

Islam w Azji Centralnej

Sławomir Redo

Przeszłość i tradycja

ZROZUMIENIE Azji Centralnej, jej polityki, układów społecznych i wierzeń religijnych wymaga przynajmniej pobieżnego spojrzenia na rolę i fundamenty Islamu w regionie. Znaczenie tej religii w jej pięciu krajach (Kazachstan, Republika Kirgizji, Tadżykistan, Turkmenistan i Uzbekistan) jest mało klarowne dla laika. Celem artykułu jest jego wyjaśnienie.

Islam pojawił się w Azji Centralnej między X. a XII. wiekiem. Już wtedy jego

Sławomir Redo jest pracownikiem Sekretariatu ONZ. W latach 1999-2002 pełnił funkcję Starszego Doradcy do Spraw Zapobiegania Przestępczości i Wymiaru Sprawiedliwości w Azji Centralnej w Regionalnym Biurze ONZ ds. Środków odurzających i Przestępczości (Taszkient, Uzbekistan). Jest to fragment książki Sławomira Redo, *Organized Crime and its Control in Central Asia*, Office of International Criminal Justice, Huntsville, Texas, USA 2004, www.cjccenter.org/book.htm. Artykuł jest zaktualizowaną i poszerzoną wersją jednego z jej rozdziałów. Zawarte w artykule poglądy niekoniecznie odzwierciedlają stanowisko Sekretariatu Organizacji Narodów Zjednoczonych, w którym jest zatrudniony jego autor.

46 / Nowe Sprawy Polityczne - Jesień 2004

jowości i przykładów z życia Proroka - zinterpretowanych i spisanych przez społeczność muzułmańską w ciągu pierwszych trzech wieków od jego śmierci), również zaczęli rościć sobie prawo do pokrewieństwa z jego rodziną.

Sunnici zakwestionowali monopolistyczną interpretację szyitów, oskarżając ich o elityzm. Zdaniem sunnitów było tylko siedmiu (w niektórych sektach jedynie pięciu) prominentnych następców Proroka, nazywanych imamami. Szyici uznali jednak, że takich następców było dwunastu i przypisali im siłę boską. Sunniti nie kwestionują, że tacy imamowie żyli, ale odmawiają im siły boskiej. Ich zdaniem, imamowie są po prostu zwykłymi ludźmi, zgodnie ze znaczeniem tego słowa „stojący przed innymi” czyli duchownymi. Nie ma jednak odrębnego stanu duchownego czy kasty kapłańskiej. Imamem może być każdy mężczyzna. Współcześni imamowie sunniccy wraz z duchownymi niższej rangi (mułłami) podlegają muftim. Ci sprawują pieczę administracyjną nad wszystkimi meczetami na określonym terytorium; w przypadku Azji Centralnej jest to terytorium jednego kraju.

W Azji Centralnej szyici mieszkają jedynie w Tadżykistanie i mają tam swoich duchowych przywódców oraz mułłów. Przynajmniej raz w życiu szyita powinien odwiedzić swojego imama (gdziekolwiek by nie mieszkał), który może go pobłogosławić. Ważniejsze jednak, że bez względu na odłamy, zarówno szyita jak i sunnita powinien udać się na pielgrzymkę do Mekki, miejsca urodzenia Proroka (Arabia Saudyjska). Termin pielgrzymki (hajj) wypada zazwyczaj po Święcie Ofiarowania,

Choć szyici zbudowali swoją tożsamość w oparciu o wiarę w boskość następców Proroka i jednoznacznie widzą w imamach kultowych przywódców, w szczegółowych sprawach wiary kultury i prawa, są oni między sobą podzieleni. Według niektórych szacunków, istnieją aż 72 sekty tolerowane w łonie szyizmu. Z powodu tak wielkiej różnorodności, posłuszeństwo wobec wykładni dawanej przez imamów, jest nadrzędne wobec innych źródeł. Ta sytuacja ułatwia utrzymanie więzi grupowej.

W sunnizmie brak takiego żywego związku między Prorokiem a Bogiem doprowadził do rozwoju mistycyzmu, znanego pod nazwą sufizmu¹. Jest to ezoteryczna odmiana islamu, w której wyznaje się, iż wszystkie stworzenia (ludzie i zwierzęta) są równe i że muzyka oraz taniec, to najprostsze drogi do Allaha. Sufizm został spopularyzowany przez derwiszów (podróżujących ludowych mędrców, wyznających ascezę). Słowo „derwisz” oznacza osobę stojącą w obliczu oświecenia. Derwisze byli bardzo popularni i dobrze przyjmowani przez plemiona koczownicze w Azji Centralnej. Fakt ten wykorzystał dla penetracji regionu Arminius Vámbéry, węgierski podróżnik z drugiej

treści komunikowane były w procesie ścierania się ze sobą sunnizmu i szyizmu. Według jednej interpretacji, obydwie gałęzie Islamu należą do ortodoksyjnego islamu. Według innych interpretacji, szyizm jest ruchem rozłamowym. Różnice między sunnizmem a szyizmem wyprowadza się z odmiennego znaczenia, jakie przypisuje się roli bezpośrednich następców Proroka Mahomeda, zmarłego w 632 roku. Ali, jego kuzyn i ostatni z niedynastycznych następców (kalifów), poślubił Fatimę, córkę Mahomeda. Do dziś sprzeczności teologiczne wokół roli tego pierwszego w łańcuchu faktu, pozostają przedmiotem niekończących się dyskusji.

Ali, jako kuzyn i zięć oraz spadkobierca Mahomeda, popierany był przez grupę zwolenników, którzy określili się mianem shia („stronictwo”). W walce o wpływ Ali został jednak zmarginalizowany, a potem (w 661 r.) poniósł śmierć z ręki członka innej sekty. Szyici nadal jednak szerzyli wiarę Mahometa przez następców Alego. Sunniti (których nazwa wywodzi się z *ahl as-sunna wa-al-jamma* - sumy uzgodnionych zasad, tradycyjnej obyczaj-

znanym w Uzbekistanie pod nazwą Kurban Khait (ale gdzie indziej jako Kurban Bayram czy Eid-al-Adha). Centralno-azjatyccy muzułmanie, aczkolwiek coraz częściej wyruszają na pielgrzymkę (władze państwowe nawet informują o ułatwieniach, jakie stwarza się w tym celu), to jednak mogą też odbywać mniej kosztowne pielgrzymki do świętych miejsc w Azji Centralnej. Trzykrotna pielgrzymka do Turkestanu (Jassy) w południowym Kazachstanie - miejsca pochówku Kwadży Ahmada, nazywanego później Ahmadem Jasawi - twórcy jasawizmu (części sufizmu, o czym niżej) - jest równoważna jednej pielgrzymce do Mekki.

W celu pokazania złożonej i elastycznej istoty mentalności islamskiej, należy wyjaśnić, że Święto Ofiarowania upamiętnia ofiarowanie barana, złożonego przez Abrahama w podzięcie Bogu za zwolnienie go z konieczności złożenia w ofierze swojego syna. Święto ma miejsce na 10. dzień ówunastego (ostatniego) miesiąca ruchomego księżycowego kalendarza islamskiego, czyli różnie w każdym słonecznym kalendarzu gregoriańskim. Święto to, zazwyczaj połączone ze złożeniem ofiary z barana (jeśli tylko na to stać ofiarodawcę), koncentruje się na wspomnianiu zmarłych i składaniu wzajemnych życzeń dobrego życia pozagrobowego. W tym dniu centralno-azjatyccy muzułmanie odwiedzają groby swojej rodziny i przodków. Zaraz potem udają się na spotkania z żywymi członkami rodziny. Dwa zjawiska, życie i śmierć przenikają się i tworzą jedną transcendentalną wartość, przemieszczającą się we wszechświecie w swoim własnym tempie.

Islam w Azji Centralnej / 47

połowy XIX. w, będący na usługach korony brytyjskiej, który podawał się za derwisza².

Popularność mistycyzmu jest paradoksalna, bo sunniti są uważani za bardziej racjonalnych niż spolegliwi szyici. Jednak i szyici nie są wolni od mistycyzmu, co było częścią starej kultury perskiej; stąd sufizm miał tam swoich zwolenników. Różnica pozostała jednak taka, że nie byli oni wysoko cenieni przez resztę Persów. Ci traktowali sufistów i derwiszów z lekceważeniem³. W rozwoju sufizmu badacze doszukali się aż 78 znaczeń słowa „suf,” zaczynając, paradoksalnie, od braku znaczenia, przez przypisywanie rodowodu nazwy egipskiemu muzułmaninowi Abu Abd ar-Rahman as-Sufiemu, a kończąc na najbardziej popularnym w języku arabskim - „włosiu zwierzęcia” (używanym dla wierzchniego odzienia przez zwolenników sufizmu). Doszukanano się też aż 12. odgałęzień sufizmu⁴. To wszystko pokazuje niejasną i podzielną istotę tej odmiany islamu.

Na czym ona ogólnie polega i jak oddziałuje, to jeszcze jeden przykład bezpostaciowej natury sufizmu i jeszcze

2. Arminius Vámbéry, *Travels in Central Asia Being the Account of a Journey from Teheran across the Turkestan Desert on the Eastern Shore of the Caspian to Khiva, Bokhara and Samarkand*, John Murray, London, 1864.

3. Gavin Hambly (red.), *Zentralasien*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 2002, ss. 182-183.

4. Z.I. Kasimova, „Istoki, Sotsialnaya Syshchenost' i Pritshchiny Rasprastraneniya Sufizma,” (w:) I.I. Khayrullaev (red.), *Iz Istorii Sufizma: Istochniki i Sotsialnaya Praktika*, Izdatelstvo „FAN,” Tashkent, 1991, str. 11. Także Kh. S. Karamatov, *Asketicheskiye i Sufijskiye Teheniya v Khorasane*, (w:) Khayrullaev, ss. 30-43.

1. Wszyscy sufi są muzułmanami, ale nie wszyscy muzułmanie są sufim, ponieważ sufi używają zewnętrzne jak i wewnętrzne nauki Proroka Mahomeda. Wielki uczony teolog Malik ibn Anas (ok. 715-795) stwierdził: „Kto zajmuje się nauką prawną, a nie poświęca się sufizmowi, ten jest niemoralny; kto zaś zajmuje się sufizmem, a nie zwraca uwagi na naukę prawa, ten jest odstępcą od wiary. Kto zaś łączy obie te sprawy, osiąga prawdę.” (cyt. za Ahmad Salim, <http://www.republika.pl/sufism/sufizm.htm>).

48 / Nowe Sprawy Polityczne - Jesień 2004

jeden przykład na nią, jeśli chodzi o cały islam i jego zdolność do wewnętrznych przekształceń.

Jeśli chodzi o istotę sufizmu, jego nauczanie odbywa się przez różne formy (poematy, bajki, legendy, żarty, muzykę i sztukę wizualną). W sztuce wizualnej symbolikę sufizmu rozpoznaje się w spiralnych kwiecistych wzorach przekazujących wieczny ruch - w dążeniu do osiągnięcia prawdy lub boskości. Ruchy spiralne są kwintesencją tańca derwiszów, wykonywanego w celu osiągnięcia ekstazy. Jednak, stosując standardy zachodnie, nie ma w sufizmie żadnej wskazówki, która automatycznie pokazywałaby, że coś jest z definicji sufistyczne⁵.

Co do funkcji sufizmu, to jest on bardziej działaniem niż instytucją⁶. Choć istnieją zgrupowania sufistów - bractwa (koibity z reguły nie należą do nich, choć są wyjątki), oparte o lokalne społeczności, bractwa takie mogą też istnieć na odległość, a jego członkowie zachowują w pamięci pierwotną nazwę bractwa. Z bractwami żebraczymi średniowiecznej Europy mają one jedynie wspólne słowo, ale nic poza tym. Pośród około 50 milionowej diaspory sufickiej, te bractwa łączą sufistów w krajach turecko- i persko-języcznych. Uzbek czy Tadżyk mogą być członkami jednego takiego bractwa.

W sunnizmie nie ma sekt, ale cztery szkoły interpretacji szariatu - zbioru przepisów prawnych i moralnych, będących podstawą głównego nurtu sunnizmu. Szariat nie uznaje różnicy między normą reli-

gijną a prawną. Nie ma rozróżnienia przepięstwa i grzechu. Jedne są normy i przepisy, jedno kryteria zła i dobra. Wielowiekowa schizma między sunnizmem a szyizmem trwa do dziś. Szyici widzą w sunnitach uzurpatorów, a siebie jako ofiary. Szyici są w mniejszości - w przedziale od 10 do 25% całej populacji muzułmańskiej. Żyją jednak głównie w Iranie. W początkowym okresie rozwojowym (IX.-X. wiek), perscy sunniti, będący wówczas w większości, znacznie przyczynili się do rozwoju islamu.

Teraźniejszość

NIE NALEŻY wyolbrzymiać różnic między perskim a arabskim (tureckim) sunnizmem, zwłaszcza w ich odniesieniu do Azji Centralnej. Co do sufizmu w Azji Centralnej, to cieszy się on tam znaczną popularnością i dobrze jest widziany przez władze świeckie.

W Azji Centralnej, podziały przebiegają bardziej według linii etnicznych oraz sposobu prowadzenia życia: koczowniczego (Kazachowie, Kirgizi i Turkmeni) lub osiadłego (Uzbekowie i Tadżykowie). Ci pierwsi są bardziej podatni na wpływ religijny (nawet jeśli powierzchownie), bo odpowiadają one naturalistycznej skłonności koczowników do szamanizmu. Ci drudzy, którzy rozwinęli mentalność ludzi oazy, są mniej podatni na sufizm, ale bardziej na ortodoksyjny islam i fanatyzm religijny⁷.

Siłą spajającą Tadżyków jest regionalizm, innych zaś więź etniczna lub plemienna.

5. Idries Shah, *The Way of the Sufi*, Arkana-Penguin Books, London, 1990, s. 30.

6. Ibidem, s. 32.

7. Ibidem, ss. 23, 183.

Elementem łączącym tych wszystkich ludzi w Azji Centralnej i poza nią jest obowiązkowy arabski język liturgiczny Koranu, który każdy wierzący (sunnita lub szyita) musi znać, bez względu na to czy jest Turkiem, Kazachem, Amerykaninem, Polakiem, czy kimkolwiek innym żyjącym gdziekolwiek. Różnice między sunnizmem i szyizmem mogą być zapomniane przy okazji walki o wspólne nadrzędne interesy, na przykład w „świętej wojnie” (dżihadzie) przeciwko niewiernym, w której udział jest obowiązkiem każdego pobożnego muzułmanina. Jednak częste nawoływania do wytoczenia świętej wojny przeciwko Islamowi Karimowowi - prezydentowi Uzbekistanu, spelzły na niczym⁸.

W rezultacie powyższej analizy można chyba uznać, iż islam jest religią o wiele bardziej dynamiczną, elastyczną i ekspansjonistyczną niż np., chrześcijaństwo. Chrześcijaństwo nie kwestionuje z zasady państwowego sekularyzmu (np., przez rozszerzanie prawa kanonicznego czy naturalnego na wszystkich chrześcijan), ani też nie uznaje sekt jako części swoich ortodoksyjnych religii, bez względu jak zewnętrznie sprzeczne mogą one być wobec siebie.

Choć szariat nie obowiązuje w Azji Centralnej, nie można pominąć faktu, iż na co dzień muzułmanie tam korzystają z rad mułłów, co do zwyczajów miejscowych i życia codziennego. Ta rada odzwier-

ciedla bezpostaciową złożoność islamu. Mimo że ta była ona bardziej wpływowa przed powstaniem Związku Radzieckiego, trzeba podkreślić, że współcześni muzułmanie nadal rozpoczynają dzień przez modlitwę i rozwiązują swoje codzienne sprawy z użyciem zasad islamu. Zasady „społeczeństwa obywatelskiego”, regulujące życie Europejczyka czy Amerykanina, nie mają miejsca w mozaice codziennych stosunków międzyludzkich między muzułmanami Azji Centralnej i niewiernymi.

Nie oznacza to jednak, że te dwie drogi życia (islam i chrześcijaństwo) mogą być porównywalne i wzajemnie oceniane. Są różne, jak kwadrat i koło, ale absolutnie logiczne w swoim własnym kształcie. Bez względu na to czy w Almacie, Aszhabadzie, Biszkeku, Duszanbe czy Taszkencie, obydwie te drogi życia splatają się ze sobą bez jakichkolwiek problemów.

Islam jest istotą życia muzułmanów Azji Centralnej, ale wpływa na nich umiarkowanie. Większość muzułmanów Azji Centralnej należy do sekty Hanafitów, znanej z elastycznej interpretacji Koranu⁹. Wśród muzułmanów Azji Centralnej nie rzadko zdarzają się ludzie pijący alkohol, ale w ciągu trzech lat obserwacji ich życia w regionie bardzo rzadko spotykałem na ulicy zamrozonego alkoholem muzułmanina. W takim stanie widać jednak często innych mieszkańców regionu, mo-

8. Dżihad uważany jest przez społeczeństwa centralno-azjatyckie za nieuprawniony i wywrotowy ze względu na jego obecne przestępcze metody i środki. Zob. Ahmed Rashid, *Jihad*, Yale University Press, New Haven, 2002, ss. 2-3.

9. Bardziej konserwatywna odmiana islamu (jednak także hanaficka), występuje w Azji Centralnej w rejonie Kaszgaru, w autonomicznej republice Xingijangu (Chiny Ludowe), gdzie jest uważana przez władze za wywrotową

gących - kto wie - choćby tylko nominalnie a może i głębiej, wyznawać prawosławie czy inną religię judeo-chrześcijańską. Ten umiarkowany i tolerancyjny tryb życia muzułmanów w Azji Centralnej, ma swoją przyczynę w poradzieckim dziedzictwie kulturowym, z którego ubyło nadużywanie alkoholu. W Związku Radzieckim, muzułmanie Azji Centralnej mogli wyznawać islam, ale zawsze pod baczna kontrolą władz. Po jej zniesieniu, zwłaszcza w początkowym okresie niepodległości, powstała w regionie próżnia, której wypełnienie zaczęło następować drogą wpływów islamskich z niektórych państw arabskich. Wpływy te są motywowane nie tylko religijnie, ale politycznie i ekonomicznie. Azja Centralna jest wielkim i potencjalnie bardzo bogatym w zasoby naturalne regionem, który w określonych warunkach może być dobrym partnerem handlowym.

Rządy krajów centralno-azjatyckich mają świadomość, że niepodległość wymaga wypełnienia tej próżni ideami, inicjatywami i zasadami powstającego państwa świeckiego, które stają w sprzeczności z radykalnymi ideami z innych części świata islamu.

Przyszłość

WLADZE państw centralno-azjatyckich nagłaśniają obawę radykalizacji nastrojów islamskich w regionie. Nie ma chyba dnia, aby nie pojawiły się m w środkach masowego przekazu tego typu informacje, nie rzadko w powiązaniu z zarzutami o przestępczej działalności różnych paramilitarnych ugrupowań islamskich. Do niej

zestawienia, można uznać, że społeczeństwa tych krajów pozostają nadal raczej obojętne na próby ich demokratyzacji czy radykalizacji, byle tylko był spokój. Dlatego można nawet zaryzykować dodatkowo wniosek, że władza, która obecnie utrzymuje ład i porządek (mimo jej i jego ewidentnych mankamentów), cieszy się raczej niekwestionowanym poparciem.

Są od tego poparcia wyjątki (nastroje w Kotlinie Fergany w południowej części Azji Centralnej), ale całociowe wyniki wydają się wskazywać na to, że wyzwaniem dla demokratycznej transformacji ustrojowej nie jest radykalizacja islamu. Jest nią raczej niedocenianie zubożnienia, wynikającego nie tylko z umysłowego dziedzictwa poradzieckiego systemu, ale i pamięci II wojny światowej (obawa, żeby tylko nie było gorzej) i z ogólnego fatalizmu, do jakiego przyczynia się też islam. Większość mieszkańców Azji Centralnej czuje się bezradnie. Do rozpadu Związku Radzieckiego ich problemy były mniej czy bardziej skutecznie rozwiązywane przez ówczesne władze. Obecny władzom islam nie zagraża w takim stopniu, jak jest to nagłaśniane.

Jego wyznawcy mogą wszak w islamie znaleźć ujęcie dla różnych swoich i społeczno-ekonomicznych problemów (zwłaszcza zaostrzającej się relatywnej depresji), z których rozwiązaniem władze

przede wszystkim zalicza się przemysł środków odurzających z Afganistanu, czerpanie z niego korzyści finansowych i inwestowanie pieniędzy w kupno broni palnej, antyrządową propagandę (w meczetach i na bazarach przez rozrzucone ulotki) i - oczywiście - działania terrorystyczne. Od lutego 1999 roku do lipca 2004 roku, zwłaszcza w Uzbekistanie i Republice Kirgizji, odnotowano szereg zamachów i porwań, którym najczęściej przypisywano właśnie charakter terrorystyczny. Słysz się przy tym, że miały one na celu obalenie świeckich rządów „niewiernych” i wprowadzenie w Azji Centralnej kalifatu jako samoistnego organizmu lub części całego świata muzułmańskiego rozpościerającego się od Maroka po Indonezję. Idea kalifatu ma swoje wielkie historyczne znaczenie i stosunkowo aktualne przykłady. Ostatnim kalifatem, zlikwidowanym w 1924 r. przez Atatürka, był kalifat otomański sąsiadujący niemal „przez miedzę” z Azją Centralną. Nie ma obecnie kalifów.

Mimo, że o radykalizacji islamu w Azji Centralnej, mogącej prowadzić do odnowienia kalifatu, wiele pisze się i mówi, to badania opinii społecznej w regionie wskazują, że obawy takie są wyolbrzymiane, a w każdym bądź razie dalekie od umożliwienia jednoznacznej konkluzji o wzroście roli i radykalizacji islamu. Prawie 1/2 respondentów w Uzbekistanie i niemal 2/3 w Kazachstanie na pytanie, jaki system polityczny poparliby w celu rozwiązania problemów ich krajów, odpowiedziały, że „jakikolwiek, który wprowadza porządek.” W obydwu krajach, respondenci wskazywali przy tym bardziej na „zachodnią demokrację” jako system polityczny preferowany nieco wyżej od islamu¹⁰. Wobec takiego

krajów Azji Centralnej się nie spieszą, a może nawet nie za bardzo chcą albo wiedzą, jak to zrobić.

Jak to zrobić?

DLA praktyka z zewnątrz, pomagającego w transformacji ustrojowej, punktem wyjścia jest poznanie procesu motywacyjnego centralno-azjatyckich decydentów i współgranie z nim w celu osiągnięcia jej celów. Brzmi to prosto, ale łatwe nie jest. Mentalność funkcjonariuszy publicznych i szeregowych mieszkańców regionu jest nad wyraz złożona (a właściwie „bezpostaciowa”) i to z uzasadnionych historycznie i kulturowo powodów. Do nich należy też fakt, że tożsamość osobowa mieszkańców Azji Centralnej ulegała wielokrotnym (i to bogatszym) przekształceniom, nie porównywalnym do zmian w tożsamości Europejczyków. Jak przypuszczam, z tego względu Rudyard Kipling napisał, że, „Wschód nigdy się nie spotka z Zachodem.” Choć to nie do końca prawda, jednak pisanie, czy nawet mówienie o tym „ludziom Zachodu” (nawet unijnym Polakom), daje nam w sumie małe szanse na pomyślną realizację takich celów, jeśli nie zastosować się do kilku rad. Ale to, jak niekiedy powiada się, „już inna bajka”. □

10. Nancy Lubin, *Central Asians take stock. Reform, corruption and identity*, United States Institute of Peace, Washington, D.C., 2004, <http://www.usip.org/pubs/peaceworks/pwks2.pdf>.