

Edward W. Said: *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*

Praha, Paseka 2008, 459 s.

Podle odborníka na Blízký východ Johna L. Esposito, který se ve svých vývodech opírá o četné výzkumy Gallupova ústavu, se dnes mezi obyvateli západního světa rychle zabydlela islamofobie. Také výzkumy The Pew Research Center po událostech z 11. září 2001 opakovaně poukazují na to, že na západní hemisféře suverénně vítězí stereotyp fanatického, agresivního a netolerantního muslima, který není schopen ani nejmenšího respektu k ženám. Západní vidění Arabů pak věrně kopíruje výše uvedenou stereotypní percepci muslimů. Podle dnes již zesnulého palestinského literárního kritika a prominentního představitele tzv. postkoloniálních studií, Edwarda Saida, však nejde o nic nového a překvapivého, nýbrž jen o jeden z mnoha projevů „hutného, životaschopného a houževnatého“ *diskurzu*, kterému říká orientalismus.

Orientalismus je pro Saida (a) nejen problematickou akademickou tradicí pěstovanou v rámci institucionalizované vědecké disciplíny (orientalistiky), ale především (b) široce rozšířeným, ustáleným a hluboce zakořeněným souborem specificky západních představ o Orientu a západních způsobů myšlení o Východu. Aby toho ale nebylo málo, (c) jde ještě i o mocenské postupy, které Západu napomáhají Orient ovládat a také tuto dominanci následně přesvědčivě ospravedlňovat.

E. Said své závěry zakládá zejména na studiu evropských a později také amerických textů – jak akademického, tak uměleckého či zábavního rázu – zobrazujících „pohled na Araby a islám jako entity, jež pro Západ po bezmála tisíc let Orient do značné míry představují“ (s. 27). Východiskem studie je tedy *značná redukce* rozsáhlého materiálu zobrazujícího celou řadu dalších částí nezápadního světa v Evropě běžně pokládaných za součást Orientu (Čína, Indie či Japonsko). Součástí redukce je také

zúžení pohledu na orientalismus francouzský, britský a americký (nikoliv například ruský, německý či italský) a také koncentrace pozornosti na zhruba poslední dvě staletí jeho vývoje, ačkoliv historický kontext autorových úvah je mnohem širší.

Edward Said moderní orientalistice nemůže přijít na jméno. Její zakladatel, Silvestr de Sacy, ji prý konstituoval s pomocí přeskromných francouzských archivů. Z těch vybral údajně charakteristické, reprezentativní – a velmi záhy kanonizované – texty, které mají vypovídat o skryté a neměnné podstatě Orientu a napomoci rozluštit jeho základní tajemství. A také „typické“ příklady projevů Východu, jejichž jediným problémem je snad jen to, že je neznají ani samotní Orientalci. Kromě toho, že si z textů zkonstruovaný Orient orientalisty klade nárok na to, že je pravdivější než Orient samotný, za který však nejzasvěceněji mluví právě orientalista, zatímco Orientalce mezitím stojí kdesi v rohu a skromně mlčí, je limitem de Sacyho – i celého oboru od jeho prvopočátků – úzké propojení badatelů s politikou (koloniální ministerstvo zahraničí a války v případě de Sacyho, poradcování předním americkým politikům včetně G. Bushe mladšího v případě B. Lewise atd.).

O objektivitě a vědecké neutralitě orientalistického zkoumání nemůže být podle E. Saida řeči v situaci, kdy jsou badatelé příslušníky dominantní společnosti chápající sebe samu jako nadřazenou společností kolonizovaným. A to je přesně kontext, ve kterém se moderní orientalistika institucionalizovala, přičemž není vůbec divu, že trpí eurocentrismem, rasismem a sexismem. Orientalistika se podle autora zkrátka nezformovala jen jako intelektuální kratochvíle hnaná touhou po poznání, nýbrž stejně tak i ambicemi čistě mocenskými: měla produkovat znalosti nutné k dobytí, ovládnutí, správě a „povznesení“ Orientu. Foucaultovsky motivovanou rovinu svých analýz autor zdůrazňuje v jedné z mnoha jeho definic: ... (jde o – pozn. aut.)

instituci, která zkoumá výroky o Orientu, autorizuje názory na něj, popisuje Orient a učí o něm, objasňuje ho a řídí; stručně řečeno, orientalismus je postupem, jímž Západ Orientu vládne, restrukturalizuje ho a spravuje“ (s. 13).

Také mechanismus růstu a zpřesňování vědeckého poznání díky kumulaci nových poznatků jsou na poli orientalistiky problematizovány značně selektivní kumulací nového vědění. Orientalisté jsou autorem líčení jako konformisté semknutí kolem jednou provždy vytvořené akademické tradice a jako zajatci zaběhnutých způsobů myšlení, stereotypů a autoritativních textů „otců zakladatelů“, na které odkazují nápadně více než na popisovanou realitu. Ve výsledku tak nedochází k růstu poznání, nýbrž jen ke zpřesňování a rozpracovávání daného souboru předsudků a klišé o Orientu. Značným neduhem orientalistiky je pak také tendence vysvětlovat současné nejrozmanitější „orientální“ projevy s odkazem na primitivní počátky pasteveckého a kmenového života Orientálců kdesi v poušti, od kterých se údajně nejsou schopni nikdy zcela oprostit. Obecněji jedná se o přeceňování náboženských, kulturních a historických faktorů a ignorování faktorů socio-ekonomických či důraz na studium textů a nedostatečnou a předpojatou pozornost věnovanou dnešním obyvatelům Orientu.

Orientalismus je tedy „interpretační školou, jejíž výklady a hodnocení se týkají Orientu, jeho civilizací, národů a lokalit“ (s. 231), a jako takový představuje „specificky evropskou soustavu myšlenek, názorů, klišé a poznatků o Východě“ (s. 233). Neomezuje se však jen na úzkou a izolovanou komunitu badatelů, nýbrž stejnou měrou ovlivňuje také obecnou kulturu a vědomí řadového západního člověka. E. Said přitom rozlišuje mezi orientalismem *skrytým* (latentním), který je jednotným, uceleným, neuvědomělým a v čase vysoce stabilním diskurzem, a *zjevným* (manifestním), který je jeho konkrétním projevem v kon-

krétním historickém období a vždy vycházejí z orientalismu latentního.

Orientalismus je založen na *binární opozici* dvou navzájem závislých kategorií: Okcidentu a Orientu. Západ a Východ jsou pojmovými protiklady, které jeden bez druhého nedávají smysl. Představa Orientu jako protilehlého obrazu Evropy Západu pomohla negativně se vymezit, definovat jeho podstatu a stvrdit jeho identitu s poukazem na kontrast s identitou cizí, orientální. Orientalismus tedy funguje jako „náhradní či zasuté já“ Západu (s. 11) a jako takový pak ve skutečnosti vypovídá daleko více o Západu samém než o reáliích Východu. Není totiž ani tak důležité, zda západní konstrukce Orientu odpovídá skutečnosti, ale to, zda Západu pomáhá vytvářet a stvrzovat jeho kladné sebepojetí v opozici k negativně vymezenému obrazu „druhého“.

Tato binární opozice je zároveň hluboce *asymetrická*, protože Západ je nadřazený beznadějně podřadnému a méněcennému Orientu. Zatímco obyvatel Západu je svobodomyšlný, racionálně uvažující, střízlivý, aktivní, dochvilný, pracovitý, mírumilovný, pokrokový, dynamický a civilizovaný, Orientálec údajně naopak trpí sklony k despotismu, otroctví, iracionalitě, nevědomosti, povahové výstřednosti, nevyzpytatelnosti a bizarnosti chování, smyslnosti a nevázanému sexu, lhostejnosti, pasivitě a fatalismu, ale také k nespolehlivosti, úskočnosti, zahálce a lenosti, násilí, úpadku, neschopnosti vývoje, zaostalosti a primitivnosti.

E. Said přitom odmítá podobná umělá dělení světa na „velké obecné celky“, jimž vyčítá, že příliš forsírují a zveličují odlišnosti a naopak zavírají oči před zjevnými podobnostmi (odlišnosti sice existují, ale je chybné předpokládat, že jsou neměnné, nepřekročitelné a musí být automaticky příčinou nepřátelství). Podle Saida se touto logikou vytváří „imaginativní zeměpis“, který stojí a padá spolu s „dramatizací hranic, které vytyčuje“ (s. 88), a podsouvá stereotypní představy hlubokého konfliktu

Východu a Západu. To v konečném důsledku zhušta vede k pocitům „paranoie“ mezi zúčastněnými stranami a jejich postupné polarizaci: „Západ je tak stále západnější a Orient orientálnější“ (s. 60). Odtud ostatně plyne i pozdější Saidova ostrá kritika S. P. Huntingtona, jehož analýzy jsou podle autora jen pokračováním orientálního diskurzu.

Vzniká „simulakrum Orientu“ (s. 190), které sice má s jeho komplexní každodenností pramálo společného – a její obraz spíše deformuje –, nicméně funguje jako „obecně uznávaný filtr, kterým vstupuje realita Orientu do západního vědomí, a zasloužilo se o masivní rozšíření výroků, jež z orientalismu pronikají do obecné kultury“ (s. 17). Ilustrativním příkladem mocného vlivu orientalismu jako filtru je pro E. Saida vlivný francouzský literát F. Chateaubriand se svou *Cestou z Paříže do Jeruzaléma a zpět* (1811): „Chateaubriand přicestoval do Orientu s těžkým nákladem vlastních cílů a hypotéz, ty tam vyložil a posléze začal s lidmi, místy i myšlenkami manipulovat, jako by jeho panovačné imaginaci nedokázalo nic vzdorovat“ (s. 197).

Od pocitů vlastní nadřazenosti a přesvědčení o tragické orientální degeneraci je pak již jen krůček k ospravedlnování koloniální expanze a evropské dominance. Jestliže si Orientálci nejsou schopni sami vládnout, žijí v zaostalosti a dokonce ani netuší, co je pro ně nejlepší, musí přispěchat Západ a v nekonečném altruismu jim podat pomocnou ruku („břemeno bílého muže“, „civilizační mise“). Orientálec se tak vyloženě těší na příchod západní okupace. Ta ho vyvede z bídy, nesvobody a každodenního nebezpečí života mimo kultivované lidské společenství. Ve výsledku pak bude prožívat vůbec nejlepší období svých dějin (např. „uzdravený“ Egypt po vpádu Napoleona měl „... svými civilizovanými paprsky osvětlovat cestu všem svým orientálním sousedům...“, s. 104).

E. Said nezakrývá osobní rozměr, subjektivní motivy a snad až určitý angažova-

ný aktivismus svého vysoce kritického díla. Hlásí se k tomu, že je sám jako palestinský Arab (ačkoliv křesťan!) Orientálcem, a přiznává, že je mu proti srsti „démologie záhadného Orientu“, zejména nelichotivý západní obraz Blízkého východu, muslimů a islámu (s. 38).

Islámský svět dle Saida po svém zrodu (r. 632) zažívá nezadržitelnou geografickou expanzi trvající minimálně do 17. století. Blízký východ – na rozdíl od dalších částí Orientu – Západ vždy znepokojoval proto, že byl tak blízko, byl tak silný (dlouho se nedaří kolonizovat) a ve skutečnosti také tak znepokojivě kulturně podobný (viz islám chápaný jako scestná verze křesťanství a Mohamed vykládaný jako falešný prorok; polemický charakter středověké teologie a orientalistiky; periodicky se vracející nápady otevřít muslimům oči a obrátit je na tu správnou víru). Ve výsledku se hluboce zakořenila představa islámu jako zdroje hrozby, ale také opovržení: „z islámu byl učiněn prototyp cizince, vůči kterému se evropská civilizace začala vymezovat již od středověku“ (s. 86).

V nejnovější – americké – fázi orientalismu se tak dle Saida tyto středověké předsudky jen převlékly do nového hávu a dále se inovovaly. Došlo k hladkému transferu populární západní animozity ze Žida na Araba. Dnešní islamofobie vystřídala tradiční západní antisemitismus – jakožto druhý výhonek a součást orientálního diskurzu vyrůstající ze stejných kořenů –, když tytéž stereotypy ještě nedávno aplikované na Židy (jakožto Semity) začínají být spojovány s Araby (taktéž jakožto Semity). Novinkou je i vliv masmédií, která účinně popularizují a rozpracovávají zaběhnutá orientální klišé. Hollywood si od konce 2. světové války libuje ve stereotypu Araba jako chlápčného, podlého, krvelačného a intrikujícího sadisty, nad kterým však vždy v závěrečném happy-endu vítězí kladný hrdina, kterým není nikdo jiný než příslušník západní civilizace. Televizní zpravodajství pak s železnou pravidelností přináší obraz

muslimů jako anonymního davu zužovaného materiální bídou a sociální degenerací, nebo zmítaného hněvem a hrozícího iracionálními gesty (např. kalašnikovы nad hlavami). V tisku pak „o islámu a Arabech pravidelně vycházejí články, které se v ničem neliší od prudkých protiislámských polemik období středověku a renesance“ (s. 323). Právě mediálnímu obrazu islámu se Said věnoval hned ve své následující knižní práci *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (New York: Vintage 1981).

Významným činitelem nejnovějšího orientalismu je pak také rostoucí politická angažovanost a surovinová závislost Spojených států na Blízkém východě. V době arabsko-izraelské války a následné ropné krize se rozmohl obraz arabského muslima jako nepřitele ohrožujícího západní svět, jeho způsob života, demokracii, svobody a civilizaci (např. šíření karikatur šklebícího se Araba s knírkem a zahnutým nosem – ne nepodobného dřívějším karikaturám Židů – na pozadí benzinové pumpy). Není náhodou, že po zhroucení SSSR a bipolárně rozděleného světa část vědců, novinářů a politiků hledala – a brzy také úspěšně našla – novou „říši zla“ v podobě „orientalizovaného islámu“. Islám se tak podle jednoho z mnoha autorů aktualizovaných doslovů s koncem 20. století stává synonymem terorismu, Arab asociuje násilí a Orient evokuje tyranii. Vliv stereotypů a předsudků se podle Saida nejspíše projeví v době krize a nejistoty. Právě proto se údajně naposledy negativní role orientalistického diskurzu prosadila po teroristických útocích z 11. září 2001 a byla využita k manipulaci veřejnosti.

Mezi hlavní výtky vůči E. Saidovi patří to, že orientalismus není monolitem. Stejně tak jako není monolitem ani samotný Západ či Orient. Západní percepce muslimů je dnes přeci jen komplexnější, vícevrstevnatá a navíc ohledně ní v žádném případě v západních společnostech nepanuje konsenzus. Západní obraz musli-

ma tak lze dle sociologických výzkumů doplnit i o kladné atributy (zbožnost, morálnost či štědrost). Navíc se výrazně liší v jednotlivých zemích. Percepce muslimů „postkoloniálními“ Francouzi a Brity, kterými se Said zabýval především, je dnes podstatně pozitivnější než například Němci či Španěly (viz The Pew Research Center). Stejně tak nelze hodit do jednoho pytle celé generace orientalistů. Líčení E. Saida v našem prostředí v žádném případě neodpovídá například vynikající prvorepublikový znalec islámu Jan Rypka (viz *Iránský poutník*. Praha: Družstevní práce 1947) či současníci jako Z. Kropáček a E. Gombár. Zajímavý pohled na názorovou rozštěpenost i těch orientalistů, kteří byli před americkou invazí do Iráku mocí povoláni k vytvoření plánů poválečné rekonstrukce, pak nabízí arabistka a europoslankyně J. Hybášková v knize *Čekání na válku* (Praha: Rybka Publishers 2004), která dnes prosazuje politický dialog a spolupráci mezi EU a umírněnými islamisty. Navíc s dichotomií Východu a Západu dnes pracují i samotní muslimové a přední islámští učenci (např. M. Chátamí v esejích *Islám, dialog a občanská společnost* (Praha: Vydavatelství Babylon 2001)).

Dalšího zpracování tématu polemicky nadhozeného E. Saidem se tvůrčím způsobem chopili také historici zabývající se západní percepcí světa islámu a zdůrazňující zejména její proměny v různých dějinných obdobích, nikoliv její neměnný charakter a stálou strukturu (např. F. Cardini v práci *Evropa a islám* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2004) nebo F. Quinn v *The Sum of All Heresies: The Image of Islam in Western Thought* (Oxford: Oxford University Press 2007), v českém prostředí např. T. Rataj a J. Bečka v práci *Islám v srdci Evropy* (Praha: Academia 2007)). Podobně se dnes množí práce zabývající se obsahovými analýzami učebnic, knižního trhu či mediálních sdělení (u nás např. B. Ostřanský, M. Křížová, M. Hála). Na poli sociologie se pak roztrhl pytel s kvantitativními empi-

rickými výzkumy zabývajícími se vzájemnou percepcí Blízkého východu a Západu, ale také vzájemnou (ne)kompatibilitou v oblasti hodnot a postojů (např. The Pew Research Center, The Gallup Poll, The Arab Barometer, analýzy dat World Value Survey či The German Marshall Fund).

Velmi zajímavým pokračováním diskusí rozpoutaných E. Saïdem je pak identifikace komplementu orientalismu, jímž je dle autorů Buruma a Margalita transhistorický a transgeografický diskurz okcidentalismu (*Okcidentalismus: Západ očima nepřátel*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2005). Ten v „nenávislné karikatuře“ poskytuje „odlidštěný obraz Západu“, který ztotožňuje s vypjatým individualismem, sklonem k materialismu a průměrností, nedostatkem duchovnosti a chladnou mechaničností, arogancí, přetvářkou a ztrátou vitality. Jestliže se podle autorů tento diskurz zrodil ve Francii pokořeném Německu (německý romantismus) a následně ovlivnil Rusko (slavjanofilové) či Japonsko, dnes se mu údajně daří nejlépe na – prudkými sociálními změnami a vnějším vměšováním zmítaném – Blízkém východě. Citovaný výzkum v této souvislosti ostatně přináší výmluvná a znepokojivá zjištění. Muslimové člověka Západu poměrně konsenzuálně chápou v první řadě jako sobeckou, agresivní a chamtivou, ale také arogantní, nemorální a v o něco menší míře dokonce i jako fanatickou bytost. Jen menšina muslimů je také ochotna připustit, že by snad obyvatelé Západu mohli být tolerantní (asi 1/3), štedří (1/5), čestní (20% až 41%) či zbožní. Dokonce nepřevažuje ani názor, že na Západě kdovíjak respektujeme ženy (pouze cca 40%). Evropané muslimové oproti tomu chápou populaci Západu veskrze pozitivně, snad jen té věrnosti a zbožnosti by mohlo být na Západě o něco více a naopak sobectví a lakoty méně.

Karel Černý

Peter J. Jacques: *Environmental Skepticism – Ecology, Power and Public Life*

Farnham, Ashgate 2009, 222 s.

Peter J. Jacques je doktor politologie působící na University of Central Florida. Dlouhodobě se orientuje na politický rozměr ekologických změn, především změn klimatu. V posledních letech publikoval více časopisecky otištěných studií, zabývajících se fenoménem environmentálního skepticismu, či chceme-li, antienvironmentálního hnutí. Z těchto prací si získala loni větší pozornost obsahová analýza anglicky psaných antienvironmentálně orientovaných publikací z posledních třiceti let, která poměrně přesvědčivě ukázala, že 90% této knižní produkce bylo přímo či nepřímo spojeno s konzervativními think-tanky (P. J. Jacques, R. E. Dunlap, M. Freeman. „The Organization of Denial: Conservative Think Tanks and Environmental Scepticism.“ *Environmental Politics* 2008, 17 (3): 349–385).

V nové knize předkládá obraz daného kontrahnutí v ucelené podobě, jeho záměr zasadit aktivismus tohoto druhu do kontextu vývoje modernity je rozhodně ambicióznější než dříve. Není třeba zdůrazňovat, že sociologie je problematika kontrahnutí či konzervativně orientovaného aktivismu výrazně opomíjena (stačí srovnat výstupy na toto téma s počtem publikací o feministickém/ekologickém hnutí). Přitom metodologický instrumentář a alespoň parciální hypotézy by tu byly. V případě teorie globálního oteplování a jejich odpůrců jde navíc o značně žhavé politické téma. Výsledkem je, že o antienvironmentalismu píše sami aktivisté, tak či onak spříznění žurnalisté a seriózních prací existuje minimum.

V první kapitole autor připomíná, že nějaké formy odporu vůči ochranné politice existovaly v USA vždy (např. sagebrush rebelové, v 80. letech hnutí Wise-Use). V těchto případech šlo ale spíše o ini-