

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**

**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Katedra ruských a východoevropských studií

**Kamil Pikal**

**Sunnitský islám v současné Albánii**

*Diplomová práce*

Praha 2010

Autor práce: **Bc. Kamil Pikal**

Vedoucí práce: **PhDr. Miroslav Tejchman, DrSc.**

Oponent práce:

Datum obhajoby: **2010**

Hodnocení:

## **Bibliografický záznam**

PIKAL, Kamil. *Sunnitský islám v současné Albánii*. Praha: Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut mezinárodních studií, 2010. 76 s. Vedoucí diplomové práce PhDr. Miroslav Tejchman, DrSc.

## **Anotace**

Diplomová práce "Sunnitský islám v současné Albánii" analyzuje postavení islámu a jeho duchovních institucí v Albánii v době od pádu komunismu (1991) po současnost (2010). Ve stati je popsána historie islámu v Albánii do sledovaného období, teoretické koncepce týkající se úlohy islámu v albánských dějinách a vývoj islámu ve sledované periodě. Dále je zde analyzována struktura islámských duchovních institucí a jejich právní zakotvení, vztahy těchto institucí se státem a vliv islámu na albánskou politiku. Pozornost věnována též neformálním islámským uskupením, které se často hlásí k radikálnějším formám islámu než je poměrně umírněná hanáfijská škola, prosazovaná Muslimskou komunitou Albánie. V případě těchto neformálních sdružení je vedle rozboru jejich struktur a činnosti věnována pozornost též bezpečnostním rizikům spjatým s jejich činností. Hlavním přínosem práce je vedle komplexní analýzy současného islámského duchovního života v Albánii s důrazem na jeho institucionální stránku též reflexe nových zákonných norem regulujících činnost náboženských institucí v zemi, přijatých v roce 2009. Pozornost je věnována také problematice albánského sekularismu a jeho vlivu na činnost islámských náboženských institucí v zemi.

## **Klíčová slova**

Albánie, islám, náboženská politika, Muslimská komunita Albánie, beктаšové

## **Annotation**

Diploma thesis „Sunni Islam in Contemporary Albania“ deals with development of islam and its spiritual institutions in post-Communist period (1991-present). In the text Historical background of islam in Albania and its current development are described in the text, as well as evolution of various theoretical conceptions concerning historical role of islam in Albania. Islamic institutions of contemporary Albania are analysed, with special focus on their organisational structure and legal basis of their existence and activities. The non-official islamic organisations and groups are analysed as well. Since these groups practice more rigid form of islam than the Muslim Community of Albania, security aspects of their presence on Albanian soil is considered in addition to the description of their structures and activities. Moreover, impact of islam on Albanian politics is analyzed and demonstrated on example of current Albanian Prime Minister Sali Berisha. Appart from a complex analysis of islamic spiritual life in contemporary Albania as a whole, the main contribution of the present thesis is reflection of recent changes of legislation regulating state-religion relations in Albania. The problem of Albanian secularism and its impact on Albania’s islamic institutions is also considered.

## **Keywords**

Albania, Islam, religious policy, Muslim Community of Albania, Bektashis

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně a použil jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato práce byla zpřístupněna v příslušné knihovně UK a prostřednictvím elektronické databáze vysokoškolských kvalifikačních prací v repozitáři Univerzity Karlovy a používána ke studijním účelům v souladu s autorským právem.

V Praze dne 21.května 2010

Kamil Pikal

## **Poděkování**

Na tomto místě bych rád poděkoval vedoucímu své diplomové práce Miroslavu Tejchmanovi za cenné rady, které mi pomohly při vytváření mé práce. Stejný dík patří též Luboši Kropáčkovi za uvedení do obecně islámské problematiky. Rád bych též poděkoval své rodině a přátelům za morální podporu v průběhu psaní této práce.

## Obsah

<b>OBSAH.....</b>	<b>3</b>
<b>ÚVOD.....</b>	<b>4</b>
<b>1. SEKULARISTÉ A TRADICIONALISTÉ: STRUČNÁ ANALÝZA ODBORNÉHO DISKURSU O ALBÁNSKÉM ISLÁMU.....</b>	<b>7</b>
<b>2. DĚJINY ALBÁNSKÉHO ISLÁMU: ISLÁM V ALBÁNII DO ROKU 1990.....</b>	<b>16</b>
<b>3. ALBÁNSKÝ ISLÁM PO ROCE 1991: OD PÁDU KOMUNISMU PO VÁLKU PROTI TERORU.....</b>	<b>30</b>
<b>4. MUSLIMSKÉ NÁBOŽENSKÉ KOMUNITY: JEJICH STRUKTURA, ČINNOST A PRÁVNÍ ZAKOTVENÍ.....</b>	<b>40</b>
<b>5. MUSLIMSKÉ NÁBOŽENSKÉ ORGANIZACE: HROZBA NEBO OBOHACENÍ? .....</b>	<b>49</b>
<b>6. INSTRUMENTALIZACE ISLÁMU V ALBÁNSKÉ POLITICE: PŘÍKLAD SALIHO BERISHI .....</b>	<b>54</b>
<b>ZÁVĚR.....</b>	<b>63</b>
<b>RESUMÉ.....</b>	<b>65</b>
<b>SUMMARY .....</b>	<b>66</b>
<b>POUŽITÁ LITERATURA .....</b>	<b>67</b>

## Úvod

Albánie je jednou z mála evropských zemí, kde většina obyvatel vyznává islám. Zároveň je patrně nejsekularizovanější muslimskou zemí vůbec. Míra (ne-) prožívání islámu se v Albánii výrazně odlišuje nejen od většiny ostatních muslimských národů světa, ale též od ostatních muslimských etnik na Balkáně, ba dokonce i od albánských populací mimo Albánii (Kosovo, Makedonie, Černá Hora). Tato skutečnost indikuje silné kořeny tohoto fenoménu v době po albánském vyhlášení nezávislosti (1912), kdy se osudy Albánců v Albánii a jejich soukmenovců v okolních státech rozešly, a zároveň dodává celému problému výrazný teritoriální rozměr.

Hlavní otázkou, kterou si tedy autor klade je otázka po příčině současné krize islámu v Albánii. Pracovní hypotézou je, že tato krize má vícero příčin, které je třeba hledat v historickém vývoji albánského islámu i v současném stavu jeho institucí. Proto si autor klade několik doplňujících výzkumných otázek, které mají napomoci k objasnění příčin studovaného fenoménu:

- Jaké místo má islám v albánské národní identitě?
- Jak islám přišel do Albánie a jaký byl jeho další vývoj?
- Jaký je stav islámu v současné době?
- Kdo islám v Albánii reprezentuje, jaký má mandát a jak je kontrolován?
- Existuje vůči oficiální reprezentaci islámu nějaká opozice či alternativa? Jak se vůči hlavnímu proudu vymezuje?
- Má islám vliv na utváření albánské politiky?

Každé z těchto otázek bude věnována jedna kapitola. Práce je tedy členěna do šesti kapitol shrnujících historický vývoj a současný stav islámského života v zemi. Pozornost není věnována pouze "duchovním" institucím (ostatně islám dichotomií světského a duchovního ani nezná), ale též místu, které islám zaujímá v albánské veřejnosti a politice. Z metodologického hlediska jsou první tři kapitoly narativní a zbývající tři kapitoly deskriptivně-analytické.



První tři kapitoly se věnují dějinám albánského islámu. První z nich rozebírá vývoj teoretických koncepcí role islámu v Albánských dějinách. Zde čtenář mimo jiné narazí na problematiku albánského sekularismu a ambivalentního vztahu mnohých Albánců k podstatné komponentě vlastní národní a kulturní identity, kterou islám nepochybně je. Sekularismus a náboženská lhostejnost velké části albánské populace představuje patrně největší problém dnešních islámských institucí v zemi a tato kapitola, odhalující historické kořeny albánského sekularismu, napomáhá k jeho pochopení. Druhá kapitola popisuje historický vývoj tématu od islamizace Albánců v osmanském období přes dobu národního obrození a nezávislou Albánii v meziválečné době po éru komunistické diktatury. Tato část práce odhaluje historické kořeny současného stavu albánského islámu. Třetí kapitola popisuje vývoj albánského islámu na pozadí soudobého politického a společenského dění a představuje tak jakýsi předěl mezi první a druhou částí práce.

Druhá polovina práce je zaměřena na popis a analýzu jednotlivých aspektů islámského života v zemi, resp. jednotlivých institucí, které se jej účastní. Čtvrtá kapitola se věnuje oficiálním náboženským institucím, tzv. náboženským komunitám, právnímu rámci jejich fungování a státním orgánům, které se zabývají monitoringem a regulací náboženského života v zemi. Hlavním přínosem této kapitoly je reflexe nově přijatých zákonných norem týkajících se organizace náboženského života v Albánii. Ty byly přijaty v letech 2008 a 2009 a nebyly dosud analyzovány v žádné odborné studii. Pátá kapitola se zaměřuje na islámský náboženský život mimo rámec oficiálních náboženských komunit. Zaměřuje se především na tzv. náboženské organizace. Šestá kapitola analyzuje vliv islámu na albánskou politiku. V případě posledních dvou kapitol autor zvolil místo povrchního popisu podrobnější analýzu modelových případů. Mezi islámskými institucemi byly zvoleny Albánské muslimské fórum a Institut islámského myšlení a civilizace, v případě politiky byl zvolen současný premiér Sali Berisha.

Časově je práce vymezena obdobím od pádu komunismu, které lze v albánském kontextu chápat jako současnost. Práce bude obsahovat relativně podrobný přehled vývoje problematiky před sledovaným obdobím, s důrazem zejména na léta 1967-1991, tedy na dobu nejtuzšího komunistického útlaku vůči náboženství. Teritoriálně je téma vymezeno hranicemi Albánské republiky.

Práce se opírá o řadu primárních i sekundárních zdrojů velmi pestré provenience od každoročních zpráv americké vlády o náboženské svobodě ve světě, představující relativně nezaujatý ale dobře informovaný pohled zvenčí po projevy Envera Hoxhy či mírně hysterické protestní dopisy albánských islamistů. Jistou část pramenné základny představují také zákonné normy, ať už ústavy či zákony a dohody týkající se úpravy náboženského života v zemi. K autorově velké lítosti se nepodařilo zařadit do pramenné základny žádný dokument Muslimské komunity Albánie. Vzhledem k faktu, že ani žádná z použitých sekundárních prací na takové dokumenty neodkazuje, je pravděpodobné, že vůbec nejsou dostupné. Alespoň částečnou náhradou tohoto deficitu jsou cenné informace z webových stránek Komunity, kde mnohé sekce svou dikcí budí dojem, že byly přímo opsány ze Statutu Muslimské komunity Albánie. Sekundární literatura použitá v této práci zahrnuje téměř kompletní recentní bibliografii k tématu.

Na závěr je třeba doplnit poznámku k transkripci islámských pojmů. U pojmů běžně užívaných v české orientalistické a religionistické literatuře (ímám, muftí apod.) užívám přepis běžný v české odborné literatuře. U pojmů méně zažitých, či specificky balkánských, vztahujících se k osmanským reáliím, užívám osmanského výrazu, transcribovaného dle moderního tureckého pravopisu (jak je normou v současné osmanistice) a za ním v závorce albánskou transkripci. U pojmů ryze albánských užívám albánského pravopisu.

# 1. Sekularisté a tradicionalisté: Stručná analýza odborného diskursu o albánském islámu

Snad u žádného většinově muslimského národa na světě nelze nalézt tak výrazné zpochybňování vlastní muslimské identity, jako je tomu v případě Albánců. Odbornou literaturou pojednávající o albánském islámu se jako červená niť táhne vleklý spor jak o roli islámu v albánských dějinách, tak o jeho místě v politických, sociálních a kulturních realitách dnešní Albánie. Tento spor pramení v době albánského národního obrození, které lze podobně jako např. české národní obrození charakterizovat jako antiklerikální.<sup>1</sup>

Od té doby až dodnes můžeme sledovat dvě protichůdné tendence v hodnocení významu islámu pro albánské prostředí. Větší část autorů, jak albánských tak zahraničních, postupně přijala obrozenecké paradigma a má sklon roli islámu v albánských dějinách a kultuře spíše bagatelizovat. Oproti nim však po celou dobu existovala početně slabší skupina akademiků, kteří přiznávali islámu roli jednoho z klíčových faktorů při formování novodobého albánského etnika. V některých případech mohli tito autoři naopak vykazovat tendenci k zveličování významu islámu pro albánské prostředí, často v reakci na přehlížení islámské problematiky ze strany prvně jmenované skupiny vědců. Vedle těchto dvou krajních postojů se pochopitelně vždy vyskytli též autoři usilující o co nejstřízlivější pohled, bez snahy islám ze svého výkladu vytěšňovat nebo naopak jeho význam zveličovat.

Nutno dodat, že spor o postavení islámu a náboženství obecně v albánské národní identitě není pouze sporem akademickým. Jeho projevy lze vnímat na všech rovinách albánského veřejného diskursu: v žurnalistických a beletristických dílech či v prohlášeních politiků a jiných veřejných činitelů. V této kapitole bude výklad problematiky zaměřen především na odbornou literaturu. Pojímání islámu veřejností jen místy naznačeno, aby byl postihnout kontext, v němž sledovaná odborná debata probíhá.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Viz Pavel HRADEČNÝ et. al.: *Dějiny Albánie*. Praha: NLN, 2008, s. 310.

<sup>2</sup> Pro analýzu obecného společenského diskursu o islámu viz Artan FUGA: "How Church and Mosque Influence the Media of Albania." In *Diogenes*, Vol. 53, No. 2 (2006), s. 50-61. Viz též Alban MESI: "Religione e spazio pubblico in Albania" In *Religioni e Società*, Vol. 55, No. 1 (2006), s. 67-80.

## 1.1 Vymezení a pojmenování obou proudů

Jelikož dosud existuje pouze málo odborných studií zaměřených na rozbor odborného diskursu o albánském islámu, nejsou dosud pro oba naznačené proudy zavedena ustálená označení. V případě skupiny autorů, kteří mají tendenci islám vytěšňovat, a hodnotí jej spíše negativně, jsem se přiklonil k označení *sekularisté*. Užití tohoto pojmu v muslimském prostředí může být poněkud problematické, neboť samotný výraz předpokládá ostrou hranici mezi sakrálním a profánním, jak byla vytyčena západním křesťanstvím, ale nikoliv islámem. Navzdory jisté nepřiléhavosti je pojem sekularismus, snad pro nedostatek vhodnějších termínů, běžně užíván v odborném diskursu češtiny i většiny západních jazyků též v souvislosti s islámským prostředím (jako sekularistická bývá označována např. náboženská politika Turecké republiky). Z možných alternativ se jedná patrně o nejvhodnější označení, jistě přiléhavější než termíny *nacionalisté* (kvůli původu zmíněného paradigmatu v albánském národním hnutí) nebo třeba *islamofobové*, jak bývají stoupenci zmíněného názorového proudu někdy označováni svými odpůrci.<sup>3</sup>

Neméně komplikovaná je otázka označení druhé skupiny, tedy těch vědců, kteří zaujímají k islámu vstřícnější postoj. Sekularistickými autory bývají někdy označováni jako *islamisté*. Ovšem islamismus je v odborné terminologii i v obecné mluvě etablovaný termín označující širší skupinu názorových proudů politického myšlení o uspořádání islámského státu a o formách jeho nastolení. Je patrné, že kladný vztah k albánskému islámu sám o sobě neimplikuje např. záměr provést islámskou revoluci. Tudíž jakkoliv někteří jednotliví autoři této skupiny mohou zastávat islamistické názory, celou skupinu jako islamisty označit nelze. Označení *osmanští loajalisté*, se kterým přišel George Gawrych ve své studii o albánském národním hnutí, je relativně přiléhavé, ovšem pouze pro ranné fáze sledovaného sporu. Nakonec jsem se rozhodl pro označení *tradicionalisté*, které odkazuje na tradiční pojetí islámu. Nutno dodat, že mezi autory s tradicionalistickými tendencemi nejsou pouze muslimové, ale též někteří západní akademici, kteří zpochybňují zavedené sekularistické paradigma.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> K označení sekularistického paradigmatu za nacionalistické se kloní George GAWRYCH: *The Crescent and the Eagle. Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. London: I.B.Tauris, 2006, s. 1-2. Jako „islamofoby“ nálepkují albánské sekularisty zejména členové *Albánského muslimského fóra*, např. Olsi JAZENXHI: *The Political Exploitation of Islamophobia in post-communist Albania*. Abstrakt příspěvku na konferenci „International Islamophobia Conference“ v Istanbulu (8.-9.12.2007). Dostupné na <http://www.islamophobiaconference.org/index.php?page=katilimcilar> (cit. 30.4.2010).

<sup>4</sup> Odpůrci sekularistického výkladu jsou běžně nazýváni islamisty stoupenci albánské levice. Olsi

## **1.2 Spor sekularistů a tradicionalistů napříč moderní albánskou historií**

Jak již bylo naznačeno, počátky albánského sporu o islám sahají do doby albánského národního obrození, přesněji do sedmdesátých let devatenáctého století. V té době se více než o odborný spor jednalo o politickou otázku, o to, jak definovat albánský *etnos*, koho do něj zahrnout a koho nikoliv, ale též jaký postoj zaujmout vůči Osmanské říši, jejíž součástí většina albánských území v té době byla. V době národního obrození (*Rilindja Kombëtare*) přitom nešlo o vyloženě protiislámské postoje, ale o potlačení role náboženství v albánské společnosti, rozdělené do tří, respektive čtyř, konfesních skupin (sunnitští muslimové, beктаšové, katolíci a pravoslavní), a to s cílem posílení národní jednoty. Mezi nejvýznamnější představitele této tendence tehdy bezpochyby patřil *Pashko Vasa* (1825-1892), autor známého a často citovaného výroku: „Nehleď na kostely a na mešity! Náboženstvím Albánců je albánství.“<sup>5</sup>

Obecně byly sekularistické tendence vlastní především křesťanským Albáncům, a našli se mezi nimi i radikálové, kteří vystupovali vyloženě proti islámu. Nejextrémnějším příkladem bylo zřízení *Skanderbegovy ceny* roku 1900. Cenu založila skupina křesťanských Albánců v USA a byla udílena spisovatelům a výtvarníkům za protiturecká či islamofobní díla.<sup>6</sup> Podobné výstřelky však byly spíše ojedinělé a neměly příliš velký vliv na vývoj diskursu ve čtyřech vilájetech osmanské Albánie. Mnohem větší význam pro úspěch sekularistického paradigmatu měly práce významných muslimských sekularistů, jakými byli např. *bratři Frashëriové* (*Abdyl*, 1839-1892, *Naim*, 1846-1900, *Sami* 1850-1904).

Proti tendencím přehlížet islámský charakter větší části albánského prostředí ovšem již tehdy vystupovala významná skupina konzervativních muslimských intelektuálů, kteří zdůrazňovali význam islámské identity a příslušnosti k Osmanské říši. Tito první tradicionalisté (ve výše naznačeném významu tohoto pojmu) se těšili značné podpoře státu, zčásti též proto, že jejich proislámská rétorika konvenovala islámské

---

Jazenxhi (2007) vedle toho dodává další hanlivá označení jako „zpátečníci“, „fanatici“ apod. S výrazem „loajalisté“ přišel George Gawrych (2006), ovšem v souvislosti s albánskými intelektuály 19. století.

<sup>5</sup> Viz Hradečný et al. (2008), s. 310.

<sup>6</sup> Viz Ataulah Bogdan KOPAŇSKI: „Islamization of Albanians in the middle ages: The primary sources and the predicament of modern historiography.“ In *Islamic Studies*, Vol. 36, No. 1-2 (1997), s. 191-208; s. 203.

politice sultána Abdülhamida II. Mnozí z nich se etablovali ve vrcholných pozicích státní správy (což se ale týká i předchůdců sekularismu, např. Pashko Vasa byl několik let vysokým státním úředníkem). Mezi nejvýraznější tradicionalisty obrozeneckého období patřil *Ali Pasha Gučia* (1828-1888, znám též jako Ali Paşa Gusinyeli).<sup>7</sup>

Po vyhlášení albánské nezávislosti roku 1912 se sekularistické tendence ve společnosti dále prohloubily. Za krátké levicové vlády Fana Noliho (1924) a zejména pak během vlády Ahemda Zoga, resp. Zoga I. (premiérem 1922-24, 1925-28, prezidentem 1925-28, králem 1928-1939) Albánie prošla řadou modernizačních reforem. Jejich cílem bylo zemi europeizovat a zbavit albánskou kulturu islámského „orientálního“ charakteru.<sup>8</sup> Mezi nejvýraznější sekularistické historiky té doby patřil beze sporu *Stavro Skendi* (1905-1989), ačkoliv větší část svých děl publikoval až v poválečné době, svou odbornou dráhu začal již ve třicátých letech. K typickým projevům sekularismu v tehdejší odborné tvorbě patřilo prohlubování relativně mladého Skanderbegova kultu. Tradicionalistická opozice vůči těmto tendencím byla poměrně slabá. Lze říci, že mezi albánskou intelektuální elitou sekularismus zcela převážil, zčásti kvůli šoku ze zániku osmanské říše a chalífátu, zčásti díky pečlivé práci represivních složek Zogova režimu.<sup>9</sup> Pravicoví sekularisté, z velké části stoupenci krále Zoga, tvořili v poválečné době vlivnou vrstvu albánské emigrace a často ovlivnili též způsob, jakým na albánské reálie nahlíželi akademici v jejich nových zemích pobytu. Někdy byly zakládány i celé organizace jejichž cílem bylo mimo jiné informovat odbornou i laickou veřejnost o albánských reáliích, přičemž byl často široce preferován jejich výklad v rámci sekularistického paradigmatu. Asi nejúspěšnější z nich je dodnes fungující sdružení albánců v USA *Frosina* se sídlem v Bostonu.<sup>10</sup>

Pokud se vyskytl hlas zpochybňující přínos europeizace albánského prostředí, tak se jednalo buď o emigranty v blízkovýchodních zemích, nebo o ilegální, tajně distribuovaná periodika, jako byl islámský časopis *Hlas pravdy* (*Udha e Vërtetës*), vydávaný ve Shkodře.<sup>11</sup> K nejvýraznějším tradicionalistům v albánské emigraci patřil

---

<sup>7</sup> Viz Gawrych (2006), s. 81.

<sup>8</sup> Viz Hradečný et al. (200B), s. 371-372.

<sup>9</sup> Viz Kopański (1997), s. 202-203

<sup>10</sup> Viz webové stránky Frosiny <http://www.frosina.org/about/> (cit. 31.1.2010).

<sup>11</sup> Viz Daniel ODILE: “The historical role of the Muslim community in Albania.” In *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 3 (1990), s. 1-28, s. 24.

*Muhammad Nasiruddin al-Albání* (1914-1999), vynikající teolog a znalec sunny, který většinu života prožil v Sýrii a Jordánsku.<sup>12</sup>

Po druhé světové válce byl v Albánii nastolen komunistický režim v čele s diktátorem Enverem Hoxhou. Ten postupně z Albánie vytvořil zemi s patrně nejbrutálnější náboženskou represí ze všech komunistických států. To se nemohlo neprojevit na způsobu, jakým se v té době odborně psalo o islámské problematice. Jestliže postoje obrozeneckých a zogistických elit lze chápat jako sekularistické, albánští komunisté vystupovali vyloženě islamofobně a podobný postoj zaujali přirozeně též vůči ostatním náboženstvím. Mezi významné režimní exponenty, kteří hlásali islamofobní kánon patřil např. *Arben Puto*, ale také známý spisovatel *Ismail Kadare* (nar. 1936). Tradicionalistický postoj v té době přežíval zejména mezi albánskými autory v tehdejší Jugoslávii. Významným počinem byl v tomto ohledu vznik odborné platformy pro rozvíjení tradicionalistických pohledů na albánské realie. Stal se jí dodnes fungující Albanologický institut v Prištině (*Instituti Albanologjik i Prishtinës*), založený roku 1953 a masivně podporovaný Titovou vládou coby protiváha k enveristické albanologii. Mezi nejznámější historiky Albanologického institutu, kteří se zabývají problematikou albánského islámu, patří *Muhamet Pirraku* (nar. 1944). Lze tedy říci, že v době studené války se z problematiky albánského islámu stal propagandistický nástroj při sporech mezi zneprátelenými komunistickými ideologiemi, „titoismem“ a „enverismem“, resp. mezi režimy, které tyto ideologie zastupovaly.<sup>13</sup>

Po pádu komunismu byla obnovena svoboda vyznání a také svoboda projevu, což přispělo k znovuootevření debaty o roli islámu v albánské civilizaci. Přesto se tato debata rozvíjela spíše pomalu, zčásti kvůli tomu, že pro tehdejší albánské intelektuály existovala aktuálnější a atraktivnější témata, zčásti proto, že o teprve nedávno odtabuizovaném tématu mnoha lidem nebylo příjemné hovořit. Jedním z prvních impulzů k rozvíření této debaty bylo rozhodnutí premiéra Saliho Berishy zapojit Albánii do Organizace islámské konference (OIC) v roce 1992. Prezidentovo rozhodnutí nekonzultované s vládou ani parlamentem vyvolalo silné kontroverze a iniciovalo širší odbornou i společenskou debatu o albánské identitě, o tom, jestli je Albánie součástí západu nebo islámského světa. Dalším zdrojem podnětů k debatě o roli islámu

---

<sup>12</sup> Viz Stéphane LACROIX: “Al-Albani’s Revolutionary Approach to Hadith.” In *ISIM Review*, Vol. 21 (2008), s. 6-7, s. 6.

<sup>13</sup> Viz Stephen SCHWARTZ: “Enverists’ and ‘Titoists’ - Communism and Islam in Albania and Kosova, 1941-99: From the Partisan Movement of the Second World War to the Kosova Liberation War.” In *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, Vol. 25, No. 1 (2009), s. 48-72, s. 70-71.

v albánském prostředí a na Západním Balkáně obecně bylo vzednutí agresivní islamofobie srbských nacionalistů během válek v Bosně a Kosovu. V posledních letech debatu živí zejména všeobecný nárůst zájmu o islám v západním světě v souvislosti s americkou „válkou proti terorismu,“ přičemž debata se posouvá od otázky dějinné úlohy islámu pro Albánce k aktuálnějším problémům bezpečnostního a politického charakteru.<sup>14</sup>

Pokud jde o politickou příslušnost, většina autorů klonících se k sekularistickému paradigmatu tíhne k levici, zatímco pravicovní autoři jsou obecně přístupnější tradicionalistickému pohledu na albánský islám. K nejvýraznějším sekularistickým autorům dneška stále patří ve Francii žijící Ismail Kadare, mezi tradicionalisty se objevilo několik nových akademiků, např. *Olsi Jazenxhi* (nar. 1982). Významné bylo též založení Albánského muslimského fóra (*Forumi Musliman i Shqiperisë*) roku 2005. Tato nezisková organizace si klade za cíl monitorovat islamofobní incidenty v Albánii a případně pomáhat jejich obětem. Ačkoliv se primárně angažuje v oblasti obecného společenského diskursu, občas reaguje též na islamofobní projevy v odborných textech, a tak se rovněž stává účastníkem odborné debaty.<sup>15</sup> Další neziskovou výzkumnou a vzdělávací institucí, která podporuje tradicionalistické paradigma, je Albánský institut islámského myšlení a civilizace (*Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam*, známý též pod anglickou zkratkou AIITC). Ve srovnání s Muslimským fórem AIITC není tak občansky aktivní, ale zaměřuje se výhradně na vědeckou a vzdělávací činnost. Lze jej označit jako islámský think-tank.<sup>16</sup> Z mladších albánských vědců působících v zahraničí lze poukázat též na antropologa *Alberta Doju*, který se dopracoval k svérázné syntéze obou protikladů. Výrazně obhájuje islám (tradicionalistická hodnota), protože napomohl k přežití Albánců coby svébytného národa, konkrétně byl hlavní překážkou vůči slavizaci či helenizaci Albánců (sekularistický – nacionalistický argument).<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Viz L Lazar SEMINI: *Terrorism through daily press in Albania: Stable covering of international topics*. Tirana, 2001. Dostupné na: <http://www.mediaonline.ba/en/?ID=150> (cit. 30.4.2010). Viz též Fuga (2006), viz též Miranda VICKERS, James PETTIFER: *Albania: From Anarchy to a Balkan Identity*. London: Hurst & Co., 1997, s. 96-118.

<sup>15</sup> Viz webová stránka *Muslimského fóra* <http://www.forumimusliman.org/english/index.html> (cit. 30.4.2010).

<sup>16</sup> Viz webová stránka *AIITC* <http://www.aiitc.org/> (cit. 30.4.2010).

<sup>17</sup> Viz Albert DOJA: “The Politics of Religion in the Reconstruction of Identities: The Albanian Situation.” In *Critique of Anthropology*, Vol. 20, No. 4 (2000), s. 421-438; s. 428. Viz též Albert DOJA: “A Political history of Bektashism in Albania.” In *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 7, No. 1 (2006a), s. 83-107; s. 88.



### **1.3 Ohlasy sporu sekularistů a tradicionalistů v zahraničním diskursu o Albánii**

Ohlasy sekularisticko-tradicionalistického sporu v různé intenzitě pronikají též do odborného diskursu o Albáncích mimo vlastní albánské prostředí. Obecně lze přitom konstatovat, že západní autoři zabývající se primárně albánským prostředím (albanisté a sociální vědci specializující se na albánská témata) inklinují spíše k sekularistickému výkladu albánského islámu, který převládá i mezi samotnými Albánci. Z předních západních historiků ovlivněných sekularistickým paradigmatem jmenujme např. *Jürgena Fischera* (1941-2005), *Pavla Hradečného* (1938-2006), či *Mirandu Vickers*. Práce posledně jmenované vědkyně o albánských islámských reáliích dokonce vyvolaly v islámsky orientovaných intelektuálních kruzích Albánie jisté kontroverze.<sup>18</sup>

Oproti tomu západní islamologové, osmanisté a vůbec akademici specializující se na osmanskou či obecně islámskou problematiku jsou vstřícnější k tradicionalistickému pohledu. Dobrým příkladem je historik a turkolog *George Gawrych*, který pomocí analýzy osmanských pramenů z období albánského národního obrození rekonstruoval zcela jiný obraz soudobé albánské společnosti (s významnými implikacemi pro studium albánského islámu), než jaký zobrazovala tradiční albánská sekularisticko-nacionalistická historiografie. Z dalších autorů přístupných tradicionalistickému paradigmatu jmenujme *Xaviera Bougarela* (1965), *Nathalie Clayer* či *Michela Baliveta* (nar. 1944). Jedná se o francouzské autory, kteří více či méně otevřeně přiznávají, že ve svém výzkumu albánského islámu a soužití albánských muslimů s křesťany hledají inspiraci pro možné integrační politiky, které by Francie mohla aplikovat vůči své vlastní početné a v některých ohledech problematické muslimské menšině. Za výjimku z pravidla lze pokládat maďarského arabistu a islamologa *Györgye Lederera*, který se dlouhodobě zabývá balkánským a východoevropským islámem, nicméně v případě Albánie přejímá sekularistické paradigma a popisuje islám jako spíše marginální fenomén albánského veřejného života.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Viz Bernd Jürgen FISCHER: *King Zog and the Struggle for Stability in Albania*. Boulder: East European Monographs, 1984, resp. Hradečný et al. (2008), resp. Miranda VICKERS: *Islam in Albania*. Shrivenham: Defence Academy of the UK, 2008. Viz též *Miranda Vickers is mistaken about Islam in Albania*. Otevřený dopis Muslimského fóra, Tirana, 13.11.2008. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/vickers.html>. (cit. 30.4.2010).

<sup>19</sup> Viz Xavier BOUGAREL: *The role of Balkan Muslims in building a European Islam*. EPC Issue Paper No. 43. Bruxelles: European Policy Centre, 2005, resp. Nathalie CLAYER: "Islam et identité nationale

Většina nealbánských muslimských autorů nahlíží na albánský islám z tradicionalistické perspektivy, a to obvykle bez ohledu na jejich širší akademické zájmy či odbornost. Týká se to jak muslimů balkánského původu, jako např. *Smail Balić* (1920-2002), tak těch, kteří pocházejí z Turecka a Blízkého Východu, např. *Aydın Babuna* (nar. 1959). K tradicionalistickému výkladu tíhnou též západní konvertité, např. *Ataullah Bogdan Kopański* (nar. 1948). Zvláštním případem je americký antropolog *Frances Trix*, který byl dvacet let žákem beктаšského mistra Baby Rexhepa, a jehož názory v mnohém odpovídají sekularismu, k němuž se většina beктаšů hlásí.<sup>20</sup>

Zcela specifický diskurs o albánském islámu se vyvinul v křesťanských zemích Balkánu, zejména v Srbsku a v Řecku. Mnozí tamní akademici projevují tendenci redukovat albánskou identitu na islám a islámskou kulturu, přičemž tyto fenomény nahlíží silně negativně. Toto paradigma, které lze označit za *islamofobní* či orientalistické (ve smyslu Saidovy koncepce *orientalismu*), je ale v dnešní době spíše okrajovým fenoménem, typickým pro část Balkánu, přičemž v některých případech se vyskytuje též u nebalkánských autorů zabývajících se prostředím, kde je tento diskurs rozšířen. V devatenáctém století např. toto paradigma zastávali někteří čeští slovansky orientovaní badatelé. K dnešním stoupcům islamofobního pohledu na Západě patří např. americký historik *Carl Savich* (nar. 1972) nebo izraelský bezpečnostní expert *Shaul Shay*.<sup>21</sup> V posledních dvou dekadách je přitom patrné, že i mezi balkánskými křesťany se prosazuje spíše sekularistický pohled na albánské islámské reálie. Příkladem budiž brilantní bulharská historička a antropoložka *Antonina Željazkova* (nar. 1952), která výsledky svých terénních výzkumů v albánském prostředí interpretuje relativně střízlivě, s mírnou inklinací k sekularistickému výkladu.<sup>22</sup>

---

dans l'espace albanais (Albanie, Macédoine, Kosovo) 1989-1998." In *Archives de sciences sociales des religions*, No. 115 (2001), s. 161-181, resp. Michel BALIVET: "Aux origines de l'islamisation des Balkans ottomans." In *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, Vol. 66, No. 1 (1992), s. 11 – 20, resp. György LEDERER: "Islam in Albania." In *Central Asian Survey*, Vol. 13, No. 3 (1994), s. 331-359.

<sup>20</sup> Viz Smail BALIĆ: "Eastern Europe: the Islamic dimensions." In *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 1, No. 1 (1979), s. 29-37, resp. Aydın BABUNA: "The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and nationalism." In *Nationalities Papers*, Vol. 32, No. 2 (2004), s. 287-321, resp. Kopański (1997), resp. Frances TRIX: "When Christians became dervishes: Affirming Albanian Muslim-Christian unity through discourse." In *The Muslim World*, Vol. 85, No. 3-4 (1995), s. 280-294.

<sup>21</sup> K islamofobii balkánských křesťanů viz Bojan ALEKSOV: "Perceptions of Islamization in the Serbian National Discourse." In *Southeast European and Black Sea Studies*, Vol. 5, No. 1 (2005), s. 113-127. K islamofobnímu diskursu v českých zemích 19. stol. Viz Hradečný et al. (2008), s. 635. Viz též Shaul SHAY: *Islamic Terror and the Balkans*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2009.

<sup>22</sup> Viz Antonina ZHELJAZKOVA: *Albanian Identities*. Sofia: IMIR, 2000, s. 16-23.

Celkově lze v odborném diskursu o albánském islámu vysledovat tři tendence. První dvě z nich pramení z vnitřní albánské debaty o povaze islámu vyznávaného Albánci a o vztahu islámu k dalším albánským konfesím, případně o vztahu islámu a náboženství obecně k dalším segmentům albánské národní identity a k ostatním faktorům určujícím historický vývoj albánského etnika. Sledované antagonistické proudy, pro potřeby této stati označované jako sekularistický a tradicionalistický, nelze chápat jako etablované historiografické či jiné odborné školy. Takové pojetí je snad možné aplikovat na omezené období studené války, kdy lze pozorovat rivalitu mezi sekularistickou Tiranou a tradicionalistickou Prištinou (příčemž obě pracoviště byla v naznačeném antagonismu silně podněcována albánskou, respektive jugoslávskou vládou). Po většinu existence sledovaného sporu však tak jasně vymezené platformy neexistovaly, a to zejména v případě tradicionalistů. Lze tedy říci, že zatímco sekularistické paradigma bylo a dosud je silně podporováno státem se všemi výhodami, jaké podpora z nejvyšších míst přináší, tradicionalisté představovali opoziční, lze říci revizionistický proud, který v některých dobách mohl přežívat pouze v exilu či v podzemí, a i dnes je reprezentován hlavně nevládními subjekty, spoléhajícími na finanční podporu ze zahraničí.

Spor o smysl islámu v albánských dějinách našel určitou odezvu též v zahraničním odborném diskursu o Albánii, přičemž obecně lze říci, že zahraniční albanisté a jiní odborníci na Albánské realie inklinují častěji k sekularistickému pojetí, zatímco islamologové, turkologové a jiní odborníci na islámskou či osmanskou problematiku se častěji kloní k tradicionalistickému paradigmatu. Vedle dvou sledovaných proudů vznikl v mimoalbánském prostředí, konkrétně mezi křesťanskými sousedy Albánců, proud zde označovaný jako islamofobní, ovšem stoupenci islamofobních interpretací se naznačeného sporu nijak neúčastnili, takže lze spíše hovořit o paralelním diskursu. Navíc tento diskurs je zjevně na ústupu a i mezi tradičními nepřáteli Albánců a muslimů obecně se začíná etablovat střízlivější a kultivovanější způsob uvažování o islámu, a to nikoliv pouze o tom albánském.

## 2. Dějiny albánského islámu: Islám v Albánii do roku 1990

Islám není v albánském prostředí novodobým fenoménem, ale naopak má staletou tradici. Jeho dnešní praktikování z této tradice vychází a bez její znalosti nelze mnohým jeho projevům dobře porozumět. Dějiny islámu v Albánii byly od počátku silně determinovány multikonfesní povahou albánského prostředí. Soužití s katolickými i pravoslavnými křesťany, jejichž vyznavači tvořili v mnoha albánských regionech většinu, řadí albánské muslimy mezi obyvatele křesťansko-muslimské hranice. Tato hranice, jak ji definoval Mario Apostolov, je spíše zónou, než linií, přičemž různé faktory rozhodují, jestli se jedná o zónu spolupráce muslimů a křesťanů, nebo o zónu konfliktu.<sup>23</sup>

Ačkoliv jsou v albánských dějinách v různé míře zastoupeny oba elementy, jednoznačně převažuje vzájemná spolupráce. Tomuto vývoji nahrávala též skutečnost, že většina v Albánii žijících nemuslimů nebyli příslušníci jiných etnik, jako tomu bylo ve většině ostatních balkánských regionů, kde žijí muslimové a křesťané vedle sebe, ale naopak jejich soukmenovci, často i příbuzní.

### 2.1 Islamizace Albánců a albánský islám v osmanském období

Před příchodem islámu bylo území dnešní Albánie křesťanské, dokonce se jednalo o jednu z nejraněji christianisovaných oblastí Evropy. V dnešním Durrësu působil dokonce i apoštol Pavel.<sup>24</sup> Křesťanství na území dnešní Albánie v pozdní antice zjevně prosperovalo. Ve čtvrtém století bylo sledované teritorium rozděleno na nejméně pět diecézí (tolik biskupů z území dnešní Albánie se r. 343 účastnilo Sardické synody). V následujících staletích byl vývoj křesťanství v regionu ovlivněn faktem, že zhruba středem dnešní Albánie procházela hranice mezi latinským a řeckým ritem, později mezi katolicismem a pravoslavím.<sup>25</sup>

---

<sup>23</sup> Viz Mario APOSTOLOV: *The Christian-Muslim Frontier. A zone of contact, conflict or cooperation.* London and New York: Routledge Curzon, 2004, s. 1-3.

<sup>24</sup> O působení sv. Pavla v antické Illýrii referuje *Nový Zákon*, viz Řím 15:18.

<sup>25</sup> Viz *The New Catholic Encyclopedia.* Washington DC: The Catholic University of America Press, 2003, Vol. 1, s. 213.

Konflikty mezi pravoslavnými a katolickými vládci, jimiž nejčastěji trpěli jejich poddaní opačného vyznání (např. katoličtí Albánci, kteří byli ve středověku v područí srbského státu) do jisté míry přispěly k relativně vlídnému přijetí osmanské nadvlády nad albánským územím. *Pax osmanica* byl mnohými vnímán spíše jako úleva po staletích sporů, než jako cizí okupace. Dokonce i Skanderbegovo povstání bylo v kontextu celého albánského prostoru spíše lokální událostí. Gjergj Kastrioti (1405-1468), dle dnešního výkladu jeden z největších albánských hrdinů, se setkal s relativně malou podporou mezi soudobými Albánci.<sup>26</sup> Ovšem je třeba mít na paměti, že samotná osmanská nadvláda neznamenal automaticky islamizaci celého etnika. Naopak, Osmané (stejně jako většina jiných muslimských vládců) prosluli svou náboženskou tolerancí. Lze doložit, že všechna náboženství, která na území Osmanské říše existovala v době jejího vzniku, zde byla přítomna též v době jejího zániku. Patrně hlavním důvodem, proč Osmané obyvatele svých držav ke konverzi nenutili, byl fakt, že nemuslimské obyvatelstvo bylo zatíženo vyššími daněmi a přinášelo tak vyšší zisky státní pokladně.<sup>27</sup>

Přesto Osmané svým způsobem vytvářeli systém, který muslimy zvýhodňoval, a tudíž ke konverzi nepřímou vybízel. K výhodám statutu muslima patřilo již naznačené daňové zvýhodnění (které ovšem vyvažovala branná povinnost, ze které se jinověrci zvláštní daní, *džizjou*, vykupovali). Přijetí islámu bylo mnohdy nezbytnou podmínkou pro zahájení kariéry ve státních službách. Také mnohé sociální služby od školství a veřejných zdravotnických zařízení po vývařovny pro chudé (*imarety*) byly dostupné pouze muslimům.<sup>28</sup>

Specifickou pobídkou ke konverzi v nově nabytých osmanských provinciích pak bylo zakládání měst, v nichž směli získat domovské právo výhradně muslimové. Tato města byla obvykle modernější, lépe urbanisticky řešená a hygieničtější než starší středověká města v okolí. Většina nově založených měst navíc hostila osmanské posádky a spolu s nimi mnohé pracovní a podnikatelské příležitosti. Těmito výhodami nově založená města lákala k přesídlení a tím i ke konverzi. V Albánii byla většina posádkových měst založena při pobřeží a v údolí řeky *Shkumbin* (podél prastaré

---

<sup>26</sup> Viz Kopaňski (1997), s.193-195. Kopaňski dále dodává, že Skanderbegův „kult osobnosti“ začal být budován až v době národního obrození, kdy z politických důvodů vyvstala potřeba okcidentalizace albánských dějin. Ibid., s. 203.

<sup>27</sup> Viz Balić (1979), s. 29.

<sup>28</sup> Viz Ondřej BERÁNEK, Pavel ŤUPEK: *Dvoji tvář islámské charity*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009, s. 59-60.

obchodní stezky *Via Egnatia*). V Albánii k těmto městům patřily např. Elbasan, který si urbanistický charakter osmanského posádkového města zachoval až do druhé poloviny 20. století, a původně jím byla též Tirana. Dalšími posádkovými městy byly Korçë, Krujë či Tepelenë.<sup>29</sup>

Mnoho práce v oblasti šíření islámu seřáli jednotliví misionáři, potulní hodžové a derviši. Ojedinělí věrozvěsti mezi Albánci působili staletí před příchodem osmanských vojsk. Např. muslimští uprchlíci ze Sicílie a Bari našli útočiště v albánských a makedonských horách. Jejich potomci byli snad oni rázovití horalé, kteří věřili v jediného Boha, ale nebyli křesťany, a o nichž psal středověký židovský cestopisec Benjamin z Tudely.<sup>30</sup> Mezi dalšími muslimy, kteří žili v Albánci osídleném teritoriu, byli maghrebští piráti, kteří od 11. století drželi dnes černohorské město Ulcinj (albánsky Ulqin). Z předosmanských potulných dervišů stojí za zmínku pololegendární divotvůrce Sari Saltuk Baba, tatarský derviš, jehož působení je doloženo v Dobrudži (kde je i pochován), a který podle albánských legend měl být prvním šířitelem víry mezi Albánci.<sup>31</sup> Ovšem tento příběh lze chápat spíše jako pozdější snahu albánských muslimů prezentovat tradici islámu v oblasti jako delší, než skutečně je. Podobné legendy o slavné a dlouhé minulosti si ostatně vytvořily i další balkánské národy. Např. Pomáci kladou svůj původ ještě dále do minulosti, a označují se za potomky skupinky arabských muslimů, kteří se uchýlili do Byzance ještě za časů Prorokových.<sup>32</sup>

V osmanských dobách k prvním misionářům patřili derviši řádů Bektašija, Halvetija, Rifá'ija, Qádirija a v menší míře též Mevlevija.<sup>33</sup> Hlavně jejich dílem byla první vlna islamizace, která proběhla ve čtrnáctém až šestnáctém století. Jejím úspěchu nahrávala také mnohá selhání křesťanských institucí, které měly coby samostatné *millety* (náboženské instituce) značnou míru autonomie, a to i v právní oblasti. Přitom samotné *millety* ne vždy odrážely náboženskou strukturu jejich příslušníků. Původně byli všichni albánští křesťané (včetně katolických) příslušníky jediného *milletu* a sice řeckého, jehož hlavou byl konstantinopolský patriarcha. Po obnovení srbského patriarchátu (1557) spadli pod jeho jurisdikci všichni albánští křesťané (převážně

---

<sup>29</sup> Viz Kopaňski (1997), s. 199.

<sup>30</sup> Viz Miloš POJAR (ed.): *Stín Šoa nad Evropou*. Praha: Židovské muzeum, 2001, s. 226. Viz též Kopaňski (1997), s.197

<sup>31</sup> Kopaňski (1997), s. 197-198.

<sup>32</sup> Srov. Kamil PIKAL: "Pomacká menšina v Řecku." In *Slovanský přehled*, Vol. 95, No. 1 (2009), s. 19-35, s. 21.

<sup>33</sup> Viz Robert ELSIE: "Islam and the Dervish Sects of Albania: an Introduction to Their History, Development and Current Situation." In *Islamic Quarterly*, Vol. 42, No. 4 (1998), s. 266-289, s. 269.

katolíci) na území Kosova a části severní Albánie. Někteří autoři právě v problematickém vztahu k Srbům a ve snaze uniknout nadvládě srbských církevních institucí vidí příčinu, proč právě Kosovo a nejsevernější části Albánie (např. Shkodra) jako první přijaly islám. Nutno říci, že právě tyto regiony (spolu se západní Makedonií) jsou dodnes v rámci území obývaného Albánci baštami sunnitské ortodoxie.<sup>34</sup>

Druhá vlna rozšíření islámu v albánském areálu proběhla v šestnáctém až sedmnáctém století a úzce souvisela se sérií revolt, které křesťanští Albánci prováděli, nejčastěji v době, kdy byla Osmanská říše ve válce s Benátkami. Kvůli rostoucí odbojnosti se osmanské úřady stále častěji dívali na křesťanské Albánce nepříznivě, a ač ani v tomto případě nešlo o přímé donucení ke konverzi, mnozí Albánci se raději vzdali křesťanství, než aby snášeli některá z opatření, která byla v regionu vůči křesťanům podniknuta (např. jejich vysídlování od pobřeží, aby nebyli v kontaktu s Benátčany). Nutno dodat, že po několik generací konvertité této druhé vlny a jejich potomci tajně udržovali křesťanské zvyky, jak vyplývá z mnoha osmanských i církevních dokumentů.<sup>35</sup>

Z výše naznačeného je patrné, že islamizace Albánců byla dlouhodobým procesem, který se završil až na prahu moderní éry. Po většinu osmanského období probíhal islámský život na albánských územích v zásadě podobně, jako v ostatních částech impéria. Základem náboženského života byla mešita (*cami*, alb. *xhami*), k jejímuž areálu obvykle vedle vlastní modlitebny přiléhaly též lázně (*hamam*), škola (*mektep*), knihovna, *imaret* (vývařovna pro chudé), u větších městských mešit dokonce i nemocnice a *medresy* (vyšší školy). Součástí mnohých mešit byly též menší tržnice, přičemž výnosy z pronájmu stánků sloužily k financování provozu komplexu. Celá mešita měla status náboženské nadace (*vakıf*).<sup>36</sup> Každá mešita byla nezávislá, nebyla součástí nějaké širší hierarchie na způsob církve. Přesto někteří duchovní, kteří nad ostatními vynikali učeností, začali být ostatními kolegy natolik uznáváni, že jejich názory (*fetvy*) v právních a náboženských věcech byly brány takřka jako normy. Takoví duchovní užívali titulu *muftí*. Postupem času se z *muftího* stala *de facto* oficiální funkce, byl obdobou křesťanských hierarchů. Tento fakt lze chápat jako svérázný doklad o europeizaci Osmanské říše. Nikde jinde v muslimském světě muftiové srovnatelného

<sup>34</sup> Viz Safete JUKA: *Kosova: The Albanians in Yugoslavia in Light of Historical Documents*. New York: Waldon Press, 1984, s. 66.

<sup>35</sup> Viz Stavro SKENDI: "Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans." In *Slavic Review*, Vol. 26, No. 2 (1967), s. 227-246, s. 236-239.

<sup>36</sup> Viz Beránek, Ťupek (2009), s. 59-60.

postavení nedosáhly. Souběžně s duchovenstvem působícím v mešitách existovala ještě vrstva duchovních (resp. znalců islámského práva), kteří byli jmenováni a placeni přímo státem. Těmi byli islámští soudci, *kaziové*. Vedle vlastního duchovenstva působily súfijské řády, *taríky*.<sup>37</sup>

Zcela samostatnou kapitolu představuje bohatá islámská kultura, která se na albánském území v osmanských dobách rozvinula. Vedle bezpočtu architektonických památek jmenujme alespoň relativně obsáhlý korpus písemnictví, které na albánské půdě vzniklo jak ve východních jazycích (arabština, perština a především osmanština), tak i v albánštině zapisované arabským (resp. osmanským) písmem. Podobně jako u jiných evropských jazyků je albánská literatura psaná arabským písmem označována jako *aljamiado*. Z nejvýznamnějších autorů zaslouží zmínku alespoň básníci *Nezim Frakulla* a *Sulejman Naibi* (oba tvořili ve druhé polovině 18. stol.).<sup>38</sup>

V jižní Albánii se přitom zvolna etablovala alternativa k tradičnímu sunnitskému islámu, a tou byla svérázná varianta ší'itského islámu praktikovaná řádem beктаšů. Bektašija byla řádem tradičně spojovaným hlavně s janičářskými vojsky, kdy důstojníci janičářských sborů štědře podporovali řád, a ten na oplátku přijímal mnohé vysloužilé janičáře do svých řad, čímž je zabezpečil ve stáří (janičáři žili v celibátu, tudíž neměli potomstvo, které by je zaopatřilo). Díky přítomnosti janičářských vojsk byl řád rozšířen téměř ve všech částech říše od Maghrebu až po Uhry (nejznámější osmanskou památkou v dnešním Maďarsku je právě hrobka beктаšského derviše Gül Baby).<sup>39</sup>

Ovšem jen na málo místech se jim podařilo získat přízeň většího množství civilního obyvatelstva. Jednou z těchto lokalit byl Epirus, dnes pomezí Řecka a Albánie. Toto území, kde se křesťanští Albánci nejčastěji hlásili k pravoslaví, bylo z mnoha důvodů méně islamizováno, než původně katolický sever. A právě beктаšové, se svou věroukou kombinující islámské a křesťanské prvky (mj. přijetí dvou hlavních křesťanských svátků, Vánoc a Velikonoc), sehráli klíčovou úlohu v islamizaci jižní Albánie (v turečtině označovaná jako *Toskalik*, země Tosků). Již počátkem 19. století byla zdejší beктаšská komunita natolik silná, že z ní Ali Paša Tepedenli (1744-1822),

---

<sup>37</sup> K organizaci osmanského duchovenstva viz Nathalie CLAYER: "L'autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'état?" In *Archives de sciences sociales des religions*, No. 125 (2004), s. 45-62, s. 46-48.

<sup>38</sup> Viz Robert ELSIE: "Albanian Literature in the Moslem Tradition: Eighteenth and Early Nineteenth Century Albanian Writing in Arabic Script." In *Oriens*, Vol. 33, No. 1 (1992), s. 287-306, s. 293-294.

<sup>39</sup> Viz Albert DOJA: "A Political history of Bektashism from Ottoman Anatolia to Contemporary Turkey." In *Journal of Church and State*, Vol. 48, No. 2 (2006b), s. 423-450, s. 441.



známý separatistický vládce Epiru a sám stoupenec beктаšije, učinil oporu svého režimu.<sup>40</sup> Významnou změnu pro beктаšské prostředí v Epiru přinesl rok 1826, kdy sultán Mahmut II (vládl 1808-1839) zrušil janičářské pluky a souběžně s tím zakázal beктаšský řád.<sup>41</sup> Ústředí řádu se poté přesunulo do odlehlých albánských hor, kde v ústraní přečkalo. Tím vliv beктаšů v regionu ještě vzrostl a navíc, díky svému novému postavení v opozici vůči osmanskému režimu, se beктаšové sblížili s rodícím se albánským národním hnutím.<sup>42</sup>

## **2.2 Albánský islám od národního obrození po druhou světovou válku (1878-1944)**

Albánské národní hnutí, ačkoliv jeho počátky v oblasti kulturních aktivit sahají mnohem dále do minulosti, přišlo se svým politickým programem až roku 1878 v podobě Prizrenské ligy. Albánci jako jediný národ na Balkáně nevytvořili žádnou „národní církev“, neboť byli nábožensky rozděleni do tří náboženských komunit (beктаšové se jako čtvrté svébytné náboženství etablojí až v meziválečné Albánii, po celé osmanské období byli chápáni jako součást osmanského milletu). Mezi třemi konfesemi panovaly občasné rozpory a navíc zde existovaly silné odstředivé tendence směrem k řeckému národnímu hnutí v případě pravoslavných Albánců a k tureckému v případě muslimů.<sup>43</sup>

V letech 1878 až 1912, které jsou tradičně chápány jako doba národního obrození, tak vznikly dvě koncepce, které měly náboženské rozpory v zájmu národní jednoty vyřešit. Neúspěšným se ukázal pokus několika toskických intelektuálů prosadit beктаšiju jako albánské národní náboženství.<sup>44</sup> Ačkoliv se tato idea neprosadila, beктаšové hráli významnou roli v albánském národním hnutí, kdy se jejich řádové domy (*teke*, alb. *teqe*) staly centrem nacionalistických aktivit, a někdy i útočištěm účastníků řady neúspěšných povstání proti osmanské moci.<sup>45</sup> Druhým konceptem, který nakonec

---

<sup>40</sup> Viz Florian BIBER: “Muslim Identity in the Balkans before the Establishment of Nation States.” In *Nationalities Papers*, Vol. 28, No. 1 (2000), s. 13-28, s. 17-18.

<sup>41</sup> Viz Doja (2006b), s. 442-443.

<sup>42</sup> Viz Doja (2006a), s. 95-96

<sup>43</sup> Viz Hradečný et al. (2008), s. 201-203.

<sup>44</sup> Viz Ger DUIJZINGS: “Religion and the Politics of ‘Albanianism’: Naim Frashëri’s Bektashi Writings.” In FISCHER, Bernd Jürgen (ed.): *Albanian Identities: Myth and History*. London: Hurst & Co., 2002, s. 60-69, s. 64-66.

<sup>45</sup> Příkladem uvedené spolupráce budiž událost, kterou popisuje Baba Rexhep, kdy skupinka křesťanských povstalců našla útočiště v jedné teqe. Když se do teqe dostala osmanská vojska, povstalci se vyhnuli zatčení tím, že byli navlečeni do derviškých úborů; viz Trix (1995), s. 287-289.

převážil, bylo úsilí překlenout náboženské rozdíly důrazem na jiné než náboženské hodnoty. Albánské národní hnutí se tak zaměřilo na problematiku jazyka, folklóru, územních nároků, ale bylo striktně sekulární. Jakýmsi mottem tohoto přístupu může být dodnes hojně citovaný verš Pashko Vasy „Nehleď na kostely a na mešity! Náboženstvím Albánců je albánství.“<sup>46</sup> Tento postoj lze považovat za základ pozdějšího albánského sekularismu.

Nutno ovšem dodat, že Albánci jako národ se „probudili“ do nepříznivé doby. Vedle stále agresivnějšího nacionalismu okolních balkánských národů právě začínala též doba poměrně represivního režimu Abdülhamida II (vládl 1876-1909), období známé v turecké historiografii jako *zülüm* (útisk). Jedním z pilířů *hamidismu*, doktríny sultána, jenž vládnul po většinu periody albánského národního obrození, byl islám ve své politické podobě. V Albánii Abdülhamidova podpora islámu a konzervativních muslimských elit do velké míry vyvažovala úspěchy prvních nacionalistických spolků v jejich úsilí o lojalitu Albánců. Přitom Abdülhamidovi nešlo vyloženě o potlačení národního cítění Albánců, ale o zachování jejich lojality. Dalším cílem jeho politiky bylo zabránit vzniku entity, která by nabourávala stávající milletový systém. Stát proto podporoval, či přinejmenším nebránil aktivitám muslimských Albánců, pokud se tito definovali jako zvláštní skupina uvnitř osmanského (muslimského) milletu a příliš nespolupracovali s Albánci jiných vyznání.<sup>47</sup>

Po vyhlášení nezávislosti došlo v albánském islámu k hlubokým proměnám. A to nejen v jeho postavení ve společnosti, ale též v organizaci. Nový stát, vyhlášený koncem roku 1912, ale plně konsolidovaný až počátkem dvacátých let, usiloval o modernizaci a europeizaci. Zejména za vlády krále Zoga tak došlo k řadě reforem, jejichž cílem byla sekularizace albánské společnosti a zbavení země jejího „orientálního“ charakteru. Vztah albánského národního hnutí k islámu byl v rámci Balkánu unikátní a jedním z jeho významných projevů byly relativně moderní klauzule ve všech albánských ústavách, které deklarovaly, že Albánie nemá státní náboženství. Oproti tomu deturkifikace a europeizace území po pádu osmanské vlády byla typicky balkánská a probíhala (byť opožděně) v podobných schématech, jako jinde v regionu. K jejím projevům patřila taková opatření, jako zákaz nošení šátku u žen či zavedení monogamie. V některých případech nabyly europeizační snahy až absurdních rozměrů.

---

<sup>46</sup> Viz Hradečný et al. (2008), s. 310.

<sup>47</sup> Viz Gawrych (2006), s. 76-79.

Příkladem budiž jedna vyhláška vlorského zastupitelstva, která obchodníkům přikazovala zavírat své obchody v neděli, a v ostatní dny mít otevřeno. Ačkoliv to patrně nebylo záměrem autora vyhlášky, optaření postihlo především příslušníky nepočtené židovské komunity, zatímco většina muslimů s jeho dodržováním neměla problém (islám v tradičním pojetí koncept dne odpočinku vůbec nezná). Albánci si tak mnohdy v potírání islámského dědictví své země v ničem nezahladili se svými křesťanskými sousedy a netřeba dodávat, že mnohdy bylo s vaničkou vylito i dítě.<sup>48</sup>

*Ulema*, muslimské duchovenstvo, se s novou situací muselo nějakým způsobem vypořádat. Roku 1923 byl do Tirany kongres, který *de facto* ustavil albánskou muslimskou komunitu jako svébytné náboženské společenství. Výsledkem kongresu bylo přerušení všech formálních vazeb na Turecko, včetně odmítnutí chalífátu (kongres přitom odmítl samotný institut chalífátu s tím, že jedinou osobou, která kdy měla oprávnění nárokovat si svrchovanost nad všemi muslimy, byl prorok Muhammad). Postupně se vyvíjela i organizační struktura muslimské komunity, která svou definitivní podobu nabyla na druhém tiranském kongresu roku 1929. Tehdy byl přijat statut komunity, který ji podřizoval státní kontrole (a islámské právo sekulárnímu albánskému právu) a zavedl hierarchickou strukturu komunity. V jejím čele stál ústřední výbor skládající se z předsedy a čtyř velkých muftijů. Ti sídlili v Tiraně, Shkodře, Korçe a Gjirokastrë, a stali se vlastně jakousi muslimskou obdobou biskupů. Obdobně si své statuty a vnitřní uspořádání vyřešily též jednotlivé súfijské řády, které se tak staly jakýmsi paralelními strukturami v rámci sunnitské komunity.<sup>49</sup>

Dalším významným procesem, který se v meziválečné Albánii odehrál, byla emancipace beктаšského řádu na sunnitské komunitě. Už od vyhlášení nezávislosti v roce 1912 instituce nového státu stále častěji nahlíželi na beктаše jako na *de facto* svébytnou náboženskou skupinu. Od roku 1929, kdy si beктаšové vytvořili svůj vlastní statut, se od sunnitů odtrhli též *de iure* a stali se tak čtvrtou oficiální náboženskou komunitou v Albánii. Navíc význam albánských beктаšů vzrostl též v rámci samotného řádu. Po rozpuštění derviškých řádů v Turecké republice (1925) se světové ústředí řádu

---

<sup>48</sup> Ke konceptu europeizace obecně a k jeho motivacím viz Scott ROMANIUK, Scott: "On the Edge of Europe: The Marginalisation of Albania within the European Community." In *New Balkan Politics*, Vol. 10 (2007). Citováno dle: [http://newbalkanpolitics.org.mk/political\\_essays/ontheedge.html](http://newbalkanpolitics.org.mk/political_essays/ontheedge.html) (cit. 5.5.2010), ke konkrétním opatřením viz Harvey SARNER: *Rescue in Albania: One Hundred Percent of Jews in Albania Rescued in Holocaust*. Cathedral City: Brunswick Press, 1997, s. 27.

<sup>49</sup> Viz Babuna (2004), s. 300.

přesunulo do Albánie. Roku 1930 se *dede* (tur. „děd“, v albánštině *gjysh*) všech beктаšů usídlil v nově postavené tiranské *teke*.<sup>50</sup>

V průběhu druhé světové války (v Albánii mezi léty 1939 a 1944), kdy byla Albánie pod italskou a následně německou kontrolou, se na uspořádání islámských institucí nic podstatného nezměnilo. Někteří muslimští duchovní se rozhodli kolaborovat, jiní se přidali k odboji. Světlym okamžikem albánských dějin byla nepochybně záchrana všech albánských Židů před nacisty. Ještě před začátkem války Albánie hromadně přijímala židovské uprchlíky a během zejména německé okupace (1943-1944) se díky obětavosti mnoha jednotlivých Albánců, z velké části muslimů, podařilo všechny tyto uprchlíky ukrýt a tím zachránit před transporty.<sup>51</sup> Větší efekt, než samotná válka, tak pro albánský islám měl její závěr, kdy se jako vedoucí síla v zemi prosadili zdejší komunisté v čele s Enverem Hoxhou, později prvním diktátorem v dějinách, který zakázal náboženství.

### **2.3 Albánský islám pod diktaturou proletariátu**

Jakmile se komunisté pod vedením Envera Hoxhy chopili na podzim roku 1944 moci, začali v Albánii provádět represivní náboženskou politiku. Ta v konkrétních formách v mnohém připomínala podmínky ostatních komunistických zemí, snad s výjimkou Polska. Bylo pro ni charakteristické přísné podřízení náboženských institucí státu a omezení jejich zahraničních kontaktů. Kontrola státu nad náboženskými společenstvími byla prováděna zejména vnucenými statuty těchto společenství, které např. požadovaly souhlas rady ministrů se jmenováním hlav náboženských společenství, dále omezením možností náboženských společenství podílet se na vzdělávání a v neposlední řadě jejich hospodářskou kontrolou, kdy tradiční zdroje financování náboženských institucí, např. islámské nadace (*vakify*) byly znárodněny, a náboženské instituce byly zcela závislé na příspěvcích státu.<sup>52</sup>

Vedle toho se života náboženských komunit tvrdě dotkly politické procesy, mířené vůči jednotlivým duchovním. Během čtyřicátých let byli postupně všichni původní členové nejvyššího výboru muslimské komunity popraveni a nahrazeni loajálnějšími duchovními. Obzvláště tragické formy nabyly čistky v bektashské

---

<sup>50</sup> Viz Doja (2006a), s. 98.

<sup>51</sup> Problematice záchrany albánských Židů se věnuje Sarner (1997), a také Pojar (2001), s. 226-229.

<sup>52</sup> Viz Elire ÇELA: "Historical background and characteristics of the evolution of Islam in Albania." In *Innovation in Social Sciences Research*, Vol. 5, No. 3 (1992), s. 115-125, s. 122.

komunitě, kde *dede* (děd, titul hlavy řádu) Abaz Hilmi roku 1947 za dosud neobjasněných okolností zastřelil dva vysoko postavené členy řádu, známé svou náklonností k režimu, aby sám údajně spáchal sebevraždu ve vyšetřovací vazbě, kde byl po incidentu zadržován. „Sovětizací“ bektashského řádu pak hladce dokončil jeho nástupce Ahmed Myftar.<sup>53</sup> Čistky tvrdě zasáhly též obě hlavní křesťanské církve. Jestliže v roce 1939 bylo v Albánii 203 katolických kněží, roku 1971 pouze čtrnáct, z toho dvanáct ve vězení a dva se skrývali. V letech 1946-1958 bylo popraveno pět pravoslavných biskupů a do čela pravoslavné církve byl dosazen kněz Pais Vodica, který ochotně spolupracoval nejen s Hoxhovým režimem, ale též se stalinským Moskevským patriarchátem.<sup>54</sup>

Jak je patrné z výše uvedeného nástinu, albánské náboženské instituce byly do roku 1967 zcela podřízeny státní kontrole. Většina duchovních, kteří proti brutální náboženské politice albánských komunistů vystoupili, byli mrtví, uvězněni nebo v exilu obvykle bez kontaktu s vlastí. Jakýkoliv potenciál náboženských společenství figurovat jako protirežimní opozice byl eliminován nejpozději v polovině padesátých let. Albánské náboženské instituce druhé poloviny šedesátých let byla loajálními uskupeními, které *de facto* (skrze své přímé napojení na vládu) byly přímo součástí režimu. Přesto i maximálně ponížené náboženské instituce albánským komunistům vadily a další vývoj šel k jejich úplnému zániku.

6. února 1967 Enver Hoxha přednesl před shromážděním několika stranických organizací řeč „*Revolucionalizace strany a vlády*“, ve kterém otevřeně deklaroval cíl, vytvořit z Albánie „první ateistický stát na světě.“ Text byl později otištěn ve stranickém deníku *Zëri i popullit* a stal se podnětem k údajně spontánním studentským demonstracím, *de facto* pogromům na náboženské instituce. Během následujících zhruba čtyř měsíců byly veškeré náboženské budovy buď zničeny, nebo uzavřeny. Ještě téhož roku byla zrušena legislativa regulující činnost náboženských institucí a v pozdějších letech byly přijaty zákony zpřesňující postihy za praktikování náboženství. Veškeré náboženské aktivity zůstaly ilegální v podstatě až do roku 1990, tedy do doby těsně před pádem komunistického režimu.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Viz Doja (2006a), s. 99.

<sup>54</sup> Viz Paul MOJZES: *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR: Before and after the Great Transformation*. New York: Boulder, 1992, s. 121-124.

<sup>55</sup> Viz Mojzes (1992), s. 125.

Dodnes není zcela zřejmé, zda-li byly útoky studentů na náboženské útoky spontánní či plánované, nicméně je evidentní, že zákonná institucionalizace státního ateismu přišla se značným zpožděním. Teprve koncem roku 1967 byl zrušen zákon upravující činnost náboženských institucí, sankce za praktikování náboženství byly kodifikovány až v sedmdesátých letech. Rovněž tak je podivné, že v obsáhlém plánu čtvrté pětiletky (1966-1970), který byl součástí již citované Zprávy 5. sjezdu Albánské strany práce, existují vedle hospodářských plánů též podrobné návrhy vzdělávacích, kulturních a sociálních reforem, jimiž by země měla v daném období projít, ale o zásadním kroku absolutního vymýcení náboženství zde čtyři měsíce před pronesením osudné přednášky nepadlo ani slovo.<sup>56</sup> V Hoxhově přednášce, která měla celou ateizační kampaň spustit, se nachází jen nepatrná zmínka o ideologické nadvládě proletariátu, hlavním tématem přednášky byla kritika byrokratismu ve státním aparátu.<sup>57</sup> Navíc studentské demonstrace skutečně začaly na jednom místě, v Durrësu, a do zbytku země se rozšířily teprve v následujících dnech a týdnech. Je tedy dost možné, že v samotném počátku se opravdu jednalo o spontánní akci studentů, kteří se svou iniciativou chtěli zavděčit režimu, spíše než o promyšlenou a centrálně řízenou likvidaci. Vlastně lze zrod ateizační politiky chápat jako jakýsi vedlejší produkt kulturní revoluce, která si sama o sobě kladla jiné cíle.<sup>58</sup>

Nicméně režim se rozhodl ateizačnímu hnutí nebránit činnosti a naopak brzy převzal iniciativu. Ještě v průběhu roku 1967 uzavíral náboženské instituce, zčásti ve snaze zachránit mnohdy cenné budovy, které bylo možné využít i k sekulárním účelům, před rabujícími davy. Zcela otevřeně se však Albánie ke státnímu ateismu přihlásila až svou ústavou z roku 1976, jejíž článek 37 praví: „Stát neuznává žádné náboženství a vyvíjí ateistickou propagandu s cílem podporovat světonázor vědeckého materialismu.“ Článek 55 dále zakazuje zakládání „fašistických, antidemokratických, náboženských, proválečných a antisocialistických organizací.“<sup>59</sup> Patřičné paragrafy nového trestního zákoníku, přijatého roku 1977 zpřesnily konkrétní přečiny v oblasti praktikování a

---

<sup>56</sup> Srov. *De l'activité du Comité central du Parti du travail d'Albanie. Rapport au V<sup>e</sup> Congrès du PTA*. Zpráva Envera Hoxhy 5. kongresu Albánské strany práce, Tirana, 1.11.1966. Citována dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975)*. Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 56-85; s. 77-85.

<sup>57</sup> *La révolutionnarisation continue du Parti et du pouvoir*. Přednáška Envera Hoxhy pronesená v Tiraně 6.2.1967 k posluchačům z řad několika místních stranických organizací. Citována dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975)*. Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 97-117; s. 105.

<sup>58</sup> Dle Pavla Hradečného mezi hlavní motivy zahájení celé kulturní revoluce byla potřeba zvýšené mobilizace pracovních sil. Viz Hradečný et al. (2008), s. 472.

<sup>59</sup> Viz *The Constitution of People's Socialist Republic of Albania*. Ústava přijatá 28.12.1976. Dostupná na <http://bjoerna.dk/dokumentation/Albanian-Constitution-1976.htm> (cit. 1.5.2010), čl. 37 a 55.

propagace náboženství a zavedly pro ně drakonické tresty, v případě spáchání daných trestných činů v době války dokonce i trest smrti.<sup>60</sup>

Ptáme-li se po příčinách tak drakonické úpravy náboženského života, která neměla obdoby ani v žádné jiné zemi východního bloku, nabízí se několik možných vysvětlení. Je zjevné, že samotné náboženské instituce byly pod tak kontrolou státu, že jen sotva mohly samy svým protirežimním jednáním poskytnout záminku ke svému rozpuštění. Daleko spíše lze důvody hledat za hranicemi Albánské lidové republiky. Jedním z klíčových faktorů přitom byly vztahy s Jugoslávií, které byly po sovětsko-jugoslávské roztržce (1949) dlouhodobě na bodu mrazu.<sup>61</sup> Jestliže v době před roztržkou byla albánská a jugoslávská politika vůči náboženství v zásadě obdobná, po roztržce nastala v Jugoslávii výrazná liberalizace, zatímco stalinistická Albánie naopak náboženskou represí zotročovala, ovšem že ve jménu pokroku. A tak vypjatě modernizační politika, jejíž součástí byla též ateizace země, byla také vědomým vymezením se vůči benevolentní, ale údajně k modernizaci nevedoucí politice Titova režimu. Násilná (dle Hoxhy) modernizace, resp. její výsledky po notné mediální úpravě sloužily též jako jedna ze zbraní v boji, který sváděla Tirana s Bělehradem o loajalitu kosovských Albánců.<sup>62</sup> V tomto smyslu např. vyznívá Hoxhův článek „*Kdo je odpovědný za genocidu v Kosovu?*“, otištěný v *Zëri i Popullit* roku 1966. Vůdce komunistické Albánie zde Titův režim vedle jiných nepravostí obviňuje také z toho, že kosovské Albánce „vytěšňuje z politického života (...) tím, že je nechává degenerovat opiem náboženství.“<sup>63</sup>

Paradoxní přitom je, že zatímco špatné albánsko-jugoslávské vztahy v padesátých a šedesátých letech nepřímou vedly ke zpřísnění úpravy náboženského života, oteplení vzájemných vztahů v sedmdesátých letech nezpůsobilo uvolnění na poli náboženské legislativy, ale naopak bylo pravděpodobně jedním z faktorů vedoucích k jejímu dalšímu zotřetí. Částečné oteplení ve vztazích s Bělehradem, které následovalo po obnovení diplomatických styků roku 1971, totiž umožnilo zintenzivnění kontaktů Hoxhova režimu s jugoslávskými Albánci. Důsledkem toho byla též masivní

---

<sup>60</sup> Viz Bernhard TÖNNES: „Religious persecution in Albania.“ In *Religion, State and Society*, Vol. 10, No. 3 (1982), s. 342-255, s. 250.

<sup>61</sup> K vlivu sovětsko-jugoslávské roztržky na mezinárodní postavení Albánie viz Hradečný (2008), s. 431-434.

<sup>62</sup> Viz Schwartz (2009), s. 65.

<sup>63</sup> Viz *Qui est responsable du génocide en Kosovë?* Článek Envera Hoxhy otištěný 31.8.1966 v *Zëri i Popullit*. Citován dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975)*. Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 40-47; s. 44.

enveristická propaganda, zaměřená zejména na kritiku jugoslávského liberalismu oproti albánské „modernizaci shora.“ V samotné Albánii, která měla být režimní propagandou zobrazována jako modelová země, pak tento přístup měl za následek zintenzivnění „modernizačních“ snah v mnoha oblastech, včetně konečné kodifikace ateistické politiky.<sup>64</sup>

Dalším faktorem ovlivňujícím vývoj ateistické politiky v Albánii sedmdesátých let bylo postupné zhoršování vztahů s Čínou mezi léty 1972 a 1978, kdy došlo k jejich úplnému přerušení. V důsledku toho lze sledovat odklon od čínských metod kulturní revoluce, uplatněných v ranější fázi ateistické politiky, směrem k tradičnější stalinské centrální kontrole. Tomu odpovídá důsledné uzákonění principů, které byly již téměř dekádu rutinně uplatňovány na neformální bázi. Navíc, vzhledem ke snaze přizpůsobit se novým podmínkám izolace, byla v Albánii pěstována doktrína soběstačnosti, která se projevila na způsobu, jakým bylo proti náboženství argumentováno. Jestliže Albánie coby čínský satelit a příslušník revoluční avantgardy třetího světa kritizovala náboženství z pozic vědeckého materialismu, pak do sebe uzavřený režim přelomu sedmdesátých a osmdesátých let prezentoval náboženství zejména jako cizí element.<sup>65</sup>

Ovšem s tím, jak narůstala snaha Albánie prolomit svou izolaci a dále diverzifikovat své zahraniční styky, dostával se Enver Hoxha, při zachování svých axiomů nespolupráce se Sověty ani s Američany, do užších kontaktů se stále větším počtem muslimských zemí, zejména těch, které rovněž vystupovaly proti zavedenému bipolárnímu systému. Tak v průběhu osmdesátých let Albánie zintenzivnila vztahy např. s Libyí či Íránem, ale stejně tak Enver Hoxha, nejateističtější ze všech diktátorů, na sklonku svého života vyjadřoval sympatie k fanatickým mudžáhidům, kteří v Afghánistánu bojovali proti Sovětům. Stále více bylo patrné, že režim svou protináboženskou politiku zvolna oslabuje, zčásti též díky aktivitám zahraničních diplomatů a obchodníků, zejména těch z muslimských zemí. Po smrti Envera Hoxhy roku 1985, za krátké vlády Ramize Aliji, bylo uvolňování represe vůči náboženství ještě patrnější: první otevřeně náboženský obřad, jehož se směli účastnit i někteří Albánci, byla muslimská bohoslužba pořádaná roku 1987 na Libyjské ambasádě. Roku 1989 navštívila Albánii Matka Tereza a dostalo se jí přijetí od Nexhmije, vdovy po Enveru Hoxhovi. Na jaře 1990 byly legalizovány náboženské obřady prováděné v soukromí a o

---

<sup>64</sup> Viz Schwartz (2009), s. 67.

<sup>65</sup> Viz Stephen R. BOWERS: “The Islamic factor in Albanian policy.” In *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 5, No. 1 (1984), s. 123-135, s. 124.



půl roku později došlo k úplné legalizaci náboženských aktivit. Krátce před úplným zhroutilím komunismu byl ukončen jeden z nejbizarnějších experimentů, jaké Albánie ve svých dějinách zažila.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Viz Mojzes (1992), s. 127-132.

### 3. Albánský islám po roce 1991: Od pádu komunismu po válku proti teroru

Pád komunistického režimu nejen v Albánii vyvolal očekávání masivní obnovy náboženského života. Jak ovšem ukázal pozdější vývoj, ne ve všech zemích bývalého Východního bloku se tato očekávání naplnila. Albánie patří právě k těm zemím, kde navzdory obnovení náboženské svobody a znovuotevření mešit a kostelů náboženství oslovilo spíše menší část populace. V tomto ohledu Albánie může připomínat Českou republiku, Estonsko, ale také většinu západní Evropy, která je spíše než jako křesťanská stále častěji označována jako „postkřesťanská.“ Vysoká míra sekularizace společnosti je v rámci Evropy spíše neobvyklá, ovšem nikoliv výjimečná. V rámci muslimského světa se však jedná o naprostý unikát a nepřimo dokazuje, že Albánie, ač je většinově muslimskou zemí, je zemí ryze evropskou a islám hraje v albánské společnosti podobnou roli, jakou hrají křesťanské církve v zemích západní Evropy.<sup>67</sup>

Francouzský islamolog Xavier Bougarel, který se dlouhodobě specializuje na balkánský islám, zdůrazňuje, že balkánské muslimské společnosti nejsou izolované, jako v době studené války. Naopak jsou do velké míry ovlivňovány vývojem nejen v Jihovýchodní Evropě, ale též v rámci muslimského světa (a přirozeně též dalšími procesy probíhajícími v ostatních regionech).<sup>68</sup> Tato skutečnost se projevuje i na vývoji islámu v Albánii a odpovídá tomu i členění třetí kapitoly mé práce, jejímž cílem je shrnutí vývoje islámského života v Albánii po pádu komunismu.

První část kapitoly, pojednávající o obnově islámského náboženského života bezprostředně po pádu komunismu (1991-1992), lze chápat jako nastínění čistě albánského kontextu, definovaného enormním náboženským útlakem albánského komunismu. Ovšem je v ní patrný též širší východoevropský rozměr, neboť podobné procesy, byť v různé intenzitě, probíhaly zhruba v téže době ve všech zemích bývalého východního bloku.<sup>69</sup> Druhá část (1993-2001) v jistém smyslu odkazuje na balkánský kontext vývoje albánského islámu, neboť jej dává do souvislosti s turbulentním

---

<sup>67</sup> Pro definici postkřesťanství viz Don CUPITT: “Post-Christianity“ in Paul HEELAS (ed.): *Religion, modernity, and postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998, s. 218-232.

<sup>68</sup> Viz Bougarel (2005), s. 26-27.

<sup>69</sup> Pro detailnější popis vývoje islámu v bývalém Východním bloku po pádu komunismu viz György LEDERER: “Islam in East Europe.“ In *Central Asian Survey*, Vol. 20, No. 1 (2001), s. 5-32.

rozpadem Jugoslávie. Pro tuto dobu byl charakteristický zvýšený zájem zahraničních islámských charit o Albánii, přičemž některé z nich zde vytvářely svá ústředí, odkud působily směrem do Bosny, Kosova, případně i Makedonie. Nutno ovšem dodat, že Albánie a její muslimská komunita nebyla pouze ve vleku událostí v jiných balkánských zemích, ale zčásti je též iniciovala. Do druhé části kapitoly spadá též krize z roku 1997, která měla podstatný vliv na pozdější vývoj v Kosovu.<sup>70</sup> Poslední část kapitoly (2001-2010) jasně odkazuje nejen na blízkovýchodní kontext albánského islámu, ale zdůrazňuje též roli Západu v jeho soudobém vývoji. Tento úsek rozebírá, jakým způsobem albánský stát, jeho islámské instituce i řadoví věřící reagovali na požadavky „války proti teroru“ a jak se vypořádávali s dilematem, způsobeným výrazně islamofobní rétorikou i praxí Západu, zejména Spojených států, které tato většinově muslimská země pokládá za své spojence.<sup>71</sup>

### **3.1 Obnova islámského života v Albánii**

Jak již bylo naznačeno v předchozí kapitole, k postupné erozi ateistické politiky komunistického režimu docházelo od konce osmdesátých let. Úplné restaurace náboženských svobod se ovšem Albánie dočkala až počátkem roku 1991. Po postupném uvolňování postihů za užívání náboženských frází a pozdravů a za praktikování náboženství v soukromí byla v první polovině roku 1991 umožněna také obnova formálních struktur všech čtyř většinových konfesí. V téže době byly pořádány též první veřejné náboženské obřady. Nutno ovšem dodat, že ani v průběhu nejtvrďšího útlaku se komunistům nepodařilo náboženství zcela zlikvidovat, pouze bylo zatlačeno do podzemí. Proto Frances Trix při hodnocení restaurace náboženských institucí v roce 1991 odmítá tento proces označit jako „obnovu“ či „znovuzrození,“ ale raději volí termín „vynoření se na povrch“ (resurfacing).<sup>72</sup>

V případě muslimské komunity byl první veřejný náboženský obřad vykonán na počátku Ramadánu roku 1411 AH (17. března 1991) ve starobylé Edhem Beyově mešitě v Tiraně. Edhem Beyova mešita byla pro tento slavnostní okamžik vybrána nejen pro svou historickou hodnotu a kapacitu, ale především proto, že jako jediná v Tiraně byla plně zařízena. Již v předchozích letech ji příležitostně směli využívat

<sup>70</sup> Pro islámský rozměr válek v Jugoslávii viz Shay (2009), s. 24-26.

<sup>71</sup> Pro islamofobní konotace války proti teroru viz Beránek, Ťupek (2009), s. 81-87.

<sup>72</sup> Viz Frances TRIX: „The Resurfacing of Islam in Albania.“ In *East European Quarterly*, Vol. 28, No. 4 (1995), s. 533-549, s. 538-539.

k bohoslužebným účelům diplomaté z muslimských zemí. Bohoslužby se účastnilo necelých 15 tisíc lidí, z nichž většina se do mešity ani nevešla a tisíce lidí tak postávali v okolí a nahlíželi okny dovnitř. Mnozí z nich byli mladí lidé, kteří nikdy islám nepraktikovali a ani nevěděli, co mají během islámské bohoslužby dělat. Někteří přišli vyloženě ze zvědavosti, aby spatřili donedávna zakázané rituály.<sup>73</sup>

Vedle prvních veřejných bohoslužeb bylo po dofeinitivním pádu ateistické politiky na pořadu dne také obnovení formálních struktur náboženských komunit. V případě sunnitské komunity byla restaurována struktura existující před rokem 1967, kdy existovali čtyři regionální muftiové, tvořící dohromady ústřední výbor, v jehož čele stál předseda, *de facto* pátý muftí (pro Tiranu). Náboženské společenství se označovalo jako *Albánská islámská komunita* a v jejím čele stanul Hafiz Sabri Koçi, klerik vzdělaný ještě před zavedením státního ateismu. Do významné funkce generálního tajemníka, zabývajícího se hlavně provozními a hospodářskými aspekty činnosti komunity, byl zvolen právník Sali Tivari.<sup>74</sup>

S obnovou svých institucí začala také další islámská společenství, jmenovitě súfijské řády. Nejvlivnější súfijský řád v zemi, Bektašija, který před rokem 1967 figuroval jako samostatná náboženská komunita, usiloval především o navrácení svého světového ústředí do Albánie, kde se nacházelo v meziválečné době (po nastolení komunismu se ústředí řádu přesunulo na krátkou dobu do Egypta, a následně do USA). Tomu bránila zejména skutečnost, že budova ústřední bektašské *teke* v Tiraně v té době sloužila jako domov důchodců. Situaci vyřešila Matka Tereza, když našla jiné prostory pro penzisty ubytované v *teke* a dojednala bektašům právo budovu užívat. Matka Tereza se také účastnila první bohoslužby, která byla v budově konána a měla zde obsáhlý projev. Vedle Bektašů se podařilo obnovit svou přítomnost v zemi do menší míry též několika dalším řádům, např. Halveti a Rifá'í.<sup>75</sup>

K obnovení náboženské svobody a znovuustavení náboženských obcí došlo na samém sklonku komunistické vlády. Další krok směrem k normalizaci náboženského života v Albánii, plné otevření albánských náboženských institucí vnějšmu světu a příliv zahraničních investic a dotací, byl realizován až za nového režimu. Po sérii demonstrací byly v březnu 1991 vyhlášeny tzv. semidemokratické volby, z nichž měl

---

<sup>73</sup> Viz Larry LUXNER: "Albania's Islamic Rebirth." In *Saudi Aramco World*, Vol. 43, No. 4 (1992), s. 38-47, s. 38.

<sup>74</sup> Viz Vickers (2008), s. 3.

<sup>75</sup> Pro obnovu bektašských institucí viz Trix (1995), s. 540. Pro ostatní řády viz Elsie (1998), s. 280.

vzejít přechodný parlament, jehož úkolem by mělo být položení základů nového režimu, aby o rok později mohlo dojít k plně demokratickým volbám. Krátce po volbách (29. dubna 1991) byla přijata nová provizorní ústava, která v článku 7 jasně deklaruje náboženskou svobodu. V plně demokratických volbách v březnu následujícího roku drtivě zvítězila pravicová Demokratická strana a její předseda, Sali Berisha se o měsíc později stal prvním demokratickým prezidentem Albánie.<sup>76</sup>

Vláda Demokratické strany se snažila od počátku Albánii otevřít světu. Prioritou nového kabinetu byly pochopitelně dobré vztahy se Západem, ale ty se vyvíjely jen pozvolna, a to především na ekonomické rovině.<sup>77</sup> Albánii se tedy na počátku demokratické vlády stále nedostávalo žádoucích investic ze západu, a ani pomoc z Evropy či Spojených států nedosahovala potřeb kolabující ekonomiky. Proto jako jistou alternativu vláda začala rozvíjet též islámskou dimenzi své zahraniční politiky, projevující se zejména prohlubováním hospodářských i politických vztahů s Blízkým Východem.<sup>78</sup> Ve snaze upevnit vztahy Albánie s muslimským světem prezident koncem roku 1992 bez konzultací s vládou či parlamentem podepsal přístupové dokumenty k Organizaci islámské konference (*Organisation of Islamic Conference*, OIC). Tímto krokem přilákal pozornost bohatých ropných monarchií Perského zálivu, známých svou rozsáhlou filantropií. Ačkoliv byl zájem těchto zemí o Albánii motivován spíše misijními záměry než touhou zde podnikat, přesto přinesl nemalé investice do zubožené albánské ekonomiky. Na druhou stranu však Berishovo rozhodnutí přihlásit zemi do OIC vyvolalo ostrý nesouhlas albánských křesťanů a sekularistů. Záporná reakce většiny albánské veřejnosti na vstup země do OIC zároveň ukázal, že sekularismus je stále síla, se kterou je třeba počítat, a že nadšení společnosti z obnovení náboženských svobod má své meze.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Pro pád komunismu a transformaci v Albánii viz Kamil PIKAL, Přemysl VINŠ: „Trials and Tribulations. A chronicle of Albania's last fifteen years.“ In *New Presence*, Vol. 10, No. 3 (2005), s. 34-36, s. 34. Pro albánskou ústavu z r. 1991 viz *Albania – Constitution (Adopted on: 29 April 1991)*. Dostupné na: <http://www.servat.unibe.ch/icl/al00000.html>. (cit. 10.5.2010).

<sup>77</sup> K zahraniční politice Albánie po pádu komunismu viz Dilaver Arıkan AÇAR: *Small State Playing the Asymmetric Game: Evolution of Albania's Foreign Policy and Its Relations with the United States in the Post-Cold War Era*. Příspěvek přednesený na konferenci “Making Sense of a Pluralist World: Sixth Pan-European Conference on International Relations,” Turín, 12-17. září 2007, s.19-20.

<sup>78</sup> Nutno podotknout, že zárodky vztahů s některými muslimskými zeměmi byly navázány ještě před pádem komunismu. Když se Albánie ve druhé polovině osmdesátých let pozvolna vymaňovala z letité mezinárodní izolace, nejtěsnější vztahy navázala se státy, které také odmítaly soudobý bipolární systém mezinárodních vztahů, zejména s Lybií a v menší míře též s Íránem. Viz Bowers (1984), s. 131-132.

<sup>79</sup> Pro okolnosti albánského vstupu do OIC viz Vickers, Pettifer (1997), s. 105-107. Pro detailní analýzu filantropických aktivit ropných monarchií Perského zálivu viz Beránek, Ťupek (2008), s. 92-107.

Jak bylo naznačeno, vstup Albánie do OIC a obecně prohloubení vztahů s Blízkým Východem přineslo jisté ovoce v podobě zvýšených investic a darů arabských zemí. Ty se v islámské oblasti týkaly především distribuce Koránů, příspěvků na obnovu památek islámské sakrální architektury, ale též na výstavbu nových mešit. Specifickou formou pomoci bylo poskytnutí stipendií pro mladé Albánce, aby studovali na arabských islámských univerzitách. Mezi nejštědřejší dárce patřila Saúdská Arábie a Kuvajt. Saúdská vláda rovněž v devadesátých letech pravidelně financovala poutě vybraných albánských věřících do Mekky. Mezi prvními byl přirozeně též předseda Ústředního výboru Albánské islámské komunity, Sabri Koçi, který se odtedy mohl pyšnit titulem *hadždží* (alb. *haxhi*, ten, kdo vykonal pouť do Mekky). Řadu projektů v zemi rozvinula též saúdská *Islámská rozvojová banka*.<sup>80</sup>

### **3.2 Albánský islám ve stínu jugoslávských válek**

Vstupem Albánie do OIC v prosinci 1992 bylo završeno normativní období albánského islámu, kdy islámská komunita obnovila svou legální činnost, upravila své vztahy se státem a stát, zčásti z pragmatických důvodů, podporoval navazování kontaktů s muslimskými zeměmi. V následujícím období, kdy islámská komunita již provozovala svou rutinní činnost spočívající zejména v organizaci bohoslužeb a náboženského vzdělávání, ovlivnily další vývoj islámu v zemi dva zásadní faktory. Prvním byl vývoj v regionu, tedy násilný rozpad Jugoslávie, který obzvláště tvrdě zasáhl především muslimské obyvatelstvo rozpadnuvší se federace, a který v důsledku zvýšeného zájmu (nejen) muslimské veřejnosti o Jihovýchodní Evropu přinesl zintenzivnění aktivit zahraničních muslimských organizací na albánské půdě. Dalším činitelem byl albánský sekularismus, který nabral na síle po událostech z roku 1997, kdy se vlády v zemi chopili socialisté.

Po vypuknutí války v Bosně celý islámský svět upřel zraky na Balkán a OIC dokonce zvažovala rozsáhlou vojenskou intervenci ve prospěch bosenských muslimů. Tato velkorysá nabídka byla odmítnuta bosenskou vládou, která stále doufala spíše v pomoc západních zemí. Nicméně množství charitativních organizací z muslimských zemí, vládních i nevládních, zahájilo různé aktivity na pomoc válkou postižené zemi a jejímu muslimskému obyvatelstvu. Vedle humanitární pomoci se přitom jednalo též o

---

<sup>80</sup> Viz *The State of Albania*. ICG Balkans Report No. 54. Tirana: International Crisis Group, 6.1.1999, s. 6.

dodávky zbraní a do země proudili i dobrovolníci, *mudžáhidové*, kteří se zapojovali do bosenské armády. Většinou se jednalo o veterány z afghánské války. Většina charitativních organizací sice zřídila své kanceláře pro pomoc Bosně v Chorvatsku, ale některá hnutí, jmenovitě egyptský Islámský džihád a al-Qá'ida začala budovat své pobočky též v Albánii.<sup>81</sup>

Al-Qá'ida využívala Albánii jako místo, kde vzhledem k přetrvávající nestabilitě a špatnému fungování státních institucí bylo možné nalézt bezpečný úkryt jak pro své mezinárodně hledané členy, tak pro podezřelý kapitál, kterým organizace disponovala. Zpočátku se přitom al-Qá'idě podařilo zajistit si podmínky pro své působení jednáními na vrcholové úrovni. Když roku 1994 Usáma ibn Ládin poprvé navštívil Albánii, přijel jako člen oficiální saúdské delegace a setkal se s prezidentem Berishou, ale i s šéfem albánské rozvědky. Pochopitelně je nutné doplnit, že v té době ibn Ládin ještě nebyl nejhledanějším mužem planety a prezident Berisha, když se s ním setkal, mohl sotva tušit jakou pověst si tento muž v budoucích letech vytvoří. Nicméně po této návštěvě pozice albánie coby klidného přístavu pro teroristy ještě zesílila, zejména ve druhé polovině devadesátých let, kdy al-Qá'ida na severu země vytvořila centra pro pomoc kosovské UÇK. Podobným způsobem operoval na albánském území též egyptský Islámský džihád<sup>82</sup>

Přesto je třeba zdůraznit, že vedle extrémních případů jako byly dvě výše zmíněné organizace nepředstavovaly zahraniční islámské charity pro albánskou společnost bezprostřední hrozbu, a jejich cílem obvykle nebylo budování teroristických buněk, ale misijní činnost. Jednalo se především o tzv. vnitřní misiji, tedy o snahu reislamizovat sekulární Albánce muslimského původu. Lze tedy říct, že jestliže na počátku postkomunistické éry byla obnovena činnost oficiální islámské komunity, tak později během devadesátých let se začala formovat též alternativní, neoficiální islámská uskupení, často založená na devótnějším přístupu k islámské věrouce a praxi. V roce 2000 tak v Albánii existovalo dvanáct islámských sdružení a skupin zaměstnávajících 324 osob.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Viz Shay (2009), s. 97-98.

<sup>82</sup> Viz *The State of Albania*. ICG Balkans Report No. 54. Tirana: International Crisis Group, 6.1.1999, s. 7.

<sup>83</sup> Viz *2000 Annual Report on International Religious Freedom: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 5.9.2000, s. 2.

Relativně hladký rozvoj islámských oficiálních i neoficiálních institucí narušil politický a hospodářský vývoj v zemi. Koncem roku 1996 zkrachovalo několik hlavních albánských fondů a velká část populace přišla o své úspory. Nespokojenost s vývojem dali Albánci najevo masivními nepokoji, které vyústily v úplné zhroutilí státu. Situaci uklidnila až mezinárodní vojenská intervence (operace ALBA), po níž byly obnoveny základní státní instituce a vypsány nové volby, které vyhráli socialisté (reformovaná komunistická strana) a premiérem se stal přesvědčený sekularista Fatos Nano.<sup>84</sup> Někteří radikalizovaní muslimové dokonce pokládali celé události z roku 1997 za „křesťansko-řecký komplot“, jehož cílem bylo svržení islámu přejícího kabinetu Demokratické strany a návratu (reformovaných) komunistů k moci.<sup>85</sup>

Přímým výsledkem nepokojů byl pád pravicové a proislámské vlády na úkor sekulárních socialistů, kteří krátce po převzetí moci začali provádět kroky směrem k odislámštění albánské politiky. Omezili vztahy s muslimskými zeměmi a organizacemi (Albánie např. v roce 1997 nevyslala svou delegaci na summit OIC v Tehránu), s výjimkou Islámské rozvojové banky, o jejíž bezúročné půjčky stál i křesťan Nano. Dále socialisté systematicky vytlačovali islámsky orientované úředníky ze státní správy. Důvodem zde bylo spíše jejich napojení na konkurenční Demokratickou stranu, ale mnozí muslimové to chápali jako útok na islám.<sup>86</sup>

Dlouhodobě však nepokoje z roku 1997 přispěly spíše k posílení islámu, zejména v severní Albánii. Během nepokojů byly totiž vyrabovány zbrojnice albánské armády a velká část zbraní skončila v Kosovu. Vyzbrojení kosovských bojovníků za svobodu mělo velký vliv na eskalaci tehdy již dlouho latentně doutnajícího kosovského konfliktu. V důsledku tohoto konfliktu se na území Albánie dostaly statisíce kosovských uprchlíků. Tito uprchlíci, kteří byli vzhledem k odlišné zkušenosti v průběhu dvacátého století religioznější než jejich soukmenovci z Albánie, působili zčásti jako islamizační faktor severoalbánské společnosti.<sup>87</sup>

Reakce radikálních kruhů na utužování sekularizace během Nanovy vlády na sebe nenechala dlouho čekat. V roce 1998 došlo na albánském území k prvnímu pokusu

---

<sup>84</sup> Ke krizi z roku 1997 viz Viz Pikal, Vinš (2005), s. 34-35, k operaci ALBA viz *Missione Alba – FMP* na stránkách Italské armády [http://www.esercito.difesa.it/root/attivita/mix\\_alba.asp](http://www.esercito.difesa.it/root/attivita/mix_alba.asp) (cit. 14.5.2010).

<sup>85</sup> K interpretaci událostí muslimskými radikály viz Vickers (2008), s. 4.

<sup>86</sup> Viz Aydın BABUNA: “Albanian national identity and Islam in the post-Communist era.” In *Perceptions: Journal of international affairs*, Vol. 8, No. 3 (2003), dostupné na <http://www.sam.gov.tr/volume8c.php> (cit. 14.5.2010), s. 4.

<sup>87</sup> Viz Vickers (2008), s. 8-9.



o islámsky motivovaný teroristický útok. Pachateli byli příslušníci egyptského Islámského džihádu, kteří se sami v Albánii skrývali. V Egyptě totiž byli stíháni kvůli útoku na zahraniční turisty v Luxoru z r. 1997. V Albánii připravovali bombový útok na tamní americkou ambasádu.<sup>88</sup> Poté, co byla skupinka teroristů s pomocí amerických a albánských tajných služeb chycena a roku 1998 předána egyptským orgánům, stali se z obviněných džihádistů, tzv. „navrátilců z Albánie“ protagonisté největšího procesu s islamisty, jaký Egypt zažil od soudu s pachateli atentátu na Sadata.<sup>89</sup>

Vláda čím dál více chápala, že striktní nezasahování státu do náboženských otázek je velmi krátkozrakou strategií, zvláště, pokud má stát čelit nepočteným, ale potenciálně nebezpečným extremistickým skupinám. Proto vláda postupně přijala kroky, které měly zvýšit prestiž tradičních náboženských skupin a omezit aktivity alternativních náboženských uskupení (zejména těch islámských). Tento trend se projevil již v textu nové ústavy z roku 1998, která v článku 10 požaduje po náboženských komunitách uzavření smluv se státem, které mají být schváleny parlamentem.<sup>90</sup> Vedle toho byl též roku 1999 založen Výbor pro kultury a náboženství, podléhající přímo premiérovi. Jeho úkolem je provádět (dobrovolnou) registraci a monitoring náboženských společností v zemi a přispívat k mezináboženskému dialogu.<sup>91</sup>

### **3.3 Albánánie a její muslimská komunita v době války proti teroru**

Situace na albánské náboženské scéně se dramaticky změnila po roce 2001. V průběhu devadesátých let nechával albánský stát islámským organizacím v zemi *de facto* zcela volnou ruku. To bylo zčásti způsobeno faktem, že bylo třeba řešit akutnější problémy, zčásti proto, že zahraniční islámské organizace přinášely do země nemalé peníze. Navíc jelikož arabští islamisté využívali zemi jako základnu pro svou činnost za hranicemi, nepředstavovali větší bezpečnostní hrozbu pro samotnou Albánii. Tento

---

<sup>88</sup> Viz *Patterns of Global Terrorism 1998 – Albania*. Washington D.C., United States Department of State, 1.4.1999, s. 1.

<sup>89</sup> Pro podrobný popis aktivit egyptského Islámského džihádu v Albánii a procesu s „navrátilci z Albánie“ viz Shay (2009), s. 101-105.

<sup>90</sup> Viz *Constitution of Albania (Approved by the Albanian Parliament on 21 October 1998)*, čl. 10 §5. Text ústavy dostupný na <http://www.avokatipopullit.gov.al/English/Constitution.pdf> (cit. 14.5.2010).

<sup>91</sup> Viz *Annual Report on International Religious Freedom for 1999: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 9.9.1999, s. 2.

benevolentní přístup se změnil po roce 1998, kdy skupina teroristů z egyptského Islámského džihádu plánovala první útok na albánském území. Po roce 2001, kdy Spojené státy, jeden z klíčových spojenců Albánie, vyhlásily „válku proti teroru,“ zesílil také zahraniční tlak na albánské orgány, aby situaci začaly urgentně řešit. Podobně jako v mnoha jiných zemích, i v Albánii se vláda rozhodla pro silně diferenciováný přístup. Na jednu stranu byly přijaty kroky směřující k posílení pozice Albánské islámské komunity, tradiční a relativně tolerantní náboženské instituce. Naopak vůči alternativním, často radikálním a ze zahraničí financovaným, islámským uskupením byl zvolen ztřeštěný postup, spočívající v intenzivním monitoringu, a v případě prokázání kontaktů na teroristické skupiny též zmrazování finančních prostředků, rozpouštění celých organizací a vyhošťování jejich zahraničních představitelů.<sup>92</sup>

Tato situace představovala určité dilema pro Albánskou islámskou komunitu. Na jednu stranu pro ni bylo příznivé, že se jí stát snaží privilegovat, na druhou stranu komunita pocítovala, že zmíněná opatření proti islámským charitám ji silně ohrožují po ekonomické stránce. Na počátku 21. století stále nebyl připraven již delší dobu plánovaný zákon o náboženských institucích, který by uznaným náboženským obcím zajišťoval státní subvence. Nebyly dotehdy vyřešeny ani restituční spory, a za dané situace zahraniční islámské charity představovaly takřka jediný zdroj financí pro komunitu.

Navíc počátkem nového století se ve větší míře začali vracet do Albánie stipendisté, kteří v devadesátých letech odjeli studovat na islámské univerzity v arabských zemích (především v Saúdské Arábii, Egyptě a Jordánsku), a kteří si ze svého zahraničního studia přivezli vedle perfektní znalosti Koránu a islámského práva také poměrně radikální názory. Tito lidé získávali v komunitě stále větší vliv a komunitě hrozil rozkol, zvláště vzhledem k faktu, že Hafiz Sabri Koçi, staříčkový předseda Ústředního výboru Albánské islámské komunity již delší dobu nebyl schopen ze zdravotních důvodů vykonávat svou funkci. Zastupoval jej generální tajemník Sali Tivari, umírněný představitel starší generace albánských muslimů, až do ledna 2003, kdy byl dosud neznámým pachatelem zastřelen ve své kanceláři.<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Pro detailní analýzu albánských protiteroristických opatření viz GJIKNURI, Damian: *Albania's Counter-terrorism Policy Options: Finding a Strategy of Common Sense*. Diplomová práce. Vedoucí práce Paul Pitman. Monterey, Naval postgraduate School, 2004, s. 49-69.

<sup>93</sup> Viz *International Religious Freedom Report 2003: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 18.12.2003, s. 4.

Na jeho místo se paradoxně dostal Ermir Gjinishi, radikální klerik v minulosti placený íbn Ládínovou nadací al-Hramajn, který je podezřelý z Tivariho vraždy. Poté, co Koçi ze zdravotních důvodů definitivně odstoupil, byl do čela celé komunity jmenován umírněný muftí Selim Muça. Mezi radikály (stoupenci salafíjského ritu) a umírněnými (stoupenci tradičního hanáfíjského ritu) tak došlo k určitému kompromisu a zdá se, že situace uvnitř komunity je stabilizovaná. Nový muftí krátce po svém jmenování prosadil změnu názvu komunity z islámské na muslimskou, aby dal jasně najevo její distanc od islamismu.<sup>94</sup>

Palčivým problémem první dekády nového století byl pro albánské muslimy růst islamofobních nálad jak mezi albánskými křesťany, tak mezi některými sekularisty muslimského původu. Nejviditelnějším z nich je beze sporu ve Francii žijící spisovatel Ismail Kadare, který ve svých výpadech jde tak daleko, že otevřeně doporučuje albánským muslimům, aby se dali pokřtít. Prý by tím mohli urychlit vstup Albánie do EU.<sup>95</sup> Neméně kontroverzní byl výrok, který pronesl tehdejší albánský prezident Alfred Moisiu při jedné přednášce na Oxfordu, že „každý Albánec je vlastně křesťan.“<sup>96</sup>

Podobná rétorika spolu s občasnými útoky na zahraniční muslimy vedla skupinu albánských islámsky orientovaných intelektuálů k založení Muslimského fóra Albánie, občanského sdružení které si oficiálně klade za cíl boj proti islamofobii. Založeno bylo v květnu 2005 ve Shkodře a v současné době má vedle tíranského ústředí též pobočky v několika dalších albánských městech.<sup>97</sup> K relativně častým islamofobním výpadům, na které albánští muslimové naráží, je jejich ironické označení za hlavní překážku integrace Albánie do západních politických struktur.<sup>98</sup> Tím spíše museli albánští muslimové uvítat vstup země do NATO 1. dubna 2009, který tato nařčení jasně vyvrátil.<sup>99</sup>

---

<sup>94</sup> Viz Vickers (2008), s. 5-7.

<sup>95</sup> Viz Babuna (2003), s. 7-8.

<sup>96</sup> Viz *The president of Albania, Alfred Moisiu, insults the Muslimism*. Reakce Muslimského fóra na Moisiovu přednášku, Tirana, 11.11.2005. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp7.html> (cit. 14.5.2010).

<sup>97</sup> Viz stránky *Muslimského fóra Albánie* <http://www.forumimusliman.org/english/qellimi.html> (cit. 14.5.2010).

<sup>98</sup> Viz Jazenxhi (2007), s. 1.

<sup>99</sup> Viz *NATO's relations with Albania* na stránkách NATO [http://www.nato.int/issues/nato\\_albania/index.html](http://www.nato.int/issues/nato_albania/index.html). (cit. 14.5.2010).

## **4. Muslimské náboženské komunity: Jejich struktura, činnost a právní zakotvení**

Základem spirituálního života ve většině společností jsou její náboženské instituce, zejména ty většinové. Jedná se zpravidla o rozsáhlé organizace se staletou tradicí, které často disponují jistým politickým vlivem a vyvíjejí určité vztahy se státem. V případě albánského islámu je takovou institucí nepochybně Muslimská komunita Albánie, reprezentující v Albánii tradiční sunnitský islám hanáfíjského madhabu (ritu, právní školy). Zvláštním případem je beктаšská komunita, která byla do roku 1967 nezávislou náboženskou institucí, ale po pádu komunismu oficiálně představovala silně autonomní část Muslimské komunity Albánie. K plnému uznání svébytnosti beктаšů ze strany státu došlo až v roce 2008, kdy Světové ústředí Bektašského řádu uzavřelo s vládou podobnou smlouvu, jakou uzavřely zbylé tři tradiční denominace.<sup>100</sup>

Čtvrtá kapitola, postihující institucionální rozměr islámského života v Albánii, se tedy zabývá dvěma nejvýznamnějšími islámskými organizacemi, Muslimskou komunitou Albánie a Světovým ústředím Bektašského řádu. Popisuje jednak právní podklad jejich fungování a jejich vztahy s albánským státem, včetně orgánů, které se těchto vztahů rutinně účastní na straně státu. Dále je zde nastíněna také vnitřní struktura a náplň činnosti obou náboženských institucí, stejně jako hlavní výzvy, jimž tyto organizace musí při každodenním plnění svého poslání čelit.

### **4.1 Právní rámec fungování náboženských institucí a jejich vztahy se státem**

Přístup státu k náboženským institucím a stav albánské legislativy regulující činnost náboženských společností prošel v době od pádu komunismu do současnosti (1991-2010) přibližně třemi fázemi, které byly nastíněny v předchozí kapitole. V prvních dvou třetinách devadesátých let činnost těchto institucí nebyla nijak regulována a náboženské společnosti byly z právního hlediska občanskými sdruženími. Mezi léty 1998 a 2009 různé vlády, socialistické i demokratické, připravovaly postupné

---

<sup>100</sup> Viz *2009 Report on International Religious Freedom: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 26.10.2009, s. 2.

vytvoření zvláštního statusu náboženských uskupení. Charakteristickým rysem tohoto přechodného období byla dobrovolnost interakce náboženských institucí se státními orgány v novém režimu výměnou za některé výhody (např. jednodušší procedura nabývání povolení k pobytu pro zahraniční představitele těchto společností). Tato fáze byla završena jednak uzavřením dohod mezi vládou a čtyřmi hlavními náboženskými komunitami (muslimskou, bektašskou, katolickou a pravoslavnou) roku 2008 (s katolíky již roku 2002) a jednak přijetím nového Zákona o svobodě vyznání, náboženských institucích a jejich vztahu s Albánským státem roku 2009.

Současná albánská ústava obsahuje celkem pět článků podstatných pro regulaci vztahů mezi státem a náboženskými institucemi. Článek 3 definuje Albánii mj. jako sekulární stát bez státního náboženství. Článek 9 zakazuje činnost politických stran, které vyzývají k náboženské nesnášenlivosti. Článek 18 formuluje princip rovnosti před zákonem, včetně zákazu diskriminace na základě náboženského přesvědčení. Článek 24 zajišťuje svobodu vyznávat náboženství, ze své vůle jej měnit, v soukromí i na veřejnosti jej praktikovat a šířit. Tyto články zajišťují základní náboženská práva, jak byla formulována i v předchozí ústavě, a představují nutné principy pro fungování náboženských institucí v demokratické multikonfesní společnosti. Novinkou druhé demokratické ústavy byl článek 10, který formuluje základní principy vzájemných vztahů náboženských institucí a státu. Tento článek ústavy postuluje uzavření dohod státu s náboženskými institucemi. Desátý článek ústavy lze tedy pokládat za první zákonnou normu, kterou stát vyjádřil svůj záměr upustit od extrémně liberální politiky vůči náboženským společnostem.<sup>101</sup>

Aby bylo vyhověno požadavkům článku 10 ústavy, rozhodla se vláda uspořádat mezinárodní konferenci, jejímiž výsledky se měla inspirovat.<sup>102</sup> Nakonec byly roku 2002 vypracovány návrhy dohod mezi vládou a čtyřmi tradičními náboženskými institucemi. Dohody měly jasně vymezovat pravomoci státu a náboženských institucí. Tato forma úpravy umožňovala vzít v potaz různé požadavky čtyř odlišných náboženských společenství. K uzavření dohody s katolickou církví došlo již roku 2003, v případě ostatních náboženských komunit, včetně obou islámských, bylo dohody dosaženo až roku 2007. V říjnu 2008 byly zbylé tři dohody ratifikovány parlamentem a

---

<sup>101</sup> Viz *Constitution of Albania (Approved by the Albanian Parliament on 21 October 1998)*, čl. 3, 9, 10, 18 a 24. Text ústavy dostupný na <http://www.avokatipopullit.gov.al/English/Constitution.pdf> (cit. 14.5.2010).

<sup>102</sup> Viz Evis KARANDREA: "Church and State in Albania." In Silvio FERRARI, Cole DURHAM Jr. (eds): *Law and Religion in Post-Communist Europe*. Leuven: Peeters, 2003, s. 23-36, s. 28.

tím vstoupily v platnost. Obsahem těchto dohod bylo vzájemné vymezení kompetencí mezi státem jako celkem a jednotlivými náboženskými komunitami. Dále dohody stanovily, které orgány státní správy, mají řešit jednotlivé aspekty vztahů státu a náboženských organizací.<sup>103</sup>

Po vytvoření zmíněných dohod byl roku 2009 přijat též Zákon o svobodě vyznání, náboženských institucích a jejich vztahu s Albánským státem, který reflektuje znění dohod s jednotlivými náboženskými komunitami. Zákon rozlišuje náboženské organizace a ve vztazích se státem privilegované náboženské komunity. Určuje též podmínky pro registraci dalších náboženských organizací coby státem uznaných náboženských komunit. K podstatným výhodám postavení náboženské komunity má nově patřit též finanční podpora ze strany státu. Albánský stát tak definitivně opustil politiku striktního oddělení státu od náboženských institucí a stal se do určité míry aktivním regulátorem náboženského dění. Přitom sám zůstal sekulárním a podržel si svou svrchovanost ve všech právních otázkách, včetně rodinného práva (v Albánii je tak např. možné uzavřít pouze civilní sňatek). Zákon též zavádí např. nový institut „kultovního místa,“ které požívá zvláštního právního postavení (např. státní úředníci na něj mohou vstoupit pouze se soudním příkazem). Jak již bylo naznačeno, navzdory zavedení institutu registrovaných náboženských komunit je i nadále možné zakládat neformální náboženské skupiny jako občanská sdružení (dle údajů Státního výboru pro kultury působilo v roce 2009 v Albánii 245 takových skupin, z toho 34 islámských).<sup>104</sup>

Státním orgánem, který má provozování vztahů státu a náboženských organizací ve své kompetenci, je Státní výbor pro kultury (*Komiteti Shtetëror i Kulteve*). Výbor byl založen roku 1999 a původně byl podřízen přímo Radě ministrů a jeho předseda měl status náměstka ministra. Od roku 2005 výbor podléhá Ministerstvu kultury, turismu a mládeže. Náplní práce výboru je vedle zastupování státu při jednáních s náboženskými institucemi též monitoring jejich činnosti, případně i vyhodnocování rizik souvisejících s aktivitami některých náboženských uskupení. Není náhodou, že někteří z předsedů

---

<sup>103</sup> Viz vzory smluv zaslané Benátské komisi *Agreements regulating mutual relationships between The Council of ministers and The Bektashi World Community, The Muslim Community and The Autocephalous Orthodox Church of Albania*. CDL(2007)110, Strasbourg, 27.11.2007.

<sup>104</sup> Pro okolnosti přijetí zákona viz *2009 Report on International Religious Freedom: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 26.10.2009, s. 2. Pro konkrétní ustanovení viz návrh zákona zaslaný k posouzení Benátské komisi *Draft Law on Freedom of Religion, Religious Organisations and Mutual Relations with the State of Albania*. Venice Commission, CDL (2007)106, Strasbourg, 26.11.2007, resp. její posudek *Opinion on the Draft Law on Freedom of Religion, Religious Organisations and Mutual Relations with the State of Albania*. Venice Commission, CDL-AD(2007)041, Strasbourg, 17.12.2007.

výboru byli bývalí rozvědčíci, jako např. Illir Kulla, který si obzvláště aktivním výkonem své práce vysloužil výraznou nenávist albánských islamistů. Současným Předsedou je Rasim Hasani.<sup>105</sup>

## 4.2 Muslimská komunita Albánie

Muslimská komunita Albánie (*Komuniteti Mysliman i Shqipërisë*) je jedním ze čtyř tradičních náboženských společenství v zemi a je tudíž hlavním (byť ne jediným) představitelem sunnitského islámu v Albánii. Pod názvem Albánská islámská komunita (*Bashkësia Islame Shqiptare*) byla založena roku 1923 na kongresu albánských muslimských duchovních v Tiraně. Fungovala nepřetržitě do roku 1967,<sup>106</sup> kdy tehdejší komunistická vláda zakázala činnost náboženských institucí. K obnově došlo v únoru 1991 těsně před pádem komunistického režimu. Roku 2004 se komunita přejmenovala na Muslimskou komunitu Albánie. V říjnu 2008 komunita uzavřela bilaterální dohodu se státem, která ji činí privilegovaným reprezentantem sunnitského islámu na území Albánie. Proti tomuto údajně monopolistickému vystupování silně protestovaly některé islamistické kruhy.<sup>107</sup>

Nejvyšším orgánem komunity je Valné shromáždění (*Këshilli i Përgjithshëm*) tvořené volenými zástupci jednotlivých muslimských obcí. Valní shromáždění volí Prezidium (*Kryesi*), které je stálým orgánem pověřeným organizovat rutinní chod komunity. Prezidium se skládá z předsedy (*Kryetar*), místopředsedy (*Nënkryetar*), generálního tajemníka (*Sekretari i Përgjithshëm*), tiranského muftího a ředitelů jednotlivých direktoriátů (vnějších vztahů, pro kulturu a šíření islámu, pro vakífy a investice, vzdělávacího). *Kryetar* je předsedou tohoto výboru a postavou reprezentující komunitu na nejvyšší úrovni. Prvním předsedou po pádu komunismu byl Haxhi Hafiz

---

<sup>105</sup> Viz stránky *Státního výboru pro Kulty* <http://www.kshk.gov.al/?fq=brenda&m=shfaqart&aid=8> (cit. 15.5.2010). Pro příklady nenávistných projevů vůči Kullovi viz *The Muslim Forum of Albania condemns the intrigues of Illir Kulla*. Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 24.9.2005. Dostupné na

<http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp4.html> (cit. 14.5.2010). Viz též *MFA denounces the threats of Illir Kulla*. Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 14.6.2005. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp2.html> (cit. 14.5.2010).

<sup>106</sup> Vývoj muslimské komunity v letech 1923-67 je nastíněn v kapitolách 2.2 a 2.3.

<sup>107</sup> Viz *Agreements regulating mutual relationships between The Council of ministers and The Bektashi World Community, The Muslim Community and The Autocephalous Orthodox Church of Albania*. Vzory smluv zaslané Benátské komisi. CDL(2007)110. Strasbourg, 27.11.2007. Viz též *The Muslim Forum of Albania rejects the agreement made between the Muslim Community of Albania and the Council of Ministers*. Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 12.4.2008. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/kmshagreement.html> (cit. 14.5.2010).

Sabri Koçi (v úřadu 1991-2004), dříve islámsky orientovaný disident původem ze Shkodry. Jeho nástupcem je Haxhi Selim Muça, vzděláním geolog a dlouholetý vedoucí personálního odboru komunity. Podobně jako Sabri Koçi je známý svým relativně liberálním přístupem k islámu, zdůrazňujícím spíše albánské tradice než novodobý radikalismus importovaný z arabských zemí.<sup>108</sup> Muslimskými funkcionáři na regionální úrovni jsou muftiové (albánsky *myfti*). Je jich celkem třicet čtyři a zodpovídají za zajišťování islámského duchovního života na jimi spravovaných územích. Území jejich kompetencí (muftijáty) odpovídají albánským okresům (*rreth*).<sup>109</sup> Nejnižšími organizačními jednotkami ve struktuře komunity jsou pak jednotlivé muslimské obce, vedené svými ímámy.

Muslimská komunita Albánie je tedy organizována zdola, volení zástupci nejnižších organizačních jednotek, obcí, tvoří její nejvyšší orgán. Tato skutečnost odráží okolnosti vzniku současné Muslimské komunity v roce 1991 z iniciativy věřících a silně připomíná organizaci muslimských komunit v západoevropských zemích, na Balkáně pak např. v Bosně a Hercegovině. Naopak se výrazně liší od organizace islámu v Turecku, kde jsou duchovní činitelé de facto státními zaměstnanci jmenovanými, řízenými a placenými Ministerstvem pro náboženské záležitosti.<sup>110</sup>

Z činností komunity je beze sporu nejdůležitější duchovní služba a s ní spojená údržba kultovních míst, tedy zhruba osmi set albánských mešit. Vedle organizování pěti denních modliteb a *ezámu* (svolávání k modlitbě) to znamená též přípravu svátečních bohoslužeb, zejména v průběhu svatého měsíce *ramadánu* (albánsky *ramazan*) a pátečních modliteb s kázáním (*hutba*). Vedle civilní duchovní služby komunita zajišťuje též pastorační práci v armádě a ve věznicích. Dalším důležitým posláním komunity je zajišťování náboženského vzdělání. Jedná se jednak o poskytování hodin náboženství

---

<sup>108</sup> Viz *Organizimi dhe Funkcionimi i Këshillit të Përgjithshëm*. (Orgány a funkce Valného shromáždění) na stránkách Muslimské komunity Albánie <http://www.kmsh.al/keshilli-i-pergjithshem.html> (cit. 16.5.2010), resp. *Kryesia e Komunitetit Mysliman* (Prezidium Muslimské komunity) tamtéž <http://www.kmsh.al/kryesia.html> (cit. 16.5.2010), resp. *Kryetari i Komunitetit Mysliman* (Předseda Muslimské komunity) tamtéž <http://www.kmsh.al/kryetari.html> (cit. 16.5.2010).

<sup>109</sup> Muftiové sídlí ve městech: Tirana a Durrës (v současné době jeden muftí pro obě města), Elbasan, Laç, Dibra, Kukës, Kolonja, Tepelena, Devoll, Tropoja, Kavaja, Mallakstra, Delvina, Saranda, Peqin, Madhe, Shkodra, Mat, Gjirokastra, Puka, Përmet, Lezha, Skrapar, Vlora, Kruja, Gramsh, Fier, Kuçova, Berat, Pogradec, Has, Bulqiza, Lushnja a Librazhd. Viz *Myftinjë e Shqipërisë* (Albánské muftijáty) na stránkách Muslimské komunity Albánie <http://www.kmsh.al/myftinite.html> (cit. 16.5.2010).

<sup>110</sup> Srov. *Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini* (Stanovy Islámské unie Bosny a Hercegoviny). Sarajevo, 26.11.1997. Dostupné na: [http://www.rijaset.ba/index.php?option=com\\_content&task=view&id=43&Itemid=100](http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&task=view&id=43&Itemid=100) (cit. 16.5.2010), viz též Ali BARDAKOĞLU: *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006, s. 2-19.



žákům sekulárních škol a dále komunita provozuje sedm středních škol s náboženskou výukou (*medresa*), jejíž absolventi mohou působit jako ímámové či muezíni, nebo pokračovat ve studiu na libovolné vysoké škole (medresy poskytují státem uznávané středoškolské vzdělání).<sup>111</sup> Roku 2005 vláda podpořila plán Muslimské komunity založit v Albánii islámskou univerzitu, která by zajišťovala přípravu vyšších duchovních na albánské půdě. V současné době většina zájemců o vysokoškolské teologické vzdělání studuje v arabských zemích (v roce 2008 se jednalo o více než 1300 studentů) a ti se často vrací indoktrinováni radikálními islamistickými ideologiemi. Snad i proto tehdejší socialistická vláda, jinak silně sekularistická, vyjádřila podporu tomuto projektu. Zatím je však pořád ve stadiu příprav.<sup>112</sup>

Hlavní výzvy, jimž Muslimská komunita Albánie při plnění svého poslání čelí, jsou sekularismus, finanční a majetkové problémy, a dále vnitřní rozkol způsobený napětím mezi stoupenci tradičního a radikálně-reformistického pojetí islámu. Sekularismus či při nejmenším náboženská apatie velké části albánského obyvatelstva jednak omezuje počet osob, které o duchovní služby komunity jeví zájem, jednak limituje finanční zdroje, neboť jen malá část populace odvádí *zakát* (islámskou náboženskou daň, která je v Albánii dobrovolná). V krajní podobě navíc sekularismus nabírá formy útoků vůči islámu a jeho institucím. Tyto útoky jsou sice převážně slovní, ale i tak zhoršují atmosféru ve společnosti. Albánie je snad jedinou většinově muslimskou zemí světa, kde reálně existuje problém islamofobie.<sup>113</sup>

Pokud jde o finanční problémy, až do roku 2009 komunita nebyla nijak financována státem, a tudíž byla odkázána pouze na *zakát*, který ovšem odvádí jen zlomek obyvatelstva, a na různé dary, které nejčastěji poskytovaly zahraniční islámské nadace. Nedostatek prostředků, který se někdy projevoval i neschopností komunity platit své zaměstnance, byl zčásti způsoben těžkými průtahy, které stát vytvářel při restitucích majetku zabaveného po rozpuštění původní Albánské islámské komunity v roce 1967. Poslední problém, rozkol mezi tradicionalisty a radikály, byl rozebrán v předchozí kapitole. V současné době se zdá, že obě frakce našly určitý *modus*

---

<sup>111</sup> Medresy se nacházejí ve městech Tirana, Shkodra, Durrës, Berat, Kavaja, Cërrik a Korça. Viz *Medresetë e Shqipërisë* (Medresy Albánie) na stránkách Muslimské komunity Albánie <http://www.kmsh.al/medresetë.html> (cit. 16.5.2010). K obecné problematice náboženského vzdělávání v Albánii viz KAGIOGLIDIS, Ioannis: *Religious Education and the Prevention of Islamic Radicalization: Albania, Britain, France and the Former Yugoslav Republic of Macedonia*. Diplomová práce. Vedoucí práce David Yost. Monterey, Naval postgraduate School, 2009, s. 23-26.

<sup>112</sup> Viz Vickers (2008), s. 11.

<sup>113</sup> Viz Babuna (2003), s. 7-8.

*vivendi*, který se na institucionální rovině projevuje v obsazení klíčových postů. Předsedou prezidia je tradicionalista Selim Muça, zatímco na nižších pozicích ředitelů jednotlivých direktoriátů působí mladší klerikové vzdělaní v arabských zemích.<sup>114</sup>

### 4.3 Světové ústředí Bektašského řádu

Zcela zvláštní pozici má Bektašský řád. V letech 1929-1967 fungoval jako nezávislá náboženská instituce, ale po roce 1991 se mu okamžitě podobného uznání nedostalo. Zpočátku byl pokládán za velmi autonomní část Albánské islámské komunity, ačkoliv byl samostatně registrován (jako občanské sdružení, protože před rokem 2009 albánské právo náboženskou komunitu jako právnickou osobu vůbec neznalo), ve Státní radě pro kultury byl např. zastupován sunnitskou komunitou. Na druhou stranu se hlava beктаšského řádu, *kryegjysh* Baba Reshat Bardhi, běžně objevoval na různých veřejných událostech vedle čelních představitelů sunnitské, pravoslavné, i katolické komunity. Až do roku 2008 tak můžeme beктаšský řád označovat za *de facto* čtvrtou náboženskou komunitu, ale *de iure* stále součást komunity sunnitské.<sup>115</sup>

Pro zdůraznění své svébytnosti, kterou by odůvodnili svou separací od sunnitské komunity beктаšové podnikli několik kroků. Zejména důkladně šířili svou synkretickou věrouku (ale také např. zdůrazňovali iránsko-chórasánský původ svého pololegendárního zakladatele, Hacı Bektaše). Bektašové se též pustili do navázání opatrných kontaktů s iránskými duchovními (kteří od osmdesátých let na základě fetvy Ajatolláha Chomejního uznávají beктаše jako legitimní proud ší'itského islámu). Dokonce bylo několik beктаšských dervišů vysláno studovat na věhlasných islámských univerzitách v iránském Qomu. Íránské velvyslanectví v Tiraně má podle dostupných zpráv na prohloubení kontaktů s beктаšskou komunitou eminentní zájem. Při ambasádě byla založena vlivná Kulturní nadace Sa'adí Šírázího (*Fondacioni Kulturor "Saadi Shirazi"*), která má vedle jiných cílů (propagace perské kultury v Albánii, a údajně též krytí iránských tajných služeb) rozvíjet vztahy s beктаši. Sama beктаšská komunita se

---

<sup>114</sup> Naznačené problémy byly probrány v kapitole 3.3, pojednává o nich též Vickers (2008), s. 5-11. Pro obsazení vedoucích míst jednotlivých odborů viz *Drejtoritë* (Direktoriáty), resp. stránky jednotlivých direktoriátů, na stránkách Muslimské komunity Albánie <http://www.kmsh.al/drejtorite.html> (cit. 16.5.2010).

<sup>115</sup> Viz Babuna (2003), s. 5-6. Viz též *2009 Report on International Religious Freedom: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 26.10.2009, s. 2.

však zdá být ve svých krocích vůči iránské straně velmi opatrná, zčásti též proto, aby se vyhnula vnitřnímu rozkolu (část věřících proti spolupráci s Íránem ostře protestuje).<sup>116</sup>

Organizační uspořádání beктаšského řádu je velmi svérázné a rozvržení i titulatura jednotlivých duchovních postů odráží staletou tradici řádu. Na rozdíl od sunnitů si beктаšové hierarchickou strukturu své komunity vytvořili již v osmanském období. Nejvyšším duchovním funkcionářem celého řádu i společenství věřících je *baba dede* (turecky praděd; někdy se užívá též albánského termínu *kryegjysh*, staršina, „arciděd“). O stupeň níž je *dede*, „děd“ (albánsky *gjysh*), kterým je hlava významné *teke*, jakýsi regionální představený řádu. Pod ním jsou *babové*, „otcové,“ (albánské *atë* se užívá jen velmi zřídka) hlavy jednotlivých *teke*. Do těchto *teke* patří *dervišové*, kteří buď žijí v celibátu (a potom jsou obvykle stálými obyvateli *teke*), nebo celibát nechrání, žijí se svými rodinami a do *teke* dochází pouze na obřady a společné modlitby. Předtím, než je adeptovi umožněno složit dervišský slib, musí projít několika stupni zasvěcení a do té doby je označován jako *murid*. Prostý věřící bez žádného zasvěcení se nazývá *aşik*.<sup>117</sup> Toto hierarchické uspořádání, v mnohém připomínající křesťanské církve, bylo plně dotvořeno na sklonku osmanské éry a podařilo se jej formálně udržet dodnes. Ovšem jeho skutečná náplň se poněkud mění spolu s rostoucím vlivem laiků na chod komunity (skrže pravidelně pořádané kongresy, které se staly nejvyšším orgánem komunity, jmenující hierarchy a schvalující změny ve statutu).<sup>118</sup>

Shrneme-li současný stav uspořádání muslimských náboženských komunit a jejich vztahů se státem, můžeme konstatovat, že stát v posledních zhruba deseti letech oproti předchozí době usiluje o roli aktivního hráče na poli veřejně praktikovaného náboženství a přijímá různá opatření, která mají jeho roli posílit. Obě muslimské náboženské komunity (sunnitská a beктаšská) tento postoj do jisté míry vítají, neboť zejména v případě sunnitů takové uspořádání jejich komunitu posiluje oproti konkurenčním muslimským uskupením, která dohodu se státem a tudíž statut náboženské komunity nemají. Obě náboženské komunity jsou ve své současné podobě organizovány demokraticky zdola, a odpovídají tak všem standardům, jaké lze očekávat od jakéhokoliv občanského subjektu v demokratickém státě.

---

<sup>116</sup> Viz Doja (2006a), s. 103. Viz též stránky Kulturní nadace Sa'adi Širázího <http://sq.iranalbانيا.ir/> (cit. 16.5.2010).

<sup>117</sup> Viz Elsie (1998), s. 272-273.

<sup>118</sup> Viz Babuna (2003), s. 6.

Obě komunity jsou značně rozpolceny ohledně přístupu ke svým zahraničním souvěrcům, kteří příslušnou variantu islámu praktikují v rigidnější a méně tolerantní podobě, a které různými cestami nabízejí domácím náboženským komunitám finanční a jiné výhody, pokud alespoň zčásti sladí svou náboženskou praxi s jejich přísnými standardy. Jak sunnitská tak beктаšská komunita se k těmto nabídkám zatím staví spíše rezervovaně. Oproti tomu některá menší uskupení bez statutu uznané náboženské komunity, která představují určitou konkurenci či alternativu oficiálním náboženským komunitám, prostředky blízkovýchodních islámských nadací zhusta využívají. Problematika těchto konkurenčních uskupení bude rozebrána v následující kapitole.

## 5. Muslimské náboženské organizace: Hrozba nebo obohacení?

Vedle dvou muslimských náboženských komunit, zatupujících v Albánii tradiční a většinové proudy islámu, existuje v zemi též řada menších subjektů, které jsou dle nového náboženského zákona<sup>119</sup> označovány jako náboženské organizace. Tato uskupení mají různé formy, od občanských platform pro vyjadřování názorů např. na vedení náboženských komunit přes charitativní či kulturní organizace až po islámská centra s vlastními modlitebnami. Prakticky všechny tyto subjekty jsou financovány ze zahraničí, nejčastěji ze zemí Blízkého Východu. Některé z těchto organizací vznikly v Albánii z iniciativy místních věřících, zatímco jiné byly založeny cizinci, ať už jako samostatné instituce či jako pobočky zahraničních organizací.

Islámské náboženské organizace, zejména kvůli svým vazbám na zahraniční islamistické kruhy, bývají často prezentovány jako bezpečnostní hrozba, jako radikalizační faktor albánského islámu. Jakkoliv je možné tvrdit, že mnohé z popisovaných organizací, zejména ty zakládané zahraničními aktivisty, skutečně určité riziko představují, většina islámských organizací na albánském území žádnou násilnou činnost nevyvíjí. Naopak lze říci, že albánskou společnost v jistém smyslu obohacují, a to nikoliv pouze ve smyslu vytváření názorové plurality. Svou schopností přivádět do země finance zahraničních filantropů tyto subjekty Albánii obohacují i v ekonomickém smyslu.

Vzhledem k velkému množství islámských organizací, je v rámci jedné kapitoly prakticky nemožné je všechny popsat s pozorností, jaká byla věnována oběma náboženským komunitám. Navíc by takový popis nebyl ani příliš účelný, neboť mnohé z islámských projektů mají jen krátkou životnost, jednotlivé subjekty poměrně často vznikají a zanikají, a tudíž by jejich podrobný popis velmi rychle zastaral. Přesto však nelze fenomén muslimských náboženských organizací zcela pominout, neboť jeho vliv na duchovní život albánských muslimů je poměrně velký. Proto bude činnost muslimských organizací demonstrována důkladnějším rozbořením dvou modelových institucí. Jednou z nich je Albánské muslimské fórum a druhou Albánský institut islámské civilizace a myšlení. Obě instituce představují domácí uskupení založená

---

<sup>119</sup> Viz kap. 4.1.

Albánci (ovšem zhusta financovaná ze zahraničí), přičemž každé z nich má jiné pole působnosti. První jmenované sdružení je především platformou pro šíření názorů, zatímco druhé je kulturním, vzdělávacím a výzkumným zařízením. V závěru kapitoly bude popsán vliv neformálních sdružení na albánskou společnost a postoj státu vůči těmto uskupením.

## **5.1 Albánské muslimské fórum**

Prvním zvoleným příkladem islámské organizace je Albánské muslimské fórum (*Forumi Musliman i Shqiperisë*). Jedná se o občanské sdružení, založené na jaře 2005 skupinou albánských muslimských intelektuálů. Muslimské fórum pracuje zejména jako platforma pro šíření konzervativně islámských názorů a pro boj proti islamofobii a projevům rasismu vůči zahraničním muslimům. Vedle toho sdružení také provozuje určitý lobing v politických kruzích a ve vedení Muslimské komunity Albánie.<sup>120</sup>

K cílům sdružení patří např. zlepšování obrazu islámu v albánské veřejnosti, a potlačování rasismu a xenofobie. Za tímto účelem Muslimské fórum pořádá různé semináře, a workshopy, ale také vydává tiskové zprávy a další psané materiály upozorňující na jednotlivé rasistické incidenty. Příležitostně též organizuje celé mediální kampaně, jak se roku 2005 přesvědčil tehdejší prezident Alfred Moisiu po svých kontroverzních výrocích o albánském islámu na jedné oxfordské přednášce. Ze způsobu, jakým své cíle formuluje samo Muslimské fórum je přitom patrné, že původní záměry organizace byly mnohem ambicióznější. Muslimské fórum v době svého vzniku hovořilo o záměru stát se zastřešující institucí muslimských organizací v Albánii, tedy vlastně jakousi alternativou k Muslimské komunitě Albánie. Tohoto záměru fórum nakonec nedosáhlo a dnes vystupuje spíše jako zájmová frakce uvnitř Muslimské komunity Albánie.<sup>121</sup>

Pokud jde o aktivity fóra, tak vedle publikování různých informačních materiálů členové fóra též aktivně sbírají data k těmto zprávám, monitorují islamofobní incidenty a pořádají různá setkání. Ta mají různé podoby, vedle seminářů či konferencí jde také např. o *iftáry* (hostiny při přerušení půstu během měsíce ramadánu). Z fotografií

---

<sup>120</sup> Viz *About us* na stránkách Muslimského fóra, <http://www.forumimusliman.org/english/kush.html>, (cit. 19.5.2010).

<sup>121</sup> Viz *Our aims* na stránkách Muslimského fóra, <http://www.forumimusliman.org/english/qellimi.html>, (cit. 19.5.2010).

jednotlivých akcí vyplývá, že vedle členů fóra a jejich příznivců z řad zahraničních muslimů působících v Albánii se setkání pořádaných Muslimským fórem běžně účastní též vyšší duchovní Muslimské komunity Albánie.<sup>122</sup>

## 5.2 Albánský institut islámského myšlení a civilizace

Zcela odlišným případem je Albánský institut islámského myšlení a civilizace (*Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimit Islam*, známý též pod anglickou zkratkou AIITC). Jedná se o výzkumnou instituci sídlící v Tiraně. Byla založena již roku 1996 a patří tak k nejstarším aktuálně fungujícím islámským organizacím. Jejím zakladatelem je Kosovar Ramiz Zekaj a většina vědeckého personálu institutu pochází rovněž z Kosova. Lze říci, že institut vlastně pomáhá etablovat tradicionalistické myšlenky kosovské historické školy představované Albanologickým institutem v Prištině ve vlastní Albánii.<sup>123</sup>

Institut vyvíjí celou řadu aktivit. Jednak je významným vydavatelem albánských překladů islámské literatury, a to jak klasických děl, tak různých moderních příruček. Původní práce pracovníků AIITC se pak zaměřují především na dějiny islámu a islámské kultury v albánských zemích a na problematiku současného albánského islámu. Tyto práce mají spíše společenskovední (historický, sociologický apod.) charakter, nejedná se o teologické či (islámsko-) právnické studie. Aby AIITC dostal svému vzdělávacímu poslání, vydává též edici islámských knih pro děti.<sup>124</sup>

Další podstatnou činností AIITC je organizování různých konferencí, seminářů či workshopů, případně účast vědeckých pracovníků na konferencích pořádaných jinými institucemi. Jako příklad workshopu spolupořádaného AIITC uveďme setkání islámských misionářů „Dawa a spolupráce: morální a náboženská odpovědnost“ z 24. dubna 2010. Jeho hlavním tématem byla otázka nekoordinovanosti misijních aktivit v Albánii a rivalita jednotlivých misijních skupin.<sup>125</sup> Příkladem odborné konference z nedávné doby, jíž se účastnili badatelé AIITC budiž konference „Ali Paša Tepelenský, velký albánský státník,“ pořádaná v září 2009 univerzitou U.F.O., kde Ramiz Zekaj

---

<sup>122</sup> Viz *Our activities* na stránkách Muslimského fóra, <http://www.forumimusliman.org/english/foto.html>, (cit. 19.5.2010).

<sup>123</sup> O Albanologickém institutu a kosovské historické škole bylo pojednáno v 1. kapitole.

<sup>124</sup> Viz *Publications* na stránkách AIITC, <http://www.aiitc.org/english/lajme.php?gj=english&ll=10> (cit. 19.5.2010).

<sup>125</sup> Viz *Workshop on issues of Dawa (Islamic Call) in Albania: "Dawa and Collaboration: Moral and Divine Responsibility"* na stránkách AIITC, <http://www.aiitc.org/english/lajm.php?id=263> (cit. 19.5.2010).

prezentoval příspěvek o životě a díle Aliho Paši ve světle osmanských a arabských pramenů.<sup>126</sup> Vedle vědecké práce se AIITC zabývá také různými vzdělávacími aktivitami, jako je pořádání letních kurzů islámu pro školní děti, či poradenství zájemcům o stipendia do arabských zemí.<sup>127</sup>

AIITC však neusiluje pouze o posavení výzkumné instituce. Chce být též místem, kam badatelé z ostatních pracovišť budou přicházet studovat v jeho knižních a rukopisných fondech. AIITC totiž vytvořil poměrně rozsáhlou islamologickou knihovnu a ze soukromých sbírek nashromáždil jistý počet osmanských rukopisů albánské provenience. Nakolik se daří tento záměr naplňovat, institut ve svých prezentacích neuvádí, ovšem na základě autorovy osobní zkušenosti s komunikací s AIITC je třeba konstatovat, že institut musí podstatně měnit svůj přístup, chce-li se stát místem vyhledávaným zahraničními badateli.<sup>128</sup>

AIITC na první pohled působí jako takřka sekulární instituce. Vedle moderního designu internetových stránek (který výrazně kontrastuje s neúplným obsahem, kde jsou celé sekce již dva roky „ve výstavbě“) zaujme např. fakt, že ženská část personálu nenosí islámský oděv. Snad proto, aby tyto zaměstnankyně v silně sekularizované albánské společnosti, kde nošení šátku není běžné, nebudily nežádoucí pozornost. Na druhou stranu je evidentní, že některé aspekty své činnosti AIITC nezveřejňuje, což se týká zejména financování. Organizace je financována minimálně zčásti z blízkovýchodních zdrojů, zčásti snad z albánské diaspory.<sup>129</sup>

### **5.3 Politika státu vůči islámským NGO**

Abychom pochopili, jaké kroky stát vůči islámským uskupením mimo Muslimskou komunitu Albánie volí, je třeba nastínit dopad fungování těchto institucí na albánskou společnost. Jak již bylo naznačeno v úvodu kapitoly, tyto organizace

---

<sup>126</sup> Viz *It was held the International Conference "Ali Pasha Tepelena, Albanian Great Statesman"* na stránkách AIITC, <http://www.aiitc.org/english/lajm.php?id=223> (cit. 19.5.2010).

<sup>127</sup> Viz *Summer-course opening ceremony of belief-learning for children aged from 6 to 10 years old* na stránkách AIITC, <http://www.aiitc.org/english/lajm.php?id=205> (cit. 19.5.2010).

<sup>128</sup> Viz *About AIITC* na stránkách AIITC, <http://www.aiitc.org/english/faq.php?id=1&gj=english> (cit. 19.5.2010).

<sup>129</sup> Ačkoliv AIITC na svých stránkách nezveřejňuje podrobnosti os vém financování, příležitostně uveřejní tiskovou zprávu o uzavření nějaké dohody s dárci, např. *His Excellency, Ambassador Samah Al-Sutuhi, Secretary General of the Egyptian Fund for Cooperation with the Commonwealth countries and Assistant of Foreign Minister of the Arab Republic of Egypt pays visit to AIITC* <http://www.aiitc.org/english/lajm.php?id=235> (cit. 19.5.2010).



přinášejí do albánské ekonomiky nemalé prostředky (skrže zahraniční granty a dotace). Svými kontakty přispívají k udržování vztahů mezi Albánií a zeměmi Blízkého Východu, které jsou navzdory spíše prozápadní politické orientaci všech albánských vlád po roce 1991 významnými obchodními partnery země. Nelze tedy nevidět, že působení těchto neziskových organizací na albánské půdě přináší zemi nemalá pozitiva.

Na druhou stranu se jejich přítomnost v zemi pojí s nemalými riziky. Není to pouze přímá hrozba terorismu, jako v případě egyptského Islámského džihádu, ale také možnost, že působení těchto uskupení na území Albánie zhorší její pověst mezi západními spojenci. Další, spíše dlouhodobé než bezprostřední riziko vyplývající z působení islámsky orientovaných NGO na území Albánie je radikalizace části obyvatel. To se týká zejména (ale ne výlučně) mladých Albánců, kteří využili stipendia ke studiu v arabských zemích.<sup>130</sup>

Proto vláda musí důkladně zvážit, jak k těmto organizacím přistupovat. V současné době volí přístup důkladného monitoringu, který realizuje zejména Státní informační služba (*Shërbimi Informativ i Shtetit*, SHISH). V případech, kdy se prokáže jasné napojení islámských organizací na teroristické struktury, jsou přijaty kroky k rozpuštění takových organizací a stíhání či alespoň vyhoštění jejich zahraničních představitelů. V minulosti takový osud postihl např. organizaci al-Haramajn, napojenou na al-Qá'idu. Dále se monitoringem těchto organizací zabývá v předchozí kapitole zmíněný Státní výbor pro kultury, který se SHISH relativně úzce spolupracuje.<sup>131</sup>

---

<sup>130</sup> Viz Vickers (2008), s. 11.

<sup>131</sup> Viz Shay (2009), s. 106.

## 6. Instrumentalizace islámu v albánské politice: Příklad Saliho Berishi

Jelikož je islám většinovým náboženstvím Albánců, hraje určitou roli též v politickém životě Albánie. Ovšem vzhledem k míře sekularizovanosti albánské společnosti je jeho role nesrovnatelně menší, než v případě většiny ostatních muslimských zemí, včetně těch balkánských. Islám hraje v albánském politickém diskursu spíše podružnou úlohu, bývá pragmaticky využíván zejména při jednáních se zastupiteli jiných muslimských zemí. Islamoložka Nathalie Clayer hovoří o instrumentalizaci islámu albánskými politiky.<sup>132</sup>

V této kapitole bude naznačen způsob využívání islámských témat albánskými politiky a analyzováno umístění islámu v systému politických hodnot. Rozsah diplomní práce, resp. jedné její kapitoly neumožňuje důkladnou analýzu užívání islámských témat všemi politickými stranami Albánie a jejich představiteli. Proto byl zvolen příklad jedné významné politické strany, Demokratické strany Albánie (*Partia Demokratike e Sqipërisë*, PDSH), resp. jejího lídra Saliho Berishi. Tato volba vyplývá především z povahy Albánského stranického systému, kde navzdory existenci většího množství politických stran existují dvě velké *catch-all-parties*, Demokratická a Socialistická strana, spolu soupeří o vládu v zemi. Přitom právě PDSH patří z obou stran k té, která má tendenci přistupovat k instrumentalizaci islámu častěji. Dalším důvodem k volbě PDSH je skutečnost, že v Albánii se nevyskytuje politicky relevantní islámsky orientovaná strana, která by byla k takové analýze pochopitelně vhodnější.

Přesto i samotný Berisha má mezi svými politickými oponenty, převážně z řad krajně sekularistické levice, potenciálně nebezpečného kryptoislamisty, kterému jenom sekulární smýšlení naprosté většiny albánské veřejnosti, včetně jeho vlastního elektorátu, brání v tom, aby svůj fanatismus otevřeně projevil. Albánská levice dodnes Berishovi vyčítá především jeho rozhodnutí z doby, kdy byl prezidentem, začlenit Albánii do Organizace islámské konference. Podezřelé jsou pro ně též dobré

---

<sup>132</sup> Viz Clayer (2001), s. 170-171.

hospodářské a kulturní styky, které jeho vláda udržuje s Tureckem a některými dalšími blízkovýchodními zeměmi.<sup>133</sup>

Na druhou stranu stoupcí PDSH proti tomuto názoru namítají, že Berisha je demokratický prozápadní a především proamerický politik, který svou zemi dovedl do NATO a v blízké budoucnosti ji jistě včlení též do Evropské unie. Podobně je Berisha běžně vnímán také na západě.<sup>134</sup> Ještě jiný obraz současného albánského premiéra je pěstován v některých balkánských zemích, především v Srbsku. Zde je Berisha vnímán jako velkoalbánský šovinista, který udělá cokoli, aby dosáhl své vysněné „Velké Albánie.“<sup>135</sup>

Je tedy hlava současného albánského kabinetu liberálně-konzervativním euroatlantistou, islamistou, nebo nacionalistou? Jak doložím níže v textu, lze se domnívat, že všechny tři charakteristiky jsou do jisté míry pravdivé. Nutno podotknout, že se nejedná o ojedinělý případ. Zdánlivě nesourodá kombinace nacionalismu, euroatlantismu a obratu k islámským hodnotám, je specifickým rysem pravicových politických subjektů muslimských etnik Jihovýchodní Evropy. K podobné hodnotové orientaci se vedle PDSH hlásí též turecká Strana spravedlnosti a pokroku (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP), bosňácká Strana demokratické akce (*Stranka demokratske akcije*, SDA), působící jak v Bosně a Hercegovině, tak v srbském Sandžaku, a v omezené míře též bulharská pravicová strana Hnutí za práva a svobody (*Hak ve Özgürlükler Hareketi*, HÖH), reprezentující tamní tureckou menšinu. V tomto smyslu lze mou esej chápat jako případovou studii demonstrující širší trend sledovatelný v politickém životě většiny muslimských společností Jihovýchodní Evropy.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Obavy albánské levice ohledně inklinace pravicových politiků k islámu rozebírá Fuga (2006), s. 57. Diskusi, kterou vyvolalo Berishovo rozhodnutí začlenit Albánii do OIC popisuje Vickers, Pettifer (1997), s. 105-106. Podezřívavý postoj ohledně Berishova vztahu k islámu vyjadřují též někteří příslušníci zpravodajské komunity, např. Shay (2009), s. 95-98.

<sup>134</sup> Významné ocenění Berishovy politiky ze strany Evropské komise představuje např. *Albania 2009 Progress Report*. Commission of the European Communities, SEC(2009) 1337. Brussels, 14. 10. 2009, s. 18-19. Obdobně příznivě je hodnocen též Kongresem Spojených států, viz např. *Albania: Current Issues and U.S. Policy*. Congress Report Service, RS 22267. Washington D.C., 15. 9. 2005, s. 4-5.

<sup>135</sup> Jako příklad, jak srbská média zobrazují S. Berishu coby krajního nacionalistu, uveďme článek „Prizrenska liga opet aktuelna“, uveřejněný 18.5.2008 v srbském deníku *Politika* <http://www.politika.rs/rubrike/Svet/Prizrenska-liga-opet-aktuelna.lt.html> (cit. 17.5.2010).

<sup>136</sup> Srov. programy jmenovaných politických stran: *Prioritet* (Priority) PDSH <http://www.pd.al/> (cit. 17.5.2010), resp. *Parti Programi* (Program strany) AKP [http://www.akparti.org.tr/parti-programi\\_79.html](http://www.akparti.org.tr/parti-programi_79.html) (cit. 17.5.2010), resp. *Programska deklaracija* (Programová deklarace) SDA <http://www.sda.ba/list.php?id=2> (cit. 17.5.2010), resp. *Parti Programi* (Program strany) HÖH <http://www.dps.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?s=001&p=0320&n=&vis=> (cit. 17.5.2010).

Pro účely této práce je ze všech tří zmíněných složek Berishovy politické filosofie nejpodsatnější islámská komponenta. Ovšem pro pochopení jejího významu v rámci celkové politické orientace Saliho Berishi, a zejména pro osvětlení důvodů, proč je jeho přístup k islámu označován za instrumentální, je nezbytné nastínit všechny tři naznačené prvky. Důraz bude kladen především, ovšem nikoliv výhradně, na zahraničně politická témata. Právě na spojení dobrých vztahů se západními zeměmi (euroatlantismus) i s Blízkým Východem (islám) při současném zdůrazňování kosovské problematiky a otázek albánských menšin ve vztazích se sousedními zeměmi (nacionalismus, panalbanismus) lze totiž všechny tři dimenze Berishovy politiky a způsob jejich skloubení nejlépe demonstrovat. V závěru kapitoly bude popsána celková syntéza všech tří dimenzí a popsáno místo, které v ní islám zaujímá. Také budou objasněny způsoby, jakými se tato synkretická koncepce vypořádává se potenciálně antagonistickými prvky jejích jednotlivých dimenzí, a to zhusta na úkor dimenze islámské.

### ***6.1 Nacionalistický a euroatlantický rozměr Berishovy politiky***

Nacionalismus a panalbanismus patří k nejvýraznějším rysům Berishovy politiky, kterou se nejnápadněji odlišuje od svých levicových oponentů. Tato skutečnost má zčásti původ v etnickém rozdělení albánské společnosti, respektive ve specifických zájmech té části albánského národa, ke které Berisha patří a jejíž zájmy nejvíce prosazuje. Jižní polovinu Albánie obývají Toskové, lidé v minulosti pravoslavní (dnes převážně muslimové, ovšem v regionu stále existuje početná pravoslavná menšina), s užšími vazbami na Řecko a v neposlední řadě více urbanizovaní. Na severu Albánie, ale také v Kosovu a Makedonii, žijí Gegové, drsní horalé přivyklí životu v izolovaných a relativně málo civilizovaných oblastech. Gegové byli v minulosti katolíci, ale v průběhu osmanské vlády nad regionem většina z nich přestoupila na islám. Obě skupiny hovoří velmi vzdálenými dialekty, mají v mnoha směrech odlišnou kulturu a panuje mezi nimi vzájemná nedůvěra, ba někdy až latentní nepřátelství. V rámci celé albánské populace výrazně převažují Gegové, ovšem protože se do hranic Albánské republiky vešla sotva polovina území obývaného Albánci, tvoří v Republice Albánie Gegové i Toskové přibližně polovinu obyvatel, zatímco rozsáhlé gegské oblasti

v Kosovu, Makedonii, Černé Hoře a jižním Srbsku zůstaly vně hranic albánského státu.<sup>137</sup>

Toskové tradičně inklinují k socialistům, zatímco Gegové volí spíše Berishovu Demokratickou stranu. Socialisté proto vždy zaujímali relativně vlažný postoj k problematice albánských menšin na území bývalé Jugoslávie, a rezolutně odmítali možnost připojení jimi obývaných oblastí k albánskému státu, což by vyústilo k vytvoření gegské většiny v Albánii. Oproti tomu demokraté, včetně svého předsedy Berishy, projevovali eminentní zájem o osudy těchto svých soukmenovců (a někdy též příslušníků stejných klanů, neboť při vytyčování albánských hranic procházela hraniční čára napříč teritorií některých klanů).<sup>138</sup>

Berishovy sympatie ke kosovskému secesionismu se projevily již během jeho prezidentského mandátu. V prezidentské kampani z roku 1992 otevřeně prohlašoval, že usiluje o připojení Kosova k Albánii, jeho vláda byla jedinou, která v devadesátých letech přinejmenším *de facto* uznávala samozvanou Republiku Kosovo a udržovala těsné styky s jejími představiteli.<sup>139</sup> Berisha vyjadřoval podporu kosovskému hnutí, včetně paramilitární Kosovské osvobozené armády (*Ushtria Çlirimtare e Kosovës*, UÇK), i za svého působení v opozici, kdy ostře kritizoval nečinnost albánských socialistů během kosovské války.<sup>140</sup> Po svém znovuzvolení roku 2005 opět zintenzivnil albánskou účast na řešení kosovské problematiky a podporoval kroky směrem k prohloubení hospodářských vztahů mezi mezinárodně spravovanou srbskou provincií, resp. od roku 2008 nezávislou republikou Kosovo a Albánií. Zdá se, že tyto vztahy, jakkoliv prioritní, i nadále zůstanou vztahy dvou suverénních států. I kdyby si to Berisha osobně přál, nic nenasvědčuje tomu, že by aktivně usiloval o naplnění svých iredentistických vizí z počátku devadesátých let. Coby protřelý politik a střízlivý realista pochopil, jak silná opozice vůči sjednocení Kosova s Albánií zejména na jihu země existuje. A tak se zatím Berisha alespoň snaží spojit obě země „patriotickou dálnicí“ mezi Prištinou a albánským Durrësem, která je momentálně ve výstavbě.<sup>141</sup> V otázkách

---

<sup>137</sup> Pro detailnější popis Gegů viz Gawrych (2006), s. 23-36.

<sup>138</sup> Viz Maria KOINOVA: “Kinstate Intervention in Ethnic Conflicts: Albania and Turkey Compared.” In *Ethnopolitics*, Vol. 7, No. 4 (2008), s. 373-390, s. 378.

<sup>139</sup> Ibid, s. 278-380. Pro další informace o Republice Kosovo (1991-2000) viz Robert ELSIE: *Historical Dictionary of Kosova*. Lanham: Scarecrow Press, 2004, s. 88.

<sup>140</sup> Viz Hradečný et al. (2008), s. 577-578.

<sup>141</sup> Viz *Motorway to draw Albania and Kosovo closer*. Euractiv, 17.7.2009.

<http://www.euractiv.com/en/enlargement/motorway-draw-albania-kosovo-closer/article-184192> (cit. 17.5.2010).

albánských menšin v ostatních balkánských zemích, zejména v Makedonii a v Černé Hoře vystupuje Berisha mnohem smířlivěji, do velké míry též proto, že situace Albánců v obou zemích, zejména v Černé Hoře, je mnohem uspokojivější a navíc ani v jedné ze zemí tamní albánské organizace nevznesly secesionistické požadavky.<sup>142</sup>

Prozápadní politika, která je neméně charakteristická pro Berishovo působení jak v prezidentském úřadě, tak v čele vlády, se setkává s mnohem větším souhlasem napříč politickým spektrem a bez ohledu na regionální či etnickou příslušnost. Pro Berishu je typická jeho silná orientace na NATO a Spojené státy. S Evropskou unií rovněž vyvíjí dobré styky, ale neinklinuje k ní tak výrazně, jako albánská levice (která naopak zastává zdrženlivější postoj ke Spojeným státům a příležitostně Berishu kritizuje za přílišnou servilitu vůči Washingtonu). Zamyslíme-li se nad důvody či motivy Berishovy prozápadní orientace, dospějeme ke zhruba dvěma skupinám pohnutek. Jednak jde o vnitropolitické příčiny, tedy o otázku přímé finanční pomoci a půjček ze západu, asistence západních institucí při provádění hospodářských a administrativních reforem, ale též zajištění vnější bezpečnosti státu. Ze zahraničněpolitických motivů je primárním nepochybně široká podpora, které se ze strany západních zemí, zejména Spojených států, dostalo kosovské věci, která, jak jsem již vysvětlil, patří mezi klíčová témata Berishova zahraničněpolitického myšlení.

Pokud jde o konkrétní kroky, kterých bylo pod Berishovým vedením ve vztazích se západem dosaženo, pak nejvydatnějším úspěchem byl nepochybně vstup Albánie do NATO 1. 4. 2009. Tomuto průlomovému okamžiku předcházelo dlouhé období příprav, na nichž měl Sali Berisha a jeho lidé velký podíl. Vztahy Albánie s NATO začaly již v roce 1992 a dále se rozvíjely za pravicových vlád do roku 1997. I poté vztahy pokračovaly relativně korektně, zejména během operací NATO v Kosovu roku 1999, kdy byla v Albánii vytvořena logistická základna pro vojenské operace, ale přeci jen intenzita těchto vztahů poklesla. K novému oteplení vzájemných vztahů došlo příznačně po roce 2002, odkdy měli demokraté opět určitý podíl na moci (skrze opoziční smlouvu s vládnoucími socialisty). Již od roku 2003 se např. Albánie v omezeném rozsahu podílí na operacích NATO v Afghánistánu. Tento trend byl za Berishových vlád (od r. 2005) dále posilován a vyústil roku 2009 v plné členství Albánie v NATO.<sup>143</sup>

---

<sup>142</sup> Viz Koinova (2008), s. 381.

<sup>143</sup> Viz *NATO's relations with Albania* na stránkách NATO

Vztahy s Evropskou unií byly méně kolísavé, neboť jejich důležitost uznává jak albánská levice, tak pravice. Pro socialisty je vize budoucího členství v EU dokonce ještě o něco důležitější, a proto nepřekvapí, že za socialistických vlád (1997-2005) byl ve vztazích s Unií učiněn skoro významný pokrok, na který Berisha pouze navazoval. Ovšem v úsilí začlenit Albánii do EU pokračuje se srovnatelnou intenzitou i výsledky, jako socialisté. Roku 2006 byla podepsána klíčová Stabilizační a asociační dohoda s EU, jejíž uzavření je jednou z podmínek zahájení přístupových rozhovorů. Od roku 2008 probíhá jednání o zrušení vízové povinnosti do Schengenského prostoru a v dubnu 2009 Berishova vláda podala řádnou přihlášku ke členství v EU.<sup>144</sup> V rámci procesu sbližování s EU provádí Berishova vláda řadu reforem směřujících k harmonizaci albánského právního řádu s právem EU. Někdy se jedná i o velmi pozoruhodné kroky. Málokdo by čekal, že konzervativní politik v muslimské zemi (jakkoliv sekulární) se bude např. zasazovat za uzákonění registrovaného partnerství. Vzhledem k silnému tlaku, kterému Berisha čelil především z vlastní strany, nakonec letos v únoru schválený antidiskriminační zákon klauzuli o registrovaném partnerství neobsahuje. Přesto je zákon hodnocen jako významné posílení práv sexuálních menšin.<sup>145</sup>

Z výše uvedeného je patrné, že prozápadní orientace, byť někdy zdůrazňuje jiné prvky než albánská levice, tvoří významnou komponentu Berishova politického myšlení. Během druhého období vlády PDSH (od r. 2005) Albánie učinila znatelný pokrok směrem ke vstupu do EU, stala se členem NATO, ale také zažila např. historicky první návštěvu amerického prezidenta na albánské půdě (návštěva G.W. Bushe, 2007).<sup>146</sup> Pro Berishu jsou dobré vztahy se západem cestou, jak zlepšit situaci v Albánii a v albánské diaspoře na Balkáně, představují tedy cestu k dosažení jeho nacionalistických cílů.

---

[http://www.nato.int/issues/nato\\_albania/index.html](http://www.nato.int/issues/nato_albania/index.html) (cit. 17.5.2010).

<sup>144</sup> Viz *EU-Albania relations* na stránkách Evropské komise [http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/albania/eu\\_albania\\_relations\\_en.htm](http://ec.europa.eu/enlargement/potential-candidate-countries/albania/eu_albania_relations_en.htm) (cit. 17.5.2010).

<sup>145</sup> Viz *Albanian Gay Rights Law, Minus Marriage*, in Advocate, 5.2.2010, [http://www.advocate.com/News/Daily\\_News/2010/02/05/Albanian\\_Law\\_Drops\\_Gay\\_Marriage\\_Proposal/](http://www.advocate.com/News/Daily_News/2010/02/05/Albanian_Law_Drops_Gay_Marriage_Proposal/) (cit. 17.5.2010).

<sup>146</sup> Viz *Thousands Hail Bush in Visit to Albania*, New York Times, 11.6.2007. <http://www.nytimes.com/2007/06/11/world/europe/11prexy.html> (cit. 17.5.2010).

## 6.2 Islámská tvář Saliho Berishy

Sali Berisha coby konzervativní a tradicionalistický politik ve většinově muslimské zemi (byť sekulární), navíc sám sunnitský muslim, nemůže být zcela netečný k islámské problematice. Jeho veřejné hlášení se k islámským hodnotám zdaleka nedosahuje takové míry, jakou můžeme vidět např. u Recepta Tayyipa Erdoğana, lídra turecké AKP, či u bosenských představitelů SDA. Přesto Berisha patří v rámci výrazně sekularizované albánské politické scény spíše k religióznějším politikům. Islámská dimenze jeho politiky se zrodila z ryze pragmatických příčin. V první polovině devadesátých let Sali Berisha využil zájmu státních i nevládních organizací několika bohatých, ale bigotně islámských zemí (především Saúdské Arábie) o misionářskou činnost v Albánii. V téže době přihlásil svou zemi poněkud kontroverzním způsobem do OIC, čímž vzbudil značné zděšení levicové části populace, která dosud pod vlivem komunistické propagandy vnímala islámský svět jako středověký skanzen, do něhož by snad jejich země pod Berishovým vedením měla směřovat.<sup>147</sup>

Toto rozhodnutí, motivované zejména ekonomicky, nakonec k „návratu do středověku“ nevedlo, a jak ukazuje výše popsáný vývoj vztahů Albánie se západním světem, netvoří ani zásadní překážku v evropské integraci (narozdíl od mnoha jiných palčivých problémů, které s islámem bezprostředně nesouvisí, jako např. korupce, přebujelý organiozovaný zločin apod.).<sup>148</sup> V důsledku prohloubení vztahů Albánie s některými blízkovýchodními zeměmi ovšem k nárůstu některých rizik přeci jen došlo. Nelze neuvést, že mezi zahraničními humanitárními organizacemi z arabských zemí, které v Albánii působili, figurovala též saúdská nadace al-Hamarain, která pomáhala financovat teroristické operace al-Qaidy.<sup>149</sup>

Během Berishova působení v premiérském úřadě již vztahy s islámským světem nebyly tak výrazné, jako v devadesátých letech, snad proto, že wahhábističtí misionáři již pochopili, že reislamizace podstatnější části albánské populace v nejbližší budoucnosti není realistickým cílem. Přesto k několika krokům i v této době došlo, např. v souvislosti s návrhem Albánské muslimské komunity (oficiální organizace albánských muslimů) postavit v zemi islámskou univerzitu. Tento plán je zatím stále ve fázi shromažďování prostředků a přípravy projektu. Návrh byl odsouhlasen ještě

---

<sup>147</sup> Viz Vickers, Pettifer (1997), s. 105-107.

<sup>148</sup> Viz Jazenxhi (2007), s. 1.

<sup>149</sup> Viz Shay (2009), s. 95-98.



Nanovým socialistickým kabinetem, avšak většina úkolů spjatých s jeho realizací připadne právě Berishově vládě. Bude-li projekt nakonec realizován, Albánie získá svou první institucí pro výchovu vyšších duchovních, kteří se dosud vzdělávali v zahraničí. Ovšem tento krok nelze chápat jako projev vypjatého islamismu, o čemž ostatně svědčí fakt, že se angendou islámské univerzity začala zabývat již levicová vláda Fatose Nana. Naopak jej lze pojímat jako snahu o normalizaci albánského islámu, a také jako zvýšení jeho nezávislosti na zahraničních, někdy výrazně radikálních institucí.<sup>150</sup> Podobně lze hodnotit též uzavření dohod státu s náboženskými komunitami a přijetí Zákona o svobodě vyznání, náboženských institucí a jejich vztahu s Albánským státem, k nimž došlo za Berishovy vlády (2008, resp. 2009).<sup>151</sup>

Pokud jde o orientaci na konkrétní muslimské země, pak vedle Kosova je jednoznačně nejvýznamnějším partnerem Albánie Turecko, následované několika arabskými zeměmi, převážně těmi, které udržují dobré vztahy se západem (Saúdská Arábie, Egypt, země Maghrebu). Je evidentní, že volba forem prosazování islámských témat do albánské politiky, ale i volba konkrétních zahraničních partnerů z islámského světa je prováděna tak, aby co nejméně narušovala dvě výše zmíněné dimenze Berishovy politiky, tedy že v rámci jakési hierarchie priorit těchto tří dimenzí je ta islámská na nejnižším místě. I tak ale může být Berisha levicovými politiky, v jejichž myšlení islámský rozměr zcela absentuje, označován za potenciálního islamistu.

Máme-li zhodnotit vztah Saliho Berishy k západním demokratickým hodnotám, albánskému nacionalismu a islámu a způsob, jak se tyto tři faktory v reálné politice projevují, dospějeme k určité hierarchii těchto dimenzí. Jako prioritu lze uvést nacionalismus, pod ním západní demokracii a dobré vztahy se západními mocnostmi coby způsob, jak dosáhnout nacionalistických cílů. Islámu, tedy propagování islámských hodnot a prohlubování vztahů s islámským světem, zbývá postavení jakéhosi doplněku k prozápadní orientaci, případně alternativy k západu v situacích, kdy se vztahy se západními zeměmi ukázaly jako nedostatečně efektivní. Přitom Berisha tlumí potenciální rozpory mezi západní a islámskou orientací jednak vhodnou volbou témat, která neurazí stoupence ani jedné z naznačených cest. Občasné excesy, jako bylo přihlášení Albánie do OIC, jež vyvolalo téměř hysterii mezi sekulární částí společnosti, nebo návrh registrovaného partnerství, který se setkal s podobně rozhodným odporem

---

<sup>150</sup> Viz Vickers (2008), s. 10-11.

<sup>151</sup> Viz *2009 Report on International Religious Freedom: Albania*. Washington D.C.: U.S. Department of State, 26.10.2009, s. 2.

mezi religiozní populací (jak muslimskou tak křesťanskou), lze chápat jako opatrnou snahu o nalezení mantinelů takového lavírování. Z výše uvedeného je patrné, že Berishův přístup k islámu je spíše instrumentální. Pokud jsou do jeho politiky vnášeny islámské motivy, děje se tak převážně z pragmatických příčin.

## Závěr

V úvodu si autor položil šest otázek, které měly odhalit jednotlivé aspekty dnešního albánského islámu, či jednotlivé příčiny jeho současného stavu. Každé z těchto otázek byla věnována jedna z kapitol práce. Nyní přišel čas poskytnout na položené otázky stručné a jasně formulované odpovědi:

1) Albánská společnost i odborná komunita má tendenci pociťovat určitý rozpor mezi islámem a evropskou identitou. Jelikož pro většinu Albánců v době od národního obrození dosud (1878-2010) je evropanství prioritou, cíleně islámské prvky své kultury potlačují. Islám hodnotí jako cizorodý prvek, který v Albánii zakořenil nešťastnou náhodou. Ačkoliv po celou zmiňovanou dobu vždy existovala menšina odborníků, která na islám nahlížela příznivěji, vždy se jednalo o menšinový, v některých obdobích státní mocí vyloženě potlačovaný hlas.

2) První stopy islám na albánském území zanechal ještě před příchodem Osmanů, ale k islamizaci většiny Albánců došlo až v době osmanské vlády nad Albánií. Velká část populace přijala islám pouze povrchně. Na druhou stranu zejména mezi obyvateli měst islám zapustil poměrně pevné kořeny, a v osmanském období na albánském území kvetla bohatá islámská kultura. V moderním období se elity albánského národa, zhusta příslušníci křesťanské menšiny, výrazně sekularizovali a tento proces dosáhl vrcholu v době komunistického režimu. Tehdy byla Albánie pravděpodobně zemí s nejbrutálnějším protináboženským útlakem v lidských dějinách. Toto smutné dědictví se výrazně projevuje i na dnešní podobě náboženského života v zemi, ale přitom samo pramení z předchozí sekularistické tradice.

3) Po pádu komunismu byli mnozí vnitřní i vnější pozorovatelé v očekávání mohutné obrody náboženství včetně většinového islámu. Nutno říci, že Albánci autorům těchto předpovědí způsobili nemalé zklamání. K obnově náboženských svobod totiž skutečně došlo, ale jen menší část obyvatel projevila zájem tyto svobody využívat. Navzdory mohutnému přílivu finančních i lidských zdrojů z arabských zemí se reislamizace Albánie nezdařila, a stoupenci islamismu, ale dokonce i běžní důkladně praktikující věřící jsou v Albánii v menšině. Náboženství je v současné Albánii natolik marginálním jevem, že Albánský stát až do nedávné doby ani nepociťoval potřebu vytvořit ucelenější koncepci náboženské politiky. Dokonce po dlouhá léta ani neznal

institut náboženské obce či církve, jak existuje ve většině evropských zemí, a náboženské komunity fungovaly jako občanská sdružení.

4) Islám je v Albánii reprezentován Muslimskou komunitou Albánie, nejpočetnější náboženskou organizací v zemi. Tato komunita uzavřela roku 2008 dohodu s vládou, díky níž se stala privilegovaným reprezentantem sunnitského islámu v Albánii. Vedle muslimské komunity se v téže době stejného statutu dostalo též bektašům, kteří do té doby byli chápáni jako silně autonomní součást muslimské komunity. Tím se albánští bektašové stali jedinou oficiálně uznanou ší'itskou komunitou na Balkáně. Náboženské organizace jsou monitorovány Státním výborem pro kultury. Z existence bilaterálních dohod vyplývá, že stát se na náboženské komunity dívá jako na partnery, ne jako na sobě podřízené subjekty. Toto pojetí ještě posílil zákon o náboženských organizacích, který upřesňuje ústavní formulace náboženských svobod.

5) Muslimská komunita Albánie má v oblasti islámu privilegované postavení, ale nikoliv monopol. Naopak, v zemi existují desítky na ní nezávislých islámských organizací, které mají různé formy a náplně činnosti (vzdělávací, kulturní, bohoslužebnou, charitativní a jiné). Charakteristická je pro ně závislost na zahraničních finančních zdrojích převážně blízkovýchodní provenience a inklinace k radikalismu. Z toho důvodu jsou někdy chápány jako reálné či potenciální bezpečnostní hrozby, a tudíž jsou poměrně důkladně sledovány tajnými službami.

6) Vliv islámu na albánskou politiku je přímo úměrný slabosti tamních islámských institucí. Dokonce i ten údajně nejislámštější z vrcholových albánských politiků, současný konzervativní premiér Sali Berisha, se islámských témat chápe jen zřídka a obvykle z čistě pragmatických důvodů.

Máme-li tedy shrnout celkové postavení islámu v Albánii, musíme konstatovat, že albánský islám v současné době prožívá těžkou krizi, kterou zatím nedokázal zvrátit ani příliv lidí a myšlenek z mnohem islámštějšího Kosova. Islámský problém dnes v Albánii existuje prakticky pouze pro krajní křídlo tamní levice, proslulé už z dob Envera Hoxhy svým sekularistickým extremismem.

## Resumé

Diplomní práce „Sunnitský islám v současné Albánii“ se zabývá krizí islámu ve studované zemi. Zatímco ve všech zemích Jihovýchodní Evropy s významnější muslimskou populací bylo v době po pádu komunismu zaznamenáno oživení islámu, v Albánii byla podobná obnova jen velmi skromná. Autor se snaží nalézt příčiny tohoto albánského specifika.

Prvním možným důvodem může být fakt, že albánské národní hnutí v 19. století bylo silně prozápadně a proto i protiislámsky orientované. Vezmeme-li v potaz, že toto hnutí založilo vlivné paradigma v pohledu na albánskou historii a národní identitu, které je dodnes vyučováno na školách, dospějeme k závěru že tato sekularistická koncepce ovlivnila celé generace Albánců.

Dalším důvodem může být turbulentní vývoj Albánie ve dvacátém století se silnými sekularistickými režimy, které vyvrcholily albánským komunismem, enverismem. Ten se vedle jiných specifík vyznačoval obzvláště tvrdou represí vůči náboženství. Tito komunisté (přejmenovaní na socialisty) stále tvoří vlivnou část albánské společnosti a politiky a kdykoliv jsou u moci, vyvíjejí silně sekularistickou (dnes již ne otevřeně ateistickou) politiku.

Silný sekularismus či náboženská apatie většiny Albánců podlamuje veškeré snahy albánských islámských institucí o zaujetí významnější úlohy ve společnosti. To se týká jak oficiálních institucí (Muslimské komunity Albánie) tak neoficiálních. V případě Muslimské komunity tomuto vývoji nahrává též poměrně slabé vedení a nedostatek financí. Jelikož islám není podstatným tématem veřejného diskursu, nefiguruje příliš často ani v politické debatě. Dokonce i Sali Berisha, mnohými pokládáný za docela tradicionalistického a islámského politika, odkazuje na islámské hodnoty jen zřídka, a navíc z ryze pragmatických pohnutek.

## Summary

The diploma thesis “Sunni islam in Contemporary Albania“ deals with the crisis of islam in the studied country. In all other South-East European countries with significant Muslim population, there has been visible revival of islam since the fall of communism but in Albania this revival was very modest, if any. Author tries to find reasons for this unusual development.

First reason might lay in the Albanian national movement of 19th century, which was strongly westernizing and thus antiislamic in some aspects. Since we consider that this movement founded paradigm still prevailing in school textbooks, we can say that this conception influenced whole generations of Albanians.

Second reason can be found in the modern Albanian history dominated by strong secularist regimes, culminating with unprecedented oppression of religion by Enver Hoxhas's communists. These communists (now socialists) have remained relatively influential part of society even after the fall of communism and they still promote strong secularist (but no more atheist) policy whenever they are in power.

The fact of strong secularism and/or religious apathy of Albanian society undermines any attempts of Albanian islamic institutions, both official (which is The Muslim Community of Albania) and unofficial (a number of islamic centres) to play a more important role in Albanian public life. In fact they are deemed to marginality. Relatively weak leadership of the Muslim Community of Albania and lack of financial means are other factors contributing to that state. As islam is not an important issue of public discourse it is not a normal part of political debate. Even Sali Berisha, who is considered by many Albanians to be quite traditionalist and islamic politician, refers to islam only scarcely and usually from pragmatic reasons.

## Použitá literatura

### **Prameny:**

*2000 Annual Report on International Religious Freedom: Albania.* Washington D.C.: U.S. Department of State, 5.9.2000.

*2009 Report on International Religious Freedom: Albania.* Washington D.C.: U.S. Department of State, 26.10.2009.

*Agreements regulating mutual relationships between The Council of ministers and The Bektashi World Community, The Muslim Community and The Autocephalous Orthodox Church of Albania.* Vzory smluv zaslané Benátské komisi. CDL(2007)110. Strasbourg, 27.11.2007.

*Albania 2009 Progress Report.* Commission of the European Communities, SEC(2009) 1337. Brussels, 14. 10. 2009.

*Albania – Constitution (Adopted on: 29 April 1991).* Provizorní ústava z 29.4.1991. Dostupná na [http://www.servat.unibe.ch/icl/al00000\\_.html](http://www.servat.unibe.ch/icl/al00000_.html). (cit. 10.5.2010).

*Albania: Current Issues and U.S. Policy.* Congress Report Service, RS 22267. Washington D.C., 15. 9. 2005.

*Annual Report on International Religious Freedom for 1999: Albania.* Washington D.C.: U.S. Department of State, 9.9.1999.

*Bible: Překlad 21. století.* Praha: Biblion, 2009.

*Constitution of Albania (Approved by the Albanian Parliament on 21 October 1998)* Text ústavy dostupný na <http://www.avokatipopullit.gov.al/English/Constitution.pdf> (cit. 14.5.2010).

*De l'activité du Comité central du Parti du travail d'Albanie. Rapport au V<sup>e</sup> Congrès du PTA.* Zpráva Envera Hoxhy 5. kongresu Albánské strany práce, Tirana, 1.11.1966. Citována dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975).* Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 56-85.

*Draft Law on Freedom of Religion, Religious Organisations and Mutual Relations with the State of Albania.* Venice Commission, CDL (2007)106, Strasbourg, 26.11.2007.

*International Religious Freedom Report 2003: Albania.* Washington D.C.: U.S. Department of State, 18.12.2003.

*La révolutionnarisation continue du Parti et du pouvoir.* Přednáška Envera Hoxhy pronesená v Tiraně 6.2.1967 k posluchačům z řad několika místních stranických organizací. Citována dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975).* Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 97-117.

*Miranda Vickers is mistaken about Islam in Albania.* Otevřený dopis Muslimského fóra, Tirana, 13.11.2008. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/vickers.html> . (cit. 30.4.2010).

*MFA denounces the threats of Illir Kulla.* Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 14.6.2005. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp2.html> (cit. 14.5.2010).

*Opinion on the Draft Law on Freedom of Religion, Religious Organisations and Mutual Relations with the State of Albania.* Venice Commission, CDL-AD(2007)041, Strasbourg, 17.12.2007.

*Patterns of Global Terrorism 1998 – Albania*. Washington D.C., United States Department of State, 1.4.1999.

*Qui est responsable du génocide en Kosovë?* Článek Envera Hoxhy otištěný 31.8.1966 v *Zëri i Popullit*. Citován dle *Enver Hoxha: Œuvres choisies. Volume IV (Février 1966 – Juillet 1975)*. Tiranë: 8 Nëntori, 1982, s. 40-47.

*Ustav Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini* (Stanovy Islámské unie Bosny a Hercegoviny). Sarajevo, 26.11.1997. Dostupné na: [http://www.rijaset.ba/index.php?option=com\\_content&task=view&id=43&Itemid=100](http://www.rijaset.ba/index.php?option=com_content&task=view&id=43&Itemid=100) (cit. 16.5.2010).

*The Constitution of People's Socialist Republic of Albania*. Ústava přijatá 28.12.1976. Dostupná na <http://bjoerna.dk/dokumentation/Albanian-Constitution-1976.htm> (cit. 1.5.2010).

*The Muslim Forum of Albania condemns the intrigues of Illir Kulla*. Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 24.9.2005. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp4.html> (cit. 14.5.2010).

*The Muslim Forum of Albania rejects the agreement made between the Muslim Community of Albania and the Council of Ministers*. Tisková zpráva Muslimského fóra Albánie, Tirana, 12.4.2008. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/kmshagreement.html> (cit. 14.5.2010).

*The president of Albania, Alfred Moisiu, insults the Muslimism*. Reakce Muslimského fóra na Moisiovu přednášku, Tirana, 11.11.2005. Dostupné na <http://www.forumimusliman.org/english/pershtyp7.html> (cit. 14.5.2010).

*The State of Albania*. ICG Balkans Report No. 54. Tirana: International Crisis Group, 6.1.1999.

## **Sekundární literatura:**

### **1. Encyklopedie, slovníky**

ELSIE, Robert: *Historical Dictionary of Kosova*. Lanham: Scarecrow Press, 2004.

*The New Catholic Encyclopedia*. Washington DC: The Catholic University of America Press, 2003.

### **2. Monografie a sborníky**

APOSTOLOV, Mario: *The Christian-Muslim Frontier. A zone of contact, conflict or cooperation*. London and New York: Routledge Curzon, 2004.

BARDAKOĞLU, Ali: *Religion and Society: New Perspectives from Turkey*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2006.

BERÁNEK, Ondřej, ŤUPEK, Pavel: *Dvoji tvář islámské charity*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2009.

FERRARI, Silvio, DURHAM, Cole Jr. (eds): *Law and Religion in Post-Communist Europe*. Leuven: Peeters, 2003.

FISCHER, Bernd Jürgen: *King Zog and the Struggle for Stability in Albania*. Boulder: East European Monographs, 1984.



FISCHER, Bernd Jürgen (ed.): *Albanian Identities: Myth and Hystory*. London: Hurst & Co., 2002, s. 60-69.

GAWRYCH, George: *The Crescent and the Eagle. Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. London: I.B.Tauris, 2006.

HEELAS, Paul (ed.): *Religion, modernity, and postmodernity*. Oxford: Blackwell Publishers, 1998.

HRADEČNÝ, Pavel, et. al.: *Dějiny Albánie*. Praha: NLN, 2008.

JUKA, Safete: *Kosova: The Albanians in Yugoslavia in Light of Historical Documents*. New York: Waldon Press, 1984.

MOJZES, Paul: *Religious Liberty in Eastern Europe and the USSR: Before and after the Great Transformation*. New York: Boulder, 1992.

POJAR, Miloš (ed.): *Stín Šoa nad Evropou*. Praha: Židovské muzeum, 2001.

SARNER, Harvey: *Rescue in Albania: One Hunderd Percent of Jews in Albania Rescued in Holocaust*. Cathedral City: Brunswick Press, 1997.

SHAY, Shaul: *Islamic Terror and the Balkans*. New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2009.

VICKERS, Miranda, PETTIFER, James: *Albania: From Anarchy to a Balkan Identity*. London: Hurst & Co., 1997.

ZHELYAZKOVA, Antonina: *Albanian Identities*. Sofia: IMIR, 2000.

### 3. Články a studie

AÇAR, Dilaver Arıkan: *Small State Playing the Asymmetric Game: Evolution of Albania's Foreign Policy and Its Relations with the United States in the Post-Cold War Era*. Příspěvek přednesený na konferenci "Making Sense of a Pluralist World: Sixth Pan-European Conference on International Relations," Turín, 12-17. září 2007.

ALEKSOV, Bojan: "Perceptions of Islamization in the Serbian National Discourse." In *Southeast European and Black Sea Studies*, Vol. 5, No. 1 (2005), s. 113–127.

BABUNA, Aydın: "Albanian national identity and Islam in the post-Communist era." In *Perceptions: Journal of international affairs*, Vol. 8, No. 3 (2003), dostupné na <http://www.sam.gov.tr/volume8c.php> (cit. 14.5.2010).

BABUNA, Aydın: "The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and nationalism." In *Nationalities Papers*, Vol. 32, No. 2 (2004), s. 287-321.

BALIĆ, Smail: "Eastern Europe: the Islamic dimensions." In *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 1, No. 1 (1979), s. 29-37.

BALIVET, Michel: "Aux origines de l'islamisation des Balkans ottomans." In *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, Vol. 66, No. 1 (1992), s. 11 – 20.

BIBER, Florian: "Muslim Identity in the Balkans before the Establishment of Nation States." In *Nationalities Papers*, Vol. 28, No. 1 (2000), s. 13-28.

BOUGAREL, Xavier: *The role of Balkan Muslims in building a European Islam*. EPC Issue Paper No. 43. Bruxelles: European Policy Centre, 2005.

BOWERS, Stephen R.: "The Islamic factor in Albanian policy." In *Journal of Muslim Minority Affairs*, Vol. 5, No. 1 (1984), s. 123-135.

- ÇELA, Elire: "Historical background and characteristics of the evolution of Islam in Albania." In *Innovation in Social Sciences Research*, Vol. 5, No. 3 (1992), s. 115-125.
- CLAYER, Nathalie: "Islam et identité nationale dans l'espace albanais (Albanie, Macédoine, Kosovo) 1989-1998." In *Archives de sciences sociales des religions*, No. 115 (2001), s. 161-181.
- CLAYER, Nathalie: "L'autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'état?" In *Archives de sciences sociales des religions*, No. 125 (2004), s. 45-62.
- DOJA, Albert: "The Politics of Religion in the Reconstruction of Identities: The Albanian Situation." In *Critique of Anthropology*, Vol. 20, No. 4 (2000), s. 421-438.
- DOJA, Albert: "A Political history of Bektashism in Albania." In *Totalitarian Movements and Political Religions*, Vol. 7, No. 1 (2006a), s. 83-107.
- DOJA, Albert: "A Political history of Bektashism from Ottoman Anatolia to Contemporary Turkey." In *Journal of Church and State*, Vol. 48, No. 2 (2006b), s. 423-450.
- ELSIE, Robert: "Albanian Literature in the Moslem Tradition: Eighteenth and Early Nineteenth Century Albanian Writing in Arabic Script." In *Oriens*, Vol. 33, No. 1 (1992), s. 287-306.
- ELSIE, Robert: "Islam and the Dervish Sects of Albania: an Introduction to Their History, Development and Current Situation." In *Islamic Quarterly*, Vol. 42, No. 4 (1998), s. 266-289.
- FUGA, Artan: "How Church and Mosque Influence the Media of Albania." In *Diogenes*, Vol. 53, No. 2 (2006), s. 50-61.
- GJIKNURI, Damian: *Albania's Counter-terrorism Policy Options: Finding a Strategy of Common Sense*. Diplomová práce. Vedoucí práce Paul Pitman. Monterey, Naval postgraduate School, 2004.
- JAZENXHI, Olsi: *The Political Exploitation of Islamophobia in post-communist Albania*. Abstrakt příspěvku na konferenci "International Islamophobia Conference" v Istanbulu (8.-9.12.2007). Dostupné na <http://www.islamophobiaconference.org/index.php?page=katilimcilar> (cit. 30.4.2010).
- KAGIOGLIDIS, Ioannis: *Religious Education and the Prevention of Islamic Radicalization: Albania, Britain, France and the Former Yugoslav Republic of Macedonia*. Diplomová práce. Vedoucí práce David Yost. Monterey, Naval postgraduate School, 2009.
- KOINOVA, Maria: "Kinstate Intervention in Ethnic Conflicts: Albania and Turkey Compared." In *Ethnopolitics*, Vol. 7, No. 4 (2008), s. 373-390.
- KOPAŃSKI, Atallah Bogdan: "Islamization of Albanians in the middle ages: The primary sources and the predicament of modern historiography." In *Islamic Studies*, Vol. 36, No. 1-2 (1997), s. 191-208.
- LACROIX, Stéphane: "Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith." In *ISIM Review*, Vol. 21 (2008), s. 6-7.
- LEDERER, György: "Islam in Albania." In *Central Asian Survey*, Vol. 13, No. 3 (1994), s. 331-359.

- LEDERER, György: "Islam in East Europe." In *Central Asian Survey*, Vol. 20, No. 1 (2001), s. 5-32.
- LUXNER, Larry: "Albania's Islamic Rebirth." In *Saudi Aramco World*, Vol. 43, No. 4 (1992), s. 38-47.
- MESI, Alban: "Religione e spazio pubblico in Albania" In *Religioni e Società*, Vol. 55, No. 1 (2006), s. 67-80.
- ODILE, Daniel: "The historical role of the Muslim community in Albania." In *Central Asian Survey*, Vol. 9, No. 3 (1990), s. 1-28.
- PIKAL, Kamil: "Pomacká menšina v Řecku." In *Slovanský přehled*, Vol. 95, No. 1 (2009), s. 19-35.
- PIKAL, Kamil, VINŠ, Přemysl: „Trials and Tribulations. A chronicle of Albania's last fifteen years.“ In *New Presence*, Vol. 10, No. 3 (2005), s. 34-36.
- ROMANIUK, Scott: "On the Edge of Europe: The Marginalisation of Albania within the European Community." In *New Balkan Politics*, Vol. 10 (2007). Citováno dle: [http://newbalkanpolitics.org.mk/political\\_essays/ontheedge.html](http://newbalkanpolitics.org.mk/political_essays/ontheedge.html) (cit. 5.5.2010).
- SEMINI, Llazar: *Terrorism through daily press in Albania: Stable covering of international topics*. Tirana, 2001. Dostupné na: <http://www.mediaonline.ba/en/?ID=150> (cit. 30.4.2010).
- SCHWARTZ, Stephen: "Enverists' and 'Titoists' - Communism and Islam in Albania and Kosova, 1941-99: From the Partisan Movement of the Second World War to the Kosova Liberation War." In *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, Vol. 25, No. 1 (2009), s. 48 — 72.
- SKENDI, Stavro: "Crypto-Christianity in the Balkan Area under the Ottomans." In *Slavic Review*, Vol. 26, No. 2 (1967), s. 227-246.
- TÖNNES, Bernhard: "Religious persecution in Albania." In *Religion, State and Society*, Vol. 10, No. 3 (1982), s. 342-255.
- TRIX, Frances: "When Christians became dervishes: Affirming Albanian Muslim-Christian unity through discourse." In *The Muslim World*, Vol. 85, No. 3-4 (1995), s. 280-294.
- TRIX, Frances: „The Resurfacing of Islam in Albania.“ In *East European Quarterly*, Vol. 28, No. 4 (1995), s. 533-549.
- VICKERS, Miranda: *Islam in Albania*. Shrivenham: Defence Academy of the UK, 2008.

#### **4. Tisk a zpravodajské servery**

Týdeník *Advocate* (New York), 2010.

Zpravodajský server *Euractiv* (Brussels), <http://www.euractiv.com>.

Deník *New York Times* (New York), 2007.

Deník *Politika* (Beograd), 2005.

## 5. Internetové stránky

*Adalet ve Kalkınma Partisi* (Strana spravedlnosti a pokroku, AKP, Turecko)

<http://www.akparti.org.tr/ana-sayfa.html>

*Esercito Italiano* (Italská armáda)

<http://www.esercito.difesa.it>

*Evropská komise.*

[http://ec.europa.eu/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/index_en.htm)

*Fondacioni Kulturor “Saadi Shirazi“* (Kulturní nadace Sa'adí Šírázího, Tirana)

<http://sq.iranalbانيا.ir/>

*Forumi Musliman i Shqiperisë* (Albánské muslimské fórum)

<http://www.forumimusliman.org>

*Frosina* (Organizace Albánců v USA)

<http://www.frosina.org>

*Hak ve Özgürlükler Hareketi* (Hnutí za práva a svobody, HÖH, Bulharsko)

<http://www.dps.bg/cgi-bin/e-cms/vis/vis.pl?s=001&p=0269&g=>

*Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimet Islam* (Albánský institut islámského myšlení a civilizace)

<http://www.aiitc.org>

*Islamska zajednica u Bosni i Hercegovini* (Islámská unie Bosny a Hercegoviny)

<http://www.rijaset.ba/>

*Komiteti Shtetëror i Kulteve* (Státní výbor pro kultury)

<http://www.kshk.gov.al/?fq=brenda&m=shfaqart&aid=8>

*Komiteti Mysliman i Shqipërisë* (Muslimská komunita Albánie)

<http://www.kmsh.al/>

*NATO*

<http://www.nato.int>

*Partia Demokratike e Shqipërisë* (Demokratická strana Albánie, PDSh)

<http://www.pd.al/>

*Stranka demokratske akcije* (Strana demokratické akce, SDA, Bosna a Hercegovina)

<http://www.sda.ba/index.php>