

**O. V. Goršunovová**



**Posvátné stromy  
Chodži Baror:  
Fytolatrie a kult  
ženského božstva  
ve střední Asii**

Fytolatrie, tedy kult vegetace, zaujímá zvláštní místo mezi různými systémy předislámských vír a rituálů, které jsou dodnes přítomny v náboženském a obřadním životě muslimů ve Střední Asii. Zabýváme-li se jakýmkoli aspektem života muslimů (ať už jde o obřady spojené s životním cyklem nebo kalendářem, svátky spojené s prací, domácí magií nebo tradičním léčením), vždy jsou v různých formách přítomny známky fytolatrie; od tradičního vykuřování pomocí posvátné byliny rauty (která je neměnnou součástí každé rituální činnosti) a vázání votivních nití ke stromům až po složitý obětní rituál u posvátného stromu. Bohatá rozmanitost víry a rituálů vysvětluje dlouhodobý zájem etnografů o tuto oblast, rituálům spojeným s vegetací bylo věnováno mnoho studií (Peščereva 1927, Peščereva 1963, Eršov 1953, Chamrjajev 1958, Snesev 1969: 195-206 a další).

Právě proto, že tento fenomén má mnoho aspektů, je také mnoho z nich stále málo prozkoumaných a dokonce neznámých. Patří k nim jak tradice sakralizace, tak uctívání velkých stromů rostoucích ve volné přírodě, která se kvůli své starobylosti dochovala hůře než jiné pozdější formy fytoariánství, jako je uctívání kulturních stromů, obilovin a dalších kulturních rostlin. Vzácnost starobylé tradice a její následnou degeneraci lze vysvětlit i přirozenými příčinami: vždyť než se strom může stát předmětem uctívání, musí dosáhnout „úctyhodného“ věku. Přestože místní obyvatelé někdy vysazují „mohutné“ druhy stromů s tímto konkrétním záměrem a snaží se navzdory zhoršujícímu se ekologickému prostředí a akutnímu nedostatku půdy zabránit jejich ničení, jak to nařizuje náboženská tradice, často není možné tradiční tabu o kácení věkovitých stromů, jejichž počet se rok od roku snižuje, dodržet. Mnohé z těchto kultovních objektů jsou dnes již dávno uschlými pahýly, a většinou se dochovaly jen proto, že se nacházejí mimo pozemské zájmy lidí - na hřbitovech a místech vzdálených od lidských obydlí, nevhodných k životu a obživě.

Tento článek se zaměří na jednu z unikátních svatyní Ferganského údolí - Chodži Baror mazar, která se nachází v Achunbabajevském okrese (poblíž města Margilan v Uzbekistánu), kde se tradice uctívání stromů zachovala ve starobylejší podobě než na jiných podobných místech. Na základě materiálů shromážděných během terénního výzkumu při návštěvě tohoto mazaru na konci roku 2004 se pokusíme identifikovat nejarchaičtější vrstvu víry spojenou s kultem stromů, která, ačkoli se výrazně proměnila vlivem jiných náboženských systémů - především islámu -, je praktikována i dnes, a proto si zaslouží naši pozornost.

## Porušená tradice

Jedno z nejoblíbenějších posvátných míst ve Ferganském údolí, Chodži Baror mazar, se nachází na území starého hřbitova a zahrnuje řadu kultovních objektů, které jsou všechny spojeny s jedním božstvem. Kromě krypty jsou zde vybudovány stavby určené k ubytování poutníků a k bohoslužbám: obytné prostory (*mechmonchona*), nádvoří s ohništi, přístřešky, nádobím a dalšími domácími potřebami pro přípravu rituálních pokrmů a společných jídel (*ošchona*) a modlitebna (*mecheta*). Ačkoli krypta Chodži Baror formálně představuje ústřední kultovní objekt, hlavní atrakcí tohoto posvátného místa a důvodem jeho obliby u poutníků jsou jilmy.

O postavě, jejíž jméno svatyně nese, není mnoho informací. Podle slov správce (*šejka*) mazaru byl svatý Chodži Baror bojovníkem za víru (*gazy*), který obracel nevěřící (*kafiry*) na islám. Jednoho dne zmizel a lidé na místě jeho zničení postavili kryptu. Podle legendy se svatý muž jednoho dne vrátil, ale jeho stoupenci věří, že i v době své nepřítomnosti Chodži Baror pomáhá věřícím s jejich problémy. Ačkoli poutníky, kteří se na světce obracejí s prosbou o pomoc, motivuje široké spektrum potíží, většina z nich přichází v naději, že jim bude dopráno štěstí v nějakém důležitém úsilí. Zvláštní specialita mazaru se odráží ve jménu jeho světce, Chodži Baror, což znamená „Pán štěstí“.

<sup>1</sup> Mazar - arabsky, doslova „místo, které je navštěvováno“. Výraz se používá ve střední Asii ve významu „hřbitov“, „hrob“, ale také pro označení svatého místa.

Zvláštní jméno připojené k osobě bez jasného životopisu je v hagiologii Střední Asie poměrně časté, a jakkoli se to může zdát paradoxní, vypovídá to o mnohém. G. P. Snesev, který pečlivě zkoumal středoasijské hagiologické texty z Chorezmu, identifikoval skupinu svatých mužů, kteří spadají do této zvláštní kategorie spolu s dalšími třemi skupinami: postavy z Bible a Koránu; středověcí súfisté a jejich následovníci; místní vládcí a členové jejich rodin; místní šlechta a další postavy, které „lze s odstupem času nazvat svatými“ (Snesev 1969: 277-278; Snesev 1983: 201-204). Snesevovy výzkumy, stejně jako etnografické studie jiných autorů, ukazují, že za obrazy světců s „neurčitým“ jménem a životem stojí archaické postavy, zpravidla - předislámská božstva, která se v procesu islamizace proměnila v muslimské světce.

Mazar Chodži Borar je jedním z nejstarších posvátných míst ve Ferganském údolí, i když ústřední kultovní místo, krypta světce, bylo postaveno dost možná teprve před 10-20 lety. Není známo, jak vypadala stavba, která na tomto místě dříve stála, ani jak a proč zmizela, ale lze předpokládat, že starou kryptu postihl stejný osud jako mnoho jiných podobných staveb, které byly v 50.-60. letech 20. století záměrně zničeny. Nová krypta je architektonicky nevýrazná a je postavena z pálených cihel. Kromě vchodu je vystavěna ve tvaru oblouku a nemá žádné ozdobné prvky ani předměty kultovního významu (jako jsou závěsy, lampy nebo příležitostné reprodukcce pohledů na Mekku apod.), které by obvykle tvořily vnitřní výzdobu takovýchto svatyní. Nejpřekvapivější však je, že se zde nenachází žádný hrob: místo toho je uprostřed podlahy komory jednoduše vyznačeno místo pro položení modlitební podložky (*džojnamaz*).

Na první pohled se může zdát, že absence hrobu je naprosto logická, protože podle legendy světec nezemřel, ale zmizel, a navíc se má vrátit. Nicméně tato zvláštnost je u svatyní, jako jsou mazar, nanejvýš neobvyklá, jak ukázal jak náš vlastní výzkum, tak studie publikované jinými etnografy<sup>2</sup>. Chrám ve tvaru hrobky se často stavějí na místech, kam světec podle legendy pouze zavítal a „zanechal svou stopu“ (*kadamzhoy*). V případech, kdy je se jménem toho či onoho „zmizelého“ světce (*goyib*) spojena svatyně, je na místě jeho zmizení vždy postavena hliněná mohyla nebo půlkulatá cihlová či hliněná stavba napodobující hrobku. Tento princip je již po staletí dobře zažitý, ale nejde pouze o to, že zde bylo změněno dodržování formální, vnější tradice, ale spíše o to, že tyto změny ve své podstatě negativně ovlivňují samu velmi důležitou složku poutě (*ziyarat*) - standardní rituál, který zahrnuje celou řadu různých činností v okolí hrobu: obcházení hrobu (*tavaf*), dotýkání se jeho povrchu dlaněmi, rituální nářky u náhrobu, někdy i zametání země kolem něj, přikládání prachu, vápence nebo hlíny nasbírané z hrobu na obličej a jiné části těla a další magické úkony. Jinými slovy, právě hrob je ústředním bodem mazaru a obvykle cílem poutníků, kteří se vydávají na návštěvu svatyně. Jaké je vysvětlení tohoto odklonu od staleté tradice takovým způsobem, který znesnadňuje obvyklé rituály, které tam poutníci chodí vykonávat?

Strážce mazaru na tuto otázku nedokázal přímo odpovědět, ale řekl, že svatyně má mocné mecenáše, kteří poskytují finanční prostředky na její výstavbu a výzdobu, a ti určují, co a jak má být postaveno. S takovými situacemi, kdy je šejk závislý na „vznešených mecenáších“, se setkáváme opakovaně. Informace, které jsme získali při studiu různých svatyní, naznačují, že roli patrona mazaru někdy plní okresní správci, jejichž cílem je odklonit tok dalších finančních prostředků do své pokladny<sup>3</sup>, a někdy bohatí soukromí

<sup>2</sup> Klasický model kultů svatých předpokládá přítomnost hrobu světce, který je ritualizován a tvoří sakrální centrum svatyně (viz např. Gilchrist 1986: 322; Jeffery 1958: 226).

<sup>3</sup> Příliv poutníků do mazarů, zejména na jaře a na podzim, kdy se v okolí mazarů pořádají velké lidové slavnosti (*sayit*) a probíhá čilý obchod (viz Rassudova 1985: 101), je významným stimulem pro ekonomiku sídel, kde se mazar nacházejí.

mecenáši, kteří chtějí vykonat bohulibý skutek a zároveň zvěčnit svou vlastní památku. Nejčastěji to však bývají představitelé zradikalizovaných muslimských komunit, kteří berou do svých rukou péči o svatyně s cílem „reformovat“ duchovní život muslimů a očistit jej od tradic cizích islámu. Ovládnutím mazarů, center náboženského života, mají reálnou možnost ovlivňovat náboženské vědomí a chování věřících, a proto se uchylují k řadě opatření, včetně zákazů provádění některých rituálů<sup>4</sup>.

V případě Chodži Baror mazar je celý rituál redukován na „zjednodušenou“ verzi, která se nijak neliší od běžné muslimské modlitby. Tento rozchod s tradicí lze chápat jako pokus duchovních vůdců, tedy zde správců svatyně, „reformovat“ rituální sféru, očistit ji od tradic, které jsou islámu cizí.

### **Stromy jako zdroj životodárných sil**

Ačkoli je krypta Chodži Barora formálně ústředním kultovním objektem celého komplexu, ve skutečnosti to není svatyně, která přitahuje poutníky, ale skupina jilmů u vstupu na hřbitov v ohrazeném prostoru, určená jako místo pro konzumaci rituálních pokrmů a jídel. V hustých korunách těchto stromů hnízdí mnoho sov, což poutníci považují za neodmyslitelné znamení posvátnosti stromů.

Každý pátek se v mazaru scházejí desítky věřících z různých míst. Ve svaté dny jich přicházejí stovky, nejen aby zde vykonaly páteční modlitbu v mešitě nebo vyslovily prosbu ke světcům, ale hlavně aby se napily mízy ze stromů, o níž si myslí, že má zázračné léčivé účinky.

Tato míza, kterou poutníci pijí a potírají jí bolavá místa, má tmavě oranžovou barvu, hořkou chuť a je silně cítit po jódu. Podle šejka je to účinný lék na různé neduhy, ale zejména prospívá při ženské neplodnosti. Proto většinu poutníků tvoří ženy, které si pro zázračný lék přicházejí nejen v pátek, ale i ve všední dny, kdy šejkové pomocí obyčejných gumových trubek získávají mízu z výřezů v kmenech stromů.

Mazar Chodži Baror je jediným kultovním místem svého druhu ve Ferganském údolí, ale podobné svatyně se nacházejí i v jiných okresech regionu. Ty byly zaznamenány na řadě míst, zejména v Chorezmu (Gjully-bii mazar u Chanky, Azver-bobo mazar u Kunja-Urgenče a další), kde byly nalezeny i posvátné stromy, které jsou „obzvláště uctívány kvůli tomu, že vylučují mízu, kterou neplodné ženy pijí, potírají si jí tělo a odnášejí si ji s sebou“ (*Snesarev* 1969: 203).

Některé písemné prameny hovoří o „zázračích“ ne nepodobných těm, které lze dnes pozorovat ve svatyni Chodži Baror a dalších středoaasijských svatyních. O jejich existenci se ví již dlouho, přinejmenším od středověku, a jsou rozšířeny na poměrně značném geografickém území. Al-Džejhání<sup>5</sup> například zajímavě píše o dvou zázračných sloupech, z nichž v hodinách pátečního modlitebního rituálu vytéká voda. Překvapen touto informací píše Abureichán Birúni ve svém díle Památky minulých generací (*Pamyntniki minuvshikh pokolenii*) následující:

Ještě překvapivější je to, co al-Džejhání vypráví ve své „Knize cest a stavů“ o dvou sloupech ve Velké mešitě v Kajruvánu<sup>6</sup>. Není známo, z jaké látky jsou vyrobeny, ale Džejhání tvrdí, že z nich každý pátek před východem slunce vytéká voda. Zvláště překvapivé je, že se tak děje v pátek. Kdyby se jednoduše řeklo:

<sup>4</sup> Historie zná mnoho případů pokusů o vymýcení tradice uctívání hrobů svatých. V historickém pojednání Mohammeda Chakima Chána Turý se tak uvádí, že Alim Chán, vládce Kokandského chanátu v letech 1800–1809, agresivně pronásledoval každého, kdo tento zvyk dodržoval, a považoval jej za neslučitelný s učením islámu. To vyvolalo hněv lidu (Nalivkin - 1886: 215).

<sup>5</sup> al-Džejhání byl středověký arabský geograf a spisovatel.

<sup>6</sup> Kajruván - svaté město v Tunisku, které vzniklo z arabského vojenského stanoviště v době dobytí země v roce 670.

„v určitý den v týdnu“, dalo by se to přičíst tomu, že Měsíc dosáhl určitého bodu na své dráze přes dráhu Slunce, nebo něčemu podobnému. Ale to, že by pátek měl být nutnou podmínkou, takové vysvětlení neumožňuje. Říká se, že král Róm'r poslal své lidi, aby tyto sloupky koupili, a řekl: „Jestliže muslimové mají z jejich hodnoty užitek, je to pro ně lepší než mít dva kameny ve své mešitě.“<sup>8</sup> Obyvatelé Kajruvátu to však odmítli a řekli: „Nepřeneseme je z Alláhova domu do domu Satanova“ (Birúni 1957: 290).

Ačkoli je v epizodě, kterou Buruni vypráví, stejně jako v případě Chódzi Baror mazar, fenomén zázraku spojen s islámem, původ této tradice nepochybně sahá až k předislámskému kultu stromů a jemu odpovídající tradici obdarování sloupů, pilířů a dalších předmětů spojených se stromy posvátnou mocí.

Sémantika rituálu spojeného s kultem stromů, stejně jako symbolika stromů, je velmi mnohotvárná: strom může být interpretován jako totem, fetiš a apotropej a konečně také jako atribut nebo ztělesnění božstva. Často není možné určit prvotní ideový základ, který sloužil jako živná půda vývoje archaických kultů, a to ať už kvůli výrazným proměnám samotného kultu pod vlivem islámu, nebo kvůli změnám v krajině, které vedly k zániku přírodních objektů, původně sloužícím jako svatyně, fetiše apod. Mazar Chodži Baror je tak vzácným příkladem kultovního místa, jehož specifický přírodní atribut se zachoval.

Souvislost s kultem plodnosti v jeho nejarchaičtější podobě, kdy je základním ideologickým principem koncept partenogeneze, tj. víra v možnost ženského početí bez účasti muže, lze jistě spatřovat ve zvyku používat mízu stromů jako podnět k plodění. Již v pravěku začalo být toto prastaré pojetí vytlačováno dualistickou koncepcí založenou na představě dvou základů - mužského a ženského, jejichž spojením se rodí život<sup>9</sup>. K úplnému vytlačení předchozích koncepcí však nedošlo a ty se promítly do pozdějších náboženských nauk. Víru v životodárnou sílu rostlin lze nalézt zejména v legendě o zrození zakladatele zoroastrismu, podle níž Zarathustru počala jeho matka nikoliv z jeho otce Pourusaspa, ale z nápoje z posvátné rostliny khaoma smíchané s mlékem (Tolstov 2006: 151-152).

Dozvuky víry v partenogenezi jsou stále přítomné v každodenním životě národů Střední Asie a někdy mají zejména pro ženy vážné důsledky. S tím souvisí stereotypní pohled na neplodnost jako na výhradně ženský neduh. Měřítkem toho, jak hluboce je v myslích lidí zakořeněn, je skutečnost, že většina rozvodů z důvodu bezdětnosti, zejména ve venkovských rodinách, je iniciována muži (Goršunova 2006: 144-145). Zajímavá je v tomto ohledu i přesvědčení Tádžiků a Uzbeků, že neplodnost je důsledkem „ulpívání“ či „usinání“ embrya v lůně ženy a jejich víra v magické metody, jejichž cílem je plod probudit a přimět ho tak k objevení se na Zemi (Goršunovová 2006: 151-152).

Spektrum tradičních metod léčby neplodnosti je velmi široké, přičemž ideologickým základem většiny z nich je partenogeneze. Ve snaze stimulovat porod se dnes, stejně jako před mnoha staletími, ženy uchylují k primitivním metodám, jako je omývání se vodou z posvátných pramenů, válení se po balvanech, potírání břicha hlínou atd. Tyto primitivní představy a magické metody vztahující se k přírodním předmětům zahrnují i čerpání z magických vlastností stromů a jsou pozoruhodné neobyčejnou rozmanitostí forem, kterých nabývají.

G. P. Snesev, který studoval genetické kořeny těchto rituálních projevů, dospěl k závěru, že kult vegetace má dva momenty vzniku, které toto „ženské náboženství“ živi: „V první řadě je to animistické vnímání

<sup>7</sup> Byzantinci.

<sup>8</sup> Jedná se o odkaz na kámen u Qibly, hlavního posvátného místa muslimů, jako na první kámen, a předpokládá se, že druhý kámen je odkazem na sloupky. Výrok tedy říká, že nemá smysl, aby muslimové měli ještě jednu svatyni.

rostlin, nejčastěji stromů, jako přibytku ducha nebo duchů a za druhé... chápání posvátné síly plodnosti stromů. Všechny ženské rituály v tomto cyklu se sbíhají ve snaze přiblížit se magickou cestou k této síle plodnosti a zmocnit se ducha (duše) sidlicího ve stromě, aby bylo možno pokračovat ve svém rodu“ (Snesarev 1969: 203).

Víra, že duše zemřelých jsou přítomny ve stromech, a možnost jejich přenosu do lůna ženy vysvětluje touhu mnoha bezdětných žen, které se vydávají na pouť na svaté místo Chodži Baror, aby zde přenocovaly. To je také základní myšlenka rituálu pití mízy ze stromů, který lze považovat za variantu teofagie, ozvěnu totemických představ<sup>10</sup>.

Přestože v kulturách usedlých zemědělských národů nejsou téměř žádné stopy totemických vír rozpoznatelné, etnografové objevili důkazy o přítomnosti tohoto sociálně-náboženského systému v jejich dávné historii (Tolstov 1935; Tolstov 1948: 294-302; Snesarev 1969: 307-330; a další). Mezi zbytkovými stopami odhalujícími souvislosti s tímto teologickým systémem je zajímavý zejména zvyk zabíjení a konzumace určitých druhů zvířat, který je analogický iniciaci - rituálnímu obcování s totemem s cílem magicky se přiblížit jeho posvátným silám dávajícím plodnost (Snesarev 1969: 312-313; Goršunova 1993). V této studii jsou patrné i relikty stromových totemů, které byly v průběhu času zahlazeny.

### **Strom jako ztělesnění ženského božstva**

Z hlediska odhalení základních ideových principů zkoumaného fenoménu a jeho vývojových etap je nejzajímavější velmi staré kultovní místo svatyně Chodži Baror - starý suchý jilm, který svým impozantním vzrůstem a neobvyklým tvarem vyčnívá z řady ostatních stromů. Podle odborníků je stáří tohoto stromu (jeho obvod je přibližně tři metry) nejméně 700-800 let.

Není známo, kdy strom zahynul, ale podle vnějších znaků i svědectví starších místních obyvatel, kteří tvrdí, že byl uschlý už za jejich předků, zemřel nejméně před sto lety, možná i více. Pozoruhodné je, že v kmeni stromu je také řez, z něhož kdysi vytékala míza.

Navzdory tvrzení šejka o přirozeném původu těchto řezů není pochyb o tom, že byly provedeny záměrně za účelem získání mízy pro rituální účely. Stopy této rituální praxe, které zůstaly na kmeni uschlého jilmu, naznačují, že Chodži Baror je jednou z nejstarších svatyní ve Ferganském údolí.

Velký polokulovitý výčnělek, který vzniká z kapek mízy, připomíná břicho těhotné ženy; odtud název stromu - Bogoz kairagach - neboli „těhotný jilm“.

Je třeba poznamenat, že název Bogoz kairagach se vztahuje nejen na samotný strom, ale také na malou plochu (8-10 metrů čtverečních), která jej obklopuje a je ohrazena plotem z vlnitého plechu. Ačkoli je svatyně součástí posvátného komplexu Chodži Baror, je tato malá plocha okolo stromu samostatnou svatyní s určitou autonomií a zvláštním postavením. Na rozdíl od ostatních kultovních míst v komplexu se jedná o výhradně ženskou svatyni a mužům není do tohoto prostoru povolen přístup. Svatyně má svého šejka - ženu, která vykonává povinnosti rituální služebnice (dává pokyny poutníkům a vede

<sup>10</sup> V genealogických mýtech některých turkických národů přebírá roli předka strom. Konkrétně jeden z mýtů ujgurských kmenů Ediz hovoří o posvátných stromech jako o předcích kmene. Je také známo, že Chazaři uctívali Tengri chána v podobě vysokých stromů. V našem případě však zvyk uctívání stromů nepochybně vychází z místní tradice, o čemž svědčí řada skutečností: především umístění této konkrétní svatyně v části údolí, kde se od pradávna rozvíjela usdlá zemědělská kultura.

rituály). Kromě individuálních rituálů k řešení konkrétních problémů (bezdětnost, dětská úmrtnost atd.) se pořádají kolektivní ženské zikry (vzpomínky na Alláha), z nichž vyplývá, že sledují čistě duchovní cíle. Všechny tyto skutečnosti ukazují, že v tomto konkrétním případě se nejedná o obvyklou diferenciaci genderových rolí, kterou vyžadují postuláty šariátu, ale o archaičtější jev, který S. A. Tokarev nazývá „náboženská segregace pohlaví“, čímž naznačuje, že oddělení mužů a žen v náboženské a rituální sféře není diktováno ani tak rozdíly v postavení, jako spíše náboženským přesvědčením.

Rituál, který ženy provádějí v ohradě svatyně Bogoz kairagach, je synkretický a skládá se z různých prvků, mezi něž patří recitace súr koránu a modliteb, magické úkony a zařikávání. Při modlení se ženy pokleknou a sehnou se, přičemž se dotýkají tváří země a čelem se opírají o zem. V okamžiku kontaktu se zemí říkají, že dochází ke sblížení s Bohem a jejich modlitba k němu dosáhne. Hlavní činnost rituálního cyklu je však zaměřena na hlavní objekt úcty - strom: ženy jej objímají a pevně tisknou břicho k výčnělku. Podle slov žen je splnění přání adresovaného stromu podmíněno jejich upřímnou vírou v jeho sílu, která se někdy projevuje značně emotivně: nářky doprovázené pláčem a vzlykotem. Na konci rituálu ženy skládají slib (nazr), přivazují k větvím stromu kusy látky a zavazují se, že se na toto místo vrátí a přinesou oběť (kurbon), jakmile bude jejich přání splněno. Uvnitř oplotení jsou lavičky pro ženy, které zde přenocují.

Šejk s odkazem na legendu vypráví, že v místě, kde stojí mazar, bylo kdysi jezero a na jeho břehu rostl velký strom. Jednou se obyvatelé nedaleké osady rozhodli, že ho pokácí a zasejí tam pšenici. Když druhý den ráno přišli k jezeru, ke svému úžasu zjistili, že tam žádný strom není. Našli ho na jiném místě a ještě více se podivili, když viděli, že jilm je těhotný. Lidé si uvědomili, že to není obyčejný strom, a začali ho uctívat, přinášet mu oběti a plnit svá přání.

V tomto příběhu si zaslouží pozornost několik momentů, zejména epizoda se setím pšenice, v níž je jasně patrný prvek plodnosti. Zřetelný je také v epizodě „těhotenství“ jilmu. Legenda totiž obsahuje všechny tři „klasické“ prvky a hlavní základy kultu plodnosti: vegetaci, vodu a zemi (ve skryté podobě, v okamžiku zázračného zmizení a opětovného objevení stromu). Ačkoli strom není personifikován a v legendě nejsou žádné přímé indicie, které by jej ztotožňovaly s nějakou konkrétní postavou, skutečnost, že je obdařen antropomorfním rysem, není náhodná. Částečným vysvětlením je neobvyklá podoba stromu. Jediná vnější podobnost však zjevně není dostatečným důvodem pro vznik kultu; je zřejmé, že kult vznikl na základě vnímání antropomorfního ženského božstva a jeho vtělení do stromu.

Ztotožňování stromů s mýtickými postavami nebo jejich vtěleními není ve střední Asii neobvyklým jevem. Ohlasy těchto představ lze vysledovat zejména v chórezmské legendě o padlých andělech Harutovi a Marutovi (spojovaných s obrazy božstev Haurvatat a Ameretat v zoroastrickém panteonu). Andělé se zamilovali do dívky vytvořené z kmene moruše, která zázračně získala duši a později posloužila jako příčina jejich pádu z milosti. Andělé za to byli potrestáni tím, že museli navěky ležet ve studni, a dívka zmizela zpět v kmene morušového stromu (Snesarev 1969: 285). Ve Ferganské oblasti, kde se nachází Chodži Baror mazar, je mnoho posvátných stromů, které v legendách vystupují jako vtělení svatých nebo bájných postav, které se ze stromu zjevují nebo v něm mizí. Jedním z takových příkladů je Kyzlar-mazar („dívčí mazar“) ve venkovské osadě Jarmazar ve Ferganské oblasti, který legenda spojuje s obrazy svatých dvojčat - bratra a sestry -, která se vynořila z kmene moruše (Goršunova 2000a: 37). V sousedním Alty-Arynském kraji se nachází další svatyně - Čilduchtaron. Zde rostou moruše, které jsou spojovány

se čtyřiceti svatými pannami, známými postavami středoasijské mytologie. Podle legendy se v morušovníku ukrýval i nejoblíbenější patron pěstitelů hedvábí Paigambar Hazrat Ajub (Goršunova 2001: 220). a tradice spojování stromů s mýtickými postavami je základem kultu svatě Bibi Uvajdy (Achunbabajevský okres Ferganské oblasti), výše zmíněné Gjulli-Bii (Chorezm) a dalších postav středoasijské hagiologie.

Etnografické studie ukazují, že za obrazy těchto a dalších světců s fytoantropomorfními rysy se skrývají božstva, která ztělesňují ideu plodnosti. V legendách a mýtech mnoha starověkých východních a středomořských kultur je představují obrazy Velké bohyně matky (Kybelé, Astarty, Artemidy aj.) a jejího chotě (manžela a/nebo syna, méně často bratra) - boha umírající vegetace (Osirise, Dionýsa aj.).

V etnografické literatuře o Střední Asii je kult vegetace obvykle spojován s obrazem mužského božstva (příroda umírá a znovu se rodí) a vodní živel s obrazem ženského božstva. Přitom jak ve Střední Asii, tak i v jiných oblastech světa lze nalézt četné příklady, které dokládají buď opak, nebo sloučení hlavních symbolů a atributů těchto božstev. Například středoasijská bohyně plodnosti, která vstoupila do zoroastriánského panteonu jako Ardi Sura Anahita, zobrazovaná v Avestě jako rychle tekoucí hojná řeka (Avesta 1990: 24), je ve výtvarném umění často zobrazována jako ztělesnění přírodního života rostlin.<sup>12</sup> Zároveň jsou mužské postavy ve středoasijské hagiologii, sahající až k obrazu umírajícího a vzkrísěného božstva (např. Chorezmský Hubbi), často spojovány s vodním živlem. Zdvojení symbolů i funkcí lze pozorovat i v dalších aspektech mužských a ženských božstev, která se vyvinula v muslimské světe, například v jejich zapojení do nebeské a podzemní říše.

Tento zmatek je částečně důsledkem přirozeného a nevyhnutelného procesu degradace archaických systémů víry v důsledku islamizace a později sekularizace. Jak však ukazují archeologická data, tato tendence se objevila podstatně dříve: přibližně na přelomu 3. a 2. tisíciletí př. n. l., kdy se na terakotových figurkách objevila první vyobrazení mužských božstev se symbolickými atributy původně vlastními božstvům ženským.<sup>13</sup>

Nejstarší důkazy o existenci uctívání stromů jako ztělesnění ženského božstva ve Střední Asii byly objeveny při vykopávkách sídlišť ve starověké oáze Geoksyur a dalších památek z období neolitu v jižním Turkmenistánu, kde se začalo se zemědělskou kultivací dřívě než v jiných částech regionu. Při vykopávkách byly objeveny nahé ženské figurky z hlíny, které vykazují neobvyklý způsob zobrazení dolní části těla, představované sloupkovitým podstavcem místo nohou. Podle odborníků tyto ženské figurky odrážejí představu vtělení božstva do kmene stromu (Vorobjeva 1968: 142). Zvláštností této skupiny sošek je mystická symbolika soustředěná především ve spodní části figurek. Tak je u několika z nich sedací oblast pokryta množstvím jemných vpichů a pod břichem je hluboký řez. Mezi těmito vzácnými exempláři je zvláště zajímavá figurka z Altyn-Depe, na níž je zobrazena těhotná bohyně s oteklým břichem pokrytým stopami ostrých vpichů. To naznačuje, že tyto figurky byly používány při magických rituálech pro usnadnění porodu (Masson, Sarianidi 1973: 11, 88). Pokračování této tradice lze nalézt v umění pozdní doby bronzové, kdy vznikl figurální styl plochých plošek pro terakotové figurky. Pro tento styl je charakteristické zobrazení stromu umístěné na přední nebo zadní stranu ploché figurky, kde se větve rozbíhají a pokrývají téměř celou její plochu jako vějíř (Masson, Sarianidi 1973: 38).

<sup>12</sup> Na chórezmských terakotových figurkách z druhé poloviny 1. tisíciletí př. n. l., které představují podobu božstva, je zobrazena, jak drží v ruce plod granátového jablka nebo jetelový list (Vorobjeva 1968: 146). V ornamentálních vzorech turkmenských výšivek se rovněž vyskytuje zobrazení granátového jablka s jetelovým listem na vrcholu, které podle odborníků symbolizuje středoasijskou bohyni plodnosti (Lobačeva 1996: 85).

<sup>13</sup> Rané antropomorfní ženské obrazy nalezené v jižním Turkmenistánu spadají do období neolitu a datují se do 6. tisíciletí př. n. l. (Antonova 1977: 37-38). Podobné mužské obrazy se zde objevují až v mladší době bronzové, tj. na konci 3. - počátku 2. tisíciletí př. n. l. (Masson, Sarianidi 1973: 43, 133).



Zákaz antropomorfního zobrazování a boj proti „pohanským“ kultům v období islamizace vedl k úplnému zániku této tradice ve Střední Asii a ke zničení systému víry, na němž byla založena. Stopy kultu bohyně se však zachovaly v tradici uctívání přírodních svatyní včetně stromů. Starobylou tradici uctívání stromů jako ztělesnění ženského božstva lze snadno spatřovat ve specifických rysech „těhotného“ jilmu, mimovolně vyvolávajících asociace s egyptskou bohyní Isis, zobrazovanou jako strom s obnaženou hrudí, i ve funkčních a rituálních zvláštностech kultu s ním spojeného.

Zajímavé paralely k tomuto kultu lze nalézt v kultuře Kafirů (Nuristánců), lidu obývajících severní oblasti Afghánistánu<sup>14</sup>, kde donedávna existoval kult bohyně zosobňující ženský princip a známé pod jménem Dizani. Tato bohyně vystupuje v mytologii jako strom; je pozoruhodné, že v jednom z mýtů se vynořila z obrovského stromu rostoucího uprostřed jezera (Yyettmar 1986: 98-104). Podobnost tohoto mýtu s legendou o stromu Bogoz Kairagač, kde se rovněž nachází kombinace dvou principiálních symbolů (strom a jezero), zřejmě není náhodná. Určité podobnosti lze nalézt i v dalších rysech těchto dvou tradic, zejména v podobných funkcích předmětů uctívání: Dizani je patronkou rodících žen a stejná funkce je připisována Bogoz Kairagach. Kromě toho je kafirská bohyně také bohyní smrti a mrtvých; a toto spojení s podsvětím lze nalézt také v kultu stromu Bogoz Kairagach a jeho umístění na hřbitově. Tyto podobnosti poukazují na společný původ obou tradic a na jednotný ideový základ, na němž vznikly.

Výše uvedená analýza materiálů shromážděných během studia mazaru Chodži Baror naznačuje, že tato muslimská svatyně vznikla na místě dřívějších předmuslimských kultů. Přestože se stále dějí pokusy o reformu „lidového“ islámu a vymýcení „pohanských“ tradic, jako například v kryptě Chodži Baroru, základním východiskem rituální praxe, charakteristickým jak pro ziyerat, tak pro kult svatých obecně, zůstává kombinace různých archaických přesvědčení a rituálů. V uvažované variantě kultu stromu lze nalézt stopy mnohosti světonázorových teologických systémů - animismu, totemismu, kultu plodnosti -, které se spojily v jeden komplex, na jehož základě se v určité fázi vývoje vyvinul kult ženského božstva. S ohledem na tento kontext, v němž se uvažovaný kult formoval a v němž existuje, a také v důsledku specifické povahy komplexu rituálů, které jsou mu vlastní, lze konstatovat, že předpokládané božstvo zosobňovalo dvě vzájemně propojené stránky - život a smrt. A ztělesňovalo nejen ideu plodnosti, ale i celostní koncepci, jejíž je součástí. Podstata této koncepce spočívá v cyklické povaze bytí, podle níž veškerý život spočívá ve smrti a naopak.

## Bibliografije

- Avesta* 1990 - Avesta. Izbrannyye gimny. Perevod s avestiyskogo I.M. Steblin- Kamenskogo. Dušanbe: Adib, 1990.
- Antonova* 1977 - Antonova Ye.V. Antropomorfnyaya skulptura drevnikh zemledel'tsev Peredney i Sredney Azii. M., 1977.
- Biruni* 1957 - Biruni Abdurey Khan. Pamyatniki minuvshikh pokoleniy // Izbrannyye proizvedeniya. T.I. Taškent, 1957.
- Gilchrist* 1986 - Gilchrist, John. Muhammad and the Religion of Islam V:1 Benoni: 1986: Ježiš muslimúm.
- Goršunovová* 1993 - Goršunova O.V. Bezdětnost a náboženské obřady Uzbeků // Grundwerte menschlichen Verhaltens in den Religionen. Horst Burck (ed.). Frankfurt nad Mohanem, Berlin, Bern, New York, Paříž a Wein: Peterlang, 1993.
- Goršunovová* 2000a - Goršunova O.V. Zhenskoye palomnichestvo k svyatym mestam (po materialam Ferganskoy doliny) // Itogi polevykh issledovaniy. M., 2000.
- Goršunovová* 2000b - Goršunova O.V. Ideya dvukh nachal v kul'te plodoriya u narodov Sredney Azii // Sredneaziatskiy etnograficheskiy sbornik. Pamyati V.N. Basilova. Vyp 4. M., 2000.
- Goršunovová* 2001 - Goršunova O.V. Rabota i dosug v zhizni sovremennoy uzbekskoy zhenshchiny // Rasy i narody. M., 2001.
- Goršunovová* 2006 - Goršunova O.V. Uzbekskaya zhenshchina. Sotsial'nyy status, sem'ya, religiya. M., 2006.
- Jeffery* 1958 - Jeffery, Arthur Islam: Arthur Jeffrey: Mohamed a jeho náboženství. New York: The Library of Liberal Arts, 1958.
- Khamrayev* 1958 - Khamrayev A.KH. Prazdnik "Krasnoy rozy" // Izvestiya AN Uzbekskoy SSR. Seriya obshchestvennykh nauk, 1958, č. 6
- Lobačeva* 1996 - Lobačeva N.P. K istorii parandži // Etnografičeskoje obozrenije, 1996, č. 6.
- Masson, Sarianidi* 1973 - Masson V.M., Sarianidi V.I. Sredneaziatskaya terrakota epokhi bronzy. Opyt klassifikatsii i interpretatsii. M., 1973.
- Nalivkin* 1886 - Nalivkin V.N. Kratkaja istoriya Kokandskogo khanstva. Kazaň, 1886.
- Peshchereva* 1927 - Peshchereva Ye.M. Prazdnik tyul'pana (lola) v sel. Isfara Kokandskogo uyezda // V.V. Barto'du. Taškent, 1927.
- Peshchereva* 1963 - Peshchereva Ye.M. Nekotoryye dopolneniya k opisaniyu prazdnika tyul'pana v Ferganskoy doline // Iranskiy sbornik. M., 1963.
- Rassudova* 1985 - Rassudova R.YA. Kul'tovyye ob'yekty Fergany kak istochnik po istorii oroshayemogo zemledeliya // Sovetskaya etnografiya. 1985, č. 4.
- Snesarev* 1969 - Snesarev G.P. Relikty domusul'manskikh verovaniy i obryadov u uzbekov Khorezma. M., 1969.
- Snesarev* 1983 - Snesarev G.P. Khorezmskiye legendy kak istochnik po istorii religioznykh kul'tov Sredney Azii. M., 1983.
- Sukhareva* 1986 - Sukhareva O.A. Prazdnestva tsvetov u ravninnykh tadhikov (konets - nachalo.) // Drevniye obryady, verovaniya i kul'ty narodov Sredney Azii. M., 1986.
- Tokarev* 1999 - Tokarev S.A. Istoričeskije formy bytovykh vzaimootnosheniy polov // Izbrannoye. Teoretičeskije i istoriografičeskije stat'i po etnografii i religiyam narodov mira. Tom 1. M., 1999.
- Tolstov* 1935 - Tolstov S.P. Perekhitki totemizma v dual'noy organizatsii u turkmen // Problemy istorii dokapitalisticheskikh obshchestv, 1935. No 9-10.
- Tolstov* 1948 - Tolstov S.P. Drevniy Khorezm. M., 1948.
- Vorob'yeva* 1968 - Vorob'yeva M.G. Ranniye terrakoty drevnego Khorezma // Istoriya, arkhheologiya i etnografiya Sredney Azii. M., 1968.
- Jeršov* 1953 - Jeršov N.N. "Tui guldor" u kystakozskikh tadhikov // Trudy AN Tadhikskoy SSR. T. XVII. Stalinobod, 1953.
- Yyettmar* 1986 - Yyettmar K. Religi Gindukusha. M., 1986.



Planted in the Body

30. 6. — 22. 8. 2021  
Galerie MeetFactory

Vystavující: Nikola Brabcová (CZ)  
& Alexandra Cihanská Machová (SK),  
Laura Huertas Millán (CO), Suzanne Husky (FR/USA),  
Saodat Ismailova (UZ), Emily Kame Kngwarreye (AU),  
Uriel Orlow (CH/UK), Solange Pessoa (BR),  
Luíza Prado de O. Martins (BR), Corinne Silva (UK),  
Adéla Součková (CZ)

Kurátorky: Clelia Coussonnet, Tereza Jindrová

Námět: Clelia Coussonnet

Produkce: Jan Vitek

Asistentka produkce: Alena Brošková

Architektonická koncepce: Jakub Červenka

PR: Zuzana Kolouchová, Filip Pleskač

Grafický design: Jan Arndt, Richard Wilde

Instalační tým: Vladimír Drbohlav,

Jarmila Havlíková, Jiří Kaňák, Antonín Klouček,

Ondřej Kohout, Tomáš Koutník, Šimon Lakomý,

Karel Mazač, Oliver Mazač, Vojtěch Žák



MINISTERSTVO  
KULTURY

*Budweiser  
Budvar*



Dial Telecom



Vltava  
Český rozhlas

Radio Wave  
Český rozhlas

ARTALK

ArtMap



Iceland  
Liechtenstein  
Norway grants

MeetFactory je v roce 2021 podporována grantem hl. m.  
Prahy ve výši 9.000.000 Kč.