

Islamismus jako hlas opozice v arabském světě a v postsovětských středoasijských republikách

ONDŘEJ DITRYCH

Islamism as the Voice of Opposition in the Arab World and the Post-Soviet Republics of Central Asia

Abstract: This article aims to explore the phenomenon of Islamism as the voice of opposition against authoritative and oppressive governments in the Arab world and post-Soviet republics of Central Asia. It also points out the risks to international security of neglect of this problem by Western countries – which seek to achieve stability in these geopolitically important regions – and from the reluctance of local governments to agree to open a dialogue with moderate Islamic oppositions. Attention is paid to the characteristics of governance and economic and social problems in both regions, as well as to the Islamic movements and how they are approached by the regimes. It is stressed that the Islamic movements are diverse and seek different political objectives. In conclusion, the article argues that long-term security in both regions will only be ensured by a gradual, yet enforced resolutely from outside, internal liberalisation of the political system, which would take into consideration the features of local societies.

Key words: Islamism, Arab world, Central Asia, democratisation, liberalisation, social mobilisation, international security.

1.

Mezi Střední Asií a arabským světem existují již dlouhá staletí významné kulturní souvislosti. Nejprve tažení Alexandra Makedonského, posléze s konečnou platností arabská expanze v 7.–8. století určila příslušnost *wará' an-nahr-to* (území za řekou, dnešní Amudar'jou) k západnímu světu – viděno samozřejmě eurasijskou perspektivou. Za nejvýznamnější událost je v tomto ohledu možné označit bitvu u Talasu (751, v dnešním Kazachstánu), v níž se střetla arabská a čínská vojska a která ustavila hranice soupeřícího politického vlivu obou mocností (arabského chalífátu a čínského císařství) v samém srdci eurasijského kontinentu.

Kulturní výměna mezi centrem a periferií islámského světa, do něž byla arabskou expanzí Střední Asie začleněna, nebyla pouze jednosměrná. Skutečnost, že touto středoasijskou periferií procházela hedvábná stezka, ji neodsoudila do role pouhého překladiště či zájezdního hostince. Pro arabský svět nebyly přínosem jen zdejší papírenské (a mnohé jiné) manufaktury, ale též myšlenky, jimiž byly stránky papíru popisovány. Ze Střední Asie pocházeli velcí středověcí filozofové al-Farábí (–950) a Ibn Sína (980–1037), byly zde rovněž sepsány významné sbírky *ahádís*, zpráv o činech a rčeních Proroka, které stanovují pravidla běžného života (McChesney, 1998, s. 36).

Pohled do modernějších dějin však ukáže, že vývoj v arabských a středoasijských zemích se v mnohém rozeběhl do odlišných směrů, což způsobilo odlišnosti ve struktuře

ekonomické, společenské i politické. Přesto se podle mého názoru poslední dobou právě v politické rovině objevil jeden fenomén společný ve svém základu oběma společnostem a zároveň významný pro jejich další směřování. Tímto fenoménem je islamismus jako hlas opozice proti represivnímu, autoritativnímu a veskrze neliberálnímu politickému režimu, což je forma zřízení vlastní nejen většině dnešních arabských zemí,¹ ale i některým postsovětským středoasijským republikám. Záměrem této stati bude proniknout – pokud možno hlouběji – do zmíněného fenoménu v arabském světě a do možného výsledku tohoto hnutí a následně poukázat na některé strukturální podobnosti a potenciál k obdobnému směřování ve Střední Asii.

Především je třeba ujasnit, jak bude tato práce zacházet s pojmem islamismus. Politický islám či islamismus bude chápán jako řízené „úsilí o mocenské prosazení islámského řádu, či... *islamizaci shora*“ (Kropáček, 2002, s. 82),² zapadající do širšího proudu islámského obrození jako kulturního a společenského hnutí. Právě v rámci tohoto ožívování tradičních kulturních hodnot se islamismus stává jakousi verzí moderní reality světa, byť je to právě západní modernita, která je jeho hlavním nepřitelem (Kropáček, 1996, s. 19).

Bohatost islámské politické teorie je pravděpodobně ovlivněna tím, že islám od počátku zahrnoval teorii vládnutí do obrazu uspořádání mediální společnosti. Promítá se též do moderních úvah, jejichž základním podnětem bylo zrušení chalífátu (1924). Rozmanité politické vize islámského řádu (*nizám islámí*), z nichž některé byly uskutečněny, zahrnují kupříkladu iránský *velájet-e faqíh* (princip moci duchovenstva v nepřítomnosti skrytého *imáma*, jehož příchod *ší'ité* očekávají), *džamáhírjskou* společnost libyjskou (jako deklarované uskutečnění rovnosti a přímé demokracie) a vlivné myšlenky Mawdúdího (1903–1979) a Qutba (1906–1966), kritické k soudobému politickému uspořádání. Mawdúdí zavedl pojem *hákimíja*, zákonodárnou svrchovanost Boží, a hlásal, že je třeba uskutečnit Boží vládu v podobě *idžmá'* (konsenzu, *de facto* přísné teokracie) podle zjeveného zákona. Qutb naproti tomu uvedl soudobé sekulární režimy ve světě islámu do souvislosti se stavem *džahilíje*, nevědomosti předcházející zjevení, v současnosti však vědomě prožívané. Po kritice současné islámské společnosti vyzval k uskutečnění ideálu *hákimíje* – Boží vlády na tomto světě, a to nikoli pouze kontemplací a přesvědčováním, ale rozhodnou akcí³ (Kropáček, 2003, s. 143; Mendel, 1994, s. 126–130). Za jednotící prvky těchto teorií je možné považovat požadavek na jednotu státu a náboženství (na počátku dějin islámu to byli *ší'ité*, kteří odporovali rozloučení mocí, doprovázející zavedení světského modelu vlády, *mulk*),⁴ nekompromisní uplatňování *šarí'cy* (především trestního práva a zákazu úroku) a dichotomie mezi těmi, kdo náležejí ke straně Boží, a ostatními, proti nimž je třeba nemilosrdně vést *džihád*. Toto rozdělení nachází rovněž svou prostorovou reprezentaci v dichotomii *dár al-islám* a *dár al-dharb* (Kropáček, 1999, s. 146–158; Mendel, 1994, s. 127).⁵ V mnoha jiných ohledech, např. v úloze duchovenstva, se však vize politického islámu liší.

Zrušení chalífátu se stalo podnětem též pro sekulární vize politického řádu. Základem těchto vizí je přesvědčení, že islám je duchovním poselstvím a že nepředepisuje žádnou závaznou formu vlády (dnes jej zastává např. al-Ašmáwí). Problémem islámského diskursu o politickém uspořádání se jeví především skutečnost, že Korán opravdu nepředepisuje *konkrétní* mechanismus vládnutí a že termíny, jichž je běžně používáno, jsou naplňovány odlišným významem v závislosti na výkladu (Kropáček, 1999, s. 148).

Proud politického islámu, stavící se do opozice proti současným sekulárním vládám v arabském světě, má nesmírně široké rozpětí. Nepochybně existují odlišné radikální islamistické pohledy na řešení v současnosti vnímané krize. Liší se podobou politického modelu, založeného na náboženské tradici, schopností zapojit do něj např. moderní liberální koncepce a též prostředky, jimiž se jeho uskutečnění snaží dosáhnout (uplatněním či neuplatněním násilí). Neschopnost vlád rozpoznat tuto pluralitu islamistické opozice či přistoupit na jednání s její umírněnou částí je pravděpodobně jednou ze základních překážek možného řešení současného napětí.

2.

Země arabského světa patří k nejméně svobodným, demokratickým a liberálním na světě. Mezinárodní nevládní organizace Freedom House označila loni 46 % zemí světa za svobodné (*free*), 29 % za částečně svobodné (*partly free*) a 25 % za nesvobodné (*not free*). Při pohledu na arabský svět (se severoafrickou a blízkovýchodní dimenzí, v arabské terminologii Maghreb a Mašriq) se tento poměr značně promění, neboť zde 66 % zemí je považováno za nesvobodné (Saúdská Arábie, Egypt, Sýrie nebo Libanon) a 28 % za částečně svobodné (Maroko, Kuvajt či Jordánsko). Zbýlých 6 % a jedinou svobodnou zemí na tomto území představuje podle zprávy Izrael. Saúdská Arábie dokonce získává nejnižší možné kvantitativní hodnocení (na stupnici 1–7) vedle takových zemí, jako je KLDR či Turkmenistán (*Freedom House Global Survey Data, 2004*).

Saúdský režim je příkladem absolutní monarchie s minimální možností politické participace a možností změnit vládu. Politické strany jsou zde zakázány a celonárodní volby se nekonají. Podle Základního zákona (1992) je ústavou země Korán.⁶ Ministerská rada přijímá většinu rozhodnutí, následně ratifikovaných královským dekretem. Soudní moc je zcela závislá na monarchii, která je poslední odvolací instancí. Princip *habeas corpus* není dodržován a na mezinárodní úrovni je kritizováno užívání mučení (*Freedom in the World, 2004*). Po válce v Perském zálivu (1991) přistoupil saúdský režim k jistému uvolnění. Bylo vytvořeno např. poradní shromáždění panovníka (*mažlis*) podle tradičního vzoru *šúrá* (rada).⁷ Hlubší politická reforma nicméně stále není na obzoru.

Přísný autoritativní režim vládne též v Egyptě, kde je od nástupu prezidenta Husního Mubáraka (1981) pravidelně obnovován stav ohrožení a Národní demokratická strana drží v rukou veškeré rozhodovací pravomoci. Režim zasahuje do volebního procesu a do zpravodajství. Zákonodárné funkce shromáždění (*mažlisu*) jsou omezené, výkonná moc je jmenována prezidentem. Soudní moc je široce považována za nezávislou, ustavené zvláštní soudy jsou nicméně pod kontrolou vlády. Zákonem o ohrožení je omezena osobní a shromažďovací svoboda a princip *habeas corpus* je zrušen (*Freedom in the World, 2004*). Přes slib prezidenta Mubáraka a formálně přijaté reformy budou říjnové prezidentské volby otevřené a svobodné jen stěží.

Naproti tomu jordánský režim se přes značná omezení dlouhodobě blíží ke konceptu liberální autokracie. Země přijala Ústavu (1952), přímo volené zákonodárné shromáždění bylo však na další desetiletí výkonnou mocí z hlediska pravomocí zcela upozaděno a politická práva často porušována. S dvouletou přestávkou (2001–2003) královské vlády dekrety bez parlamentu byla ale poslední desetiletí spíše ve znamení politické liberalizace a rozšíření participace, jejímž vyjádřením byly poslední poměrně svobodné volby v roce 2003⁸ (*Freedom in the World, 2004*). Přesto nelze vládu demokraticky změnit, zákonodárná opatření dolní sněmovny parlamentu podléhají schválení horní komorou, jejíž členové jsou jmenováni králem, a volební systém (jediného nepřevoditelného hlasu, dávající voliči možnost udělit hlas jednomu libovolnému kandidátu ve vícemandátovém volebním obvodu) je navržen k posílení tradičního uspořádání, protože odráží kmenová a rodinná pouta. Svoboda projevu a shromažďování je omezena, cenzura tisku je však pouze nepřímá. V případech deklarovaného ohrožení národní bezpečnosti jsou zadrženi zbavování právní ochrany a procesy jsou uzavřeny veřejnosti.

Moc autoritativních vlád v posledních desetiletích všeobecně rostla a prohlubovala se. Za příklad jejího svévolného zneužití proti vlastnímu obyvatelstvu poslouží zásah režimu Saddáma Husajna proti kurdskému povstání (použití zbraní hromadného ničení v Halabdě, 1988) nebo masakr provedený syrskými vládními jednotkami ve městě Hamá (s použitím těžké vojenské techniky, 1982).⁹ Zároveň však přes rozvinutou propagandu režimy arabských zemí stěží nacházejí pro svou vládu ospravedlnění, zvláště pokud přijímají neoblíbená rozhodnutí (např. o rozmístění amerických jednotek na saúdském území, 1991).¹⁰ Snaha o legitimizaci daného zřízení, tváří v tvář rostoucí sociální mobilizaci, zde proto v minulosti byla často příčinou přinejmenším dočasné podpory islamistického prou-

du. Přijímání islámu a poukazování na islámskou identitu jsou ostatně společné mnoha zemím s autoritativním režimem a s islámem jako s hlavním náboženstvím po celém světě; též postsovětské republiky využívají ve větší či menší míře islámského náboženství a tradice v procesu budování národa a státu.

Poslední dobou jsou arabské autoritativní režimy vystavovány silnější kritice západního světa. Např. saúdská vláda byla po 11. 9. 2001 kritizována Spojenými státy za jistou zdrženlivost při tažení proti mezinárodnímu terorismu.¹¹ Blízkovýchodní vlády na tuto západní kritiku odpovídají, že výsledkem politického uvolnění by bylo ustavení neliberálních teokratických despocií. Např. saúdský režim se brání uspořádání celostátních voleb do *mažlisu* poukazem na to, že by vedly k vytvoření neliberálního zákonodárného sboru a k nastolení silně ideologického diskurzu, a na tomto základě se přiklání k postupnému zavádění voleb od nejnižší, lokální úrovně. Západní země, usilující o nastolení demokratického rozhodovacího procesu v arabském světě, skutečně musely spolknout hořkou pilulku např. v Alžírsku (1992), kde byly donuceny přitakat zrušení výsledku svobodných voleb, jimiž se k moci dostali islamisté. Proti demokracii v (schumpeterovském) pojetí rozhodovacího procesu vypovídá též struktura arabské společnosti, která je přísně hierarchická, přesněji řečeno patriarchální (tato strukturální charakterizace je významnější než teze, že islám není náboženstvím svobody).¹² Zmíněná tvrzení mají své oprávnění, obrací se však pouze proti unáhlenému zavedení demokracie jako procesu, tedy nikoli proti reformám, směřujícím ke konstitučnímu liberalismu, zajišťujícímu základní práva a svobody (např. právo na spravedlivý proces) a pozvolna a konsenzuálně otevírajícímu politickou soutěž.¹³ Konsenzuální model demokracie bude zřejmě nutné vzhledem k rozdělení místní společnosti uplatnit též v Libanonu (podobně jako v Iráku), kde nedávné otevřené volby doprovázely obnovení státní suverenity. Na rozdíl od mnoha dalších zemí arabského světa je však Libanon zemí s liberálnědemokratickou minulostí.

„*Masa revolučního islámu je produktem moderní společnosti*,“ píše Olivier Roy (*cit. dle Huntington, 2001, s. 105*). Sociální mobilizace v arabském světě a současné selhávání politických institucí jsou často uváděny do souvislosti se sociální strukturou arabské společnosti a s ekonomickými proměnnými. Pozastavme se proto nad tím, jak ekonomické a sociální proměnné přispívají k podpoře radikálního islamismu či politické opozice proti režimu obecně.

Země arabského světa nejsou obzvláště chudé (alespoň v celosvětovém srovnání), přestože mezi nimi nalezneme zásadní rozdíly.¹⁴ Důležitější se zdá skutečnost, že ekonomické obtíže zasahují nejvíce mladou populaci, která přichází z venkova do měst, a že při svém setkání s modernitou a s moderní společností, v níž se často cítí odcizení, jsou zvláště mladí muži otevření fundamentalistické politice protestu, jejímž základem je snaha o znovuzavedení tradičního a známého, vlastního a jednoznačného. Ekonomické obtíže přímo souvisejí s dalším jevem v islámském světě, jímž je populační expanze. Přestože se zdá, že se populační vývoj poslední dobou stabilizuje, následkem setrvačného účinku tato situace představuje do budoucna stále hrozbu¹⁵ (*srov. Huntington, 2001, s. 130–133*).

Za příklad poslouží Saúdská Arábie. Před třiceti lety byla zahájena rozsáhlá těžba ropy, počet místních obyvatel se od té doby ztrojnásobil. Na takovou populační expanzi již přetížena sociální síť (včetně např. školství) nestačí, kromě toho klesá roční příjem na osobu (od roku 1981, v němž dosáhl 18 000 \$, se dodnes snížil přibližně na polovinu), zatímco nezaměstnanost stoupá (přibližně 12 %, nicméně u mladé populace kolem 30 %). Mezi veřejností je rozšířeno přesvědčení o rozsáhlé korupci a o machinacích se státním rozpočtem, na nichž se podílejí členové saúdského vládnoucího rodu (*Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 11*).

Ekonomické obtíže zažívají též arabské země, jejichž příjmy nejsou postaveny na těžbě ropy. Na zahraničních subvencích do značné míry závisí např. jordánská ekonomika. Naproti tomu nepříznivé tendence vzhledem k životní úrovni egyptské populace patrně dosáhly vrcholu přechodem místní měny na plovoucí kurz (ve snaze přilákat přímé za-

hraniční investice) a její následnou devalvací až o 85 % (2003), čímž znatelně stouply spotřebitelské ceny. Další ekonomické liberalizační reformy jsou zde zpomalovány obavou ze sociálních bouří.

Není bez zajímavosti, že s větší či menší mírou státní podpory plní islamistické organizace úlohu institucí občanské společnosti a že poskytují sociální zabezpečení či vzdělání, které vlády nezajišťují. Příkladem je Hizballáh (Strana Boží) nebo Muslimské bratrstvo, hnutí založené na egyptském území (1928–1929) Hasanem al-Banná s programem obnovení chalífátu. Podle vzoru Muslimského bratrstva vznikla v zemích arabského světa též mnohá další uskupení,¹⁶ palestínští odštěpenci zformovali vlastní stranu Hizb-at-tahrir (Strana osvobození, 1953), která je činná též ve středoasijských republikách.

Za tohoto stavu – pokud vezmeme v úvahu jednotící kulturní a společenskou povahu islámského náboženství a připojíme, že se arabské společnosti obecně nacházejí ve stavu, v němž nejsou žádné skutečné politické strany, že svoboda tisku a politická soutěž jsou značně omezeny, že sekulární instituce neexistují nebo se jim nedaří sehrávat významnější úlohu ve společenském dění (a liberální, podobně jako jiné západní ideové proudy mají jen malou společenskou podporu) – nezdá se tendence k zvýraznění islamismu jako mocného hlasu opozice v arabském světě zcela nepřirozená (srov. Zakaria, 2003, s. 142; Huntington, 2001, s. 126). Je však nutné říci, že tato islamistická (a dokonce ani radikální) opozice není nikterak monolitická, ale skládá se z množství hnutí, která se odlišují nejen v požadavcích na politickou nebo společenskou reformu, ale též v prostředcích, jimiž se snaží změny dosáhnout. Pokusme se doložit toto tvrzení na příkladu Saúdské Arábie, která je kolébkou moderního islamismu, odvozeného od wahhábstického učení.

Sám pojem wahhábismus, jenž je proudem výkladu *fiqh* (právní vědy), si zaslouží krátkou poznámku, neboť v současnosti je „*nadužíván a [zároveň – pozn. aut.] zbaven analytického významu a slouží k popisu nesourodých skupin napříč časem a prostorem, dokud se hlásí k přísnému či konzervativnímu pohledu na islám*“ (Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 3). Hnutí bylo založeno v Nadždu (Střední Arábie) v 18. století Muhammadem Ibn Abd al-Wahhábem a hlásalo především návrat k autentické podobě islámu v jeho počátcích, než byl zkažen rozličnými novotami (*bid'a*).¹⁷ Pro vývoj na Arabském poloostrově a pro vznik saúdského státu bylo rozhodující spojení al-Wahhába s Muhammadem Ibn Saúdem, vládnoucím v malém nadždském emirátu Dar'íja (1744). Po smrti al-Wahhába bylo politické a duchovní vedení sjednoceno v osobě saúdského panovníka Abd al-Azíze (Gombár, 1999, s. 129–130). Ze salafijského hnutí byla později ustavena náboženská instituce, která je dodnes chápána jako prodloužená ruka vlády, ospravedlňující její nařízení (její *ulamá* vydali např. *fatwy*, schvalující rozmístění amerických vojenských jednotek na saúdskoarabském území v roce 1991).¹⁸

Wahhábstické teze nicméně inspirovaly mnohé další opoziční proudy. Na konci 20. století došlo k určitému přeskupení, z něhož vzešla dvě zcela odlišná hnutí. Noví islamisté představují středový proud, snažící se o vybudování co nejširší koalice, stojící na projektu společenské a politické modernizace. Na druhé straně stojí džihádisté, radikální islamisté, reprezentovaní volně uskupenou sítí *al-Qá'ida na Arabském poloostrově*, která předloni (2003) zahájila rozsáhlou násilnou činnost přímo na území Saúdské Arábie.¹⁹ Počátky tohoto hnutí sahají do mudžáhedínské války na území Afghánistánu, kterou saúdský režim podporoval a které se mnozí jeho mladí poddaní účastnili. Právě tito lidé (např. bin Ládín) stáli u zrodu militantního džihádistického hnutí, kladoucího si za cíl kromě jiného svržení *džahilíovských* vlád v islámském světě.²⁰ Po americké intervenci v Perském zálivu (1991) rozšířili řady hnutí někteří příslušníci oblíbeného konzervativního hnutí *sahwa* (probuzení), které vzniklo v souvislosti s islámským obrozením a spojilo společenské požadavky wahhábstického proudu s probíhající politizací islámu.²¹ Proti *sahwě* byly následně ze strany státu uplatněny zosířené represe, americká přítomnost však radikalizovala i ostatní, umírněnější proudy. Mezi nimi např. zavrňovače, též ovlivněné wahhábstvem, vystupující proti konceptu národního státu (v protikladu s *umma* jako s politickou obcí is-

lámu). Hnutí bylo značně roztržštěné, neboť jeho příslušníci kladli důraz na individuální etiku a často se stahovali z veřejného života. Po americkém zásahu se to však změnilo. Z některých se později stali noví islamisté a začali vystupovat např. jako společenští reformisté, kteří kritizují wahhábismus a pro něž není tolik významná politická změna. Např. tvrdí, že země není dosud připravena na liberalizaci (*Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 3–5*).

Noví islamisté (2002) zahrnují množství ideových hnutí (*sahwisty*, zavrhoavače, liberály), prosazujících společenskou i politickou reformu, zejména koncepci občanské společnosti a politické participace v rámci *šar'yy*. Široce sdíleným požadavkem je též finanční transparence státního rozpočtu a rozdělování zisku z prodeje ropy²² (*Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 9; Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 9*). Do uskupení se podařilo začlenit též zástupce šíitské menšiny (10 %), usilující o odstranění trvalé diskriminace. Návrhy hnutí byly režimem zpočátku přijaty překvapivě kladně, korunní princ Abdullah dokonce uspořádal tři kola „celonárodních rozhovorů“ (2003–2004). Režim si ale vždy držel odstup a nepřijal žádné konkrétní závazky (až na menší změny, např. slib uskutečnění místních voleb, určité rozšíření pravomocí *mažlisu* či nepatrné uvolnění neformální cenzury), čímž se návrhy hnutí radikalizovaly.²³ Rozhovory si prozatím uchovaly svou uzavřenou povahu a připravovaný pokus zřídit organizaci na ochranu lidských práv skončil ostrou vládní reakcí a několika zatčeními (*Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 10*). Závánem změny by mohly být místní volby, které se přes několikrát odklad v prvních měsících tohoto roku (2005) nakonec uskutečnily. Byla v nich volena polovina míst v obecních radách, druhou obsadili kandidáti režimu. Např. pro saúdské ženy bylo však uplatnění aktivního či pasivního volebního práva zcela nemyslitelné, přestože volební zákon je zvláště nevylučuje.

Saúdský režim volí odlišné přístupy k oběma hlavním hnutím islamistické opozice a poslední dobou se jeho reakce stávají pružnější. Proti militantním hnutím zasahuje násilně, zatímco s umírněnými proudy jedná. Přestože se režimu podařilo zasáhnout *al-Qá'idu na Arabském poloostrově* na mnoha citlivých místech, v jiných případech se ukázaly i jeho nedostatky, např. schopnost účinně odpovědět na nové taktiky boje (obsazování budov). Podpora militantních hnutí je pravděpodobně poměrně nízká, neboť saúskoarabská populace patrně odsuzuje násilné akce na vlastním území, což však nutně neplatí pro politické cíle radikálních hnutí. Zpráva International Crisis Group k tomu dodává: „*Rozsáhlá protirežimní nálada, živená uzavřeným a svévolným politickým systémem, privilegovaným statutem královské rodiny a rozšířenou korupcí nepochybně ponechává militantním hnutím užívajícím násilí možnost získávat další podporu zvláště mezi mladými, radikalizovanými islamisty ve městech, v nábožensky konzervativních oblastech nebo na územích tradičně vzdorujících proti centrální vládě.*“ Není nerozumné předpokládat, že pokud saúdský režim nepřistoupí na skutečná jednání s umírněnou opozicí a neuskuteční společenskou i politickou reformu (směrem nikoli nutně k demokracii, ale ke konstitučnímu liberalismu), bude podpora militantních hnutí mezi populací stoupat „*současně s tím, jak se bude schopnost režimu vzdorovat jim zmenšovat*“ (*Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 20*). Bez široce vnímané legitimacy vlády mohou postavení současného režimu do budoucna ještě ztížit pravděpodobně nutná omezení sociálního systému.

3.

Na první pohled se zdá, že postsovětské středoasijské republiky, teprve nedávno ustavené jako nezávislé (1991), a jejich kultura, společenská i politická struktura budou arabskému světu značně vzdálené. Nicméně vzhledem k tématu této práce, radikálnímu islamismu jako hlasu politické opozice, se ukazuje mnoho strukturních podobností ospravedlňujících předpoklad, že pokud zdejší autoritativní režimy nepřistoupí k politické reformě a nezmění současnou tendenci k utužování a k politickému uzavírání, opozice hovořící hlasem radikálního islamismu má velké šance prohloubit svou společenskou podporu. Samozřej-

mě je třeba brát v úvahu množství odlišností, které obě oblasti rozdělují – od oblasti věroučné (ve středoasijském islámu sehrává rozhodující úlohu hanáfíjská právní škola, poněkud liberálnější než konzervativnější škola hanbálovská, v jejímž rámci např. vzniklo wahhábitské hnutí) až ke skutečnosti, že na rozdíl od mnoha vlád v arabském světě se středoasijské režimy považují za jednoznačně sekulární. Z hlediska politického islámu však brání uskutečnění islámského politického řádu současné režimy v muslimských (či nemuslimských) zemích všechny stejně.

Po získání nezávislosti moci se v republikách chopili bývalí komunističtí funkcionáři (s výjimkou dnes již bývalého kyrgyzského prezidenta Askara Akajeva), kteří zavedli autoritativní vládní formu následně potvrzenou ve všelidovém hlasování. Mluvou Fareeda Zakarii jsou dnes proto středoasijské republiky neliberálními demokraciemi (*Zakaria, 1998*). Není zde svobodná politická soutěž, opozice je umlčována či perzekuována a základní lidská práva omezována. Míra politického uzavření a neliberálnosti režimu se přesto v každé zemi poněkud liší. Turkmenistán je obskurní stalinistickou diktaturou, která získala v letošním hodnocení Freedom House nejnižší možnou kvantitativní známku a kde úsměvu nad mnoha bizarními opatřeními režimu brání pouze vědomí, že pod diktátorskou vládou Saparmurata Nijazova strádá kolem pěti milionů lidí.²⁴ Kyrgyzstán, Tádžikistán či Uzbekistán si vedou o něco lépe, přesto jsou všechny hodnoceny jako země nesvobodné (*Freedom House Global Survey Data, 2004*). Koncentrace moci, porušování základních práv a represe jsou v těchto zemích často ospravedlňovány nutností zachovat národní jednotu, dovršit proces transformace a poslední dobou též bojovat proti hrozbě mezinárodního terorismu na vlastním území. Např. v Uzbekistánu utužující se kontrola politického života vedla k tomu, že se dnes ve vztahu k režimu hovoří o jeho „turkmenizaci“. Represivní opatření proti opozici, uplatňovaná od nejnižší úrovně *mahallá*, sousedských čtvrtí (čímž režim získává nádech totalitní moci), jsou ospravedlňována hrozbou islámského fundamentalismu po bombových útocích v Taškentu (1999, 2004), v Buchaře a v Andižanu (2004), po ozbrojených vpádech Islámského hnutí Uzbekistánu do uzbecké části Ferganského údolí (1999–2000) i po letošních nepokojích ve Ferganském údolí (13. 5. 2005).²⁵

Represe zasahují však též sekulární opozici. K posledním parlamentním volbám (2004) nebyly kandidáti stran Erk a Birlik připuštěni, a proto v nové dolní komoře parlamentu nejsou tato uskupení na rozdíl od několika provládních stran, zajišťujících vnější zdání politické plurality, ani formálně zastoupena. Pod značným tlakem a hrozbou postihu jsou rovněž organizace občanské společnosti.

Naděje na změnu naproti tomu provázely kyrgyzstánskou revoluci z 24. března, při níž byla svržena vláda prezidenta Askara Akajeva. Nové dynamiky politického vývoje ve středoasijské oblasti se zalekli i prezidenti sousedních států. Zdá se však pravděpodobné, že skutečná změna směrem k liberální demokracii není v dohledu a že zemi čeká do budoucna podobný druh vládnutí, přičemž výsledkem letošních událostí byla především výměna politické elity. Politickou stabilitu ohrožuje nejen možné přenesení neklidu z uzbekistánské části Ferganského údolí do jižních kyrgyzstánských provincií, ale též možné budoucí střety o distribuci moci a majetku elity, které hrozí nabýt násilné podoby.

Politické uzavírání a represe, především v Uzbekistánu, jsou doprovázeny nedostatečnou kritickou reakcí vnějšího světa, především západních zemí. Začátek války proti terorismu učinil z Uzbekistánu strategického spojence Spojených států, jejichž vláda se proto omezuje na formální a hrozbou citelnějších sankcí nepodložená napomenutí.²⁶ Přitom hrozí rostoucí široké ztotožňování západních vlád s represivními režimy v oblasti a následně protiamerické nálady, známé z mnoha zemí arabského světa. Po letošním andižanském masakru sice americké Ministerstvo zahraničí (podobně jako ministři zahraničí Evropské unie) formálně požádalo o mezinárodní vyšetření události a vydalo prohlášení, podle nějž byly při události „zabity stovky nevinných civilistů“ (8. 6. 2005), avšak odmítnutí spolupráce na uzbekistánské straně nedoprovázely ani v jednom přípa-

dě žádné sankce.²⁷ Západní země se v případě krize současného režimu obávají vzniku mocenského vakua, s nímž by byl spojen rozvoj pašování narkotik a kriminality společně se zajištěním bezpečného zázemí pro mezinárodní teroristické organizace. Nicméně nepřesvědčivost americké pozice je vystavována silící kritice nejen zvenku, ale též z provládních kruhů.²⁸

Represe a utužování na straně režimu mohou zvláště v těch zemích, kde se nacházejí konzervativní islámské oblasti (zejména zmíněné Ferganské údolí, protnuté hranicemi Uzbekistánu, Kyrgyzstánu a Tádžikistánu), vést z hlediska politického islámu k podstatnému jevu. Přestože jsou totiž společnosti v těchto zemích v jistém ohledu sekulární, hrozí, že ekonomické a sociální problémy, spojené s neschopností režimních institucí řešit situaci, povedou k politizaci větší části společnosti. Pod sovětskou vládou islámské náboženství sice nezmizelo, nicméně se přeměnilo obecně spíše na kulturní dědictví a není prozatím široce vnímáno jako norma politického uspořádání, nebo každodenního života (situace se samozřejmě liší např. ve městech a v konzervativních oblastech v říčních údolích, tradičních centrech konzervativního islámu). A právě proto lze snad středoasijskou společnost označit za sekularizovanou. Během sovětského období se nicméně vytvořila síť paralelního islámu (vedle státem podporovaného), dobře zakotvená v tradiční společenské struktuře a mající širokou podporu. Zprvu se nestavěla do opozice proti tomu kterému republikovému režimu (Steinberger, 2003, s. 222). Změnu přineslo až islámské obrození, které v postsovětské realitě ztelně zasáhlo místní sekularizované společnosti, ale již dříve zavalo k části duchovenstva teze politického islámu.²⁹

Značná část populace se s velkou pravděpodobností nadále staví proti jakémukoli politickému projektu islámského řádu či proti násilí, jež provádějí ozbrojená islamistická hnutí. Pětina uzbecké populace by však přivítala vznik islámské strany, podporující náboženské hodnoty v rámci současného systému, zatímco 20,5 % lidí by podporovalo částečné zavedení *šari'aty* do státního práva a dalších 15 % by ji ustanovilo za jeho základní pramen (Is Radical Islam Inevitable in Central Asia?, 2003, s. 14–15).³⁰ Zmíněné ekonomické a sociální obtíže, které jsou výsledkem zejména populační expanze (podobně jako v arabském světě) a následného střetu o nedostatekové statky (především o vodu a o pozemky), uzavření republikových hranic, zastavení přítoku subvencí ze sovětského období, neschopnosti vytvořit vhodné prostředí pro přísun zahraničního kapitálu a nedostatečného financování periferních oblastí, společně s neochotou vlád odpovídat na rostoucí sociální mobilizaci jinak než represemi do budoucna vážně ohrožují jejich přetrvání v současné formě. Andižanské události tuto tezi potvrzují; spíše než za ustavení islámského státu zde lidé protestovali proti potlačování základních práv, rozšířené korupci a chudobě.

Rozdílem oproti přinejmenším části zemí arabského světa je přístup právě např. uzbeckého režimu, nerozlišujícího mezi umírněnou a radikální islamistickou opozicí. K prostředkům, jichž užívá, patří zadržování a věznění údajných fundamentalistů, zavírání mešit či odstraňování kněží nespolupracujících s režimem. Naproti tomu státní islám, chválící režim, ztrácí podporu věřících (Central Asia: Islam and State, 2003, resumé). Středoasijské režimy obecně zauímají k islámu dvojí pozici. Na jedné straně se snaží použít islámskou symboliku při budování národa a státu (např. přísahy na Korán při uvedení do prezidentského úřadu či prezidentské *hadždž*, poutě do svatého města islámu), na druhé straně bez rozdílu potírají nejen veškeré náznaky politického islámu, ale též např. pouhé snahy o dodržování řádu společenského života v souladu s islámskou tradicí.

Dnes jedinou středoasijskou povolenou stranou je Strana islámského obrození, působící v Tádžikistánu.³¹ Na základě konsenzuálního modelu ustaveného mírovou dohodou, která ukončila občanskou válku (1992–1997), zde formálně získává podíl na politické moci. Hlásá islámské hodnoty, nicméně odsuzuje násilí a odmítá vytvoření islámského politického řádu (Steinberger, 2003, s. 229). Tádžikistán se legálním působením této strany si-

ce liší od ostatních středoasijských republik, nicméně přísná omezení politické soutěže a předvolební represe provázející poslední parlamentní volby (2005), praktické pomíjení konsenzuálního modelu ze strany vlády a její razantní zákroky proti islamistickým skupinám tento rozdíl stírají.

Podzemní činnost na celém středoasijském území vyvíjí již zmíněná fundamentalistická Hizb-at-tahrír, snažící se nenásilně (především šířením tiskovin) prosazovat svou vizi obnovení světového chalífátu. Vzhledem k jejím dosavadním metodám se zdálo poněkud překvapující tvrzení Islama Karimova o podílu hnutí na loňských (2004) útocích v Taškentu a v Buchaře (*Islamov, 2004*). Příkladem militantního islamistického hnutí pravděpodobně s vazbami na mezinárodní terorismus je Islámské hnutí Uzbekistánu, které založili uzbeckí islamisté, z nichž někteří bojovali v tádžické občanské válce, a jehož činnost pravděpodobně čítá zmíněné bombové útoky, podobně jako ozbrojené výpady na uzbecké a kyrgyzské území (1999–2000).³² Po nich hnutí přesunulo svou činnost do Afghánistánu a od porážky Tálibánu (2001) pravděpodobně přežívá na afghánsko-pákistánském pomezí. Z ideového hlediska se formálně snaží o ustavení středoasijského chalífátu, není však jasné, do jaké míry sehraává rozhodující úlohu v činnosti hnutí plán na uskutečnění islámského politického řádu a do jaké míry sloužil pouze jako zástěrka ke kriminální činnosti, především k pašování narkotik. Na závěr je možné doplnit, že ani jedno fundamentalistické hnutí patrně nemá v současné době schopnost získat širokou podporu a prosadit své vize, k čemuž by ostatně byla třeba též příznivá mezinárodní geopolitická situace, oslabení zájmu velmocí v této oblasti a tím omezení možnosti mezinárodního zásahu. Rozšíření radikálního politického islámu je patrně rovněž nadsazeno místními vládami ve snaze získat zahraniční podporu a utiřit kritiku neliberálních metod, jejichž prostřednictvím vládnou. Nicméně současná politika středoasijských vlád (včetně kyrgyzstánské) otevírá do budoucna možnost politizace islámu ve společnosti, což by znamenalo promarnění možnosti otevřít středoasijské politické režimy modernímu, umírněnému a přinejmenším částečně liberálnímu islámskému vlivu.

4.

Hrozba radikálního islamismu dnes není spojena pouze s hrozbou mezinárodního terorismu, ale též s možností vnitřní destabilizace zemí arabského světa a středoasijských republik. Islamistická hnutí, prosazující totalitní vizi islámského politického řádu, ve zdejším podmínkách utlačujícího, represivního a autoritativního politického režimu a zároveň stále horší ekonomické a sociální situace hrozí stát se převažujícím hlasem opozice, aktivizujícím stále větší část společnosti. Problémem velké části vlád ve zmiňovaných oblastech je přitom neschopnost či neochota rozlišovat mezi radikální a umírněnou složkou islamistického hnutí a přistoupit na jakoukoli umírněnou (a veskrze liberální) politickou reformu, otevírající režim rozšířením politické participace a základních práv. Dalším problémem je neochota západních zemí účinněji prosazovat takovou reformu, v případě arabských zemí např. hrozbou snížení přísunu subvencí do státního rozpočtu toho kterého státu. Přitom se v obou případech jedná o oblasti velkého strategického potenciálu, kde každá rozsáhlejší destabilizace – výsledkem pokračujících vládních politik represí a vyloučení či zanedbání účinné odpovědi na straně západních zemí – hrozí, že se nepříznivě odrazí v daleko širším mezinárodním dění (význam arabského světa v tomto ohledu dnes nikdo nepopírá; v případě středoasijské oblasti je objevován jen postupně). Není správné po arabských zemích či po středoasijských republikách chtít neuvážlivé a rázné zavedení demokratické reformy (všeobecných, otevřených voleb). Postupnou liberalizaci a otevření politického systému, bez zjevného ohrožení jeho zhroucení, po současných režimech nicméně žádat lze. Přitom je třeba brát v úvahu jistá kulturně-společenská specifika, kupříkladu klanové uspořádání; liberální režim by potom nejspíše získal jistou podobu konsenzuální demokracie. Západní země by též neměly přehlížet rozdíly mezi jednotlivými zeměmi např. v úloze, kterou ve společnostech sehraávají islamistická hnutí, a na tomto zá-

kladě postupovat individuálně. Nicméně pokud nemá být plán šíření liberálních idejí do zemí islámského světa od počátku znehodnocen, musejí být požadavky kladeny spravedlivě, a to bez rozdílu a ohledu na současnou geopolitickou konstelaci.

- ¹ „V téměř nepředstavitelném protipohybu ke světovému vývoji je dnes téměř každá arabská země méně svobodná, než tomu bylo před čtyřiceti lety. Na světě není mnoho míst, o nichž by se dalo říci něco podobného,“ píše Fareed Zakaria (Zakaria, 2003, s. 136).
- ² Kropáček odlišuje politický islám od pojmu fundamentalismus jako od „netolerantního postoje majetnictví vylučné pravdy“.
- ³ Následné komentáře nejznámějšího Qutbova díla *Milníky na cestě*, psané radikálními islamisty, rozvíjely džahiljí o zásadu bezvěrečnosti (takfír) uplatněné v tomto případě na státní režim, proti němuž bylo na jejím základě ospravedlnitelné násilně vystupovat (srov. Mendel, 1994, s. 132).
- ⁴ Silná úloha státu byla v dějinách ospravedlňována především hrozbou chaosu a anarchie a skutečností, že byl chápán jako morální společenství, které má „vyzývat k dobrému, přikazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné“ (Korán 3:104, překl. Ivan Hrbek, Praha: Odeon, 1972). Srov. Aristotelova *Politika*, podle níž „obec je společenstvím dobrého žití (1280^b34-35)“ (překl. Antonín Kříž, Praha: Rezek, 1998).
- ⁵ Požadavek na plošné uplatňování šari‘y pozitivně a bez ohledu na vyznání obyvatelstva je novinkou, která dobře ukazuje ambivalentnost vztahu fundamentalistických hnutí k modernitě. Podle Kropáčka je tento princip ovlivněn právními systémy moderního, územně vymezeného státu. Samotný význam islámského práva v teorii vládnutí, jež mu soudobá islamistická hnutí přikládají, navazuje především na teze o legálnosti režimu uplatňujícího šari‘u z pera Ibn Tajmíjí (1263–1328), který psal v době, kdy bylo mnoho muslimských obcí ovládnuto nájezdníky (Kropáček, 1999, s. 86–165; Gombár, 1999, s. 129).
- ⁶ V roce 1948 odmítla Saúdská Arábie podpis Všeobecné deklarace lidských práv s vysvětlením, že všechna práva jsou již založena Koránem.
- ⁷ K principu šúrá srov. pozn. 12. Rozhodovací pravomoci saúdského mažlisu jsou velmi omezené, všechny členy (120) jmenuje panovník. Předloni (2003) došlo sice k určitému posunu a členové mažlisu teď mohou sami navrhnout zákonodárná opatření, stále se ale marně domáhají především pravomoci kontrolovat státní rozpočet (Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 4–20).
- ⁸ Do voleb vstoupila všechna hlavní politická uskupení. K hlavním nedostatkům patřilo zejména účelové překreslování hranic volebních obvodů.
- ⁹ Při obou příležitostech se zmíněné režimy představily ve světle nejstarší definice terorismu, která se objevila v Oxford English Dictionary: „government by intimidation“ (cit. dle Stern, 2000, s. 13).
- ¹⁰ V symbolické rovině je autorita saúdského státu podpořena např. mečem a šahádou na státní vlajce či titulací vladaře jako „ochránce dvou svatyní“, odkazující na skutečnost, že se na saúdském území nacházejí dvě nejvyšší místa sunnitského islámu (Kropáček, 1999, s. 105).
- ¹¹ Ministr vnitra princ Nadžef obvinil z přípravy útoku Izrael. Nadžef patří k významným členům saúdské královské rodiny, neboť je vlastním bratrem současného krále (jedním ze sedmi, tzv. sudarské sedmy) na rozdíl od korunního prince Abdulláha, jehož pozice uvnitř rodiny je občas popisována jako nepřilíhš pevná (Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 5–8). Kritika z americké strany vycházela zprvu především z řad Demokratické strany, poslední dobou je ale formulována stále silněji (přesto opatrně) též současnou republikánskou administrativou. George W. Bush např. řekl, že „poskytnutím větší [rozhodovací – pozn. aut.] úlohy saúdskému lidu by režim ukázal, že je skutečnou regionální mocností“ (cit. dle Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 9).
- ¹² Debatovanou institucí ve vztahu k západnímu demokratickému rozhodovacímu modelu je již zmíněná šúrá (rada), založená na přesvědčení, že zákonodárná moc náleží pouze Bohu a vládce se proto při rozhodování radí s čelnými představiteli obce. Proti demokracii staví model šúrá např. Muslimští bratři, naopak někteří liberální myslitelé ji s moderní parlamentní demokracií západního stíhu ztotožňují (srov. Kropáček, 1999).
- ¹³ Někteří autokratictí vládci jsou liberálnější než konzervativní společnosti, jimž vládnou. Např. kuvajtský emír navrhl zavedení volebního práva žen (2002), jeho návrh byl nicméně rozhodně odmítnut voleným zákonodárným shromážděním. Saúdský král Fajsal zase prosadil i bez souhlasu náboženských organizací umožnění vzdělání dívek ve školách nebo vysílání (státem kontrolované) televizní stanice. Dnešní korunní princ Abdulláh navrhl zrušení zákazu řízení ženám, avšak náboženští konzervativci prosazení takového návrhu zabránili (Zakaria, 2003, s. 120; Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 6). Nicméně pokusy o takové reformy nepostihují podstatu věci, jíž je uzavřené rozhodování režimu a značně omezená participace na politické moci i umírněné opozice.
- ¹⁴ Na samém spodku pomyslného žebříčku se nachází Somálsko, Jemen a Súdán, patřící k nízkopříjmovým ekonomikám (Súdán a Somálsko jsou navíc klasifikovány jako vysoce zadlužené). Na vrcholu se nacházejí ropné monarchie jako Katar, Spojené arabské emiráty nebo Kuvajt, patřící k ekonomikám vysokopříjmovým (World Bank Group: Data and Statistics, S. 1).
- ¹⁵ Zejména radikální hnutí kritizují snahu o omezování porodnosti. Islámské právo povoluje užívání některých antikoncepčních prostředků, všeobecně ale vládne odpor k tomu, aby byla porodnost usměrňována státem (Kropáček, 1999, s. 38).

- ¹⁶ Např. Národní islámská fronta v Súdánu. Loni (2004) byla však strana jejího hlavního představitele al-Turábhího súdánskou vládou rozpuštěna a on sám uvězněn na základě obvinění, že proti režimu, jehož byl dříve spojencem, osnoval vzpuru.
- ¹⁷ Al-Wahhába významně ovlivnilo učení již zmíněného Ibn Tadjmíji (srov. pozn. 5).
- ¹⁸ Wahhábitští ichwání (bratři) významně pomohli saúdskému emírovi při sjednocovacích bojích na Arabském poloostrově ve dvacátých letech 20. století. Následně však některé wahhábitické osady (hidžon) povstaly a saúdská vláda hnutí potlačila až s rozsáhlou zbrojní pomocí Spojeného království (1928–1930). Nová generace ichwání se objevila v sedmdesátých letech a zviditelnila se především obsazením mešity v Mekce (1979), akcí vedenou Džuhajmánem Utajbaním, v níž ke shromážděným věřícím promluvil „hlas očekávaného mahdího“. Režim si vyžádal od wahhábitického duchovenstva fatwu, umožňující ozbrojený zásah na svatém území (jehož se zúčastnily též francouzské protiteroristické jednotky), a situaci násilně vyřešil. Poté, v následujících letech, se nicméně snažil upevnit otrěsenou legitimitu podporou šíření islámského fundamentalismu v zahraničí (Kropáček, 2003, s. 155; Mendel, 1994, s. 8).
- ¹⁹ Načasování není náhodné, neboť zahájení činnosti předcházely návrat veteránů z Afghánistánu (2001). Mezi akcemi se objevují sebevražedné atentáty (např. v Rijádu, 12. 5. 2003) i přímé útoky (jako v Chubáru, 29. 5. 2004, nebo v Janbú začátkem téhož měsíce). Hnutí patrně není příliš organizováno a jeho struktura navíc utrpěla státními zásahy. Mezinárodní vazby jsou pravděpodobně velmi omezené (Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 13–17).
- ²⁰ Mladí džihádisté saúdského původu bojovali též v Somálsku, v Bosně nebo v Čečensku.
- ²¹ Členové hnutí, většinou z univerzitního prostředí, byli inspirováni ze zahraničí přicházejícími příslušníky Muslimského bratrstva. Bin Ládín se zpočátku řadil právě k sahwistickému hnutí a byl značně ovlivněn dalším jeho významným členem, al-Hawálím. Sahwisté, z nichž se stali v devadesátých letech džihádisté (např. al-Fahd), dali vzniknout ideovému proudu saláfí džihádí, obhajujícímu v teologické oblasti užívání násilí proti nevěřícím, včetně zbraní hromadného ničení (Saudi Arabia Backgrounder, 2004, s. 2–7).
- ²² V obecné rovině proti striktnímu wahhábitickému principu přísneho držení se klasického textu a písemné tradice prvních století islámu přikládají noví islamisté význam idžtihádu, samostatnému úsudku při jeho výkladu.
- ²³ Např. rozhovory uskutečněné na sklonku předminulého roku (2003) byly vedeny zajímavým směrem a skončily doporučením k uskutečnění voleb, k rozdělení moci a k zavedení odpovědné svobody projevu s ohledem na obecné dobro (Can Saudi Arabia Reform Itself?, 2004, s. 16).
- ²⁴ Zdejší režim užívá jednoznačně nejrozvinutější ideologie v oblasti, v jejímž středu se nachází kult osobnosti prezidenta, zvaného Turkmenbaši. Po něm a jeho rodině jsou přejmenovávány místopisné názvy i měsíce v roce. Státní moc v sobě formálně jednoty shromáždění Halk Maslahaty (2054 členů), jemuž Nijazov předsedá. Přestože má pravomoc prezidenta odvolat, schází se pouze jednou ročně k jeho oslavě a před několika lety mu odsouhlasilo doživotní setrvání v úřadě.
- ²⁵ Na počátku celé události bylo zatčení 23 obchodníků ve městě Andižan a jejich obvinění z příslušnosti k islamistické skupině, údajně napojené na hnutí Hizb-at-Tahrír (viz dále). Přestože ozbrojená skupina, která vězně vysvobodila z místního vězení, obsadila další vládní budovu, vzala desítky rukojmí a spáchala trestné zločiny stíhatelné nejen podle uzbeckého práva, reakcí vládních jednotek byla střelba do neozbrojeného shromážděného davu, kterou podrobná zpráva Human Rights Watch, pokoušející se o rekonstrukci události, označila za „svévolné vraždění“, jemuž padly za oběť stovky lidí (Bullets Were Falling Like Rain..., 2005).
- ²⁶ Smlouva o strategickém spojení (2002) znamenala ztrojnásobení americké zahraniční pomoci ve stejném roce; 160 000 000 \$ ročně ovšem stále nepřesahuje míru subvencí poskytovaných např. jordánskému státu (The Failure to Reform in Uzbekistan, 2004, resumé). Spojené státy přijaly v loňském roce (2004) proti Uzbekistánu jen drobné sankce v podobě malého snížení zahraniční pomoci. Hmatatelně tento krok, od něž později ustoupily, pouze usnadnil pozici pro hlubší pronikání ruského vlivu do středoasijské oblasti, který se odráží např. ve Smlouvě o strategickém spojení mezi Ruskem a Uzbekistánem z téhož roku nebo v přistoupení Ruska k Středoasijské organizaci pro spolupráci, která má prosazovat spolupráci nejen ekonomickou, ale nově též politickou a bezpečnostní.
- ²⁷ Karimova v tomto postupu podpořilo Rusko. Jeho verzi událostí, podle níž šlo o pokus o státní převrat, zosnovaný radikálními islamisty, podporovanými z Afghánistánu, přijaly kromě Ruska a Čínské lidové republiky též představitelé sousedních zemí, včetně tehdejšího prozatímního prezidenta Kyrgyzstánu Kurambeka Bakijeva.
- ²⁸ Např. přední americký neokonzervátec William Kristol napsal v úvodníku Weekly Standard (30. 5. 2005) společně se Stephenem Schwartzem: „Uzbecký režim, jenž byl v roce 2001 součástí řešení, je v současnosti vzhledem ke krvavému potlačování protestů součástí problému.“ Sám Karimov se poslední dobou od svého amerického spojence poněkud odtahuje, neboť jej viní z podpory nedávných revolucí ve státech SNS (v Gruzii, na Ukrajině a v Kyrgyzstánu).
- ²⁹ Qutb či al-Banná byli čtení místními imámy ještě před propuknutím afghánského konfliktu v roce 1979 (Steinberger, 2003, s. 130). Souvislost mezi politickou aktivizací místního islámského duchovenstva a šířením wahhábitismu není však zcela podložena. Sama úloha tohoto proudu je ve středoasijském prostředí těžko uchopitelná, protože již od posledního velkého tažení proti islámu (1985–1987) až do současnosti odkazoval tento pojem, používaný vládou, k radikálním tendencím obecně, a to bez ohledu na jejich ideové zakotvení (Roy, 2000, s. 153).

³⁰ Zavést šaría do republikového právního řádu by podle stejného výzkumu chtělo 10,8 % kyrgyzské, a dokonce 32,1 % tádžické populace. Respondenti nemuseli nutně podporovat uplatnění šaría v trestním právu, ale pouze v občanskoprávních vztazích.

³¹ Národní odbočky této strany ve středoasijských zemích vznikly a zahájily činnost ještě před rozpadem Sovětského svazu.

³² Kořeny hnutí spočívají v událostech, týkajících se ustavení islámské samosprávy v uzbeckém městě Naman-gan (1992), nacházejícím se ve Ferganském údolí. Muslimské hnutí Adolat (Spravedlnost), odštěpené od uzbecké odbočky Strany islámského obrození, zde získalo moc a uplatňováním šaría značně snížilo kriminalitu. Snažilo se též o ústavní změnu na celostátní úrovni, jíž by se islám stal státním náboženstvím a šaría základním pramenem státního práva. Po nedlouho trvajícím uznání centrální vládou bylo tvrdě potlačeno a mnozí jeho příslušníci, často nezaměstnaní mladí muži, odešli do sousedních zemí. Hlavními postavami v čele hnutí byli Džumambaj Choldajev Namangani (který následně bojoval v tádžickém konfliktu a byl zabít při střetu s jednotkami Šáha Masúda u Kundúzu v Afghánistánu, 2001) a Táhiržán Juldašev.

Prameny a literatura

- Gombár, Eduard (1999): *Moderní dějiny islámských zemí*. Praha: Carolinum, 1999.
- Huntigton, Samuel (2001): *Střet civilizací*. Praha: Rybka Publishers, 2001.
- Islamov, Esmer (2004): *Uzbek Authorities Launch Round-Up of Islamic Suspects in Uzbekistan*. Eurasia-net.org, 31. 3. 2004.
- Kropáček, Luboš (1999): *Blízký východ na přelomu tisíciletí*. Praha: Vyšehrad, 1999.
- Kropáček, Luboš (2003): *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003.
- Kropáček, Luboš (2002): *Islám a západ*. Praha: Vyšehrad, 2002.
- Kropáček, Luboš (1996): *Islámský fundamentalismus*. Praha: Vyšehrad, 1996.
- McChesney, Robert D. (1998): *Central Asia's Place in the Middle East. Some Historical Considerations*. In: Menashi, David (ed.): *Central Asia Meets Middle East*. London: Frank Cass, 1998.
- Mendel, Miloš (1994): *Islámská výzva*. Praha: Atlantis, 1994.
- Roy, Olivier (2000): *The New Central Asia*. New York: New York University Press, 2000.
- Steinberger, Petra (2003): *Fundamentalism in Central Asia: Reasons, Reality, and Prospects*. In: Everett-Heath, Tom (ed.): *Central Asia: Aspects of Transition*. London: Routledge Curzon, 2003.
- Stern, Jessica (2000): *The Ultimate Terrorists*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- Zakaria, Fareed (1998): *Neliberální demokracie na vzestupu*. *Střední Evropa*, číslo 81 (1998).
- Zakaria, Fareed (2003): *The Future of Freedom*. New York: W. W. Norton, 2003.

Internet

♦ Zprávy International Crisis Group, Brusel

- *Can Saudi Arabia Reform Itself? Middle East Report*, No. 28 (14. 7. 2004), <http://www.icg.org/home/index.cfm?id=2864&l=1> (26. 2. 2005).
- *Central Asia: Islam and State*. *Asia Report*, No. 59 (10. 7. 2003), <http://www.icg.org/home/index.cfm?id=1442&l=1> (26. 2. 2005).
- *Is Radical Islam Inevitable in Central Asia? Asia Report*, No. 72 (22. 12. 2003), <http://www.icg.org/home/index.cfm?id=2432&l=1> (26. 2. 2005).
- *Saudi Arabia Backgrounder: Who Are the Islamists*. *Middle East Report*, No. 31 (21. 9. 2004), <http://www.icg.org/home/index.cfm?id=3021&l=1> (26. 2. 2005).
- *The Failure of Reform in Uzbekistan: Ways Forward for the International Community*. *Asia Report*, No. 76 (11. 3. 2004), <http://www.icg.org/home/index.cfm?id=2537&l=1> (26. 2. 2005).

♦ Ostatní

- *Bullets Were Falling Like Rain: The Andijan Massacre (2005)*, <http://hrw.org/reports/2005/uzbekistan0605> (19. 6. 2005).
- *Freedom House Global Survey Data (2004)*. Freedom House, <http://www.freedomhouse.org/media/pressrel> (25. 2. 2005).
- *Freedom in the World (2004)*. Freedom House, <http://www.freedomhouse.org/research/freeworld/2004/countryratings/saudi-arabia.htm> (25. 2. 2005).
- *World Bank Group: Data and Statistics (S. 1.)*, <http://www.worldbank.org/data/countryclass/countryclass.html> (24. 2. 2005).