

Edward W. Said
ORIENTALISMUS
Západní koncepce Orientu

Paseka
Praha - Litomyšl

ÚVOD

1

„Toto město snad kdysi patřilo k Orientu Chateaubrianda či Nervalova,“¹ napsal o zničeném centru Bejrútu jistý francouzský novinář během ničivé občanské války v letech 1975–1976. Co se místa týče, měl samozřejmě pravdu, alespoň podle evropských měřítek. Orient si totiž Evropané vytvořili téměř zcela ve svých představách. Již od antických dob byl zvláštním prostorem plným romantiky, exotických bytostí, znepokojivých vzpomínek, přízračných krajin a pozoruhodných zážitků. Teď se však ztrácel před očima a v jistém smyslu byl již minulostí – jeho čas vypršel. Jako by ani nebylo důležité, že zánik Orientu je i věcí orientálců, kteří tam žili již za Chateaubriandových a Nervalových časů, a že to jsou vlastně oni, kdo teď trpí; pro návštěvníka z Evropy bylo zkrátka nejpodstatnější zobrazit Orient a jeho současný stav evropsky – právě to mělo prvořadý společenský význam pro zmíněného novináře i pro jeho francouzské čtenáře.

Američané se na Orient dívají trochu jinak. V představách si ho spojují nejčastěji s Dálným východem (především s Čínou a Japonskem). Na rozdíl od Američanů mají Francouzi a Britové – méně už Němci, Rusové, Španělé, Portugalci, Italové a Švýcaři – dlouhou tradici toho, co budu nazývat *orientalismem*, tedy jistého způsobu vyrovnávání se s Orientem, vycházejícího ze zvláštního postavení, jemuž se v západoevropské tradici Orient vždy těšil. Orient není Evropě pouze sousedem; je také oblastí, v níž byly její největší, nejbohatší a nejstarší kolonie, je zdrojem jejích civilizací a jazyků, kulturním rivalem a v neposlední řadě představuje také jednu z nejhlubších a nejčastějších evropských představ jiného světa, jiné kultury. Orient tak pomáhal Evropu (či Západ) negativně definovat – byl jejím protikladným obrazem, myšlenkou, osobností i zkušeností. Nic z toho však neexistovalo pouze v představách, protože Orient je také nedílnou součástí evropské *hmotné* civi-

lizace a kultury. Orientalismus toto vše vyjadřuje a reprezentuje v oblasti kulturní i ideologické – je to jistý druh diskursu s vlastními institucemi, slovníkem, vědou, představami, doktrínami a dokonce i koloniální byrokracií a styly. Americké chápání Orientu se proti tomu může zdát mnohem méně komplexní, i když nedávná americká „dobrodružství“ v Japonsku, Koreji a Indočíně by nyní mohla vést k zaujetí střízlivějšího a realističtějšího pohledu. Dodejme, že rychle rostoucí politická a ekonomická role Ameriky na Blízkém východě klade na naše porozumění tomuto Orientu stále vyšší požadavky.²

Jak je čtenáři již nyní zřejmé (a s přibývajícimi stránkami bude stále zřejmější), pojmem orientalismus označuji hned několik věcí, které spolu podle mého názoru vzájemně souvisejí.³ Nejčastěji přijímané vymezení Orientu je vědeckého původu a tuto nálepku stále ještě užívá celá řada akademických institucí. Kdokoli, kdo se obecnými nebo specifickými rysy Orientu zabývá jako učitel, autor nebo badatel – ať už jde o antropologa, sociologa, historika či filologa –, se stává orientalistou, tedy představitelem orientalistiky. Pojmy jako *orientální studia* nebo *regionální* či *areální studia* ovšem v poslední době orientalistiku odsouvají až na druhé místo, jednak pro přílišnou vágnost a obecnost tohoto termínu, jednak proto, že v západní Evropě a USA navozuje představu bezohledné nadvlády evropského kolonialismu v průběhu devatenáctého a na počátku dvacátého století. I dnes se nicméně píše knihy a pořádají kongresy zaměřené na fenomén „Orientu“, v jehož poznávání hrají orientalisté – v nové či tradiční podobě – nadále ústřední roli. I když orientalismus ve své staré formě nepřežil, přetrvává na akademické půdě přinejmenším díky svým doktrínám a tezím o Orientu a jeho charakteristických rysech.

S orientalistikou jako akademickou tradicí, jejíž osudy, proměny či specializace jsou také jedním z témat této knihy, souvisí obecnější význam pojmu *orientalismus*, snažící se postihnout druh myšlení založený na ontologickém a epistemologickém rozlišení mezi „Orientem“ a (ve většině případů) „Okcidentem“ či „Západem“. Mnozí autoři, mezi nimiž najdeme básníky, prozaiky, filosofy, politology, ekonomy i koloniální úředníky, z tohoto základního rozlišení odvodili složité

teorie, epické příběhy, romány, sociální analýzy či politická pojednání týkající se Orientu, jeho obyvatel, zvyků, mentality, osudu a dalších charakteristik. Takto pojatý orientalismus může zahrnovat Aischyla, Victora Huga, Danta i Karla Marxe. K metodologickým problémům, jež z takové široké koncepce orientalismu mohou vyvstat, se ještě vrátíme.

Vědecký a víceméně imaginativní význam orientalismu se trvale prolínají a již od konce osmnáctého století lze mezi oběma pozorovat jasné patrný a pravidelný – snad dokonce regulovaný – vzájemný pohyb. Dostáváme se tak ke třetímu významu pojmu orientalismus, který lze na rozdíl od prvních dvou vymezit výrazněji *historicky* a *materiálně*. Počátky orientalismu i orientalistiky lze hledat zhruba na konci osmnáctého století. Od této doby je možné uvažovat o daném oboru a zároveň o širším diskursu v oblasti *mocenských vztahů* jako o společenské instituci zabývající se Orientem – tedy institucí, 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 jej a spravuje*. Pojetí tohoto diskursu vychází z koncepce, jež se mi zdá pro tento účel mimořádně vhodná a kterou ve svých dílech *Archeologie vědění* (L'Archéologie du savoir) a *Dohlížet a trestat* (Surveiller et punir) předkládá Michel Foucault. Domnívám se totiž, že bez studia orientalismu jako diskursu nelze porozumět systémovému přístupu, jímž evropská kultura poosvětské doby Orient ovládla a dokonce jej sama politicky, sociologicky, vojensky, ideologicky, vědecky a umělecky vytvářela. Autoritativní postavení orientalismu bylo přitom tak silné, že prakticky každý, kdo o Orientu psal, přemýšlel či ve vztahu k němu prakticky jednal, si byl jasně vědom omezení kladených tímto systémem jeho myšlenkám nebo činům. Krátce řečeno, zásluhou orientalismu nebyl Orient nikdy zcela nezávislým předmětem myšlení ani jednání. Nemám tím na mysli, že orientalismus jednostranně determinuje, co může či nemůže být o Orientu řečeno; jádro věci spočívá v tom, že celé toto předivo zájmů nevyhnutelně ovlivňuje postoj k „Orientu“ vždy, když přijde na pořad dne. Záměrem této knihy je popsat, jakým způsobem k tomu *dochází*, a ukázat zároveň, že

evropská kultura získávala sílu a identitu právě procesem vymezení vůči Orientu, jenž pro ni znamenal jakési náhradní či zasuté já.

Kulturně i historicky existují kvantitativní i kvalitativní rozdíly mezi orientálním působením Francie a Británie a – až do nástupu americké moci po druhé světové válce – přítomností všech ostatních evropských a atlantických mocností. Mluvíme-li o orientalismu, vyjadřujeme se tedy především (třebaže ne výlučně) k rozsáhlým britským a francouzským kulturním aktivitám, jejichž hranice určovala bezmála sama představitost a jejichž součástí se staly Indie i Levanta, biblické texty a země, obchod s kořením, koloniální armády a úředníci, bezpočet vědeckých textů, specialistů a dalších „expertů“, profesori orientalistiky, široké spektrum „orientálních“ myšlenek (orientální despotismus, vznešenost, krutost, smyslnost), východních sekt, filosofii a učení upravovaných pro evropské publikum – ve výčtu bychom mohli pokračovat donekonečna. Podstatné je, že orientalismus se zrodil z jistého důvěrného pouta vytvořeného mezi Británií, Francií a Orientem, který až do počátku devatenáctého století zahrnoval víceméně jen Indii a biblické země. Od počátku tohoto století až do konce druhé světové války dominovaly této oblasti Francie a Británie; po druhé světové válce je vystřídala Amerika, jejíž přístup je víceméně totožný s francouzským a britským. Právě z tohoto úzkého a produktivního vztahu, dokládajícího ovšem vždy západní (britskou, francouzskou či americkou) převahu, vzešla dlouhá řada textů, které nazývám orientalistické.

Je třeba poznamenat, že vedle početných knih a autorů, jimž se věnuji, existuje ještě větší množství těch, které jsem chtěl nechtěl musel ponechat stranou. Vytvoření vyčerpávajícího seznamu textů zabývajících se Orientem ani přesně vymezeného výběru děl, autorů či myšlenek, jež dohromady vytvářejí orientalistický kánon, ostatně nebylo mým cílem. Pro svůj záměr jsem zvolil jinou metodologickou alternativu, jejíž páteř tvoří soubor historických zobecnění, ke kterým jsem dosud v tomto úvodu dospěl a jimž bych se nyní rád věnoval podrobněji.

Začal jsem domněnkou, že Orient není jakýmsi neměnným, přírodním faktem. Neexistuje sám o sobě, právě tak jako Západ. Je třeba, abychom brali vážně Vicův podnětný výrok, že lidé jsou tvůrci své vlastní historie, a znají tudíž jen to, co sami vytvořili. Stejně jako kulturní, i zeměpisné celky – nemluvě o historických – typu „Orientu“ a „Západu“ jsou vytvořeny člověkem. Tak jako Západ je tedy i Orient představou s vlastní myšlenkovou, imaginativní a terminologickou historií a tradicí, která ji postupně utvářela a zpřítomňovala pro oblast Západu. Oba dva geografické celky se vzájemně podporují a do jisté míry se jeden ve druhém odrážejí.

Tento obecný poznatek je přirozeně třeba doplnit a upřesnit. Za prvé, bylo by jistě omylem se domnívat, že Orient vzešel v podstatě z jisté představy, jež nijak neodpovídala skutečnosti. Když Disraeli ve svém románu *Tancred* uvedl, že Východ je povoláním, měl tím na mysli, že zájem o Východ se stal pro mladé a vzdělané příslušníky Západu neodolatelnou vášní; jeho slova bychom si proto neměli vykládat tak, že Východ pro ně znamenal pouze kariéru. Na Východě se nacházely – a dosud nacházejí – jisté kultury a národy, jejichž život, příběhy a zvyky zcela jistě existují mnohem intenzivněji v syrové skutečnosti než v jakémkoli západním podání. K tomu nemá tato studie příliš co dodat, snad jen, že to tiše přiznává. K fenoménu orientalismu se totiž snaží přistupovat nikoli z hlediska korespondence mezi orientalismem a Orientem, ale s důrazem na vnitřní konzistenci orientalismu a jím vytvářených představ o Orientu (Východ jako povolání) bez ohledu na jakoukoli shodu (či její absenci) s Orientem „skutečným“. Vrátime-li se tedy k Disraeliho výroku, podstatné pro můj zájem je, že odkazuje především k této konzistenci a ustálenému souboru představ a nevztahuje se na existenci Orientu jako takovou.

Za druhé, pochopit či studovat jednotlivé kultury, jejich historie či představy o nich není samozřejmě možné bez zkoumání jejich síly, přesněji řečeno mocenské konfigurace. Věřit, že Orient byl uměle vytvořen – či mými slovy „orientalizován“ –, a zároveň se domnívat, že dostateč-

ným impulsem k jeho zrodu byla samotná imaginace, by jistě bylo naivní. Vztah mezi západní civilizací a Orientem je vztahem moci, dominance a různých stupňů hegemonie; velmi přesně to naznačuje název dnes již klasického díla K. M. Panikara *Asie a západní dominance*⁴ (Asia and Western Dominance). Orient nebyl „orientalizován“ jen proto, že byl shledán „orientálním“ v tradičním slova smyslu, jak ho chápal průměrný Evropan devatenáctého století, ale také proto, že *mohl*, jinými slovy nebránil se tomu, *být učiněn orientálním*. Ze skutečnosti, že z Flaubertova popisu setkání s egyptskou kurtizánou Kučuk Háním vzešel široce přijímaný model orientální ženy, jen stěží vyčteme postoj, jaký k celé věci zaujala právě ona; sama o sobě nikdy nepromluvila, nedala najevo své city, nepopsala svůj přítomný ani minulý život. Původcem všech informací je právě jen Flaubert – relativně zámožný cizinec mužského pohlaví, tedy člověk disponující právě těmi vlastnostmi, jež mu dovozovaly si ženu nejen přivlastnit fyzicky, ale také za ni mluvit a sdělovat čtenářům, v jakém ohledu byla „typicky orientální“. Flaubertova dominantní pozice ve vztahu ke Kučuk Háním zdaleka není ojedinělým případem; ilustruje naopak typické rozložení sil mezi Východem a Západem a zároveň orientální diskurs, kterému dalo vzniknout.

Za třetí, není rovněž důvod se domnívat, že struktura orientalismu je pouhým předivem smyšlenek či mýtů, které by neobstály ve světle pravdy. Osobně se domnívám, že význam orientalismu spočívá spíše v roli jistého znaku euroatlantické nadvlády nad Orientem než ve funkci verifikovatelného diskursu o Orientu (za nějž se sám vydává). Je nicméně nutné respektovat a správně interpretovat i tuto spletitou moc orientalistického diskursu, stejně jako jeho pevné vazby k vládnoucím společensko-ekonomickým a politickým institucím a nepochybnou životaschopnost. Jakýkoli myšlenkový systém, který dokázal přežít beze změny od dob Ernesta Renana na konci čtyřicátých let devatenáctého století až do své současné americké podoby a zůstává nadále zdrojem respektovaných poznatků (ať už na akademické půdě, v literatuře, na kongresech, univerzitách či v diplomatických institucích), musí samozřejmě představovat víc než pouhou snůšku lží. Orientalismus tedy není jen bláznivou evropskou smyšlenkou o Orientu, nýbrž teoretickým

i praktickým celkem, do nějž po mnoho generací proudí značné množství materiálních investic. Právě jejich trvalý přísun učinil z orientálního diskursu cosi jako obecně uznávaný filtr, kterým vstupuje realita Orientu do západního vědomí, a zasloužil se o masivní rozšíření výroků, jež z orientalismu pronikají do obecné kultury.

Gramsci užitečným způsobem rozlišuje společnost na občanskou a politickou; první z nich tvoří dobrovolná (či z vlastní vůle vytvořená a nevynucená) sdružení jako škola, rodina či spolek, druhou instituce státní (armáda, policie, ústřední orgány), jejichž úlohou ve společnosti je přímá vláda. Kultura samozřejmě spadá do oblastí společnosti občanské, v níž se vliv jednotlivých myšlenek, institucí či osob neopírá o jejich mocenské působení, ale pramení v tom, co Gramsci nazývá obecným souhlasem, konsensem. V jakékoli netotalitní společnosti platí, že jisté kulturní formy vítězí nad jinými, právě tak jako jsou některé myšlenky vlivnější než ostatní; tato forma kulturního „vůdcovství“ je tím, co Gramsci považuje za hegemonii, pojem, bez něhož by nebylo možné porozumět kulturnímu životu průmyslového Západu. Právě tato „nadvláda“, či spíše výsledek kulturní nadvlády v praxi dává orientalismu jeho vytrvalost a sílu. Má tak velmi blízko k tomu, co Denys Hay nazývá „myšlenkou Evropy“⁵, tedy k jisté kolektivní představě, která „nás“, Evropany, definuje v protikladu k „nim“, tedy Neevropanům. Lze dokonce říci, že hlavním rysem evropské kultury je právě to, co z ní učinilo kulturu vládnoucí v rámci Evropy i mimo ni, totiž myšlenka nadřazeného postavení Evropy nad všemi neevropskými národy i kulturami. K tomu přidejme hegemonii evropského myšlení o Orientu, vyjadřujícího právě tuto ideu evropské nadřazenosti nad zaostalým Orientem a víceméně nepřipouštějícího existenci méně konvenčního a skeptičtějšího názoru na tutéž věc.

Orientalismus a jeho strategie se trvale opírají právě o tuto pružnou poziční nadřazenost. To dává Západu možnost rozehrát celou škálu různých vztahů k Orientu a zároveň neztratit postavení silnějšího. Mohlo by tomu v období výrazného vzestupu evropské moci, datujícího se již od éry pozdní renesance, ostatně být jinak? Učenec, misionář, obchodník, voják – ti všichni v Orientu byli nebo o něm přemýšleli proto, že tam být

a přemýšlet o něm *mohli*, aniž by se setkali s významnějším odporem ze strany jeho obyvatel. Na základně souhrnného poznání Orientu a široké západní nadvlády nad ním od konce osmnáctého století tak byl vytvořen komplexní celek vhodný k odbornému výzkumu, muzejní prezentaci, koloniální správě, ilustraci obecných antropologických, biologických, jazykových, rasových a historických tezí či tvorbě ekonomických a sociologických teorií vývoje, revoluce a kulturní, národní a náboženské typologie. Rovněž umělecké ztvárnění orientální reality se do značné míry opírá o premisu svrchovanosti západního myšlení, jež dává Orientu vzniknout na základě obecných soudů o tom, koho či co lze označit za „orientální“, a později komplexnějších představ ovlivněných nejen empirickou skutečností, ale i celou řadou tužeb, represí, projekcí a analogií. Lze-li v této souvislosti poukázat na velká odborná díla zabývající se Orientem – například *Arabskou chrestomatií* (Chrestomatie arabe) Silvestra de Sa- cyho či *Pojednání o mravech a zvycích moderních Egypťanů* (An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians) Edwarda Williama Lanea –, je třeba si uvědomit, že z téhož podnětu vzešly rovněž Renanovy či Gobineauovy rasové úvahy či četné viktoriánské pornografické romány (více o nich např. v pojednání Stevena Marcuse o „Chlípném Turkovi“ [The Lustful Turk]⁶).

Navzdory tomu je legitimní se opakovaně ptát, je-li pro vystižení podstaty orientalismu významnější jistý souhrn obecných představ – oči- vidně prodchnutých vírou v evropskou nadřazenost, různými druhy rasi- smu, imperialismu a dogmatickými přístupy k idealizované a neměnné abstraktní představě „orientálnosti“ –, nebo mnohem rozmanitější spektrum prací bezpočtu jednotlivých autorů, jež lze považovat za vý- sledek individuálních přístupů k Orientu. V jistém smyslu jsou tyto dvě alternativy – obecná a konkrétní – jen dvěma pohledy na tutéž věc: v obou nalezneme významné průkopníky typu Williama Jonese či vel- ké umělce jako Nerval nebo Flaubert. Nebylo by tedy možné užít obou pohledů současně či jednoho po druhém? Nehrozí v případě bezvýhrad- ně jednostranné orientace na příliš obecný nebo naopak příliš konkré- tní popis reálné nebezpečí zkreslení, k němuž měl právě orientalismus vždy sklony?

Mé obavy se týkají nejen podobného zkreslení, ale i nepřesnosti, jaká vzniká na jedné straně příliš dogmatickým zobecňováním, na druhé příliš pozitivistickým zaměřením na jasně určený výsek skutečnosti. Řešit tento problém pro mě znamenalo zaměřit se na tři hlavní aspekty současné skutečnosti, které podle mého soudu nabízejí překonání zmí- něného metodologického dilematu, jehož důsledkem by jinak mohl být nelítostný polemický traktát na neúnosně obecné úrovni nebo naopak soubor minuciózních analýz bez vazby na základní formativní rysy cel- ku. Jak tedy nepodcenit individuální přístup a zároveň jej uvést do ná- ležitého vztahu s obecným, nikterak pasivním, ale zároveň nikoli výluč- ně autoritativním, a hegemonickým kontextem?

3

Výše jsem se zmínil o třech aspektech současné skutečnosti; rád bych je nyní blíže popsal, aby bylo jasné, jak jsem dospěl k metodě, kterou jsem uplatnil při práci na této knize.

1. *Rozdíl mezi obecným a politickým přístupem*. Na tvrzení, že zatím- co znalost Shakespeara či Wordsworthe není politické povahy, znalost poměrů v současné Číně či Sovětském svazu ano, není jistě nic překva- pivého. Sám sebe označuji formálně i profesně za humanitního vědce, tedy člověka věnujícího se oboru, u něhož je politická motivace spíše nepravděpodobná. Jde samozřejmě o obecnou charakteristiku, ale sou- dím, že podstata mé myšlenky je dostatečně jasná. Jedním z důvodů, proč lze předpokládat, že vědec píšící o Wordsworthovi či editor věnující se dílu Johna Keatse není ve své práci politicky angažován, je to, že jejich činnost nemá přímý politický dopad na každodenní skutečnost. Odborník na sovětskou ekonomiku naproti tomu působí v politicky ožehavém oboru týkajícím se mimo jiné vládních zájmů, lze tedy očē- kávat, že závěry jeho studií či zpráv budou využity politiky, vládními úředníky, ekonomy či pracovníky zpravodajských služeb. Rozdíl mezi humanitním vědcem a člověkem, jehož práce má konkrétní politické důsledky nebo je politicky významná, lze dále prohloubit konstatová-

