání reality ovlivněné západním kulturně-politickým diskursem. Schopnost odhlédnout od svého běžného pohledu na lidskou společnost je rozhodně něco, co je v dnešním globalizujícím se světě velmi potřebné.

Václav Lídí

Erica Marat, **The Military and the State in Central Asia: From Red Army to Independence**. New York: Routledge, 2010, 176 s. ISBN 978-0-415-49347-5

Publikace *The Military and the State in Central Asia: From Red Army to Independence* vyšla roku 2010 v nakladatelství Routledge jako devatenáctý díl ediční řady věnované Střední Asii. Její autorka, Erica Marat, v současnosti působící při American University ve Washingtonu, D.C., je odbornicí na vojenské instituce a budování státu v postkoloniálních zemích, zejména se zaměřením na oblast postsovětské Střední Asie. V recenzované knize analyzuje roli vojenských institucí v kontextu vnitropolitického vývoje a budování nově nezávislých států středoasijského regionu. Díky tomu, že čerpá ze širokého spektra zdrojů – nejen dokumentů nebo odborných publikací, ale i, a to především, rozhovorů s politiky, příslušníky ozbrojených sil, veterány, jakož i experty na danou problematiku ze Střední