

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-

boženské systémy, je tedy normativním pojmem zakládajícím alteritu. Podobně historiografické bádání aplikuje normativní model dějin evropského prostoru na islámský svět a konstruuje jej jako jiný, anomální (Höfertová hovoří doslova o „přeislamizování“ islámu). Jakkoliv jde spíše o stručné poznámky, které navíc zčásti reprodukují závěry autorčiny knihy (*Den Feind beschreiben. „Türkengefahr“ und europäisches Wissen über das Osmanische Reich, 1450–1600*, Frankfurt am Main 2003), považují studii za velmi závažný příspěvek, který by měl být podnětem k dalšímu promýšlení.

Další příspěvky jsou rozčleněny do převážně geografických bloků: „dědičné země“ (tedy území bývalé podunajské monarchie), Svatá říše římská národa německého, Středomoří a carské Rusko, západní Evropa (Nizozemí, Francie, Anglie) a „Přetrvávání a proměna raně novověkého obrazu islámu – vybrané příklady“. Sice chápu důvody, jež vedly editory k tomuto dělení (většina příspěvků se omezuje na jednu určitou zemi), ale podle mne není příliš funkční, neboť porovnávání mezi jednotlivými regiony vzhledem k tematické i koncepční disparitnosti jednotlivých textů není prakticky možné (pokud nám ovšem nejde o srovnání badatelské kvality jednotlivých „národních“ historiografií).

„Rakousko-uherský“ blok otevírá přehledový článek Karla Vocelky (Víděň) o rakouských zemích a Osmanech v raném novověku, který působí dojmem, že byl zařazen jako „praktická ukáзка“ právě toho, co kritizovala Almut Höfertová. Autor rozdělil téma do několika „rovin“, aniž by ovšem vlastní téma jasně vymezil. První rovinou je reálné dění (tedy vál-

ky rakouských Habsburků s Osmany), druhou náboženská ideologizace, třetí politické důsledky (sympatie poddaných s Turky), čtvrtou mentální a kulturní vlivy („obraz“), pátou kulturní transfer (co vše v naší kultuře pochází z Osmanské říše) a šestou rakouská historiografie k tématu. Autor prozrazuje naivní představu o „kostře“ reálného dění, na níž jsou jako „maso“ navěšeny kulturní jevy. Reálné dění popisuje v jazyce antagonismu s negativním jazykovým zabarvením vůči Osmanům (expanzivnost, agresivita), strach z Turků (*Türkenfurcht*) pokládá za prostý následek tureckých válek. Jednotlivé „roviny“ se navzájem překrývají a jsou často velmi stručné. Autor v zásadě nezná novější literaturu k tématu a cituje většinou jen rakouské práce ze sedmdesátých a osmdesátých let 20. století, a to především své vlastní. To potvrzuje v „sedmé rovině“, kde v podstatě jen chválí svoji generaci (a výslovně sebe) za zásadní příspěvek k tématu a k jeho odideologizování.

Sonja Neubauerová (Tübingen) představuje ukázkou ze své magisterské práce analyzující letáky o porážce Osmanů u Vídně roku 1683 – textově-ikonologický rozbor tří letáků. V příspěvku postaveném na pečlivém stanovení analytických metod dochází k závěru, že letáky zobrazují událost spíše jako porážku Turků než jako habsburské vítězství. Za poněkud ukvapený však považuji závěr, že letáky ukazují paradigmatický zlom směrem k pozitivnějšímu obrazu islámu, protože tak malý a časově úzce vymezený vzorek nemůže ukázat žádnou dynamiku (autorka užívá srovnání s vágně vymezeným „obrazem před 200 lety“). Kromě toho hodnotit obraz islámu konstruovaný počínajícím moderním orientalismem jako „pozitivní“

je podle mne problematické (je to implicitní projekce evropského příběhu osvětenství a moderny, čili to, co – podle mne oprávněně – kritizuje A. Höfertová). Obrazem Osmanů v Uhrách se zabývá András Forgó (Budapešť), jeho studie má však podobné nečnosti jako článek K. Vocelky. Přináší sice některé zajímavé postřehy k postupné teologizaci obrazu islámu v uherském státě, k ideologii obranného valu a osmanské okupace jako „babylonského zajetí“ uherského národa a podobně, ale celkový rámec studie je zmatený a autor navíc pracuje s pojmem „obraz“ jako s mechanickým odrazem reálného dění, který lze z tohoto dění dedukovat (naopak autor nepracuje s obvyklými prameny pro studium obrazu „druhého“). Českou problematiku představuje Václav Bůžek (Brno), který stopuje turecké motivy v sebezpřetaci raně novověké české aristokracie: alegorické kostýmy v průvodech a divadelních představeních, zmínky v různých autobiografických textech, turcica ve šlechtických zbrojnicích, křty Turků a Turkyň, výtvarná zobrazení (sochy, plastiky, vyobrazení na fasádách domů) a podobně. Všechny tyto jevy pak zařazuje do kontextu raně novověké ideologie „křesťanského rytíře“ (*miles christianus*), bohužel však bez hlubší vazby k reprezentacím islámu či Turků. Otázka po vztahu těchto dvou konstruktů se přitom při shromáždění tak zajímavého materiálu přímo nabízí. Kromě toho zvláště interpretace ikonografického materiálu je dosti povrchní: přiřazení plastik tureckých hlav, fresek či okázalých křtů osmanských zajatců ke konceptu křesťanského rytíře se děje jaksi automaticky, bez hlubšího zdůvodnění. Studie, která nedospívá k žádnému závěru (ani nemůže, neboť si neklade žádnou otázku), se tak paradoxně

poněkud tematicky vymyká rámci recenzovaného sborníku.

„Německý“ blok obsahuje pouze dva články. Otevírá jej studie Norberta Haaga (Stuttgart a Tübingen), jež je naopak brilantní, sevřenou analýzou tištěných kázání o Turcích (*Türkenpredigten*) ze 16.-17. století na příkladu kázání z doby válečné kampaně v Uhrách 1565-66 a z doby bitvy u Lepanta (1571). Autor konstatuje výraznou korelaci mezi vydáváním kázání a válečným děním. Za velmi zajímavý považuje postřeh, že od prvního obležení Vídně (1529) nebylo funkcí kázání šířit strach z Turků (obrazy krutosti), ale vysvětlovat turecké válečné úspěchy, neboť ty ohrožovaly společenský „konsensus“ západní společnosti. K tomu sloužila biblická interpretace Turků jako „Boží metly“ trestající hříchy křesťanstva (což zpětně definovalo „my“ jako nový Izrael) a hledání viníků v každodenně hřešících křesťanských poddaných (což snímalo vinu z vrchností neschopných bránit své poddané proti nepříteli). Autor zjišťuje některé konfesijní rozdíly: katoličtí kazatelé zaujímali celokřesťanský pohled, zatímco protestanti hledali viníka specificky v katolicismu a navíc přidávali apokalyptickou rovinu. Na konci 17. století však protestantský diskurs odezněl a pole zcela opanoval diskurs katolických kazatelů. Rolf-Martin Jäger (Würzburg) mapuje reflexi turecké hudby v západní hudební kultuře 16.-18. století. Vedle poměrně slabé znalosti reálné turecké hudby a setrvalého negativního stereotypu především ohledně janičářské hudby konstatuje autor již v 17. století vytvoření specifické evropské konstrukce „turecké hudby“ jako ustálených „orientalizujících“ hudebních motivů a specifických hudebních nástrojů, který žil především

v opeře. Vznikl tak „hudební obraz Turka“ (*musikalisches Türkenbild*). Příspěvek napsaný z muzikologického hlediska přináší řadu zajímavých postřehů s velkým interpretačním potenciálem z hlediska počátku moderního orientalismu, zde však bohužel využitým jen relativně málo.

Středomoří je ve sborníku reprezentováno studii o Itálii a Iberském poloostrově. Příspěvek Mustafy Soykuta (Ankara) o obrazu Turků v Itálii v 15.-18. století přináší některé literární doklady o vnímání Osmanské říše jako barbarské a despotické a o její identifikaci s islámem jako takovým. Dokládá rozdílné pozice papežství, zastánce křížových vyprav, a Benátek jako pragmatického oponenta protitureckých projektů. Dále sleduje pozitivní vnímání Osmanů v rámci osvícenského diskursu, ale na druhou stranu konstatuje přžívání protitureckých klišé v moderní evropské turkologii i v politice (postoj Evropské unie vůči Turecku). Studie postrádá i přes určité náběhy solidnější koncepční ukotvení. Editorům se zde kromě toho podařilo jedno redakční *faux pas*: článek má zcela jiný název v textu a v obsahu. Reprezentací islámu ve Španělsku a Portugalsku se zabývá Ludolf Pelizaeus (Štýrský Hradec a Mohuč), který důkladně rozebírá především proměnu původně tolerantní koexistence s muslimy (obzvláště v Kastilii) ve velmi ostré odsunutí islámu do role zásadní „jinakosti“ od přelomu 15. a 16. století. Ukazuje to zajímavými sondami do literatury, ikonografie a kázání, kde prezentuje oficiální alteritní diskurs španělské monarchie proti „Maurům, Turkům a kacířům“. Za problematiku míst to studie považují zvláštní chápání pojmu „obraz“, který sice není prostou matematickou funkcí reality (jako u A. Forgó), ale

jistým mlhavým způsobem v sobě integruje jak reálné vztahy, tak obraz „druhého“. Ke Středomoří editoři přiřadili také příspěvek Jana Kusbera (Mohuč) o obrazu islámu v carském Rusku. Proč zrovna ke Středomoří, není řečeno, ale vnucuje se dojem, že oba regiony vnímají jako jakési periférie Evropy. Jedná se přitom o velmi kvalitní, koncepčně sevřenou studii, která na základě dvou sond sleduje proměnu obrazu islámu v ruském politickém diskursu. Zatímco oficiální texty a obrazy vztahující se k dobytí tatarské metropole Kazaně Ivanem IV. (1552) konstruují „klasický“ obraz náboženského jiného analogický habsburské propagandě, politický diskurs v době Kateřiny II. (18. století) rozlišuje oficiální náboženskou alteritu Osmanské říše jako úhlavního nepřítele a náboženskou toleranci v osvícenském duchu uplatňovanou vůči vlastním muslimským poddaným.

V „západoevropském“ bloku nalezneme dvě důkladné literárněvědné studie o konstrukci islámu a Orientu v raně novověké beletrii. Anne Dupratová (Paříž) analyzuje francouzské romány 17. století, v nichž vystupují muslimští hrdinové. Sleduje pozitivně konstruovaný obraz Orientálce a dává ho do souvislosti s francouzskou politikou pragmatických vztahů s Osmanskou říší a s protišpanělským postojem. Škoda, že zcela nereflektován zůstal Saidův koncept moderního orientalismu, některé závěry by totiž přímo vybizely k zasazení do tohoto interpretačního rámce (orientální sklon k poetickému, metaforickému, „románovému“ myšlení oproti evropskému racionalismu). Saida naopak využil Christien Dohmen (Haag) ve studii o nizozemských adaptacích „orientálních pohádek“ z 18. století, jež je shrnutím jeho holandsky psané monografie (*In*

de schaduw van Scheherezade. Oosterse vertellingen in achttiende-eeuws Nederland, Nijmegen 2000). Rovněž nizozemský vztah k islámu byl podmíněn výrazně negativním obrazem Španělska a (obchodním) pragmatismem. Dohmen se ptá, zda v konstrukci Orientu v nizozemských „orientálních pohádkách“ je přítomno saidovské manipulativní vědění vedoucí k evropskému kolonialismu 19. století, a dospívá k závěru, že nikoli a že Orient zde není konstruován alteritně. Přiznám se, že jeho argumentací nejsem úplně přesvědčen, protože například obraz Orientálce jako člověka více projevujícího vášně přímo ukazuje na jednu ze složek konstrukce Orientu podle Saida. Nedret Kuran-Burçoğluová (Istanbul) porovnává obraz Turka v německých a anglických textech 15.-18. století. Autorka dospívá k závěru, že přes určité styčné body byl obraz Turka v obou prostředích dost odlišný v závislosti na jejich sociokulturním charakteru (tuto podmíněnost však bohužel blíže netematizuje) a že obecně Turci hráli v evropských textech velmi rozdílné role, byť s převažujícím negativním charakterem („nepřítel“). Studie je podle mne koncepčně poněkud povrchní, analýza mnohdy splývá s parafrazováním pramenů a závěr by potřeboval hlubší zhodnocení (protože různost rolí je zde konečkonců jen výsledkem použití textů různých žánrů – od kázání po divadelní hry). Autorce se podařilo jedno *faux pas*: knihu *Die Welt des Hans Sachs* (výpravný katalog k výstavě konané v Norimberku roku 1976 obsahující rozsáhlý soubor reprodukcí dřevorezů ze 16. století) považuje za Sachsovu knihu z dvacátých let 16. století.

Následuje jediný tematický blok shrnující příspěvky k přetrvávání a proměně

raně novověkého obrazu islámu. Małgorzata Morawiecová (Mohuč) nabízí kratší, leč kvalitní studii, v níž porovnává heroický obraz polské ženy tváří v tvář Orientu, jak jej konstruuje polská romantická literatura 19. století, s polskými ženskými egodokumenty ze 17.-18. století, které ukazují zcela jiný obraz – pokojnou koexistenci s Osmany, odmítnutí alterity, eventuálně spíše zájem o exotično a idealizaci Orientu. Tyto texty však neměly vliv na konstrukci obecně sdílených obrazů, protože zůstaly pouze v rukopisech. David Parra Monserat (Valencia) analyzuje na základě Saida podoby španělského orientalismu 19.-20. století (tedy to, jak se španělští orientalisté vyrovnávali s muslimským dědictvím země). Ten podle něj nabýval dvou forem: arabismus byl reakcí na starší katolický diskurs reconquisty a spočíval v hledání a oceňování arabských stop ve španělském národním charakteru, zatímco afrikanismus byl ideologií kulturní spřízněnosti se severoafrickým Maghrebem, používanou jako legitimizace španělské expanze do tohoto prostoru. Později tyto diskursy instrumentalizoval režim generála Franka pro získání arabských spojenců v OSN. Vedle toho ovšem i nadále existoval (vnitropoliticky oficiálně šířený) „lidový“ antiislámský diskurs, který definoval španělskou národní identitu vůči alteritním muslimům (Maurům). Jde o velmi kvalitní studii, jednu z nejkvalitnějších v celém sborníku. Sborník uzavírá studie Petera Rauschera (Videň) o odrazu „druhého obležení Vídně“ (1683) v rakouském historickém vědomí 19. a 20. století, který analyzuje na oslavách jubilejí 1783 – 1883 – 1933 – 1983. Autor se opírá o dnes oblíbený (a podle mého názoru velmi produktivní) koncept „míst paměti“ (*Erinnerung-*

sorte) a chce ukázat, jak jubilea mohou sloužit k politické reprodukci obrazů nepřítelů. Zatímco koncepční vymezení je velmi kvalitní a slibné, samotná analýza textů k jednotlivým výročím končí spíše na rovině sběru a parafráze pramenů bez hlubšího zhodnocení a závěru.

Patří skoro k *topoi* recenzí konferenčních sborníků psát o tom, že úroveň jednotlivých článků je nevyrovnaná. Vyplývá to nejspíš ze samé logiky tohoto historiografického žánru, proto tento fakt již nebudu zdůrazňovat. Pokud budeme sborník číst jako svědectví o vědecké úrovni bádání v jednotlivých regionech, vyznívá poměrně nelichotivě především pro území bývalé habsburské monarchie – že by také jedna z c. k. tradic? Zároveň vyvstává otázka, kde zůstaly výzkumy z balkánských zemí – zemí často kdysi náležejících k Osmanské říši. Hraje tu roli přetrvávání protitureckých stereotypů v konstrukci jednotlivých národních identit? Dovoluji si také zopakovat, že geografické rozdělení příspěvků nepovažuji za zcela účelné: lepší by možná bylo tematické členění, například na přehledové články, literárněvědné studie, články analyzující jeden žánr či typ pramene a články k přetrvávání obrazů do moderní doby. Co sborník obecně vypovídá o studiu raně novověkých reprezentací islámu? Kromě toho, co konstatuje Almut Höfertová, svědčí o tom, že se toto studium nachází na rozhraní mezi tradičněji pojatým studiem obrazů „druhého“ a (post)moderněji pojatým rozbořením alteritních diskursů. Pro raný novověk zatím bohužel není vždy zvykem pracovat s koncepty vycházejícími ze Saidova pojetí orientalismu či s dalšími vhodnými koncepty (za velmi produktivní považuji „diskurs tureckého nebezpečí“ a „etnografické vědění“

Almut Höfertové), což je běžné při studiu orientalismu moderního. Základním smyslem výzkumu předmoderního orientalismu je podle mne koneckonců hledání odpovědi na otázku, zda se jedná o předchůdce koloniálního diskursu 19.-20. století, nebo zda je to jiná paradigmatická vrstva.

Tomáš Rataj

Martin C. Putna: *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*. Vyšehrad, Praha 2010, 334 s.

Psát dějiny americké religiozity – v souladu s převládajícím územím i autorem tím rozumíme religiozitu Spojených států, i když je to hodně reduktivní pojetí – je mimořádně nesnadné. Sotvaže totiž oschla tiskařská čerň na monumentálních, klasicky denominationalisticky a pro-protestantsky orientovaných *Náboženských dějinách amerického lidu* (Sydney E. Ahlstrom, 1972), byly „objeveny“ další náboženské tradice a kultury, které vždy spoluutvářely americkou religiozitu a jejichž vliv v posledním půlstoletí rozhodně stoupá. Místo „jednoho příběhu“, byť by se napájel z vícera zdrojů, nastoupilo vědomí jejich plurality, kterou ani pověstný americký *melting pot* plně nezredukoval. V tomto duchu, podpořeném třeba i vlastními hlasy amerických indiánů (srov. jejich zásadní vlastní rekonceptualizaci *Nativní hlasy*, 2003), se nese již třísvazkové *Moderní americké náboženství* (Martin E. Marty, 1986-96) a ještě spíš zásadní „postmoderní“ sborník *Převyprávění náboženských dějin USA* (ed. Thomas A. Tweed, 1997). K tomu je nutno připomenout podněty vzešlé ze sociologické teorie racionální (náboženské) volby, „obracementu“