

Dérens, Jean-Arnault; Geslín, Laurent

Jean-Arnault Dérens – Laurent Geslín: Balkánští dervišové mezi tradicí a adaptací

Porta Balkanica. 2012, vol. 4, iss. 1-2, pp. 86-95

ISSN 1804-2449

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/135343>

Access Date: 18. 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.

JEAN-ARNAULT DÉRENS – LAURENT GESLIN: BALKÁNŠTÍ DERVIŠOVÉ MEZI TRADICÍ A ADAPTACÍ

z francouzštiny přeložil Martin Monckal Smutný

Mystické muslimské řády, západním čtenářům známé jen jako tančící dervišové, což je však jen jeden řád mezi mnohými mystickými proudy súfismu. Tak jako v ostatních částech Osmanské říše, tak byl i osmanský Balkán oblastí významného rozšíření dervišských řádů. Toto rozšíření proběhlo v několika periodách, jež trvaly po celé osmanské období. V případě Kosova a Makedonie, „nová dervišská vlna“ proběhla v období od poloviny 19. století po začátek 20. století, mnoho z *tekke*, jež jsou dodnes aktivní, bylo založeno v tomto období. I přes časté vztahy s oficiálním islámem, i přes represy komunistických režimů, dervišové jsou ještě dnes početní v Bosně a Hercegovině a v albánském světě.

Mystické řády, jež vzdorovaly reformám islámu, které probíhaly od 19. století, se mohou jevit vyjádřením tradičního a lidového islámu. Takový islám se zřetelně odlišuje od novějších salafistických přístupů. A tak i když je dnes muslimský svět na Balkáně vystaven otřesům a změnám, jež se ostatně týkají celého muslimského světa, jaké místo může zaujmout tato tradice?

Někteří autoři pravděpodobně přehánějí opozici mezi „islámem albánských dervišů“ a „islámem bosenských učenců“ nebo mezi derviši a integristickými, resp. salafistickými proudy. Realita světa balkánských dervišů je jistě komplexnější a mnohostrannější, tím spíše, že tento svět není uzavřen politické evoluci, jež na Balkáně probíhá, ani modernitě se všemi svými aspekty. Naopak, sociální, spirituální a rituální praktiky dervišů vypovídají o veliké tvárnosti.

Dervišské řády reprezentují základní aspekt v historii balkánského islámu. Tento článek, pod vlivem kontaktů a znalosti prostředí stejně tak jako odborné literatury, zamýšlí jen prezentovat souhrnný přehled situace, otevírajíc možnosti reflexe a hledání. Jeho autoři jsou spíše žurnalisté než specialisté na islám. Ze setkání se šejchy a derviši je zrozena naše vůle porozumět a i přes dlouhodobou rozsáhlou práci badatelů jako jsou Alexandr Popovic a Nathalie Clayer zůstává ještě leccos k objevování.

Kdo jsou dervišové?

Dervišové následují cestu *tasawuf*¹, mystické přiblížení súfismu. Ve skutečnosti se toto přiblí-

¹ Nebo také *tasawuf*. Termíny arabského původu jsou na Balkáně zásadně užívány ve své turcizované podobě, někdy

žení dělí na několik odlišných cest neboli *tarikát*. Pojem *tarikát* lze přeložit s jistou přibližností jako „řád“, uvažujeme-li náboženský řád. Podle teorie existuje dvanáct *tarikát*, ale toto číslo má spíše symbolický než skutečný význam. Hlavní historické *tarikát* (jako rifa'í, sa'adi, beктаši, helveti, mevlevi, nakšibendi, kadiri atd.) se někdy dále dělí na odlišné větve a podvětve. Alexandre Popovic, veliký specialista na balkánské dervíše, navrhuje dělení na dvě velké *tarikát* v regionu, Bektašije a Halvetije, šest středních *tarikát*, Kadiriije, Mevlevije, Melamije, Rifa'ije, Nakšbendije a Sa'adije a tři malé *tarikát*, Šazilije, Sinanije a Tidžanije. Z těchto jedenácti *tarikát*, je jich alespoň osm dodnes aktivních (Sinaniové, Tidžaniové a Mevleviové již na Balkáně svou činnost ukončily)².

Každý *tarikát* se odvozuje od svého zakladatele, kterým je *pir* – považovaný za následovníka proroka a prvních imámů. Legitimita šejcha vychází z linie, doslova „řetězu“ – *silsila* – která vychází od zakladatele a pomocí dalších *silsil* váže zakladatele až k Prorokovi. Ve skutečnosti je *silsila* vedoucí k zakladateli často velice obtížně stanovitelná – také z toho důvodu, že chybějí náležitě dokumenty. Naproti tomu, *silsila*, jež váže nynějšího šejcha k „původci“ tarikátu v regionu je obecně dobře známa. U Rifa'íů žili velicí zakladatelé v arabském světě (Sýrie, Irák), nebo v Persii případně v Anadolii. *Silsila* balkánských

přizpůsobené místnímu jazyku a písmu (albánskému, bosenskému apod.).

² Cit. Alexandre Popovic, *Les derviches balkaniques hier et aujourd'hui* (Balkánští dervišové včera a dnes), Istanbul, Isis, 1994.

šejchů sahá až do 19. století – pravděpodobně a celkem pozdní doby uvedení řádu do jihovýchodní Evropy. Každý *tarikát* spočívá na mystické nauce, specifické formě iniciace a „tajemství“ odkázaném zakladatelem.

Dervišské bratrstvo existuje normálně ve vztahu s *tekke* (*teki-ja* v bosenštině, *teqe* v albánštině), jež je zároveň obvyklým rezidenčním místem šejcha a jeho rodiny, stejně tak místem, kde se dervišové scházejí, modlí a praktikují *zikr*, tj. rituální modlitbu, jež může někdy mít extrémní podoby (umrtvování, transus apod.). *Zikr* spočívá hlavně na opakování jména Božího, jež dovoluje účastníkům otevřít svá srdce a je tak reprezentován jako základ mystické zkušenosti dervišů. *Zikr* má odlišné podoby v závislosti na tarikátu, (ba dokonce se mohou lišit v jedné *tekke* od druhé v rámci jednoho tarikátu) a mohou být též odlišného trvání.

Většina *tekke* se nachází ve městech, i když některé se nacházejí v ústraní, na venkově nebo v horách³. *Tekke* jsou vybaveny více místnostmi, často nazvanými jejich tureckými jmény: *misafir-odasi*, přijímací místnost pro hosty, kde se obvykle nachází šejch, *sema-hane*, místnost, sloužící k provozování modlitby *zikr*, jež může leckdy sloužit jako nejvyšší galerie pro ženy.

Tekke obvykle skrývají *turbe*, což je hrobka předchozích šejchů, považovaných za světce, kteří jsou předmětem uctívání. Leckdy se *turbe* nacházejí daleko od *tekke*, zejména Bektašiové rádi zřizovali své *turbe* na odlehlých místech, v horách, daleko od měst. Je známo, že *turbe* se zachovaly často lépe než *tekke* nebo samotné tarikáty. V oblastech v nichž se už nevyskytují aktivní dervišové, lze spatřit *turbe*, jež mnohdy slouží jako místa lidového uctívání. Léčivá moc a případy uzdravení jsou připisována světcům, kteří odpočívají v *turbe*. Šejchové jsou také držitelé léčivé moci, kterou provozují hlavně pomocí předávání amuletů.

Veliké ceremonie a týdenní modlitby odměřují život v *tekke*. Tato týdenní modlitba se často koná ve čtvrtek večer nebo v pátek ve 13h. Tím způsobem otevřeně nahrazuje *džumu*, velkou páteční modlitbu v mešitě. Dervišové totiž udržují proměnlivé vztahy s „oficiálním“ islámem. Někteří navštěvují mešitu, jiní tam nikdy nepřicházejí. To je případ Bektašiů, ale také Rifa'íů a Sa'adiů z Kosova – na rozdíl Rifa'íů v arabském světě nebo v Bosně a Hercegovině. Stejně tak se dervišové často považují za zproštěné některých rituálních povinností muslimů, jako je půst v měsíci ramadánu. Bektašiové jsou také známi pro svou rituální konzumaci alkoholu, což je naprosto jedinečný případ v muslimském světě. Většina balkánských dervišů má vztah k alkoholu nezátížený nějakými tabu: někteří šejchové nepijí, jiní destilují pálenku a rádi ji nabízejí svým návštěvám!

Společenskost *tekke* tvoří hlavní část života dervišů a jejich působení, shromažďují se kolem svého šejcha, aby naslouchali jeho naukám a přednášeli mu své problémy, ať už soukromé nebo

Přítomný článek autorů Jean-Arnaulta Dérens a Laurenta Geslina *Balkánští dervišové mezi tradicí a adaptací*, uveřejněný poprvé v revue, kterou vydává Institut Religioscope, v roce 2006, podává obraz dnešních dervišů a dervišských řádů na Balkáně. I dervišové na Balkáně se nacházejí v nejednoznačném a složitém období transformace, kterou procházejí společně s ostatními obyvateli i celou společností svých domovských zemí. Uvedená studie ukazuje na rozdílný průběh této transformace i na rozdílné chápání nově se probouzející a rozvíjející religiozity v jednotlivých státech balkánského regionu.

Jean-Arnault Dérens, narozen roku 1968 ve Watfordu ve Spojeném království, je historik a také publikuje v médiích. Studoval historii na univerzitách Bretagne-Sud v Lorientu a v La Rochelle. Koncem 80. let se také začal výrazněji zabývat Balkánem, mj. se angažoval v hnutí na podporu míru v Bosně a Hercegovině. Po dokončení studií roku 1998 se usadil v Cetinji v Černé Hoře, v téže době založil portál Le Courier des Balkans (Balkánský kurýr), nejvýznamnější frankofonní portál zabývající se zeměmi jihovýchodní Evropy. Od jeho založení je nepřetržitě jeho šéfredaktorem. Velkou pozornost věnoval také Kosovu, kde pobýval ve válečných letech 1998–1999 i později. Žil také v Bělehradě a nakonec ve Skopji. Nyní pobývá střídavě ve Francii (v Paříži a ve své milované Bretani) a v jednotlivých balkánských státech. Jeho hlavní činností je nyní spolupráce s médii – pravidelně publikuje v *Le Monde diplomatique*, *Ouest France*, *Le Temps*, *La Libre Belgique* a také je komentátorem v RFI (Radio France Internationale) z balkánského regionu. Vydal řadu odborných publikací, mj. *Balkans, la crise* (Balkánská krize) nebo *Kosovo, année zéro* (Kosovo, rok nula) již ve druhém rozšířeném vydání aj.

Laurent Geslin se zabývá recentní historií a politikou zejména zemí jihovýchodní Evropy. Také publikuje v *Le Monde diplomatique* a spolupracuje s RFI (Radio France internationale). Ve volném čase především fotografuje.

Oba autoři představují populárnější, a přesto velice fundovaný proud v nynější francouzské balkanistice. Naprosto ojedinělý je dlouhodobý výzkum heterodoxních směrů v islámu, např. súfismu a to jak obecného, tak i specificky balkánského. Rád bych do budoucna seznámil čtenáře s hlavními postavami tohoto výzkumu, kteří obvykle pracují v EHESS (l'École des hautes études en sciences sociales), založené roku 1975, nebo v IFAO (Institut français

³ Podle typologie umístění *tekke* v Albánii, cit. Nathalie Clayer, *L'Albanie, pays des derviches. Les ordres mystiques musulmans en Albanie à l'époque post-ottomane (1912–1967)*, (Albánie, země dervišů. Muslimské mystické řády v Albánii v době poosmanské 1912–1967), Berlin–Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1990.

d'archéologie orientale), založeném dokonce již roku 1880, obě v Paříži. Mezi nejvýznamnější postavy těchto studií dnes náleží např. Xavier Bougarel, Nathalie Clayer, Rachida Chih, Denis Gril, Catherine Mayeur-Jaouen, Alexandre Popovic nebo Thierry Zarcone, z nefrankofonních pak jmenujme alespoň Richarda McGregora.

týkající se všech. Šejch tak tráví značnou část času přijímáním svých dervišů, hraje roli poradce nebo rozhodce, toho, kdo jim může dát společenskou váhu ve svém městě. Služba v *tekke* a její udržování v chodu představují důležitý úkol dervišů. Některé funkce jsou někdy specificky určené jen některým dervišům, jako například příprava kávy.

Šejch sám o sobě je objektem uctívání dervišů, protože je zároveň hlavním prostředníkem dovolujícím spojit se s posvátnem a s obrazem posvátného světa. Šejch je taktéž žijícím světcem, nástupcem a mystickým pokračovatelem Proroka. Ve většině *tarikát* existuje přesný rituál zdravení šejcha, který se nikdy nesmí přestoupit, např. mnohdy existuje povinnost líbání ruky šejchovi. Frekventovaný je zvyk padání dervišů na tvář před šejchem a to i v jeho nepřítomnosti. Podle naučení rifa'iského šejcha z Kosova: „svět spočívá na člověku, základem člověka je jeho srdce a v základu srdce člověka musí být šejch“.

V závislosti na tarikatu existuje uvnitř každé *tekke* funkční hierarchie, někteří dervišové hrají zvláštní roli při modlitbě *zikr* a mohou také zastoupit šejcha v době jeho nepřítomnosti. Při vstupu do *tekke* musí zájemce, obvykle již z dervišské rodiny, být poslušen pravidlům, jež jsou daná podle řádu, ale vždy předpokládají bezprostřední kontakt mezi zájemcem a šejchem. Status nezasvěcených příznivců závisí na tarikatu, které jsou obvykle velice otevřené návštěvníkům i pouhým zvědavcům.

Aniž by existovalo psané pravidlo v této záležitosti, následnictví v hodnosti šejcha je dědičné, ale nemusí nezbytně přejít na nejstaršího syna, může to být některý ze šejchových potomků, který byl k tomu šejchem vybrán, nebo dokonce tzv. „označen“. Někteří šejchové obdrželi toto mystické označení, viditelné na jejich těle, od narození. Tyto nástupnické praktiky dovolují lépe porozumět hierarchii v rámci *tekke* a také vztahy mezi jednotlivými *tekke*. Tak bratři šejcha, nebo dokonce pozůstalí strýcové šejcha, jehož otec zmizel, hrají často hlavní roli. Stejně tak rodinné vztahy a manželské svazky existují mezi šejchy odlišných *tekke* a dokonce i odlišných *tarikátů*. Takovým způsobem mohou někteří šejchové řídit více *tekke*, to byl případ dynastie rifa'iských šejchů ze Skopji: šejch Ibrahim Murtezan řídil i *tekke* Halvetiů. Tuto dvojí hodnost předal svému synovi Haydarovi a ten ji předal svému synovi Erolovi⁴. Podle našich vědomostí, nynější šejch, Murtezan, syn Erolův, již tuto dvojí hodnost nezastává.

Znalost následnictví je klíčová, *silsila*, iniciační řetěz, umožňuje, aby se každý šejch připojil za své předchůdce. Jde tedy o mysticismus, jenž je výrazně zapsán v historickém čase: zároveň v čase celého trvání *tarikatu* i islámu (každý šejch se připojuje k zakladateli a za ním až k Prorokovi) a v obecně dobře známé historii *tekke*.

Mystická dráha předpokládá zrušení ega každého jednotlivce. Aby se vyhnuli hříchu, musí se zřítí sami sebe, musí být jen

⁴ Cit. Alexandre Popovic, *Un ordre de derviches en terre d'Europe. La Rifá'íyya* (Dervišské řád v Evropě. La Rifá'ia), Lausanne, L'Age de l'Homme, 1993; Liljana Marsulovic – Marsol, *Les rifa'i de Skopje. Structure et impact* (Rifa'iové ze Skopje. Struktura a vliv), Istanbul, Iris, 1992.

derviši, jen *fukura*, ubohým fakírem. Derviš stvrzuje toto zřeknutí se sama sebe cvičeními, jež je schopen snášet, zejména propichováním tváří a těla jehlicemi, jež na Balkáně praktikují mnohé tarikaty, především Rifa'iové a Sa'adiové. Tyto praktiky ale nejsou univerzální: například Bektašiové je neznají a zdá se, že stejně tak jsou tyto praktiky výjimkou u Rifa'iů v oblastech mimo Balkán, především v Egyptě.

Tarikaty reprezentují skutečnost, jež přesahuje národy, aniž by ale disponovaly mezinárodní organizací – s významnou výjimkou tarikatu Bektašiů, který je velice centralizovaný. Na základě těchto podmínek může mít jeden a týž *tarikat* v jednotlivých státech odlišnou podobu. Rituály a stejně tak spiritualita nejsou stejné, na příklad, u Rifa'iů na Kosovu a v Egyptě.

Dervišové v Evropě

Rozšíření dervišů na Balkáně spadá bez pochyby do první fáze osmanského záboru této části Evropy. Dervišové dokonce rádi vysvětlují, že předcházeli osmanským vojskům a přicházeli tak jako misionáři před osmanskými dobyvateli. Tato hypotéza, obtížně prokazatelná, však není nepředstavitelná nebo vyloučená.

Nynější rozšíření dervišů je velice diferencované. Lze rozlišit zónu silného vlivu, kde se tarikaty udržely po celé 20. století: tato zóna se rozkládá hlavně od západního Kosova (regionu, který Srbové nazývají Metohija a Albánci Rrafshi i Dukagjinit), dále pás jdoucí od severu k jihu od Peče/Peji⁵ k Prizrenu. Města jako Djakovica/Gjakova a Orahovac/Rahovec jsou baštami dervišů a značná část tamější populace má vztahy k tarikatu, jsou to města, kde se rodí dervišové. Tato tradice se udržuje dodnes, byť v menším měřítku, v Makedonii, kde řada *tekke* přestala během 20. století fungovat, ale kde tarikaty Rifa'ijů, Halvetiů, Sa'adiů nebo Bektašiů se přesto v některých městech udržely. V ostatních částech Kosova, kde byli dervišové rozšíření a činní ještě na počátku 20. století, *tekke* zmizely nebo ukončily veškerou činnost. To je hlavně případ Prištiny / Prishtiny a Mitrovice.

V druhém případě, v Albánii, „zemi dervišů“ byly řády obzvláště početné, ale veškeré vyznávání náboženství bylo zakázáno komunistickou mocí roku 1967, řády zde zažívají patrnou renesanci od počátku 90. let 20. století. Tento jev se

týká především Bektašiů, nejrozšířenějšího a nevlivnějšího tarikatu v Albánii⁶.

Bektašiové jsou někdy prezentováni jako „čtvrté“ náboženství v Albánii, společně s katolicismem, pravoslávím a sunnitským islámem. Role bektašiů byla často v albánské historii přeceňována, i když je pravda, že řada významných postav Rilindja kombëtare, „národního obrození“ koncem 19. století a na počátku 20. století, náležela k řádu. Tento tarikat je obzvláště centralizovaný, má hierarchii jdoucí až ke *krye dede*, „velkému dede“. Po zákazu bratrstev v Turecku za Mustafy Kemala Atatürka v roce 1925 se Albánie stala světovým centrem řádu a sídlem velkého dede. Zákaz z roku 1967 měl zvláště těžké následky pro tento řád, který se nachází prozatím v období obnovy⁷. Nynější velký dede, Haxhi Dede Reshat Bardhi (zemřel v roce 2011 – pozn. překl.), byl sám dlouho vězněn v táboře, je na tom zdravotně špatně a ztěžka může plně hrát roli, jež mu přísluší.

Ale ani represe nedokázala zničit linii *silsily*: nynější šejch Rifa'iů z Tirany je tak vnukem předchozího šejcha. Jedna generace byla přeskočena z důvodu existence komunistického režimu, který zakázal veškerou aktivitu tarikatu, ale tradice se mohla uchovat alespoň v tajnosti.

Třetím případem je Bosna, kde se tarikaty, jako Nakšibendiové nebo Rifa'iové, vždy udržely v činnosti a kde dnes pozorujeme výrazné vzkříšení sufismu. Toto bylo podpořeno skupinou bývalých armádních bojovníků (zejména 7. Muslimské brigády) a muslimskou stranou SDA a také osobním přispěním, jež se uskutečnilo mimo tradiční tarikaty.

V ostatních balkánských regionech všechny dervišské řády prakticky zmizely, s výjimkou muslimských společenství v Řecku a v Bulharsku, kterými se v tomto článku nebudeme zabývat. V Sandžaku v Novém Pazaru jsou jisté *turbe* dodnes známy a mohou být též předmětem skrytého uctívání, ale neexistuje ani jediná aktivní *tekke*. Muamer Zukorlić, muftí Sandžaku od roku 1993, sleduje politiku záměrného opouštění sufismu.

Historie *tekke* vytváří hlavní část jejího symbolického kapitálu, což jí umožňuje založit šejchovu legitimitu. Šejchové jsou uchovateli a předavatelé této paměti. Tak rifa'íští šejchové v Orahovci/Ra-

⁶ Cit. Nathalie Clayer, *L'Albanie, pays de derviches* (ibid.).

⁷ Bektašijská komunita disponuje oficiálními stránkami: <http://www.komunitetbektaši.org>.

⁵ První podoba jména je vždy srbská, druhá albánská.

hoveci na Kosovu znají velice dobře svou historii. První *tekke* byla založena v roce 1889 šejchem Xhemalim. Ten se stal šejchem u šejcha Musy z Djakovice/Gjakovy. Za několik let svěřil (nebo prodal) *tekke* svému bratru Iljasovi a odešel založit novou *tekke* v sousedním Prizrenu. Nynější *tekke*, jedna z největších na Kosovu, umístěna ve středu města, byla založena šejchem Iljaseem v posledních desetiletích 19. století. Dvě větve se odvozují od každého z obou bratrů. V Orahovci/Rahoveci nastoupil po šejchovi Iljasovi šejch Baki v roce 1947 a po jeho smrti ho roku 2003 vystřídal jeho syn, šejch Mehdi. Tři šejchové jsou tak pohřbeni v *turbe*, jež sousedí s modlitebnou. V Prizrenu šejch Husein nastoupil (snad v roce 1926?) po šejchovi Xhemalim. Zemřel při svém putování a jeho syn Xhemali po něm nastoupil. Xhemali zemřel před několika lety a jeho syn zase nastoupil po něm⁸.

Z této historie vyplývá několik významných momentů. Tři hlavní rifa'iské *tekke* na Kosovu, stále velice aktivní – Djakovica/Gjakova, Orahovac/Rahovec, Prizren – mají stejnou *asitane* (tj. *tekke*-matku, mateřskou *tekke*) a tou je Djakovica/Gjakova. I šejchové ze Sarajeva byli koncem 19. století založeni v Djakovici / Gjakově. Stejně tak nový šejch ze Skopje vzešel z Orahovce/Rahovece v roce 2006. I když tato síť nepřekračuje hranice Albánie, kde šest nebo sedm *tekke* obnovilo svou činnost počátkem 90. let 20. století (zejména v Tiraně, Shkodře, Berat, Elbasanu, Durrësu), zasahuje všechny *tekke* v prostoru bývalé Jugoslávie, ať už jde o derviše albánské, bosenské, romské nebo turecké. Duchovní, ale také rodinné vztahy existují i mezi šejchy. Tyto vztahy jsou udržovány častými *zjaret* (návštěvami).

Rifa'iský řád přišel na Balkán celkem pozdě, ale ani u něj nemůžeme vyloučit hypotézu dřívější přítomnosti, jež však později skončila. To se týká především oblasti, jež je považována za „srdce“ dervištva na Kosovu: údolí, které Srbové nazývají Metohija a Albánci Rrafshi i Dukagjinit⁹. Tento region je typický nejméně dvěma charakteristikami. Nejprve, jde o region, který byl dlouho většinou srbský a kterého se týká jev „albanizace“ místní slovanské populace, jež začala celkem pozdě. Tento jev není možná ani

ukončen. Albánci z Orahovce/Rahovece mluví mezi sebou místním dialektem srbštiny, který se nazývá „orahovački“ a náleží k jižní (prizrensko-timocké) skupině srbských dialektů. V *tekke* je tento jazyk běžně používán na stejné úrovni s albánštinou. Albanizace jistě nedoprovází ruku v ruce islamizaci, vždyť jde o region (zejména kolem Djakovice/Gjakovy), který je vnímán jako jedna z bašt katolictví Albánců na Kosovu¹⁰. V tomto jevu albanizace a islamizace, jenž byl v historii široce popsán, hráli dervišové bezpochyby specifickou roli.

Kromě toho, region je tradiční zemí vendety, kde společenským vztahům dlouho dominoval zvykový zákoník – Kanuni i Lekë Dukagjinit¹¹. Šejch Mehdi sám ujišťuje, že jednou z hlavních společenských rolí dervišů je bránit vendetám.

Někdy se dává do protikladu „islám dervišů“, který se týká albánského světa na Balkáně a učenný islám nebo také „islám ulemů“, který se nachází v Bosně. Tento protiklad je nebezpečný v tom, že bude vnímán jako přílišné zjednodušení a zabrání dobrému porozumění jevů, i když je pravda, že svět dervišů v Bosně a Hercegovině a na Kosovu je v mnohém odlišný. Liší se především svou společenskou rolí a svým vztahem k „oficiálním“ islámským autoritám. Konečně, je tu i hledisko „etnické“: musíme zdůraznit, že dervišská tradice se netýká jen Albánců, ale je přítomna také u Romů na Kosovu, v Makedonii a Albánii, kteří mohou reprezentovat značnou část dervišů v některých *tekke*, jako u Rifa'íů ze Skopje, kde je naproti tomu potomstvo šejchů vychovaných v tureckém jazyce a tradici. Mnohé převážně romské *tekke* jsou výrazně aktivní v romské čtvrti ve Skopji, v Šuto Orizari (jsou vázány, někdy i dost pochybným způsobem, k sa'dijskému tarikatu). Existují také romští šejchové na Kosovu, to je případ šejcha z Mitrovice, který byl jmenován v roce 1999 v uprchlickém táboře v Leposavići, v severní – srbské – zóně teritoria.

U Rifa'íů v Orahovci

V srdci starobylého města, několik desítek metrů od jedné z posledních srbských enkláv v regionu, je úctyhodná *tekke* Rifa'íů z Orahovce/Rahovece, jedna z největších a nejhezčích na Ko-

⁸ Toto následnictví uvádí Alexandre Popovic v cit. díle, bylo nám potvrzeno šejchem Mehdim z Orahovce.

⁹ Jistě, existovaly také *tekke* v Prištině/Pristine, Mitrovici a Gnjilane/Gjilan, ale ty během 20. století přerušily svou činnost. Cit. Alexandre Popovic, ibid.

¹⁰ Předpokládá se, že kolem 5 % Albánců na Kosovu jsou katolíci, přičemž při této proporci jich připadá 25–30 % na Djakovici/Gjakovu. Kosovský biskup ovšem sídlí v Prizrenu.

¹¹ K dispozici je francouzský překlad Kanunu, ve vydání Dukajini de Pristina.

sovu, jež svědčí o vitalitě a obnově derviškých řádů. S cigaretou a úsměvem v očích přijímá mladý a dynamický šejch Mehdi (33 let) každý den své věrné přicházející ho žádat o požehnání a radu. Ženy jsou též přijímány za zdmi budovy a hosté, katolíci i pravoslavní, jsou vítáni. „Před válkou jsme měli dobré vztahy s našimi srbskými sousedy“ zdůrazňuje šejch Mehdi, „protože když přijdeš do tekke, jsi již na polovině cesty“. Sedě na ovčí kůži, mistr s chutí rozděluje slova i kávu svým shromážděným se věrným. Zde se každý pátek shromažďuje takřka sto dervišů, aby společně oslavili *džumu* – Rifa'iové z Orahovce/Rahovece totiž neuznávají mešitu. Během modlitby *zikr*, hudba, předepsané pohyby víření těl a tanec vedou ke stavu vytržení, který se nazývá *hal*, jenž musí dovolit duši opustit tělo a vstoupit do chodby vedoucí k Bohu.

V závislosti na množství věrných se tato ceremonie liší v trvání i v intenzitě. V průběhu roku je asi neočekávanější kulminační bod v noci z 21. na 22. březen, kdy je *Sultan Nevruz*, nový perský rok a výročí narození Aliho, prorokova zetě. Dervišové i prostí sympatizanti, ženy, děti i starci, celkem až 1000 osob, se shromáždí v modlitebně. Nejmladší a ženy jsou usazeni po stranách v prvním poschodí. Zpěvy, entuziasmus a vytržení modliteb rychle zdvihá zanícení. Donekonečna opakovaná *fatiha* skanduje: „*Lá iláha illálláhi wa Muhammadun rasúlulláhi*“ tj. „Není Boha kromě Boha a Muhammad je Boží Prorok“. S postupem času se tanec zrychluje do transu, zatímco derviši vykřikují „*hu*“, výrazné vydechnutí pocházejí zevnitř těla. Každé gesto má svůj význam a i nejmenší detaily ceremonie jsou přísně kontrolovány šejchem.

Vytržení dosahuje paroxysmu, když šejch Mehdi vybírá ze shromáždění ty, kteří obdrží privilegium ho opustit společně s ním a mít tu čest obdržet dlouhé a těžké jehlice k propíchnutí tváří. Toto se zdá bezbolestné a ani kapka krve neteče z ran. Během *Sultan Nevruz* roku 2006 ceremonie trvala mezi čtyřmi a pěti hodinami. Je pravda, že tuto praktiku „převzal“ Murtezan, nový šejch ze Skopje v Makedonii, od šejcha Mehdiho. Mnozí jiní šejchové byli přítomni ceremonii, rifa'iský šejch z Djakovice/Gjakovy na Kosovu, šejchové z Bosny a Hercegoviny, stejně tak šejch Nakšibendiů z Makedonie: síť vybrala

kontakty z každé *tekke* pro příležitost veliké ceremonie¹².

Jakkoli jsou velice spektakulární, tyto praktiky však jsou jen nepatrnou částí prerogativ a činností v *tekke*, která hraje ve městě a v okolí společenskou roli, jež se zdá být prvořadá. Každé ráno ve 4.30h vede šejch Mehdi modlitbu *ibadet* a na *džumu* se každý pátek ve 13h schází alespoň stovka dervišů. Jiná významná výročí poznamenávají život v *tekke*, tak na příklad *ibadet*, který připomíná smrt šejcha Bakiho, otce a předchůdce šejcha Mehdiho, který zemřel 28. října 2003, nebo dále připomenutí *Ašura*, což je Husseinova mučednická smrt v bitvě u Kerbala'a (roku 680 nebo podle Hidžry, desátého dne měsíce muharramu roku 61). Počínaje prvním dnem měsíce Muharramu se dervišové postí, modlí a umrtvují při praktikování každodenní modlitby *zikr*. V samotném dni *Ašura* jedí specifický pokrm, který se nazývá *ashure*, druh vařených obilovin a sušeného ovoce při vstupu na velikou modlitbu *zikr*.

Ašura je někdy prezentován jako „specifický“ šíitská oslava. Rifa'iové z Orahovce však nejsou ani teologicky, ani duchovně, ani strukturou nebo organizačně ve vztahu se šíity, kteří uznávají jen prvních dvanáct imámů, tak jak je praktikován v Íránu nebo v Íráku. Naopak, jejich pojetí historie se staví zřetelně na stranu Alího. Šejch Mehdi rád vypráví *hadís* připisovanou Prorokovi: „*i kdyby všichni lidé Mekky a Medíny šli jedním směrem a Alí by jako jediný šel druhým směrem, jsem s ním, protože vím, že to je dobrý směr*“. Toto zaujetí pro stranu Alího je nepopíratelně charakteristické pro Rifa'ije na Balkáně, jež nenacházíme u jejich souvěrců v arabském světě (jediný příklad, v Íráku jsou Rifa'iové výrazně rozšířeni ve městě Takrít a dokonce i Saddám Hussein měl blízko k tomuto tarikatu).

Šejch Mehdi definuje súfismus jako „třetí proud“ mezi sunnitským a šíitským islámem. Šíité totiž považují linii posvátného nástupnictví za přerušenu dvanáctým imámem, skrytým imámem, zatímco pro derviše je tato linie svatosti, která pochází od Proroka a Alího nepřerušena až k nynějším šejchům.

Podle tohoto šejcha súfismus náleží k sunnitskému islámu, ale používá výraz „*sunni*“ pro označení věřících nedervišského islámu, s tím, že dává velice jasně do protikladu „*oni*“ a „*my*“.

¹² Cit. Laurent Geslin, Kosovo, les derviches tournent encore (Kosovo, dervišové ještě kroužící) in *Courrier des Balkans*. 23. 3. 2006.

Nemá žádný vztah k oficiálním strukturám islámské komunity na Kosovu, ani k městskému imámovi.

Alexandre Popovic činí s velkou opatrností závěr ohledně Rifa'iu, jež lze považovat za muslimy – i když „některé z jejich rituů zjevně neodpovídají normám islámu“¹³.

Lidový islám?

V Djakovici/Gjakově nebo v Orahovci/Rahovci se zdá, že si řády uchovávají svou významnou sociální funkci. Náboženský šéf, šejch, je člověkem, který naslouchá a radí, doprovází své dervise ve všech důležitých etapách jejich života. Přichází ho navštívit při hledání budoucí manželky nebo při řešení sporů mezi sousedy. „Řád umožňuje ukončit vraždy a spory v regionu. V 19. století si vendeta rok co rok vybírala tragickou daň na životech lidí. Před naším příchodem bylo zabito patnáct lidí v každém bajramu.“ ujišťuje šejch Mehdi. Následovník a obraz posvátna, šejch řeší spory, nastoluje spravedlnost a dává své pozhnání při rozdáváním amuletů s léčivou mocí. *Tekke* zůstává hlavním místem ve městě a její vliv je rozšířen do okolních vesnic, odkud si lidé přicházejí pro rady.

Jestliže šejchové hrají roli rozhodce v případných konfliktech mezi dervisi samotnými, je mnohem obtížnější ocenit jejich roli, pokud jde o konflikt osob nacházejících se mimo řád. Na toto téma chybí studie, ale můžeme pravděpodobně rozlišit situace, kdy dervišové – z odlišných tarikátů – reprezentují početně důležitou většinu obyvatelstva a mají nepopiratelnou společenskou váhu, jako v Metohiji/Rrasfsh e Dukagjinit, a situace, kdy jsou dervišové v patrné menšině a formují se v mikrospolečenství, často nedobře viděná ze strany oficiálního islámu, takový je na příklad případ Bektašů z Tetova v Makedonii.

Sociologie tarikatu musí být dále ověřována. Ještě dnes mají některé tarikaty lidovější fyziognomii než jiné. Tarikaty praktikující divoký *ziker* jako Rifa'iové nebo Sa'adiové mají mnoho přívrženců mezi Romy, což jistě způsobuje zhoršení společenského obrazu těchto tarikátů. Romové, jež jsou obětmi rasismu, který je široce rozšířen ve všech balkánských společenstvích, je oceňují pro jejich smysl pro rovnost a absenci diskriminace mezi dervisi, ať jsou jakékoli národnosti.

¹³ Cit. Alexandre Popovic, *Un ordre de derviches en terre d'Europe*, ibid.

I v oblastech, v nichž se neudržela ani jediná *tekke* v činnosti, jako v Ulcinji v Černé Hoře, jsou často udržovány hrobky zesnulých dervišů *turbe* a zůstávají poutním místem jak pro muslimy, tak i pro křesťany, což dosvědčuje dřívější zkušenost společného života mezi odlišnými komunitami. Náboženská historie Balkánu je často historií palimpsestu, svatá místa přecházela v průběhu staletí z jednoho náboženství na druhé. Z tohoto úhlu pohledu nás nepřekvapí, že někteří svatí dervišové jsou pohřbeni na místech, jež byla předtím křesťanská a že se může rozvíjet synkretické uctívání¹⁴.

Významnou otázkou zůstává příprava šejchů, kteří jsou na své postavení připravováni podle následnictví – nejčastěji ústně – uvnitř své *tekke*. Situace je obzvláště obtížná v Albánii, kde zákaz vyznávání veškerého náboženství široce zabránil předávání těchto vědomostí. I když jsou dnešní šejchové a babové následníky z dervišských rodin, v nejlepším mohou využít jen velice částečné předání tradice a trpí nedostatečným vzděláním. Přesto mnoho mladých šejchů z Bosny, z Kosova a z Makedonie studovalo v *medresách* a na islámských teologických fakultách: takový je na příklad případ rifa'iského šejcha Erola ze Skopje. Stejně tak, děti sa'adijského šejcha Ruzhdího z Djakovice/Gjakovy dokončují svá studia teologie v Prištině. Jak lze skloubit naučení získané ve školních programech obecně poznamenaných silnou nedůvěrou vůči sufismu a své vlastní naučení z jejich tarikatu?

Přestože súfijská mystika disponuje velice bohatou tradicí a rozsáhlou literaturou, tato literatura je jen dost slabě rozšířena na Balkáně. Naučení šejchů tvoří často hlavní duchovní i intelektuální vědomosti dervišů. Takovým způsobem se liší intelektuální tradice konzervativního sunnity ve srovnání s prestižní fakultou islámské teologie v Sarajevu. Vydavatelské snahy se zaměřují na překlady některých klasických textů sufismu do bosenštiny nebo do albánštiny, ale vydavatelské počiny běžných salafistických sunnitů jsou významnější. Je pravda, že finanční prostředky zde nejsou stejné.

Islámská komunita na Kosovu si uchovává silnou nedůvěru vůči tarikatu dervišů, kterému naprosto ubývá jeho autorita. V sunnitské populaci se zvyšuje frekvence nejružnějších negativních klišé na účet tarikatu. Nejčastější jsou ohled-

¹⁴ O této otázce pojednává Ger Duijzings, *Religion and The Politics of Identity in Kosovo*, London, Hurst, 2000.

ně sexuálních praktik připisovaných derviším a rozšířený mýtus o tom, že šejch má právo první noci vůči dervišským nevěstám. Tato slova, neustále opakovaná ve vsí dobré víře, dobře ilustrují stupeň nedůvěry a vyloučení, jež existuje uvnitř albánské společnosti na Kosovu. Tato tendence se zesiluje s geografickou polarizací dervišstva, koncentrovaného do svých bašt v západním Kosovu (Metohija/Rrafsh e Dukagjinit).

Súfismus čím dál tím více nachází nepříznivé hodnocení v identitních koncepcích a projektech nyní dominujících u Kosovarů. Albánci z Kosova jsou považováni za spřízněné s veškerými formami militantního islámu a tak rádi dokazují svou vděčnost a věrnost Americe a Západu. V 90. letech 20. století dokonce někteří intelektuálové blízcí Ibrahimu Rugovovi navrhovali kolektivní obrácení muslimských Albánců ke katolictví, aby tak prokázali svou „západnost“.

Tyto identitní konstrukce mají odezvu ve snahách o obnovu vážnosti gegské varianty albánského jazyka, mluveného na Kosovu a v pokusech o založení kosovarské identity, jež by byla subkategorií albánské identity, ale s významnými odlišnostmi. Tyto tendence se příliš nezamlouvají militantnímu jádru zakladatelů Kosovské osvobozené armády, poznamenané svým panalbánským postojem a tradicí marxisticko-leninistického režimu Envera Hoxhy. Dnes se ideologická fronta posunula mezi tendence, které lze definovat jako „filokatolickou“ identitu Kosova a islámskou komunitu i s různými militantními sítěmi radikálního islámu, který se sám označuje za salafistickou linii silně nepřátelskou k súfismu. Chápeme tedy, že tarikaty nenacházejí příznivý prostor v této ideologické a identitní bitvě a raději zachovávají opatrné ústraní.

Komplikované vztahy se státní mocí

Vztahy mezi dervišskými řádů a státní mocí byly často poznamenány velkou vzájemnou nedůvěrou. V osmanské éře postoj moci osciloval mezi extrémními póly: represí vůči některým šejchům a některým řádům, vnímaným jako příliš heterodoxní a politicky nebezpečným nebo použití některých řádů jako užitečného nástroje islamizace. *Tarikat* Nakšibendiů byl považován za provázaný s osmanskou mocí, ale musíme se vyhnout generalizacím v této oblasti, poněvadž vztahy mezi mocí a tarikaty se měnily podle doby i místa.

Přirozeně že i komunistická moc pěstovala velkou nedůvěru vůči tarikatu, považovaného za pramen fanatismu a pověry. Tato moc hlavně nedůvěřovala nezávislosti tarikatu, jeho ústraní, jeho iniciačním pravidlům a jeho formám alternativní společnosti, jež mohl vytvářet. Z důvodu jeho velice pružné organizace a nedostatku centralizace byly dervišské řády mnohem méně snadno kontrolovatelné než oficiální autority islámské komunity.

Toto nepřátelství komunistického režimu dosáhlo svého maxima v Albánii, kde veškeré praktikování náboženství bylo oficiálně zakázáno v roce 1967, všechny kostely, mešity i *tekke* musely být opuštěny, zničeny nebo přeměněny k jinému účelu. Toto rozhodnutí přineslo velice tvrdé následky řádu Bektašiů, jehož světové centrum se nacházelo v Albánii. Babové a bektashijské dervišovské zaplatily mučednickou daň tomuto destruktivnímu šílenství režimu Envera Hoxhy.

V Jugoslávii nenabrala antináboženská politika nikdy tak radikální směr a nebyla tak systematická. Co více, islám se těšil i určité přízni, na rozdíl od katolictví nebo pravoslaví, v míře, v níž titoistický režim pěstoval přátelství s arabskými muslimskými zeměmi v rámci Hnutí nezáčastných. Značné množství mešit bylo během komunistického období postaveno v Bosně a Hercegovině, v Makedonii a na Kosovu. Účastníkem režimu byla tak i islámská komunita řízená reisu-l-ulemou Jugoslávie, zřízeném v Sarajevu. V Bosně však byly tarikaty také oficiálně zakázány v roce 1952.

Alexandre Popovic studoval historii Kadiriů na Kosovu během komunistické éry. Státní moc měla nejprve pod kontrolou *tekke* na rozdíl od oficiální islámské komunity a situace se nezlepšila do doby, než se Kadiriové mohli připojit k oficiálnímu Svazu dervišských řádů¹⁵.

Dervišové se totiž pokusili odpovědět na tuto dobrovolnou organizaci státní moci, založením Svazu dervišských řádů Alláhových Socialistické federativní republiky Jugoslávie (SIDRA) v roce 1974, jež se o čtyři roky později stala Společenským dervišským řádem (ZIDRA). Tato iniciativa vzešla od rifa'iské šejcha z Prizrenu Xhemalioho. ZIDRA, vydavatel bulettinu *Hu*, sjednotilo řadu

¹⁵ Cit. Alexandre Popovic, *Typologie de la survie d'un ordre mystique musulman en Yougoslavie : le cas de Kadiris de Kosovska Mitrovica* (Typologie přežití mystického muslimského řádu v Jugoslávii: případ Kadiriů z Kosovské Mitrovice), in *Les derviches balkaniques (Balkánští dervišové)*, ibid.

tekke z Kosova a z Makedonie, s výjimkou Bektašiů.

Se ZIDRA získala Jugoslávie dvě paralelní struktury islámu. Po smrti Tita se Rifa'iové velice vážně dovolávali „jeho díla a jeho duchovního odkazu“, což nebylo bez jisté pikantnosti. Ale některé *tekke* se odmítly připojit k ZIDRA, považujíc ho za „příliš zpolitizovaný“ – tj. příliš provázaný s komunistickým režimem. To byl zejména případ rifa'iských *tekke* z Djakovice/Gjakovy a Orahovce/Rahovece, přestože náležely ke stejnému tarikatu jako šejch Xhemali.

Dervišové dnes obvykle vysvětlují, že bylo lépe držet se stranou od politiky, ale v neformálních diskusích mohou často proklamovat „jugonostalgií“, jež je rozšířena po celé bývalé Jugoslávii. ZIDRA nepřezilo rozpad socialistické federace a dervišové již nemají žádnou společnou strukturu, ani na regionální úrovni, ani na úrovni nově vzniklých států.

Tato situace je oslabuje ve srovnání s islámskými komunitami, jež byly opětovně obnoveny (existují tři *mesihat* a tři *reisu-l-ulema*, v Bosně a Hercegovině, v Černé Hoře a v Makedonii, národní *mesihat* by mohl být brzy založen v Srbsku a na Kosovu). V politickém kontextu všechna náboženská společenství (muslimské, pravoslavné, katolické) se pokouší znovu nalézt váhu a politickou a společenskou prestiž, bezprostředně vyjednávají se státní mocí, sůfijské řády mají však jen marginální postavení. Tarikaty jsou na příklad vyloučeny z náboženského vyučování, jež je opět připuštěno do škol, v Srbsku tak jako v Makedonii.

V Makedonii jsou vztahy obzvláště napjaté v Tetovu, kde se islámská komunita snažila získat velkou *Arabati Baba Teqë*, beктаšijskou *tekke*, pravděpodobně nejkrásnější architektonický komplex dervišů na Balkáně. Situace byla zvláště kritická po smrti baba Tahiriho v roce 2005, ale Bektašiové povolali záhy do Tetova baba Mondiho, původem z Albánie, jenž se zdá být největší osobností řádu (dnes je Mondi dede baba – pozn. překl.), což dodává důležitosti tetovské *tekke*, jež má asi jen skromný počet věřících.

V případě Bosny a Hercegoviny je situace patrně odlišná a vztahy mezi tarikatem a islámskou komunitou nejsou již tak konfliktní. Překvapivě jsou dokonce rifa'istí šejchové ze Sarajeva a z Visoka těmi, kdo hrají významnou roli v „usmíření“ mezi derviši a oficiálním islámem.

Obnovený derviš?

Na Kosovu dervišská tradice není v úpadku, ba právě naopak. Určitá znamení dovolují vnímat strategii „opětovného záboru, reconquisty“ od roku 1999 v oblastech, kde tarikaty v komunistické éře zmizely. To je případ sa'adijského společenství, jež přišlo do Gnjilane/Gjilanu.

Na Kosovu je obnovení dervišských řádů zajištěno mladými šejchy, kteří trvají na paměti předků, ale vnímají i proměny albánské společnosti. Jsou vzdáleni zkostnatělým tradicím, každý tarikát, každá *tekke* je vystavena vlivům svého prostředí a proměňuje se osobností a charizmatem svých vůdců. Na příklad, Murtezan, nový rifa'iský šejch ze Skopje, který „vzešel“ od Mehdiho, velice mladého nového šejcha z Orahovce, mluví dokonale anglicky a studoval na fakultě islámské teologie ve Skopji.

Stejně tak z ekonomických důvodů mnozí Albánci z Kosova emigrovali během uplynulého desetiletí do západní Evropy. Lze tak celkem běžně spatřit šejchy, jak cestují po Německu, Belgii, Francii nebo Švýcarsku, aby navštívili své derviše usazené v zahraničí. Zdá se dokonce, že řada *tekke* „konvertitů“ by dnes mohla být aktivní, zejména v Německu.

Fyzické vzdálení dervišů, kteří emigrovali do zahraničí, není bez jistých problémů, protože bezprostřední kontakt s šejchem a s *tekke* se stává epizodickým. Fotografie a videa, šířené po internetu, mohou částečně nahradit tuto absenci, ale tyto praktiky nemohou změnit význam modlitby *zikir*, který se tak stává představením, jež bude sledováno jen s odstupem. Konečně, fenomén diaspory může mít i jiné následky, jež by měly být zkoumány: uskutečňují se kontakty mezi derviši z Balkánu a derviši z jiných oblastí, zejména z Turecka nebo z kurdského světa? A s jakými následky? Jaké vztahy derviši udržují s představiteli sunnitského islámu v zemi jejich pobytu¹⁶?

V Albánii je obnovení dervišských bratrstev obzvláště náročné. Během komunistické éry byly všechny *tekke* zničeny a všichni šejchové již zemřeli. Jak zdůrazňuje Nathalie Clayer na adresu Bektašiů, „noví babové, kteří se samy prohlásili za

¹⁶ Fabrizio Speziale studoval případ „reintegrace“ *tekke* romských uprchlíků z Kosova ve Florencii v místních strukturách sunnitského islámu. Fabrizio Speziale, *Adapting mystic identity in mainstream islam: the case of a muslim rom community in Florence*, in *Balkanologie*, sv. IX, 1–2, prosinec 2005, s. 195–211.

baby, věděli jen velice málo o svém náboženství, většina z nich nemluvila ani turecky, ani arabsky, ani persky“. Neschopni obnovy ve své tradiční formě, mystické řády se musely přetvořit a vypůjčit si prvky z jiných forem sufismu, ba dokonce z íránského šíitského islámu. Šéf beктаšijského hnutí v Albánii, Haxhi Dede Reshat Bardhi, se obrátil na Írán, aby mu pomohl obnovit duchovní stav a vyslal patnáct dervišů na studia teologické fakulty v Qomu, což se jistě neobejde bez nějakého výraznějšího vlivu šíitského islámu na albánské Bektašie. Írán také poskytl finanční i duchovní pomoc některým tarikátům rozšířeným v Albánii, především Halvetiům, jejichž ústřední tekke byla rekonstruována díky fondům íránského velvyslanectví¹⁷. Zbývá připomenout, že tento íránský roub v Albánii může přivodit „šíitizaci“ dervišských řádů na balkánském poloostrově.

V Bosně a Hercegovině probíhá také obnova sufismu, ale má dost odlišnou podobu. Některé tradiční tarikaty, jako Rifa'iové, Nakšibendiové nebo Halvetiové procházejí ryzí obnovou, objevili se noví šejchové a nové *tekke*, hlavně v Zenici a ve střední Bosně. Shromažďují často bývalé bojovníky bosenské armády a militanty z SDA, muslimské strany. Přirozeně že tito dervišové udržují vřelé vztahy s islámskou komunitou.

Nacházíme ještě i jiné jevy, jež se nezdají mít něco do činění s tradičními dervišskými řády, spíše s intelektuálními proudy, jimž chybí spiritualita nebo dokonce esoterismus, jež se účastní uzavřených diskusních kroužků. Podobný jev existuje i v Makedonii. Mimo to, v Sarajevu je imám albánského původu, jménem Bugari, který

má mimořádně charisma a velkou reputaci jako thaumaturg (záračný léčitel). Praktiky tohoto imáma, legálně provozované v mešitě, připomínají praktiky dervišů, i když není známo, že by byl v jakémkoli spojení s některým řádem. Imám Bugari se zdá reprezentovat charismatický přístup k posvátnu, přítomný ve všech náboženských tradicích a je důležitým znamením pro naši dobu.

Jaké můžeme učinit závěry o přežití, udržení, rozvoji nebo obnovení dervišské tradice na Balkáně? Jsou nejméně dvě možnosti. Revitalizace tradičních řádů, jež se obnovily po skončení komunistické éry. To je zvláště případ Albánie. V post-jugoslávském prostoru, kde byla anti-náboženská represe mnohem méně násilná, je skutečnost mnohem složitější. Svaz dervišských řádů (ZIDRA), který vznikl v 70. letech 20. století, již neexistuje, ale tradiční tarikaty dokazují svou sílu, alespoň v těch oblastech, v nichž disponují silným tradičním rozšířením.

Jinou skutečností je komplikovaný střet mezi súfijskou tradicí a různými aspekty světové modernity. Boj o legitimitu odděluje, někdy dost násilně, tarikaty od oficiálních struktur islámských komunit, usilujících o významnou politickou roli a stejných subjektů, jež jsou všechny pod vlivem celého muslimského světa, zvláště pak – ale nejen – salafismu, který se staví nepřátelsky k súfismu. Ve stejném čase, všeobecná obnova náboženské víry a nová duchovní hledání poskytují novou přitažlivost i sufismu. V průběhu své historie se tarikaty osvědčily svou schopností adaptace a velkou tvárností. Můžeme tak mít jistotu, že dokáží uchovat své specifické tradice stejně tak jako se přizpůsobit nesčetným požadavkům modernity a nabídnout tak vždy způsoby „odlišného“ islámu.

¹⁷ Cit. Rawantee Lakshman-Lepain, Albanie, les enjeux de la réislamisation (Albánie, sázka na reislamizaci), in Xavier Bougarel, Nathalie Clayer, *Le nouvel islam balkanique. Les musulmans, acteurs du post-communisme*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2000, s. 133–176.