

komemorace, kolektivní paměť a sdílená vyprávění patří k úzce souvisejícím tématům a klasickým komunitním atributům, k nimž se opakovaně upírá pozornost autorů jednotlivých statí.

Ústřední téma vymezování raně novověkých komunit s sebou přineslo důraz na otázky sociální inkluze a exkluze, jimž věnují pozornost prakticky všichni přispěvatelé, ať už jde o vyloučení od přijetí svátosti či svátostí, fyzické formy inkluze a exkluze (vyhánění cizí chudiny, zavlčení do zajetí, repatriace, zamezení přístupu žen apod.) či zkoumání konverzí jako způsobu inkluze, jejímž výsledkem zdaleka nemusí být status plnohodnotného člena komunity. Vedle rétorického vymezování komunity věnují autoři pozornost také významům fyzických míst či předmětů jako zdrojů identity a viditelných znamení „communitas“ (místa kultu, zdi, brány, útvary v krajině, hraniční kameny, texty, zobrazení).

Hned několik autorů využilo otázku definování společenství ke zkoumání komunity v počáteční fázi zrodu nebo případně přechodu k institucionalizaci. V raně novověké Evropě se k tomu nabízejí zejména nově se rodící konfese a potridentské řeholní komunity. Jako součást širšího posvátného společenství křesťanstva se mohly oba tyto nově se vynořující typy komunit hned od svého počátku obracet při konstruování kolektivní paměti také do minulosti. Ve zmíněné souvislosti by si zasloužil pojmovou precizaci občasně zmiňovaný pojem subkomunita. Neustále probíhající procesy komunitního vymezování s sebou přinášely značný potenciál konfliktu, ať už odehrávajícího se na fyzických či rétorických hranicích, nebo přímo uprostřed společenství, neboť každá komunita se vyznačuje určitou měrou heterogeni-

ty a proces internalizace norem a hodnot jednotlivými členy lze jen omezeně podřídit kontrole a dohledu.

Ke škodě souboru esejí, jenž se ve svém souhrnném názvu odvolává na raně novověkou Evropu, je bezesporu naprosté rezignování na zahrnutí východní poloviny kontinentu. Nešťastně působí již rozdělení jednotlivých příspěvků do čtyř sekcí, jež nejsou vymezeny problémově, ale pouze jazykovými a geografickými kritérii na oddíly „French-Speaking Lands“, „German-Speaking Lands“, „Northern Europe“ a „Italy“. Soubor převážně do sebe uzavřených dílčích studií volně spojených určitým regionem tak příliš neusnadňuje komparaci a neumožňuje odpovídat na otázky po překračování hranic mezi komunitami, překrývání či případném sváru více komunitních identit.

*Veronika Čapská*

**Petr Štěpánek: 1453 – Pád Konstantinopole – zrod Istanbulu.** Triton, Praha – Kroměříž 2010, 272 s.

Příběh dobytí Konstantinopole / Istanbulu osmanskými Turky v roce 1453 patří mezi základní kameny západního historického vědomí. Ve starších periodizačních systémech byl chápán jako konec středověku. Především ale byl (a je) neuralgickým bodem tohoto historického vědomí a má vlastní velmi bohatou historii. Každý historik, který se jím rozhodne zabývat, vstupuje – vědomě či nevědomě – do této bohaté tradice. Turkolog a historik Petr Štěpánek tak činí zcela vědomě a zároveň tuto tradici ve své knize do jisté míry přímo tematizuje. Výslovně se totiž sta-

ví proti tradičnímu černobílému pohledu na uvedenou událost jako na katastrofu, jako na vítězství Zla nad Dobrem, respektive jako na nevyhnutelnou tragédii režírovanou samou Prozřetelností. Moderní historiografie je podle něho v tomto směru dosud poplatná raně novověké protiturecké propagandě a konkrétně je formována zajímavou směsí několika fenoménů, jež se protnulý v západním myšlení v 19. století: orientalismem (Edward Said), filhelénismem a obdivem k antickému Řecku, lítostí nad pádem Byzance a moderním nacionalismem. Jako příklad tohoto diskurzu uvádí Stevena Runcimana a jeho známou knihu *The Fall of Constantinople*, přeloženou i do češtiny (*Pád Cařihradu*, Praha 1970).

Štěpánek si klade za cíl podat příběh dobytí byzantské metropole Osmany zcela oproštěný od této historiografické tradice. Oproti diskontinuitě proto vyzdvihuje kontinuitu, proti zániku začátek něčeho nového (osmanské metropole). Název knihy lze tudíž chápat jako svého druhu polemiku s Runcimanem – *pád* je zároveň *zrodem*. Je ovšem otázka, zda zvolený název publikace zároveň nečiní autorskému záměru „medvědí službu“, když proklamovanou kontinuitu Města rozlamuje na dvě poloviny odlišné jeho názvy. Tím se totiž (proti autorově vůli) vnucuje mylný dojem, že dobyté Město bylo 29. května 1453 přejmenováno na Istanbul. K ničemu takovému však nedošlo, Osmané novou metropoli nazývali nadále řeckým *Konstantinoupolis* a tureckým *Kostantinije* (tedy poturečtěným arabským pojmenováním „Konstantinova města“). Slovo Istanbul (zkomolenina z řeckého *is tén polis* – „do toho Města“) je starým neoficiálním, lidovým arabským a tureckým pojmenováním Města, které učinil oficiálním názvem až Atatürk. V názvu se tedy

čtenáři vnucuje ahistorický „mýtus přejmenování“, jeden z klasických elementů diskontinuitního vnímání dějin Istanbulu, s nimiž autor na jiných místech polemizuje.

Vlastní historickou látku rozděluje Petr Štěpánek do pěti kapitol – na počátku je vývoj osmanského státu a kontakty s Byzancí za předchůdců Mehmeda II., následuje důkladný rozbor stavu obou států v předvečer posledního střetnutí, pak průběh vlastního obléhání, dále reakce na dobytí Města a další výboje Mehmeda II. a konečně proces budování nové imperiální metropole na Bosporu. Zde podle mého názoru autor výborně uplatnil svoji dvojí kvalifikaci historika a turkologa (který čte tureckou literaturu a zná přímo mnohé osmanské prameny k vnitřnímu vývoji říše). Záměr podat předivo událostí neutrálně, tedy bez výše naznačeného stereotypního evropského pohledu, se autorovi dle mého mínění vydařil. Činí tak v první řadě volbou jazykových prostředků, které neobsahují implicitní obrazy tragédie, melancholické lítosti, fatalismu, hledání chyb a provinění, psychologizující drobnokresby, ale zároveň ani oslavu hrdinství, obdiv a podobně (tedy přesně ty nástroje, s nimiž obratně pracoval Runciman). Ruku v ruce s tím jde kritická práce s dobovými prameny a ovšem plně využití pramenů osmanské proveniencce (opět na rozdíl od byzantologa Runcimana, který sám přiznává svoji slabou erudici při „vypisování“ z tureckých kronik). Turkologická erudice se projevuje ve srovnávání jednotlivých jednání aktérů s islámskými, tureckými, perskými či mongolskými tradicemi nebo s ustanoveními šarí'yy. Stereotypní západní pohled autor při popisu dění netematizuje, až na občasné ironické poznámky vůči některým motivům dobové propagandy

(např. motiv nenávisť ke křesťanstvu, krutosti apod.).

Za zvlášť závažné považují konstatování riskantnosti celého Mehmedova vojenského podniku – v případě nezdaru by totiž říši nejspíše hrozila značná destabilizace. Na logickou otázku, proč se Mehmed do takového nejistého podniku pouštěl, neodpovídá Štěpánek obvyklými argumenty o samohybné válečné mašinérii tureckého státu (které obsahují implicitní předpoklad iracionalismu Orientálců), ale naopak hledá racionální důvody jeho jednání. Nachází je ve snaze o posílení prestiže říše, navázání na imperiální lesk „římských“ císařů, jinými slovy v hledání identity dosud ne plně konsolidovaného státu. Dokládá to Mehmedovým jednáním hned po obsazení Města (předčasně zastavení drancování, okamžité prohlášení novou metropolí) i v delším časovém odstupu (budování výstavných komplexů, stavba rezidence Topkapı na bývalé byzantské akropoli nad Bosporem, osídlování Města příslušníky různých etnik atd.). Tuto pasáž považují za zvlášť dobře vyargumentovanou.

V závěru se autor vrací k onomu bipolárně pojatému příběhu pádu Konstantinopole, který je postaven na negativní stigmatizaci Turků/muslimů, a pokouší se v určité zkratce naznačit jeho dynamiku. Sleduje jeho instrumentalizaci habsburskou propagandou a později nacionalismy balkánských národů. Zcela správně konstatuje, že tento motiv měl a má vždy co dělat s hledáním identity. Chtělo by se dodat: a také alterity (jinakosti), neboť identita a alterita jsou dvě strany téže mince. Zásadní roli zde v moderní době má identifikace Evropanů s Řeky (ostatně Runciman tuto identifikaci přiznává hned zkrájí své knihy). Tato

závěrečná tematizace tradičního příběhu pádu Konstantinopole je podle mého názoru až příliš stručná a fragmentární. Domnívám se, že by si zasloužila důkladnější analýzu, že by nebylo marné ji analyzovat jako zcela specifický diskurs s vlastními (v podstatě tropologickými či metahistorickými) zákonitostmi. Na druhou stranu je nutno respektovat, že základní autorův záměr ležel jinde – a tento záměr vyprávět příběh dobývání Města „jinak“, než je zvykem, byl naplněn.

Dovolil bych si nicméně uvést jednu terminologickou výtku. Autor podle mne používá v poněkud neobvyklých souvislostech termín „paradigma“. V úvodu (s. 10-11) říká, že nástup Turků spadl do tří paradigmat evropské společnosti: série krizí 14.-15. století, živé tradice křížácké a vzpomínky na vpád Tatarů v polovině 13. století. Z toho vyplývá, že paradigmať autor myslí nějaké obecné dobové rámce, kontextuální souvislosti či myšlenkové kategorie. Paradigma však v sociálních vědách obvykle (v tradici Thomase Kuhna) označuje širší kategorii: obecné předpoklady či vzory vědění určité epochy (např. aristotelské paradigma, paradigma moderních věd). Faktická chyba se vloudila při jmenování polského a uherského krále Vladislava Jagellonského, který padl roku 1444 u Varny. Byl to Vladislav III. (popř. I.), nikoliv Vladislav IV. (s. 66-68).

Obecně považují knihu Petra Štěpánka za neobyčejně přínosnou, velmi dobře zvládnutou a v českém prostředí v mnoha ohledech za průlomovou. Její koncepční přínos je podle mého názoru rozhodně větší, než by se dalo očekávat od drobné brožury, označené jako 6. svazek edice „Dějiny do kapsy“, jež je navíc primárně knihou o jediné historické udá-

losti. Čtenářům doporučuji paralelní čtení s výše uvedenou Runcimanovou knihou *Pád Cařihradu*, neboť právě tak nejlépe vysvitne Štěpánkův autorský záměr.

*Tomáš Rataj*

**Gabrielle Haug-Moritz**  
 – **Ludolf Pelizaeus (eds.):**  
***Repräsentationen der islamischen Welt im Europa der Frühen Neuzeit.*** Aschendorff, Münster 2010, 308 s.

Recenzovaný sborník nabízí příspěvky, které nejprve zazněly v sekci „Das Bild des Moslem im westlichen und östlichen Europa in der Frühen Neuzeit“ na 46. sněmu německých historiků v Kostnici (říjen 2006) a o rok později – v říjnu 2007 – byly v rozšířenější podobě prezentovány na konferenci pořádané Karl-Franzens-Universität ve Štýrském Hradci pod názvem „Die kommunikative Konstruktion des ‚Anderen‘. Das Bild des Moslem in der europäischen Welt, das Bild des Christen in der islamischen Welt“. Sborník tak svědčí o přetrvávajícím zájmu evropské historické vědy o studium reprezentací islámu a muslimů v západní kultuře – oproti spíše sporadickému zájmu věnovanému tomuto tématu v Česku. Název zasedání svědčí o snaze doplnit tradiční pohled očima Evropanů o obrácenou perspektivu, tedy o obraz příslušníků západní civilizace v očích islámského světa, pořadatelům se však k vlastní lítosti nepodařilo získat ani jeden příspěvek tohoto druhu.

Za zcela zásadní a nejspíše i nej kvalitnější příspěvek celého sborníku je možno považovat úvodní stať Almut Höferťová (Basilej), zabývající se vlivem alteritních

diskursů o islámu na evropskou historiografii. Autorka kritizuje europocentrickou perspektivu dosavadního bádání a pléduje za to, aby se zájem obrátil rovněž k – již uvedenému – muslimskému obrazu křesťana a aby bylo soužití muslimů a křesťanů popisováno též podle jiných os než podle osy antagonismu (my vs. oni). Potom v hrubém náčrtu charakterizuje základní alteritní diskursy o islámu od počátku do moderní doby. Ve středověku mělo určující význam asymetrické vnímání islámu buď jako pohanství (modlářství), nebo jako hereze (kacířství). V 15. století, po pádu Konstantinopole do rukou Osmanů, se vytvořila nová binarita křesťané vs. Turci, jejíž základní osu tvořil apokalyptický diskurs (narativ) „tureckého nebezpečí“ (*Türkengefahr*). Vedle něho se v 16. století vytvořil etnografický diskurs, který měl odlišná pravidla, na jejichž základě byla sumarizována data etnografického charakteru. To vedlo mimo jiné k zavedení pojmu náboženství (*religio*), kterým bylo popisováno jak křesťanství, tak islám, čímž byla zrušena středověká pojmová asymetrie (což však neznamená, že islám jako náboženství nebyl Evropany konstruován negativně). V 19. století Evropa vytvořila nové, civilizační paradigma, v jehož rámci sebe samu prohlásila za vzor civilizace a ostatní „kultury“ nebo „civilizace“ porovnávala se sebou. Produktem a nástrojem tohoto paradigmatu jsou moderní západní vědy. Z toho Höferťová vyvozuje následující závěry: my (západní vědci) studujeme obraz islámu v rámci věd, které jsou ze své podstaty nástrojem alteritních diskursů. Proto je velmi těžké hovořit o islámu jinak než v jazyce antagonismu. Samotný pojem „náboženství“ je aplikací modelu křesťanství na jiné ná-