

Osmanský Orient

Pojedeme do Jeruzaléma. To musí být určitě nějaké vzdálené místo, město z Tisíce a jedné noci. Možná tam budou paláce ze zlata a smaragdů, jak to popisují všechny pohádky.

Selma Ekrem, 1930

Za úsvitu jsme dorazili do Bašköye. Všechny domy byly postaveny z hlíny a překlenuty kupolí. Pochopili jsme, že jsme v arabské zemi.

Şerafeddin Mağmumi, 1909

Odkazy na příběhy *Tisíce a jedné noci* jsou běžným tropem v západních cestopisech o osmanské říši na konci 19. a na počátku 20. století. Již od 18. století užívali evropští cestovatelé tyto původně ústně předávané příběhy, které v letech 1704–1717 vydával ve francouzštině Antoine Galland, jako jeden z hlavních referenčních textů při cestách na Blízký východ. Čerpali z něj zápletky svých cestopisných děl i drobné anekdoty, ale především je považovali za důvěryhodný pramen věrně popisující domorodé obyvatelstvo a jeho zvyky bez ohledu na to, kdy příběhy vznikly. Soudili totiž v souladu s dobovým orientalistickým přesvědčením, že zvyky obyvatel Orientu jsou neměnné.⁴⁶⁰ Odkazy na tyto příběhy se objevily i v českých cestopisech z této doby. Josef Svátek, který navštívil osmanskou říši počátkem 20. století jako turista, uvedl svou cestovní „causerii“ slovy: „Zase se mi louní vzpomínka na ony divné kraje, jež si má obrazotvornost vypracovala, když přečtla kteroukoliv z arabských povídek

⁴⁶⁰ Melman: c. d., s. 63–68.

Hezár efsane – tisíce povídek. A zdá se mi, že vzpomínka má sama běže na sebe podobu vlnadné a duchaplné Šeherezády, která dovedla krále Šahrijára po tolik noci baviti nejen svými pohádkami, ale i svými půvaby, a že krásná Šeherezáda mi nejen vypravuje o kouzlech měst, v nichž svítily Alladinovy lucerny, v nichž o lásce své horovali Leily a Medžminové, v nichž vládli moudří Omarové a mocní i krutí sultáni a vezírové, ale že předvádí mi také úchvatné zázraky přírodní, že vodí mne tichými, ale nekonečnými hřbitovy kamenných turbanů a zlacených lilijí a zase zůstává se mnou stát před hustou mříží a záhadným životem harémů a ukazuje mi, kudy se valily dějiny z Bosporu...⁴⁶¹

Osmanští cestovatelé při cestách do Evropy podobné stereotypy v pohledech Evropanů na Turky kritizovali. Je tedy pozoruhodné, že odkazem na pohádky *Tisíce a jedné noci* uvedla své vzpomínky na cestu z Istanbulu do Jeruzaléma na počátku 20. století turecká autorka Selma Ekrem, ačkoli se západními předsudky se po svém příjezdu do Ameriky sama setkala: když Američané zjistili, že je Turkyně, hned se prý dívali po závoji a dýce.⁴⁶² Přitom však Selma Ekrem i další vzdělané turecké ženy a muži konce 19. a počátku 20. století pohlíželi se stejnými exotizujícími představami na obyvatele východních oblastí osmanské říše. Jiný cestovatel, Cenab Şahâbeddin, se tak při pohledu na egyptské pobřeží pustil – jako by měl „fatu morgánu“ – do „imaginární cesty“: viděl nekonečné pouště, třesoucí se vody blyštící se na slunci, chvějící se přeludy, vrby, růže, pínie a nakonec se tato fantaskní krajina „ticha a světla“ zaplnila vílami z *Tisíce a jedné noci*.⁴⁶³

⁴⁶¹ Josef Jan Svátek: *V zemi půlměsíce: Cestovní causerie*. Praha: Fr. Řivnáč, 1909, s. 1. O příbězích *Tisíce a jedné noci* a Šeherezádě se zmiňuje opakovaně, srv. c. d., s. 24–25 a 54–55. Srv. také Růžena Svobodová: *Barvy Jugoslaviie: Obrázky z cest*. Praha: Nákladem České grafické unie, a. s., 1911, s. 82.

⁴⁶² Selma Ekrem: c. d., s. 253.

⁴⁶³ Cenab Şahâbeddin: *Hac Yolunda*. Ed. Nurullah Şenol. Istanbul: Bordo Siyah, 2004, s. 72.

Zatímco cesty evropských cestovatelů do mimoevropských oblastí se již dlouho těší velkému zájmu nejen širokých čtenářských vrstev, ale i odborníků,⁴⁶⁴ teprve relativně nedávno začali historici a literární vědci věnovat pozornost také cestám obyvatel mimoevropských zemí. V případě osmanských cestovatelů, jak již bylo řečeno v úvodu, se soustřeďují především na cesty osmanských muslimů do Evropy, aby doložili logiku modernizace v osmanském kontextu.⁴⁶⁵ Studiu setkání metropolitních Osmanů s obyvateli periferií říše byla dosud věnována menší pozornost. Několik významných textů však upozornilo na „orientalizaci“ východních částí osmanských držav, jež byla výsledkem jejich postupného začleňování do západní modernity a reakcí na západní pojetí pokroku a zaostalosti, které tuto modernitu formovalo.⁴⁶⁶

Christoph Herzog a Raoul Motika použili pro svůj obsáhlý článek o osmanských cestovatelích na Východ, do „muslimského vnitrozemí“ ve druhé polovině 19. a na počátku 20. století název *Orientalismus alla turca*, jímž charakterizovali vztah osmanských cestovatelů k neosmanským muslimům.⁴⁶⁷ Přes rozdílné pohledy jednotlivců spojoval podle nich osmanské cestovatele pocit nadřazenosti vůči zbytku islámského světa, ať již šlo o mladší bratry Afghánce, divoké pouštní loupežníky Tuaregy nebo o Íránce stojící pro osmanské intelektuály na nejnižší příčce pomyslné hierarchie muslimů. Herzog a Motika tak odlišili osmanskou verzi „orientalismu“ od běžného západního pojetí tohoto termínu a zároveň tuto osmanskou variantu

⁴⁶⁴ Melman: c. d.; Youngs: c. d.; *Writing, Travel, and Empire: In the Margins of Anthropology*. Ed. Peter Hulme – Russell McDougall. London – New York: I. B. Tauris, 2007.

⁴⁶⁵ Bernard Lewis: *The Muslim Discovery of Europe*. New York: Norton, 1982.

⁴⁶⁶ Herzog a Motika: c. d.; Ussama Makdisi: c. d.; Deringil, c. d.; Eldem: c. d.

⁴⁶⁷ Herzog a Motika: c. d., s. 139–195.

do jisté míry trivializovali:⁴⁶⁸ termín „alla turca“ naznačuje, že osmanská forma orientalismu byla ve srovnání se západní koncepcí povrchnější a vznikla spíše jako výsledek okolností – jako doprovodný jev cesty do méně rozvinutých částí říše, u něhož nešlo o propracovanou a důmyslnou soustavu konceptů souvisejících s ideologií a mocí.

Zcela odlišně vztah osmanských elit k Východu hodnotí Ussama Makdisi. Pro označení ideologického a kulturního jevu, který představoval kritickou osmanskou reakci na evropský orientalistický diskurz, zavedl pojem „osmanský orientalismus“. Ten se sice lišil od evropského orientalismu, ale v zásadě s ním byl svými důsledky srovnatelný nebo alespoň srovnatelně závažný. Na rozdíl od Herzoga a Motiky, kteří sledovali cesty k muslimům žijícím za osmanskými hranicemi, analyzoval Makdisi postoj osmansko-tureckých elit k periferiím jejich vlastní říše, procházející procesem modernizace podle vzoru Západu. Centrum impéria – Istanbul – bylo Západu blíže než jeho periferie, a to jak časově, protože zavedlo reformy dříve než zbývající části říše, tak i prostorově, zvláště v případě východních provincií osmanského státu. Pod vlivem evropského orientalismu rozlišovali osmanští reformátoři mezi zaostalými, předmoderními „Orientálci“ a modernizovanými muslimskými poddanými sultána. Modernizované muslimy reprezentovaly především osmansko-turecké vládnoucí elity. Podle Makdisiho byl tento typ postoje nejsilnější ve vztahu k arabským provinciím říše, které se v posledních desetiletích existence osmanského státu dostávaly pod ostřejší dohled centra a stávaly se objektem modernizačních reforem. Tak bylo také možné odůvodnit osmansko-tureckou vládu nad dosud „nemodernizovanými“ Arabi. Arabové na periférii říše měli ambivalentní postavení: byli chápáni jako příslušníci „méněcenné menšiny“, kteří se měli civilizovat, disciplinovat a nakonec snad plně integrovat,

⁴⁶⁸ Srv. Eldem: c. d., s. 183.

ale zároveň jako symboly cizího Orientu, nad něž se moderní říše usilovně snažila povznést.⁴⁶⁹

Selim Deringil zkoumal postoj osmanských elit k obyvatelům osmanské periferie z poněkud jiného úhlu. Analyzoval civilizační misi představitelů pozdní osmanské říše jako výsledek spojení myšlenek modernity a kolonialismu. Osmanští představitelé si vypůjčovali koncepty a metody západních kolonizátorů, aby se sami nestali kolonií. Výsledkem této strategie byl „vypůjčený kolonialismus“, v němž byly periferie, především arabské oblasti, chápány jako koloniální prostředí. Nejvýrazněji se tento postoj projevoval vůči prvkům říše, které byly považovány za neuspořádané, divoké, protikladné modernitě a obtížně ovládnutelné, tedy vůči kočovníkům. Centralizační politika osmanské říše spojená s osmanskou verzí kolonialismu se podle Deringila vyvinula ruku v ruce s počátky nacionalistického pojetí Turků jako vládnoucího prvku (*unsur-u aslî*) osmanského státu.⁴⁷⁰

Na předcházející autory navázal Edhem Eldem, když v jedné ze svých studií upozornil na příkladu slavného malíře, archeologa a hodnostáře Osmana Hamdiho (1842–1910) na to, že jednotlivec mohl v průběhu svého života zastávat různé postoje ve vztahu k Orientu, konkrétně k osmanskému Východu, v závislosti na svém postavení, kariéře a okolnostech cesty na východ říše. V době, kdy Osman Hamdi cestoval do Bagdádu, ovlivňovaly jeho zájmy a kariéru politické aspekty vyplývající ze skutečnosti, že zastupoval osmanský stát. Proto se při své cestě projevoval jako „osmanský orientalista“ v Makdisiho pojetí. V pozdějších letech, když cestoval do východních oblastí jako ředitel říšského muzea, se přikláněl spíše k evropské verzi orientalismu (*orientalismu alla franca*) a podle Eldema se stal „pravým“ orientalistou. Eldem přitom podotýká, že vzhledem k westernizačnímu kontextu převládajícímu v osmanské říši

⁴⁶⁹ Makdisi: c. d., s. 768–796.

⁴⁷⁰ Deringil: c. d., zvláště s. 312 a 341.

této doby a k Hamdiho vzdělání a postavení byl jeho orientalismus téměř nevyhnutelný a nelze jej jednoznačně odsuzovat.⁴⁷¹

Zatímco Eldem doplňuje či modifikuje názory předcházejících autorů, M. Serdar Palabıyık v polemice s Makdisim a Deringilem argumentuje, že Saidův trojčlenný koncept orientalismu jako akademické disciplíny, způsobu myšlení a korporátní instituce, jejímž cílem bylo získat nadvládu a kontrolu nad Orientem, nelze v osmanském myšlení v takto konsolidované podobě najít. Osmané se sami chápali jako součást Orientu a usilovali spíše o syntézu Východu a Západu. Stejně problematické je podle Palabıyıka přenášet do osmanské říše evropský koncept kolonialismu: minimálně z právního hlediska byli Arabové občany osmanské říše se stejnými právy jako Turci. Na rozdíl od typické koloniální situace etnicky relativně homogenního centra, například Francie či Británie, s plnoprávnými občany státu na jedné straně a závislého teritoria s porobeným obyvatelstvem a právně zakotvenou nerovnoprávností vůči kolonizátorům na straně druhé nebyly arabské oblasti koloniemi, nýbrž provinciemi jednoho státu.⁴⁷²

Názory uvedených autorů na osmanský orientalismus a kolonialismus nám v této kapitole slouží jako zdroj inspirace při analýze zápisků z cest osmanských mužů a žen do východních, arabských částí osmanské říše na přelomu 19. a 20. století.⁴⁷³ Neztotožňujeme se apriorně s žádným přístupem, ale zamýšlíme se nad tím, jaký byl vztah cestovatelů pocházejících z centra říše, Istanbulu, k arabským periferiím a jejím obyvatelům.

⁴⁷¹ Eldem: c. d., s. 183–195.

⁴⁷² Srv. Mustafa Serdar Palabıyık: Ottoman travelers' perceptions of Africa in the Late Ottoman Empire (1860–1922): A discussion of civilization, colonialism and race. *New Perspectives on Turkey* 2012, 46, s. 190–191.

⁴⁷³ Podobné otázky jsme věnovali článku rozebírající názory Şerafeddina Mağmumiho a Halide Edib. Srv. Petr Kučera a Jitka Malečková: Explore and Reform: Two Travellers from Istanbul to Late Ottoman Syria. *Annals of the Náprstek Museum* 2015, 36(1), s. 3–22.

Lze hovořit o jednotném pohledu představitelů osmanských elit, a pokud ano, co pro něj bylo typické? Zajímá nás také, zda se cestovatelé ztotožňovali s imperiálními zájmy a zda měla cesta vliv na jejich pojetí Východu a Západu. Působili ve svých cestopisech jako Evropané cestující po svých koloniích, nebo naopak objevovali svou sounáležitost s Východem? Lišil se v tomto směru přístup mužů a žen? Projevovala se v pohledu žen ženská optika, více soukromá než v případě mnoha cestujících mužů? Vzhledem k tomu, že otázku cestopisů jako narativních textů a médií, skrze něž se při setkání s „druhým“ formuje, upevňuje či přehodnocuje vlastní identita a vytváří „imaginární geografie“, jsme již podrobněji probrali v souvislosti s cestami na Západ, soustředíme se v této kapitole více na vztah centra a periferie a obrazy druhých.

CESTOVATELÉ DO VÝCHODNÍCH PROVINCIÍ

Tato kapitola vychází ze zápisků čtyř mužů a tří žen popisujících cestu do arabských částí osmanské říše na konci 19. a na počátku 20. století. Naciye Neyyal a Selma Ekrem cestovaly do Palestiny (Jeruzaléma), Halide Edib a Şerafeddin Mağmumi do tehdejší Sýrie (zahrnující i Libanon), Cenab Şahâbeddin do Egypta, Ali Suad na Arabský poloostrov a do Iráku a konečně İbrahim Abdüsselam do Jemenu. Při výběru cestopisů jsme se snažili o určitou vyváženost mezi muži a ženami a dali jsme přednost textům cestovatelů, kteří zanechali také popis cesty na Západ, aby měl čtenář lepší možnost srovnání. Geograficky byl náš výběr omezen na arabské provincie pozdně osmanské říše, které byly od centra, Istanbulu, zhruba stejně vzdálené jako západní Evropa.⁴⁷⁴

⁴⁷⁴ K dalším pozdně osmanským cestopisům z arabských periferií říše patří: [Afrika:] Ömer Subhi: *Trablusgarp ve Bingazi ile Sahrâ-yı Kebir ve Sudan Merkezi* (Tripolis, Běnghází, Sahara a střední Súdán, 1891), Sadik el-Müeyyed: *Afrika Sahrâ-yı Kebiri'nde Seyahat*