

Pikal, Kamil

Neo-osmanismus v historiografii Albánie

Porta Balkanica. 2011, vol. 3, iss. 1-2, pp. 36-41

ISSN 1804-2449

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135308>

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.

NEO-OSMANISMUS V HISTORIOGRAFII ALBÁNIE

Kamil Pikal

Od devadesátých let lze v literatuře o albánských dějinách a albánském islámu pozorovat výrazný zvrat. Takřka veškerá předchozí produkce v oboru se projevovala výrazně negativním pohledem na islám a na osmanské období albánských dějin, což bylo odůvodňováno přesvědčením, že právě islám a staletí osmanské nadvlády „vytrhly“ Albánii z jejího dosavadního evropského vývoje, a tím způsobily její zaostalost. Novější díla se však zdají revidovat tento v albánském odborném diskursu tradiční přístup, a naopak zaujímají k islámu i k Osmanům vstřícnější stanovisko a všímají si přínosů Osmanské říše a islámské kultury pro albánské prostředí. Podobný vývoj lze sledovat i v ostatních muslimských oblastech Jihovýchodní Evropy, nejsilněji nejspíše v Bosně a Hercegovině. Zdá se, že dokonce i balkánští křesťané, jejichž akademické kruhy si donedávna libovaly ve vložení odmítavém pohledu na dobu, kdy jejich předkové byli občany Osmanského státu, začínají také přehodnocovat své pohledy na osmanskou éru.

Tento vývoj (s mírným posunem) časově koreluje se vzestupem zájmu o islám a osmanské dědictví v Turecku, navíc v době, kdy se po pádu železné opony turecko-balkánské vztahy nebyvale zintenzivněly. Lze proto snadno dospět k závěru, že částečný odklon od tradičních turkofobních postojů a přehodnocení vlastních dějin ze strany muslimských i křesťanských obyvatel Jihovýchodní Evropy mohlo být silně inspirováno tureckým neo-osmanismem.

Tato hypotéza bude testována na příkladu jedné balkánské země, konkrétně Albánie. Výběr země pochopitelně nebyl náhodný. V rámci Balkánu, jehož středem prochází hranice mezi křesťanským a islámským světem, představuje Albánie unikátní místo sdílející mnohé charakteristiky křesťanského i muslimského Balkánu. A to nikoliv ve smyslu pouhé koexistence muslimů a křesťanů na jednom území, jak se děje i v jiných částech regionu, ale v harmonické syntéze křesťanských a muslimských vlivů v rámci jednotné albánské kultury, společné albánským muslimům i křesťanům. V tomto ohledu je Albánie vskutku ideální modelovou zemí, na které lze sledovat specifika přijetí neo-osmanského paradigmatu v obou kulturách Balkánského poloostrova.

Text je členěn do tří oddílů. První z nich nastíní neo-osmanismus jako myšlenkovou školu v historii a dalších sociálních vědách dnešního Turecka. Popíše vznik tohoto myšlenkového proudu, představí základní teze, které neo-osmanismus prosazuje, a nastíní též jeho vliv na současnou tureckou politiku. Zbýlé dva oddíly se budou věnovat stu-

diím albánských dějin jak v Albánii tak v zahraničí. První oddíl představí vývoj oboru od doby národního obrození do současnosti a jeho hodnocení islámu a Osmanské říše. Definuje tak tradiční albánský výklad, který má být neo-osmanismem revidován. Třetí oddíl nastíní vlastní neo-osmanistický diskurs o albánských dějinách.

Neo-osmanisté a jejich myšlenky

Neo-osmanská historická škola má dlouhou tradici, čerpající z intelektuálního prostředí pozdní Osmanské říše. Pro odbornou debatu v posledních dekádách Osmanské říše byl charakteristický spor dvou myšlenkových proudů: panislamismu a panturkismu. Panturkismus se stal základem pozdějšího tureckého nacionalismu a kemalismu, a díky podpoře Turecké republiky byl prakticky do šedesátých let 20. století jediným povoleným výkladem tureckých dějin. Někdejší osmanský panislamismus přežíval zčásti v neformálních uskupeních mimo oficiální odborné instituce, zčásti v turecké diaspoře.

V Turecku se neo-osmanismus začal re-etablovat již koncem šedesátých let. Od osmdesátých let (doba vlád Turguta Özala) se stal významným myšlenkovým proudem. V první dekádě 21. století (doba vlád AKP, která neo-osmanismus zavádí též do politiky) se prosazuje jako nejvýraznější trend nejen v historiografii, ale též v některých dalších společenských vědách, a v neposlední řadě též v zahraniční a kulturní politice. Z pouhé myšlenkové školy se tak stalo vůdčí paradigma tureckého společenskovědního bádání, které se navíc

od počátku devadesátých let 20. století s různými úspěchy šíří do ostatních zemí bývalé Osmanské říše, zejména na Balkáně a na Kavkaze.¹

Podstatou neo-osmanismu je revize dogmat kemalistického přístupu k turecké historii a národní identitě. Tu Nora Fisher Onar definuje jako antagonistickou k předchozímu osmanskému uspořádání, a to zejména ve třech oblastech. První byl důraz na unitární charakter státu a turectví všech jeho obyvatel (bez ohledu na jejich etnický původ), který vycházel z přesvědčení, že příčinou úpadku starého impéria byla jeho multikulturnost. Dalším výrazným prvkem byl agresivní sekularismus, pramenící ze soudobého pohledu západní vědy na islám, chápaný jako zpátečnický a bránící potřebným reformám a pokroku. Posledním prvkem, vzhledem k westernizačnímu charakteru Kemalova režimu poněkud paradoxním, byla podezřívavost k západním zemím, kterou Fisher Onar označuje jako „sèvreský syndrom“ (podle smlouvy ze Sèvres, vnucené dohodovými mocnostmi Osmanské říši po první světové válce). Tyto principy našly poměrně pestrou škálu oponentů od liberálů (nesouhlasících např. s kemalistickým izolacionismem) přes příslušníky etnických menšin (zejména Kurdů) po islamisty. Neo-osmanismus je výsledkem souhry všech zmíněných skupin, u jeho zrodu tedy stála překvapivá aliance islamistů a liberálů, kteří sdíleli výhrady vůči režimem preferovanému pojetí národních dějin a národní identity.²

Ačkoliv neo-osmanismus začal jako negativní, revizionistické paradigma, které se vymezovalo proti zavedeným výkladům, lze s podivem konstatovat, že jeho důsledky jak ve vědě, tak v aplikacích do politické praxe, jsou převážně pozitivní. Dílčí přehodnocení vlastní minulosti a obnova zájmu o země, které s Tureckem spojuje osmanská tradice (ovšem bez snahy Ankary o jakýkoliv iredentismus) dovedla Tureckou republiku k bezprecedentnímu oteplení ve vztazích s dříve problematickými sousedy a výrazně přispěla k posílení bezpečnosti země, i k nárůstu obchodní výměny s oblastmi Balkánu, Kavkazu a Blízkého Východu. Velký podíl na aplikaci neo-osmanismu v turecké diplomacii má dlouholetý poradce vládní strany

AKP pro zahraniční politiku a současný ministr zahraničí prof. Ahmet Davutoğlu.³

Albánská historiografie a osmanské dědictví

V málokteré muslimské zemi na území někdejší Osmanské říše mohl neo-osmanismus narazit na méně příhodné podmínky k přijetí. Snad u žádného většinově muslimského národa na světě nelze nalézt tak výrazné zpochybňování vlastní muslimské identity, jako je tomu v případě Albánců. Tento specifický albánský přístup pramení v době albánského národního obrození, které lze podobně jako např. české národní obrození charakterizovat jako antiklerikální.⁴ Obrozenecké pojetí albánské národní identity tedy bylo přísně *sekularistické* a tato tradice se v albánských kruzích udržela do dnešních dnů. K charakteristickým znakům tohoto přístupu patří sklon poněkud bagatelizovat roli islámu v albánských dějinách a kultuře (čímž se albánský odborný diskurs až překvapivě podobá historiografii křesťanských národů v regionu). Oproti nim však po celou dobu existovala početně slabší skupina akademiků, kteří přiznávali islámu roli jednoho z klíčových faktorů při formování novodobého albánského etnika. Ovšem tito autoři, které lze chápat jako *tradicionalisty*, představovali vždy pouze menšinový proud, někdy dokonce přímo potlačovaný a projevující se pouze v podzemi či v exulantských komunitách.

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 *ethnos*, 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 vyložení protiislámské postoje, ale o potlačení role náboženství v albánské společnosti, rozdělené do tří, respektive čtyř, konfesionálních skupin (sunnitští muslimové, bektášové, katolíci a pravoslavní), a to s cílem posílení národní jednoty. Mezi nejvýznamnější představitelé této tendence tehdy bezpochyby patřil *Pashko Vasa* (1825-1892), autor známého a často citova-

¹ Pro výklad ideologických kořenů a vývoje neosmanismu viz POPE, N. - POPE, H., *Turkey unveiled: A History of modern Turkey*. Woodstock and New York, 2004, s. 343-344.

² FISHER ONAR, N., *Neo-Ottomanism, historical legacies and Turkish foreign policy*. Istanbul, 2009, s. 3-4.

³ DAVUTOĞLU, A., *Turkey's Foreign Policy Vision: An Assessment of 2007*. *Insight Turkey*, 2008, č. 1, s. 81.

⁴ HRADEČNÝ, P. - HLADKÝ, L., et. al., *Dějiny Albánie*. Praha, 2008, s. 310.



Muhamet Pirraku



Olsi Jazenchi

Mgr. Kamil Pikal

Vystudoval Mezinárodní teritoriální studia na FSV UK. V současné době je doktorandem tamtéž. Věnuje se vztahu Turecka k balkánským zemím, sunnitskému islámu v Albánii a česko-albánským vztahům. Je jedním z autorů kolektivní monografie *Vztahy Čechů s národy a zeměmi jihovýchodní Evropy*.

ného výroku: „Nehleď na kostely a na mešity! Náboženstvím Albánců je albánství.“⁵

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.⁶ 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 panislámské politice sultána Abdülhamida II. Mnozí z nich se etablovali ve vrcholných pozicích státní správy. Mezi nejvýraznější tradicionalisty obrozeneckého období patřil *Ali Pasha Gucia* (1828-1888, znám též jako *Ali Paša Gusinyeli*), kterého lze sice označit spíše za veřejného činitele než za badatele, ale jeho názory patrně nejvýrazněji ovlivnily tradicionalistické kruhy v albánském prostředí. Lze konstatovat, že tradicionalisté v osmanském období nevytvořili žádnou specifickou školu či proud v albánském diskursu, protože svá díla psali nejčastěji v osmanštině a oslovovali jimi širší čtenářskou obec z řad všech osmanských muslimů.⁷

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 Ahmeda Zogua, 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.⁸ Mezi nejvýraznější sekularistické historiky, kteří odborně vyrostli v tomto období, patřil beze sporu *Stavro Skendi* (1905-1989), který se ovšem výrazněji prosadil až v poválečné době. K typickým projevům sekularismu v tehdejším diskursu patřilo šíření *Skanderbegova kultu*, který do té doby mimo úzké kruhy katolických elit nebyl znám. 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.⁹ Pravicoví sekularisté, z velké části stoupenci krále Zoga, tvořili v poválečné době vlivnou vrstvu albánské emigrace a často ovlivnili též způsob, jakým na albánské realie nahlíželi akademici v jejich nových zemích pobytu. Někdy byly

⁵ HRADEČNÝ, P. - HLADKÝ, L., et. al., *Dějiny Albánie*, s. 310.

⁶ KOPAŇSKI, A. B., Islamization of Albanians in the middle ages: The primary sources and the predicament of modern historiography. *Islamic Studies*, 1997, č. 1-2, s. 203.

⁷ GAWRÝCH, G., *The Crescent and the Eagle. Ottoman Rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. London, 2006, s. 81.

⁸ HRADEČNÝ, P. - HLADKÝ, L., et. al., *Dějiny Albánie*, s. 371-372.

⁹ KOPAŇSKI, A. B., Islamization of Albanians in the middle ages, s. 202-203.

zakládány i celé organizace jejichž cílem bylo mimo jiné informovat odbornou i laickou veřejnost o albánských reáliích, přičemž byl často preferován jejich výklad v rámci sekularistického paradigmatu. Asi neúspěšnější z nich je dodnes fungující sdružení albánců v USA *Frosina* se sídlem v Bostonu.¹⁰

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 Shkodrë.¹¹ K nejvýraznějším tradicionalistům v albánské emigraci patřil *Muhammad Nasiruddin al-Albání* (1914-1999), vynikající teolog a znalec sunny, který většinu života prožil v Sýrii a Jordánsku.¹²

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 významný 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 umírněně tradicionalistických pohledů na albánské reálie. Stal se jí dodnes fungující Albanologický institut v Prishtině (*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 také problematikou albánského islámu, patří *Muhamet Pirraku* (nar. 1944). Lze tedy říci, že v době studené války se z problematiky albánského islámu a výkladu osmanských dějin stal propagandistický nástroj při sporech mezi

znepřátelými komunistickými ideologiemi, „titoismem“ a „enverismem“, resp. mezi režimy, které tyto ideologie zastupovaly.¹³

Po pádu komunismu byla obnovena svoboda vyznání a také svoboda projevu, což přispělo k znovuotevření 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 v albánském prostředí a na Západním Balkáně obecně bylo vzvednutí 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.¹⁴

Z výše uvedeného vyplývá, že albánské pojetí vlastních dějin a identity je převážně sekulární a nacionalistické. Přesto v průběhu dějin vždy existovali jedinci či skupiny zpochybňující tento přístup. Jejich vlastní pojetí bylo v zásadě blízké dnešním neo-osmanistům. Lze tedy říci, že v době uvedení neo-osmanismu do Albánie zde již existovala tradice, na kterou bylo lze navázat, a že neo-osmanismus není výhradně cizím elementem importovaným z tureckých islamistických kruhů.

¹³ SCHWARTZ, S., ‚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. *Journal of Communist Studies and Transition Politics*, 2009, č. 1, s. 70-71.

¹⁴ SEMINI, L., *Terrorism through daily press in Albania: Stable covering of international topics*. Tirana, 2001. Dostupné na <http://www.mediaonline.ba/en/?ID=150> 19. 5. 2011, viz též FUGA, A., How Church and Mosque Influence the Media of Albania. *Diogenes*, 2006, č. 2, s. 50-61, viz též MESI, A., Religione e spazio pubblico in Albania. *Religioni e Società*, 2006, č. 1, s. 67-80, viz též VICKERS, M. - PETTIFER, J., *Albania: From Anarchy to a Balkan Identity*. London, 1997, s. 96-118.

¹⁰ Viz webové stránky *Frosina* <http://www.frosina.org/about/> 19. 5. 2011.

¹¹ ODILE, D., The historical role of the Muslim community in Albania. *Central Asian Survey*, 1990, č. 3, s. 24.

¹² LACROIX, S., Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith. *ISIM Review*, 2008, č. 21, s. 6.

Projevy neo-osmanismu v albánské historiografii

Od devadesátých let v Albánii lze vysledovat jednotlivé badatele i celé skupiny, které ve větší či menší míře přijali neo-osmanistické paradigma. Často se jedná o akademiky původem z Kosova či Makedonie, kde se podařilo udržet islámské tradice, byť v omezené míře, i v době komunismu. Stoupenci neo-osmanismu pocházející přímo z Albánie tak náleží zejména k nejmladší generaci tamních vědců. Patří mezi ně např. *Olsi Jazenxhi* (nar. 1982), zabývající se vedle jiných témat přímo problematikou islamofobie v albánském odborném diskursu.¹⁵

Některé prvky neo-osmanismu lze nalézt též ve výstupech neziskových organizací zabývajících se studiem islámského kulturního dědictví v zemi, jako je Albánské muslimské fórum (*Forumi Musliman i Shqipërisë*) 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.¹⁶ Ještě vhodnějším příkladem může být Albánský institut islámského myšlení a civilizace (*Instituti Shqiptar i Mendimit dhe Qytetërimin Islam*, známý též pod anglickou zkratkou AIITC). Tento institut je čisté výzkumnou a vzdělávací institucí. 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 a jeho inklinace k neo-osmanismu je patrná zejména v historických pracích pracovníků institutu.¹⁷

Jisté přehodnocení pohledu na islám a osmanské období lze pozorovat též u současných sekulárně smýšlejících autorů. Pozoruhodným příkladem jsou práce antropologa *Alberta Doji*. Ten se dopracoval k svérázné syntéze neo-osmanismu a tradičního albánského sekularismu. Výrazně obhájuje islám a období osmanské nad-

vlády coby faktory, které napomohly k přežití Albánců coby svébytného národa. Konkrétně představovaly hlavní překážku vůči slavizaci či helenizaci Albánců (sekularistický – nacionalistický argument).¹⁸

Jestliže v akademickém světě samotné Albánie představují v současné době stoupenci neo-osmanismu stále spíše menšinu, byť ovlivňující alespoň zčásti i většinu sekulárních badatelů, mezi zahraničními badateli je situace komplikovanější. Můžeme říci, že drtivá většina současných badatelů pocházejících z Turecka či z prostředí balkánských muslimů mimo Albánii dnes zastává neo-osmanské paradigma. Patří k nim např. Turek *Aydın Babuna* (nar. 1959) či Bosňák *Smail Balić* (1920-2002), ale také polský konvertita *Ataullah Bogdan Kopański* (nar. 1948).¹⁹

Umírněnější varianty neo-osmanismu oslovují i některé západní badatele, zejména z řad turkologů a islamologů (zatímco odborníci zabývající se výhradně Albánií stále inklinují spíše k sekularisticko-nacionalistickým výkladům). 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 neo-osmanistickému paradigmatu jmenujme *Xaviera Bougarela* (1965), *Nathalie Clayer* či *Michela Baliveta* (nar. 1944).²⁰

¹⁸ DOJA, A., The Politics of Religion in the Reconstruction of Identities: The Albanian Situation. *Critique of Anthropology*, 2000, č. 4, s. 428. Viz též DOJA, A., A Political history of Bektashism in Albania. *Totalitarian Movements and Political Religions*, 2006, č. 1, s. 88.

¹⁹ BALIĆ, S., Eastern Europe: the Islamic dimensions. *Journal of Muslim Minority Affairs*, 1979, č. 1, s. 29-37, viz též BABUNA, A., The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and nationalism. *Nationalities Papers*, 2004, č. 2, s. 287-321, viz též KOPAŇSKI, A. B., Islamization of Albanians in the middle ages, s. 191-208.

²⁰ Viz BOUGAREL, X., *The role of Balkan Muslims in building a European Islam*. Bruxelles, 2005, viz též CLAYER, N., Islam et identité nationale dans l'espace albanais (Albanie, Macédoine, Kosovo) 1989-1998. *Archives de sciences sociales des religions*, 2001, č. 115, s. 161-181, viz též BALIVET, M., Aux origines de l'islamisation des Balkans ottomans. *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 1992, č. 1, s. 11-20, viz též LEDERER, G., Islam in Albania. *Central Asian Survey*, 1993, č. 3, s. 331-359.

¹⁵ Pro příklad Jazenxhiho studie o islamofobii viz 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> 19. 5. 2011.

¹⁶ Viz webové stránky *Muslimského fóra* <http://www.forumimusliman.org/english/index.html> 19. 5. 2011.

¹⁷ Viz webové stránky *AIITC* <http://www.aiitc.org/> 19. 5. 2011.

Závěr

Neo-osmanská historická škola v Albánii navázala na dlouhou tradici okrajového, ale vždy přítomného tzv. tradicionalistického proudu, který kritizoval zavedené sekularisticko-nacionalistické paradigma z islámských pozic. Lze tedy říci, že neo-osmanismus není v Albánii absolutní novinkou, přenesenou do země z Turecka v postkomunistickém období, ale pokračování již dříve existujícího směru, jehož současná podoba byla zčásti inspirována aktuálním vývojem v Turecku.

Za specifický příspěvek tureckého neo-osmanismu lze pokládat jistou modernizaci diskursu islámsky orientovaných akademiků v Albánii. V albánských islámských kruzích panovala určitá nedůvěra k západní vzdělanosti. To lze vysvětlit především extrémní agresivitou albánského sekularismu, který své protináboženské aktivity spojoval s úsilím o westernizaci země. Proto se ně-

které západní koncepty, užitečné pro vlastní tradicionalistickou argumentaci (např. koncepce islamofobie) dostaly do albánského prostředí právě prostřednictvím tureckého neo-osmanismu. Neo-osmanismus, už proto, že má svůj původ zčásti též v určitém segmentu tureckého liberálního hnutí, je k západu a jeho vzdělanosti relativně otevřený (koncepte euro-islámu) a tak neo-osmanisté paradoxně působí jako zprostředkovatelé západních idejí nejen mezi blízkovýchodními islamisty, ale i v prostředí muslimů Jihovýchodní Evropy. Výsledkem takového působení je též sblížení jazyka a uvažování islámsky a sekulárně orientovaných intelektuálů, což usnadňuje vzájemný dialog. Usnadnění komunikace mezi oběma proudy pak mimo jiné může vést k jisté kultivaci sekularistického diskursu, který nejen v albánském prostředí stále převažuje.

ABSTRACT

Neo-osmanism in the Albanian Historiography

The present essay deals with neo-ottomanist views on Albanian history in general and on history and historical role of Albanian islam in particular. It explains the roots of neo-ottomanism and the way how this originally Turkish school of scholarship was accepted in field of Albanian studies.

► Neo-ottomanism, Turkish influence on Albanian studies, Historiography of Albania