

Melichárek, Tomáš

Analýza členské základny Muslimské náboženské obce v letech 1940–1945 a její možná interpretace

Sacra. 2011, vol. 9, iss. 2, pp. 26-39

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/124442>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

Analyza členské základny Muslimské náboženské obce v letech 1940–1945 a její možná interpretace

Tomáš Melichárek, FF MU, Ústav religionistiky
e-mail: 215556@mail.muni.cz

Abstract

The aim of this work is to provide analysis of Muslim community in 1940–1945 based on part of the card files of the Muslim religious community which has been preserved to this day. The work describes partial information about this community and subsequently provides its overall picture. This includes classification of the Muslim community according to the structure presented by V. Baar. The work also presents basic characteristics of the financing of Muslim community and provides a case study about Albanian confectioners. The case study applies the classification by D. Topinka regarding two ideal types of Muslims based on their bond to the community.

Keywords

islam in the Czech Republic, muslim community, demographic data

Klíčová slova

islám v České republice, muslimská komunita, demografická data

1. Úvod

Islám, stejně jako i jiná náboženství, je velmi různorodý systém. Toto tvrzení platí o to více, pokud jsou dané náboženství či náboženská skupina zkoumány v diaspoře, která je složena z pestré palety jedinců lišících se od sebe národností, kulturou a jazykem. Tak je tomu i v případě muslimské komunity na území České republiky. Tyto poznatky jsou přitom přínosné nejen z hlediska akademického zájmu, ale i proto, že se nás dotýkají v běžném životě a utvářejí naše sociální prostředí.

V rámci výzkumu islámu v České republice se badatelé většinou zaměřují na události, k nimž došlo ve vedení Muslimské náboženské obce (dále jen MNO)¹, na osoby prezentující MNO na veřejnosti, snahu MNO o registraci druhého stupně, budování mešit či na vztahy muslimské minority s většinou společnosti. Výzkum těchto otázek je velmi důležitý pro vytvoření určitého obrazu o muslimské komunitě. Podle mého názoru zde nicméně chybí výzkum (s výjimkou studie

¹ Název Muslimské náboženské obce byl v průběhu historie několikrát změněn, pro přehlednost textu nicméně budu výhradně používat tuto zjednodušenou formu.

D. Topinky *Integrační proces muslimů v České republice – pilotní projekt z roku 2006*), který by se věnoval struktuře muslimské obce a který by podrobně a uceleně reflektoval její etnokulturní různorodost v proměnách české historie.

Domnívám se, že pokud chceme studovat projevy islámu na našem území, musíme se nejprve zaměřit na strukturu muslimské komunity a seznámit se s ní, abychom pak mohli lépe interpretovat dané události a následně na ně správně reagovat. Je samozřejmé, že každá komunita v průběhu času prochází určitou transformací. Struktura muslimské obce se přitom během historie měnila na základě ekonomicko-politického vývoje světa a následných migračních vln. Současné složení muslimské obce tak představuje pestrou paletu imigrantů, kteří z mnoha důvodů dlouhodobě či krátkodobě zakotvili na území dnešní České republiky.

Dalším aspektem pro lepší pochopení muslimské komunity na našem území, který bývá často opomíjen, je financování MNO a dalších na ni napojených nadací a organizací. Bez finanční podpory ze zahraničí by zde MNO například nemohla postavit ani jednu mešitu.

Výše naznačenou mezeru na poli výzkumu islámské komunity u nás bych rád, alespoň z malé části, zaplnil touto prací. Jejím cílem je rozebrat a analyzovat strukturu MNO z let 1940–1945 a poukázat na její specifika. Druhým cílem pak je rámcově představit finanční stránku působení MNO v tomto období. Další část práce představuje případová studie albánských cukrářů, jedné ze skupin muslimů, která zde ve sledovaném období působila a která může názorně ilustrovat různorodost islámu na našem území v tomto období.

Pro účely této studie jsou výchozí informace čerpány především z dochované kartotéky muslimské obce. Dalšími zdroji pak jsou především monografie *Islám v srdci Evropy* (Mendel 2007) a v neposlední řadě archivní čísla časopisu *Hlas: Moslimské náboženské obce pro Čechy a Moravu* z let 1943–1945.

2. Metoda zpracování

Jak je vymezeno v úvodu, v rámci analýzy členské základny MNO budu pracovat především s údaji získanými z dochované kartotéky MNO. Pro účel mé práce se jedná o jediný informační zdroj, který je ve sledovaném období dostupný; v rámci sčítání lidu bylo v dané době prováděno pouze velmi obecné dotazování ohledně vyznání obyvatelstva, přičemž příslušníci islámu spadali do kategorie „ostatní“, a není proto možné touto cestou získat údaje propojující religiozitu a národnost obyvatel žijících na našem území. Podrobnější aspekty zpracování kartotéky i vymezení limitujících faktorů (především dochování pouze části kartotéky a zaznamenání jen části členů MNO v ní) jsou rozebrány níže.

Na základě zjištění původu (národnosti) členů MNO a jejich následného rozčlenění do subcivilizací dle V. Baara lze poskytnout plastický obraz obce z tohoto období pro další výzkum. Ten spočívá především ve zmapování různorodých projevů religiozity, které jsou specifické pro danou oblast původu členů komunity, a v následné aplikaci těchto poznatků na danou skupinu (či subcivilizaci). Je tak možné vytvořit určitou „religiózní mapu“ komunity ve sledovaném období, přičemž tato mapa nám následně poskytne interpretační rámec pro lepší orientaci v dané komunitě. S ohledem na omezený rozsah této práce je výše naznačený

postup aplikován pouze na jednu skupinu členů MNO, kdy je v rámci případové studie popsána forma religiozity Albánců a její implikace pro skupinu albánských muslimů žijících ve sledovaném období u nás.

V rámci případové studie je pak dále na zkoumanou skupinu muslimů aplikována koncepce D. Topinky týkající se rozlišení dvou ideálních typů muslimů: s vazbou na komunitu a bez vazby na komunitu. Mým cílem je přitom určit, pod jaký typ spadají muslimové ze zkoumané skupiny, což umožňuje lepší pochopení jejich religiozity.

Analýze finančních aspektů působení MNO ve sledovaném období je věnováno poněkud méně prostoru, přičemž hlavním cílem je nastínit dva hlavní zdroje financování, tj. ze zahraničí a prostřednictvím příspěvků členů MNO, a představit informace o druhém z nich, které jsem rovněž získal na základě studia dochované kartotéky MNO.

3. Obraz muslimské náboženské obce v letech 1940–1945

3.1 Členění členské základny MNO dle národnosti a subcivilizací

Ohledně způsobu zpracování analýzy členské základny MNO z let 1940–1945 jsem se nechal inspirovat východisky výzkumu D. Topinky, jehož cílem bylo zabývat se integrací muslimů do českého prostředí (Topinka 2010). V první fázi byl přitom D. Topinkou na základě údajů Českého statistického úřadu zjištěn počet cizinců a tyto osoby byly následně podle národnosti rozřazeny v souladu s geografickým členěním islámských zemí do subcivilizací, jak bylo navrženo V. Baarem (Baar 2002). Účelem přitom bylo poskytnout přehled o heterogenní kompozici muslimské komunity.

Tento model jsem se rozhodl převzít a aplikovat jej na členskou základnu MNO v období 1940–1945. Na rozdíl od D. Topinky jsem si přitom za svůj cíl zvolil zmapovat MNO nikoliv z hlediska integrace, ale především z hlediska zastoupení různých národností, které v tomto období MNO utvářely, a jejich členění do jednotlivých subcivilizací dle V. Baara. Baarovo rozdělení světa na civilizační sféry (a jejich následné další členění na subcivilizace) nám poskytuje vhodný interpretační rámec, díky němuž můžeme se znalostí původu jednotlivých členů muslimské komunity a jejich kulturních tradic vysvětlit odlišnosti, které existují v rámci islámské komunity utvářené v diaspoře.

Baarovo členění muslimské civilizační sféry se skládá z pěti subcivilizací (Baar 2002: 32–37):

1. Arabská sunnitská islámská subcivilizace vykazuje několik regionálních mocenských center (Egypt, Saúdská Arábie, Alžírsko), přitom další státy na podobné postavení aspirují (Irák, Sýrie, Libye, Maroko). Tato subcivilizace má nezastupitelnou úlohu jednak při šíření islámu (především v oblasti saharské Afriky) a rovněž v rámci finanční podpory muslimských komunit v Evropě (zejména ze strany Saúdské Arábie). Baar přitom ve vztahu k této subcivilizaci konstatuje, že vykazuje nejmenší toleranci vůči křesťanům.
2. Turkická sunnitská islámská subcivilizace zahrnuje oblast turecké Osmanské říše a sekundární středoasijská islámská centra. Turecko, jako hlavní země v rámci této subcivilizace, se stalo prototypem islámské země,

- kteřá dokázala oddělit náboženství od státu. Tato subcivilizace je specifická rovněž dlouhou tradicí islámské mystiky (súfismu).
3. Perská šíitská islámská subcivilizace se částečně kryje se starou perskou civilizací zarathuštrickou. Dnes perskou civilizaci reprezentuje pouze Írán, ale šíitská větev islámu přesahuje jeho hranice směrem do arabské civilizace (Irák, Bahrajn, Omán, Jemen, Libanon) a částečně i do turkické populace (Ázerbájdžán).
 4. Indoárijská sunnitská islámská subcivilizace je nejlidnatější subcivilizací „islámského světa“ (400 milionů osob). Tvoří ji Pákistán, Afghánistán, Bangladéš a Indie (s nejpočetnější muslimskou menšinou ze všech zemí světa, čítající asi 120 milionů osob). Specifikem této subcivilizace je mnohasetletý kontakt s hinduistickou civilizací, který výraznou měrou profiloval kulturní specifika indoárijské muslimské populace.
 5. Indomalajská sunnitská civilizace je druhou nejlidnatější islámskou civilizací zahrnující Indonésii, Malajsii a Brunej.

3.2 Historie struktury MNO a jí vedené kartotéky

Muslimové na území dnešní České republiky mohli vytvořit oficiální náboženskou obec již v roce 1912 na základě říšského zákona č. 159/1912, o státním uznání islámu, vydaného císařem Františkem Josefem I. Došlo k tomu však až koncem roku 1934², kdy se v Československu sešlo několik praktikujících muslimů a ti založili *Moslimskou náboženskou obec pro Československo s ústředím v Praze* (MNO) (Mendel 2007: 333). Jak uvádí M. Mendel, účastníci schůzky se dohodli, že před ustavující schůzí MNO „zmapují počet pražských muslimů a posoudí jejich ochotu k účasti na budování obce. Tato sondáž zabrala několik týdnů, neboť jednotliví muslimové o sobě nevěděli [...]“ (2007: 336). Z tohoto záznamu je tedy jasné patrné, že před založením muslimské obce se muslimové na našem území sdružovali a praktikovali islámský rituál především na národnostním základě (Mendel 2007: 333).

Co se týče počtu členů muslimské obce na našem území v době po založení MNO, přesné údaje není možné spolehlivě dohledat. Jak uvádí M. Mendel:

Při založení na přelomu let 1934–1935 měla česká muslimská obec, podle různých zdrojů, asi 700 členů v Praze (z toho jen 10 Čechů + sympatizujících rodinných příslušníků). Tento počet se nezměnil ani v letech protektorátu, přibylo jen několik českých konvertitů. Uvedená data ovšem zahrnují i jednotlivce žijící mimo Prahu a několik osob, které se odstěhovaly na Slovensko [...]. Na Moravě bylo roku 1937 registrováno 26 muslimů, z toho 10 v Brně. Jedním z mála čl. státních občanů tam byli dr. Mehdi ben Zapletal z Hulína a pozdější dlouholetý imám a posléze předseda Ústředí muslimských náboženských obcí prof. Mohamed Ali (Přemysl) Šilhavý z Třebíče (Mendel 2007: 359).

Na základě tohoto výčtu tedy lze předpokládat, že v období let 1934–1945 měla MNO přibližně 726 členů.

Co se týče kartotéky evidující členskou základnu MNO, je pravděpodobné, že již v době svého vzniku MNO měla záměr tuto kartotéku vést; vyplývá to z požadavků

² MNO byla po 7 letech průtahů v roce 1941 uznána vládou protektorátu Čech a Moravy.

uvedených ve stanovách MNO (Mendel 2007: 338–340) – vést matriky svých příslušníků, oddávat a pohřbívat. Zdá se však, že kartotéka oproti očekávání nevznikla již v době založení MNO, ale až v roce 1940³ – lze to dovodit z dochované části kartotéky, neboť první záznamy v ní pocházejí právě až z roku 1940.

Pro další vývoj kartotéky byl zásadní rok 1945, kdy se po 9. květnu 1945 MNO ocitla v choulostivé situaci a hrozila jí celková diskreditace vlivem pronacistických postojů M. A. (Bohdana) Brikciuse prezentovaných v časopise *Hlas*. Brikcius na jaře 1945 zřejmě očekával, že bude zatčen, a ještě před koncem války předal důležité dokumenty (zejména kartotéku členů) Ahmedu (Ivanu) Hrbkovi, který byl novým tajemníkem obce (Mendel 2007: 356). Následně v 50. letech 20. století tuto kartotéku od Hrbka převzal prof. Šilhavý, který ji dále uchovával po několik desetiletí. Poté kartotéka přešla do úschovy brněnským muslimům (Šilhavý ji odkázal Islámské nadaci v Brně).⁴ Pro účel této studie mi kartotéka byla zapůjčena prostřednictvím Lukáše Lhořana, který po prof. Šilhavém spravuje část pozůstalosti.

Tato kartotéka byla již jednou zpracována členy organizace *Libertas Independent Agendy*, o.s., nicméně tato analýza obsahovala mnoho chyb (v procentech, v samotném počtu členů i v jejich špatném zařazení do jednotlivých kategorií). Proto z ní není možné spolehlivě vycházet a pro účel této studie jsem veškeré podklady zpracoval znovu sám.

3.3 Struktura kartotéky

Do současné doby se bohužel nedochovala celá kartotéka muslimské obce, ale pouze její část – s tou v této analýze pracuji. Tato část podává evidenci celkem o 134 osobách, členech MNO (z toho na 126 z nich je řádně uvedeno pořadové číslo jejich záznamové karty a u 8 zbývajících osob se ohledně pořadového čísla vyskytuje chyba zápisu)⁵. Na záznamových kartách, které jsou k dispozici, přitom pořadová čísla sahají od 4 do 237. Dochovaná část kartotéky tedy nezahrnuje ucelenou skupinu záznamových karet s navazující posloupností jejich pořadových čísel (pro názornou ilustraci viz příloha 2).

Přestože tedy celkový počet členů MNO ve sledovaném období dosahoval cca 726, MNO stihla v kartotéce v období let 1940–1945, kdy byla vedena, zaevidovat pouze zhruba třetinu z tohoto počtu (jak vyplývá z nejvyššího pořadového čísla 237 na záznamových kartách)⁶. Celá kartotéka přitom pravděpodobně obsahovala 245 vyplněných záznamových karet (u 237 jsou uvedena pořadová čísla a u dalších 8 se vyskytla chyba v zápisu pořadového čísla – viz výše)⁷.

³ Důvodem pro tuto prodlevu mezi založením MNO a vznikem kartotéky je patrně problém s právním uznáním MNO ze strany tehdejšího Ministerstva vnitra, ke kterému nakonec došlo až v roce 1941.

⁴ Podle „Struktura muslimské...“ 2010.

⁵ U 6 osob se pořadové číslo na jejich kartě překrývá s již existujícím pořadovým číslem na kartě jiného člena a u 2 osob není na jejich kartě uvedeno pořadové číslo žádné.

⁶ O tom, že nebyly vedeny záznamy na kartách s vyššími pořadovými čísly, které by se např. již nedochovaly, svědčí skutečnost, že několik měsíců před ukončením vedení evidence v roce 1945 přešla MNO na nový typ záznamových karet. Na ně bylo zaznamenáno již jen několik nových členů (a přepsáno několik stávajících), přičemž zhruba 20 těchto nových karet se v rámci kartotéky dochovalo nepopsaných, tj. připravených na evidenci dalších členů, ke kterým již ale nedošlo.

⁷ Je nicméně možné, že v nedochované části kartotéky se rovněž u několika karet vyskytla chyba v zápisu pořadového čísla, a proto celkový faktický počet všech vyplněných karet v evidenci mohl být ještě o něco vyšší než 245.

Kartotéka je složena ze dvou typů záznamových karet, staršího a novějšího. V roce 1944 MNO začala používat nový typ karet (pro nově evidované členy a začala rovněž s převáděním údajů o svých členech ze starých na nový typ karet, což je patrné na základě porovnání dat členských příspěvků a vlivem překrývání jednotlivých jmen členů komunity na některých kartách)⁸. Většina v kartotéce evidovaných členů MNO je nicméně zaznamenána na starším typu karet.

Formát zápisu evidenčních údajů je u obou typů karet stejný; první část tvoří počáteční písmeno jména člena, po lomítku pak následuje pořadové číslo. Lístky byly v kartotéce řazeny podle abecedy. Pro účel své analýzy jsem nicméně kartotéku seřadil podle čísel karet, nikoli abecedně – tento krok mi poskytl možnost lépe zmapovat podobu a rozsah celé kartotéky, přestože se dochovala pouze její část. Z kombinace pořadových čísel a počátečních písmen na jednotlivých kartách přitom lze vysledovat „první vlnu“ zápisu členů do MNO, kdy bylo přibližně 120 členů seřazeno podle abecedy a následně jim byla přiřazena po sobě jdoucí pořadová čísla.

První, starší typ karet obsahoval jméno a příjmení člena, jeho povolání, datum a místo narození, příslušnost (národnost), okres, bydliště a číslo legitimace. Významnou součástí karet je i přehled členských příspěvků. Výše uvedené údaje byly ve většině případů vyplněny. Rozšiřující informace (jako župa, soudní okres, datum přihlášky, datum zaplacení zápisného, datum zařazení do kartotéky, absolvování ideové školy, telefon apod.) nicméně u většiny členů vyplněny nebyly. Položka týkající se data vydání průkazu a legitimace pak nebyla vyplněna ani v jednom případě.

Druhý, novější typ lístků již neobsahoval jasně oddělené kolonky pro zanášení jednotlivých informací a na rozdíl od prvního typu byly tyto karty oboustranné.⁹ První strana obsahovala tři okruhy údajů. První z nich zahrnoval číslo karty, jméno a příjmení. Druhá položka, *rodinný stav*, sloužila pro zanesení data a místa narození a uvedení adresy. Pod třetí okruh s názvem *změny* (tento název nicméně nekoresponduje s funkcí tohoto pole) byla zapisována příslušnost, povolání, jméno otce a jeho děda, matky a jejího děda a stav. Pokud byl člen komunity ženatý, byl v rámci jeho karty veden záznam i o jeho manželce a dětech (u manželky bylo zaznamenáno datum narození a jméno otce). Především poslední zmíněné údaje o rodině jsou důležité, protože mohou poskytnout informace o širší rodině, kdy příslušníci rodiny člena komunity nemuseli být vedeni v kartotéce, přesto ale vyznávali islám. Ze změny formátu záznamových karet lze přitom také vyvodit, že vedení MNO se od roku 1944 snažilo rozšířit kartotéku o informace, které by vedly k vytvoření určité „matriky“¹⁰. Druhá strana karty pak obsahovala informace o platbě příspěvků.

⁸ Tyto tzv. zdvojené záznamy, tj. případy, kdy je tatáž osoba evidována na staré i nové kartě, jsem nicméně v rámci získání celkového součtu 134 osob, které jsou v dochované části kartotéky evidovány, vyloučil (resp. započítal je pouze jednou).

⁹ Z „designu“ těchto nových karet, stejně jako z některých položek na jejich zadní straně (např. *platy členských přemii, likvidace škod*), které zůstaly nevyplněny a věcně s účelem kartotéky MNO příliš nesouvisí, lze usuzovat, že tyto karty nebyly svým prvotním účelem (na rozdíl od prvního, staršího typu záznamových karet) zamýšleny pro vedení kartotéky MNO, ale pravděpodobně pro vedení jiného typu evidence.

¹⁰ Lze zmínit skutečnost, že vyznavači islámu kladou velký důraz na svůj původ, a není proto neobvyklé, že muslimové znají jménem svých předků například pět generací zpět.

Bohužel vlivem historických okolností roku 1945 (úbytek členské základny¹¹, zrušení obce), díky nimž bylo vedení kartotéky ukončeno, se dochovala jen asi desítky vyplněných karet novějšího typu (část z nich je přitom tvořena přepisem již starších členů ze starého typu karet a část tvořili již noví členové).

3.4 Struktura členské základny MNO dle národnosti a subcivilizací

Na základě údajů ze záznamových karet o státní příslušnosti, místě narození a národnosti členů MNO vyplývají následující zjištění.

Co se týče národnostní příslušnosti členů evidovaných v dochované části kartotéky, bylo evidováno 48 Albánců, 41 konvertitů z Československa a 25 členů uvedlo, že pochází z Jugoslávie. Dále byli evidováni 4 Tataři a 3 Čerkesové (souhrnně lze zařadit pod Rusko), 2 členové z USA a po jednom z Makedonie, Německa, Polska, Súdánu a Bosny. Jeden člen byl bez státní příslušnosti a u dvou členů informace chybí.

Nyní přistoupíme k rozdělení výše popsané členské základny dle národnosti do jednotlivých islámských subcivilizací dle Baara. Lze konstatovat, že 64% členů MNO v daném období pocházelo z některé z těchto popsaných subcivilizací (31% členů MNO pak vedle toho tvořili muslimové z Československa). Z těchto 64% členů přitom náleželo 95% do turkické sunnitské subcivilizace a jen 5% z arabské sunnitské subcivilizace). Zbývající tři Baarem popsané subcivilizace zde nebyly zastoupeny vůbec.

3.4.1 Vyhodnocení a závěry

D. Topinka popsal současnou muslimskou komunitu jako velmi etnokulturně různorodou, kdy tři pětiny muslimů pochází ze subcivilizace turkické sunnitské a více než čtvrtina muslimů ze subcivilizace arabské sunnitské. Přitom v takto etnický a kulturně heterogenní muslimské komunitě nelze nalézt žádnou dominující etnickou skupinu (Topinka 2010: 294). To však neplatilo pro MNO v mnou zkoumaném období.

MNO v letech 1940 až 1945 byla sice také tvořena převážně muslimy z turkické sunnitské subcivilizace, v jejím rámci však muslimové pocházeli v drtivé většině pouze ze dvou zemí, a to z Albánie a z Jugoslávie (přitom tyto dva národy měly k sobě vždy kulturně velmi blízko).

Při větším zastoupení členů MNO z jednoho státu či subcivilizace můžeme předpokládat buď transformaci religiozity (příklon k národním tradicím) celé komunity nebo vydělení dané skupiny ze stávající komunity a vytvoření nové. První z těchto možností se v MNO ve sledovaném období neudála. Můžeme však předpokládat realizaci druhého scénáře, neboť lze identifikovat skupinu muslimů, která se vyznačovala vydělením z komunity. O této skupině muslimů bude pojednávat samostatná případová studie, proto na tomto místě není této otázce věnován delší prostor.

Dále se mi pak v rámci analýzy dochované kartotéky podařilo identifikovat druhou největší skupinu věřících, a to československé konvertity. Toto zjištění je především důležité, neboť ukazuje, že podíl konvertitů z Československa na členské základně MNO ve sledovaném období byl zřejmě vyšší, než se nyní všeobecně

¹¹ Blíže viz kapitola 4. Financování komunity.

předpokládá. Např. M. Mendel (2007: 359) uvádí počet konvertitů na našem území na „10 osob + několik rodinných sympatizantů“. Přitom z dochované části kartotéky vyplývá, že tento počet byl několikanásobně vyšší – jednalo se o 41 členů. Současně je nepravděpodobné, že by dochovaná část kartotéky obsahovala soupis všech konvertitů, kteří v MNO byli, takže celkový počet konvertitů byl pravděpodobně v daném období ještě vyšší.

3.5 Dodatek: Struktura členské základny MNO dle dalších údajů (geografické rozmištění v rámci protektorátu Čech a Moravy, pohlaví a povolání členů MNO)

Pro dokreslení obrazu MNO v letech 1940–1945 jsem se zabýval i analýzou dalších údajů, které byly o členech MNO v kartotéce evidovány. Konkrétně trvalým bydlištěm členů MNO, jejich povoláním a poměrem zastoupení obou pohlaví v členské základně. Dospěl jsem přitom k následujícím poznatkům.

Na základě údajů z kartotéky o trvalém bydlišti členů MNO lze konstatovat, že většina z nich měla trvalé bydliště na území protektorátu Čech a Moravy. Zastoupení muslimů žijících na Slovensku je zde marginální. Dále pak ze získaných údajů vyplývá, že v rámci protektorátu měla většina členů trvalé bydliště v Praze (60 členů) a druhá nejpočetnější základna byla v Brně (15 členů); pro Moravu je přitom jinak charakteristická geografická roztržitost členské základny MNO (obr. 3). Pokud rozčleníme bydliště podle počtu členů v Čechách, na Moravě a ve Slezsku, pak nejvíce z nich žilo v Čechách.

Co se týče struktury dle pohlaví, vyplývá, že 81 % členů tvořili muži a 19 % ženy. U konvertitů – občanů Československa – je nicméně poměr mezi pohlavími téměř vyrovnaný: 55 % mužů a 45 % žen. Z toho vyplývá, že většina z 19 % žen, které byly členkami MNO, pocházela z Československa. Podle záznamů o jejich jménech (za svobodna a po sňatku) přitom dále vyplývá, že většina z nich k islámu přestoupila vlivem sňatku s muslimem.

Ze soupisu povolání zastoupených v MNO na základě údajů z dochované části kartotéky vyplývá, že nejpočetnější skupinu tvoří cukráři, celkem jich bylo 50 (z toho 4 cukrářští učni). Tato skupina je přitom velmi důležitá pro následující případovou studii, neboť byla zároveň z drtivé většiny tvořena příslušníky albánské národnosti, a tvořila proto značně homogenní skupinu. Druhá nejpočetnější skupina byla tvořena úředníky, byla zastoupena 18 pracovníky, a po ní následovalo 16 studentů. Ze zbývajících členů bylo 8 v domácnosti, 6 se živilo obchodem, 4 byli inženýři, 3 dělníci a dále jsou již jednotlivá zaměstnání zastoupena pouze jednotlivci¹². U 17 členů MNO zaměstnání není uvedeno.¹³

¹² Byli to: týpasník (Berry Kemal Abd-el-Rahman), spisovatel (Brikcius Mohamed Abdallah Hadži), krejčí, nožír, voják (Vondřich Jusuf Achmed), soudce (Poláček Ahmed JUC), filmový herec (Bekuch Hamid), archeolog (Zapletal Mehdi ben), režisér Národního divadla (Rogoz Zvonimir), kreslíř, tesař a obvodní lékař [pozn.: uvedená jména jsou doslovným přepisem z kartotéky].

¹³ Tento fakt lze vysvětlit především registrací dětí muslimů, kteří již byli členy MNO. Povolání jednak nebylo uvedeno u celkem 10 dětí narozených v muslimských rodinách v rozmezí let 1936–1945, dále pak se mohlo jednat o dospělější děti, které navštěvovaly základní školu. Zbytek neuvedených záznamů o povolání můžeme přičíst nezaměstnanosti členů komunity nebo tomu, že si sami členové nepřáli své povolání uvést.

Získané údaje z kartotéky přitom korespondují s výčtem povolání členů komunity v daném období, který podává Mendel:

Nepočítáme-li pracovníky zastupitelských úřadů některých islámských zemí, [...], pak naprostá většina zahraničních muslimů patřila k nižším sociálním vrstvám. Většinou se jednalo o trhovce, hokynáře, drobné řemeslníky, zmrzlináře, částečně o dělníky a studenty (2007: 351).

Lze tedy uzavřít, že muslimská komunita na našem území byla ve sledovaném období složena převážně z manuálně pracujících. Změna nastala až v období komunismu.

4. Financování komunity

Cílem této kapitoly je krátce představit financování MNO v letech 1940–1945. V rámci této studie se jedná pouze o vedlejší cíl, je nicméně i přesto důležitý, neboť v návaznosti na provedenou analýzu dochované kartotéky MNO lze pro dané období vysledovat jeden ze dvou hlavních zdrojů financování MNO, a to členské příspěvky, které doplňovaly finanční toky ze zahraničí.

Jednou z povinností každého muslima je odvádět *zakát* (almužnu či náboženskou daň)¹⁴. „Korán označuje dobrovolnou almužnu *sadaqa*, která se někdy jak ve zjevených textech, tak později u některých právníků [...] významově kryje s pojmem *zakátu*, jenž má být odváděn do státní pokladny.“ (Kropáček 2006: 104). Záhy po Muhammadově smrti se však almužna změnila v pravidelnou daň. Přestože muslim může odevzdat almužnu přímo potřebným, správnější je almužnu svěřit k rozdělení institucím.

Stejně jako v jiných islámských komunitách můžeme vypořizovat odvádění *zakátu* i u muslimů žijících na našem území. Přestože byla MNO založena už na konci roku 1934, první členské příspěvky jsou zaznamenány až v roce 1940, a to ve velmi malé míře. Tyto příspěvky byly vybírány jednou ročně. Hodnota příspěvků se pohybovala mezi 30 až 200 korunami. Díky údajům o vybírání členských příspěvků přitom můžeme také odvodit odchod velkého množství muslimů z členské základny MNO v roce 1945.

Na základě informací z časopisu *Hlas* z let 1943–1945 lze konstatovat, že kromě pravidelných příspěvků členové komunity také přispívali v rámci jednotlivých islámských svátků či schůzí MNO na misijní fond MNO, na nemajetné rodiny (sociálně slabé rodiny), později jednotně přejmenované na sociální fond. Roku 1945 vznikl fond pro postavení mešity v Praze („Zprávy“ 1945). Tyto příspěvky byly v rozmezí 5 až 1000 korun.

Samozřejmě ale příspěvky členů a příznivců obce nepředstavovaly pro MNO jediný zdroj financí. Jak uvádí M. Mendel, obec byla financována především ze zahraničí. Nejprve egyptským konzulátem, později převážně islámskými institucemi v Bosně, misijním centrem v Berlíně a mecenáši v arabském světě (Mendel 2007: 361). Sponzorské dary ze zahraničí přitom dosahovaly i velmi vysokých částek – příkladem může být 10.000 korun, které v roce 1943 daroval Velký muftí z Jeruzaléma J. E. Hadži Mohamed Amin el Hussejni na misijní fond MNO („Zprávy“ 1943), nebo 1000 korun, které na tento fond daroval

¹⁴ Tato povinnost je součástí pěti pilířů víry, které tvoří základ náboženské praxe muslima.

místopředseda Islámské společnosti ve Vídni Ahmed Jusuf („Zprávy“ 1944). Tyto údaje o financování ze zahraničí jsou především důležité pro objasnění spolupráce se zahraničními organizacemi, které mohly prostřednictvím příspěvků ovlivňovat spravování a další aktivity MNO.

5. Případová studie: Albánští cukráři

Díky informacím z kartotéky jsem měl možnost získat údaje o národnosti a povolání členů MNO. Z těchto informací vyplynul jeden velmi zajímavý závěr o existenci poměrně velké skupiny muslimů definované povoláním a národnostní příslušností, které bych se rád věnoval v této případové studii. Jedná se o skupinu albánských cukrářů. Tato skupina je důležitá především díky velkému zastoupení v rámci dochované kartotéky a především díky soudržnosti svých členů, která je prezentována společnou pracovní náplní a společným bydením. V kontextu muslimské komunity se jedná o specifické rysy, kterými se lišila od zbytku muslimské komunity.

V rámci této případové studie jsem se přitom rozhodl na danou výšeč komunity aplikovat koncepci D. Topinky týkající se dvou ideálních typů muslimů: s vazbou a bez vazby na komunitu. Cílem tohoto kroku je lepší pochopení zkoumané skupiny.

Při vymezení zmíněných dvou ideálních typů muslimů D. Topinka pracoval s koncepcí komunity od Anthonyho P. Cohena (1985), jenž „označil komunitu za kompas sociálních identit, za rámec pro jejich tvorbu a formování. Na výzkumu ukázal, že ono ‚patřit někam‘ a pocit souvztažnosti se týká v první generaci [přistěhovalců] především dvou méně flexibilních speciálních sociálních identit: etnokulturní a religiozní“ (Topinka 2010: 287–288). Zatímco religiozní identity jsou lokalizovány především do komunitního jádra, naopak muslimové, kteří se lokalizují spíše na okraj komunity či mimo ni, zdůrazňují své etnokulturní identity a různě je s identitou náboženskou propojují. Na základě dominance té které identity pak D. Topinka rozlišil dva ideální typy muslimů: *s vazbou na komunitu a bez vazby na komunitu*.

Většina muslimů s vazbou na komunitu (kteří se s ní identifikovali a patří ke komunitnímu jádru) jsou praktikujícími muslimy. Konstruují univerzalistický náhled na islám, který se opírá o vizi celosvětové komunity vzájemně solidárních muslimů. Tento univerzalismus přitom příliš nezohledňuje rozdílné etnokulturní identity jednotlivých etnik (Topinka 2010: 288–289). Na druhé straně muslimové bez vazby na komunitu (kteří se lokalizují na okraj komunity nebo jsou mimo ni) naopak spíše upřednostňují identitu etnokulturní, která mnohdy zastíňuje i identitu náboženskou. Vyznačují se dodržováním různých zvyků, tradic a rituálů, které nemají s islámem mnoho společného a kterých se nehodlají vzdát. Nalézáme mezi nimi jak praktikující, tak i nepraktikující muslimy (Topinka 2010: 292).

V další části analýzy skupiny tvořené albánskými cukráři se přitom zaměřím na charakteristiky, na jejichž základě lze usuzovat, že tato část komunity byla tvořena tzv. muslimy bez vazby na komunitu.

5.1 Charakteristika skupiny albánských cukrářů

Z výše rozebraných údajů o povolání členů MNO evidovaných v dochované části kartotéky vyplývá, že na našem území pobývalo 50 cukrářů. Z nich se 45 hlásilo

k albánské národnosti (muslimů albánského původu je v dochované části kartotéky uvedeno celkem 48). Ze zbývajících 5 cukrářů se 3 hlásili k jugoslávské národnosti a 2 národnost neuvedli. V následujícím výkladu se zaměřím především na skupinu cukrářů hlásících se k albánské národnosti.

Většina cukrářů hlásících se k albánské národnosti (celkem 34) přitom pocházela z Makedonie.¹⁵ Další 3 albánští cukráři pocházeli ze Srbska, 7 uvedlo albánskou příslušnost bez místa narození a pouze 1 cukrář uvedl, že pochází přímo z Albánie. Z tohoto výčtu je patrné, že většina cukrářů, přestože nepocházela přímo z Albánie, se k této zemi a její historii hlásila. Dále pak můžeme ze získaných dat pozorovat, že nadpoloviční většina cukrářů pocházela z okresu Tetovo. Tyto údaje podporují moji domněnku o homogenitě skupině.

Dalším specifikem této skupiny bylo společné bydlení. S ohledem na stejné povolání albánských muslimů lze přitom dále předpokládat, že se jednalo o migraci za prací. Tento fakt potvrzuje i skutečnost, že do ČR přicházeli pouze muži, většinou v příbuzenské vazbě (nejednalo se tedy o celé rodiny, které by k nám přišly, ale pouze o jednotlivé mužské příslušníky těchto rodin, kteří k nám přicházeli společně). Samotný fakt pracovní migrace a společného bydlení na základě etnicity poukazuje na uzavřenost dané skupiny.

O přítomnosti cukrářů u nás se zmiňuje i zpráva tajné policie (oddělení vnitřní bezpečnosti v rámci Ministerstva vnitra), která muslimskou obec monitorovala (především cizí státní příslušníky). Tato zpráva pochází z 20. ledna 1937 a byla zpracována o muslimech žijících v Brně a okolí:

V zdejším správním území bydlí toho času celkem 26 osob moslemínského vyznání, z nich 10 v Brně. Nebylo zjištěno, že by se tito moslemíni chovali vůči československému státu nesnášenlivě, nýbrž naopak byl jejich poměr loyální, k jiným vyznáním tolerantní. Jde většinou o cukráře – zmrzlináře. Z uvedených osob bydlí jeden příslušník moslimského vyznání v okresu hustopečském, v okresu mikulovském jsou dva býv. ruští zajatci moslimského vyznání čeledíny u rolníka. Snad prý se chovají řádně a loyálně k republice. [...] Také do Hodonína přijíždějí každoročně příslušníci moslimského vyznání v počtu 8 osob a prodávají tam v okolí zmrzlinu. Naši spolupracovníci a informátoři nenalezli proti nim důvodů (cit. podle Mendel 2007: 359).

Důležitým faktem je, že přestože albánská komunita vykazovala sklony k uzavřenosti a vyčlenění na okraj komunity MNO, jejich příspěvky tvořily významný podíl v rámci členských příspěvků MNO. Dále pak, právě na základě analýzy financí, je jasné patrný velký úbytek členských příspěvků od albánských cukrářů na přelomu roku 1944/1945. Tuto událost bychom mohli interpretovat buď jako odchod těchto muslimů z naší země, nebo jejich setrvání, ale zároveň vystoupení albánských cukrářů z MNO – z těchto dvou možností se přikláním k první variantě.

5.2 Islám v Albánii

Pokud tedy přistoupíme na tezi, že skupina albánských cukrářů byla tvořena muslimy *bez vazby na komunitu* (tedy upřednostňovali svoji etnicitu a vyznačovali se dodržováním různých zvyků, tradic a rituálů, které nemají s islámem mnoho

¹⁵ Přitom 30 z nich pocházelo z okresu Tetovo nacházejícího se u hranic s Albánií (20 z nich pocházelo z města Pirok), zbylí 4 pocházeli z okresu Gostivar.

společného), pak si musíme položit otázku, v čem obecně spočívala specifika islámu praktikovaného Albánci.

Forma islámu v Albánii byla silně ovlivněna osmanským sultanátem. Počátky osmanských výbojů na Balkáně se datují do 80. a 90. let 14. století, kdy osmanští vladaři dokázali v plné míře využít chaotické situace v zemi k systematickému územnímu šíření svých držav na úkor byzantské říše. Na rozdíl od těchto prvních výbojů, které měly za cíl nastolit vazalskou závislost domácích feudálů vůči sultánovi, v druhé vlně osmanské expanze již bylo jednoznačným cílem začlenění jednotlivých obsazených území do osmanské říše (Hradečný 2008: 91–96).

Náboženská struktura obyvatelstva na území Albánie prodělala největší změnu v průběhu 17. a 18. století. Zatímco v roce 1610 muslimové tvořili pouze malé procento populace, zhruba v polovině 17. století jejich počet stoupl přibližně na 50 % a v průběhu 18. století posléze dosáhl zhruba 2/3 populace. Proces islamizace se nejrychleji prosadil v albánských městech a okolních oblastech (Hradečný 2008: 151). K této rychlé islamizaci Albánie nepochybně přispěly i zvláštnosti předchozího historického vývoje, především fakt, že Albánci neměli svoji národní církev. Z náboženského hlediska se nacházeli pod vlivem rozdílných a navzájem zneprátelených církevních mocenských center. Přijetí islámu pro Albánce představovalo nejúčinnější formu obrany vlastní etnické i jazykové identity před hrozbou asimilace. Tím, čím byla pravoslavná církev pro Srby, stal se islám pro Albánce (Hradečný 2008: 151–152).

Albánie byla islamizována nenásilně, přičemž většina Albánců islám přijala pod vlivem hospodářských a sociálních okolností.¹⁶ V této situaci měl zpočátku proces islamizace z větší části čistě formální charakter. Postupem času však začali Albánci přejímat islámské zvyklosti, až je plně začlenili do vlastního života. Pro další formování islámu v Albánii měla velký význam i skutečnost, že islám se zde prosazoval nejen ve své ortodoxní sunnitské verzi, která představovala oficiální náboženství osmanské říše, ale i v podobě různých mystických bratrstev (Hradečný 2008: 153–154). Za nejvýznamnější a nejpobulárnější mystické bratrstvo na území Albánie můžeme považovat beктаšiju¹⁷, jejíž stoupenici (dervišové) se největší měrou zasloužili o skutečnost, že islám hlouběji pronikl do albánské společnosti.

Přitažlivost tohoto učení spočívala především ve specifickém synkretismu:

Bektašiové se vyznačovali mimo jiné mimořádnou pohostinností [...], mimořádnou tolerancí vůči vynavačům nemuslimských náboženství, panteistickými tendencemi, vírou v metapsychózu i velmi uvolněným přístupem k praktikám ortodoxního islámu (například povolovali pití alkoholu, ramadáňový půst zredukovali z měsíce na tři dny, zasazovali se o rovnost mužů a žen a podobně). (Hradečný 2008: 155).

Postupem doby začali beктаšiové upadat do nemilosti sultánského režimu, i přesto nicméně řád dále existoval a zejména mezi Albánci se těšil velké popularitě, což v roce 1929 vyústilo v přesun centra řádu z Turecka do Tirany.¹⁸

¹⁶ Významná byla především skutečnost, že přestoupením na islám již nebyli Albánci zatíženi nemuslimskou daní z hlavy a dalšími poplatky. Druhým z důvodů přestoupení na islám byly také *kariérové* důvody – v osmanském státě mohli muslimové bez ohledu na svůj etnický, jazykový či rasový původ zastávat i pozice nejvyšších státních úředníků (Hradečný 2008: 153).

¹⁷ Pro více informací o tomto bratrstvu viz Kropáček 2008: 226–231.

¹⁸ Centrála beктаšiji v Tirané pak byla zrušena po vyhlášení Albánie za první ateistický stát světa komunistickým režimem v roce 1967 (viz Kropáček 2008: 227–228).

V rámci své studie bych především vyzdvihl velkou popularitu řádu beктаšija mezi Albánci a jeho specifika v nauce i kultu, která se promítla do praktikovaného islámu v Albánii, a je pravděpodobné, že Albánci pobývající na našem území přejali určité praktiky tohoto řádu a vykonávali je i během pobytu na našem území. To se mohlo rozcházet s ortodoxním pojetím islámu, které zastávalo vedení MNO, což představuje další podporu pro můj předpoklad, že zde albánští muslimové cukráři představovali skupinu muslimů bez vazby na komunitu.

5.3 Vyhodnocení a závěry

Přestože albánští cukráři podporovali MNO finančně, našel jsem několik indikátorů, na základě kterých tuto skupinu lze kategorizovat jako typ muslimů bez vazby na komunitu. Jedním z hlavních důvodů pro toto tvrzení je, že albánští cukráři přicházeli do naší země především za prací (někdy i sezónní), jednalo se tedy o pracovní migraci. To mělo za následek, že zde pobývali pouze příslušníci mužského pohlaví, přičemž většinou se jednalo o členy jedné rodiny (otec a syn či bratři), kteří sdíleli společné bydliště. V určitých případech byli jejich spolubydlicí další albánští cukráři. Z toho lze usuzovat, že tato část komunity se stýkala a sdružovala především na základě své etnicity (národnosti) a společné práce.

Dalším faktorem, který podporuje moji domněnku, že se jednalo o tzv. muslimy bez vazby na komunitu, je velká tradice mystického řádu beктаšija na území Albánie. Přitom předpokládám, že si tuto tradici (či část praktik s ní spojených) „přinesli“ s sebou a praktikovali ji i na našem území, což mohlo být v rozporu s ortodoxním islámem, který prosazoval zbytek MNO. Proto lze předpokládat, že se albánští cukráři odsouvali spíše na okraj muslimské komunity. O jejich pasivitě v rámci působení v MNO také svědčí skutečnost, že přestože se jednalo o velmi početnou komunitu, tak v průběhu let 1940 až 1945 ani jeden z albánských cukrářů nebyl zvolen do rady (vedení) MNO (Mendel 2007: 360).

Na základě výše zmíněných argumentů je mým závěrem, že skupina albánských cukrářů představuje typ muslimů bez vazby na komunitu (dle D. Topinky). Domnívám se přitom, že s ohledem na finanční podporu MNO se albánští cukráři nesnažili stát zcela mimo komunitu (MNO), avšak nacházeli se na jejím okraji, a to z důvodu rozdílné tradice.

6. Závěr

Jak je vidět, struktura MNO v průběhu své historie na našem území vykazovala značnou dynamiku. Na rozdíl od dnešního stavu, kdy je muslimská komunita tvořena heterogenní skupinou, ve které není dominantní ani jedna etnická skupina, v minulosti se jednalo spíše o opak. Muslimové na našem území v mnou sledovaném období pocházeli především z jedné dominantní subcivilizace, a to turkické sunnitské. Dále se mi pak na základě analýzy dochované části kartotéky podařilo prokázat větší podíl československých konvertitů na dřívější komunitě, než se všeobecně předpokládá.

Společným rysem těchto dvou období může být vydělení určité skupiny praktikujících muslimů. V případě současného stavu muslimské komunity na území ČR můžeme hovořit o turecké menšině, která má i svoji modlitebnu v Praze

a udržuje vlastní tradice. V rámci let 1940 až 1945 se zde objevuje možnost identifikovat podobnou skupinu, a to albánské cukráře. Obě dvě skupiny se projevovaly separací, přitom ale jak v případě turecké menšiny, tak albánských cukrářů, jsou doloženy kontakty s MNO.

Na základě analýzy původní kartotéky MNO z let 1940–1945 a dostupných sekundárních zdrojů jsem se pokusil částečně popsat a analyzovat složení členské základny MNO. Jedná se samozřejmě o jednu z možných interpretací dané komunity a až získání a zpracování dalších materiálů poskytne lepší a přesnější obraz struktury MNO.

Seznam použité literatury a zdrojů

- Baar, V.** 2002. *Národy na prahu 21. století: emancipace, nebo nacionalismus?* Ostrava: Ostravská univerzita.
- Cohen, A. P.** 1985. *The symbolic construction of community.* London: Routledge.
- Hradečný, P.** 2008. *Dějiny Albánie.* Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Kropáček, L.** 2006. *Duchovní cesty islámu.* Praha: Vyšehrad.
- Kropáček, L.** 2008. *Súfismus: dějiny islámské mystiky.* Praha: Vyšehrad.
- Mendel, M. – Ostřanský, B. – Rataj, T.** 2007. *Islám v srdci Evropy.* Praha: Academia.
- „Struktura muslimské komunity 1934–1945“. In: *Tajemství islámu* 4/2010. Brno.
- Topinka, D.** 2006. *Integrační projekt muslimů v České Republice – pilotní projekt.* Ostrava: VeryVision.
- Topinka, D.** 2010. „Integrace imigrantů/muslimů do ‚české‘ společnosti“. In: Lužný, D. – Václavík, D. (Eds.). *Individualizace náboženství a identita. Poznámky k současné sociologii náboženství.* Praha: Malvern, 253–301.
- „Zprávy“. 1945. In: *Hlas: Moslimské náboženské obce pro Čechy a Moravu* 9/2. Praha.
- „Zprávy“. 1943. In: *Hlas: Moslimské náboženské obce pro Čechy a Moravu* 7/11. Praha.
- „Zprávy“. 1944. In: *Hlas: Moslimské náboženské obce pro Čechy a Moravu* 8/5. Praha.