

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky

**Islám z pohledu vybraných českých orientalistů v
1. polovině 20. století**

Diplomová práce

Autor práce: Bc. Jana Krátká
Vedoucí práce: Mgr. Zuzana Černá, Ph.D.

2017

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2015/2016

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Jana Krátká**
Osobní číslo: **H15419**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Islám z pohledu vybraných českých orientalistů v 1. polovině 20. století**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

V první části práce se studentka zaměří na problematiku orientalismu obecně. Bude se zabývat historií koncepce orientalismu a představami o Orientu v Západním světě. Jako stěžejní dílo ji bude sloužit dílo E. Saida *Orientalismus*. V potaz vezme také kritické reakce Saidova orientalismu i práce, které na něj navazují. Druhá část práce se bude věnovat třem předním českým orientalistům a jejich pohledu na islám. Jsou jimi: Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák a Alois Musil. Bude brán zřetel na křesťanskou tradici, ze které všichni tři autoři vycházeli, a jejímu vlivu na interpretaci islámu.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná**

Seznam odborné literatury:

SAID, Edward W. Orientalismus: západní koncepce Orientu. Vyd. 1. Praha: Paseka, 2008, ISBN 978-807-1859-215.

APP, Urs. The Birth of Orientalism. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010. ISBN 0812242610.

DANIEL, Norman. Islam and the west: the making of an image. Oxford: Oneworld, 2009, ISBN 9781851686568.

LEWIS, Bernard. Islam and the Arab World: faith, people, culture. Modern Library, 2001. ISBN 978-037-575-8379.

MENDEL, Miloš, Bronislav OSTRÁNSKÝ a Tomáš RATAJ. Islám v srdci Evropy: islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí. Vyd. 1. Praha: Academia, 2007, ISBN 978-80-200-1554-9.

RAMAKRISHNAN, A. K. The Gaze of Orientalism: Reflections on Linking Postcolonialism and International Relations. International Studies. 1999, Vol. 36, No. 129, s. 129-163.

SAID, Edward W.; PAUL, James. Orientalism Revisited: An Interview with Edward W. Said. MERIP Middle East Report: Human Rights and the Palestine Conflict. Jan. - Feb., 1988, No.150, s. 32-36.

MUSIL, Alois. 2014. Ze světa islámu. Vyd. 1. Praha: Akropolis. ISBN 978-80-7470-062-0.

MUSIL, Alois. Zur Zeitgeschichte von Arabien. Leipzig: S. Hirzel, 1918.

DVOŘÁK, Rudolf. Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Koran. München, 1884. Denní zprávy.

Dr. Jaromír Břetislav Košut. Národní listy. 1880-12-05, roč. 20, čís. 292, s. 2.

Vedoucí diplomové práce: **Mgr. Zuzana Černá, Ph.D.**

Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **31. března 2016**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2017**



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.



doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2016

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 24. června 2017

Jana Krátká

Ráda bych upřímně poděkovala své vedoucí práce Mgr. Zuzaně Černé, Ph.D. za její nepostradatelné rady a empatický přístup k naší spolupráci.

Velké poděkování patří též mé mamince, mému manželovi a přátelům, kteří mě vždy podporují a povzbuzují. Velký dík také Mgr. Dagmar Krátké za pečlivou korekturu textu.

Ráda bych zde vzpomněla i na svou milovanou babičku, která mě naučila, jak být dobrým člověkem a která ač daleko, je stále se mnou ...

Souhrn

Tato diplomová práce se věnuje islámu v první polovině dvacátého století. Konkrétně skrze pohledy vybraných českých orientalistů Jaromíra Břetislava Košuta, Rudolfa Dvořáka a Aloise Musila. Teoretická část je zaměřena na problematiku orientalismu obecně. Zabývá se historií koncepce orientalismu a představami o Orientu v Západním světě. Jako stěžejní dílo pro tuto práci slouží *Orientalismus* Edwarda Saída. V potaz budou brány také kritické reakce na jeho dílo a práce, které na něho navazují. Mezi další autory, kteří orientalismus pojímali z jiného úhlu než Edward Said a ukázali tak k němu jiné přístupy, patří Urs App a Balagangadhara Rao. Praktická část se již konkrétně věnuje třem předním českým orientalistům tohoto období a jejich pohledu na islám. V průběhu práce byl brán zřetel na křesťanskou tradici, ze které všichni tři autoři vycházeli, a jejímu vlivu na interpretaci a pojmání islámu. V závěru se tato diplomová práce snaží shrnout zjištěné poznatky a zasadit je do kontextu.

Klíčová slova:

Orientalismus, Orient, Západ, Východ, islám, křesťanství, židovství, tradice, kultura, zkušenost, Edward Said, Urs App, Balagangadhara Rao, Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák, Alois Musil

Abstrakt

This thesis is devoted to studying Islam in the first half of the twentieth century. Specifically, through the views established Czech orientalists Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák and Alois Musil. The theoretical part focuses on the issue of orientalism in general. It deals with the history of the concepts of orientalism and the concepts of the Orient in the Western world. *Orientalism* by Edward Said is used as the main piece for this work. Critical reaction to his work and other texts that follow his work are also to be taken into account. Among the other authors who orientalism portray from a different angle than Edward Said and showed then to him other approaches include Urs App and Balagangadhara Rao. The practical part is longer specifically dedicated to the three leading Czech orientalists this period and their view on islam. The Christian tradition, on which all three authors are based, and its impact on the interpretation and conceptualization of Islam is also taken into consideration in the course of the work. In conclusion, this thesis tries to summarize the findings and put them into the context.

Keywords:

Orientalism, Orient, West, East, islam, christianity, judaism, tradition, culture, experience, Edward Said, Urs App, Balagangadhara Rao, Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák, Alois Musil

Obsah

ÚVOD.....	9
1 Teoretická část	12
1.1 Historie a vývoj orientalismu	12
1.2 Pojetí orientalismu dle Edwarda Saida	15
1.2.1 Diskuse Edwarda Saida a Bernarda Lewise.....	18
1.3 Pojetí orientalismu dle Urse Appa	21
1.4 Pojetí orientalismu dle Balagangadhary Raa	25
2 Praktická část	31
2.1 Jaromír Břetislav Košut	32
2.1.1 Pojetí náboženství v dílech Jaromíra Břetislava Košuta	32
2.2 Rudolf Dvořák	34
2.2.1 Pojetí náboženství a morálky v dílech Rudolfa Dvořáka.....	34
2.3 Alois Musil.....	37
2.3.1 Pojetí náboženství a morálky v dílech Aloise Musila.....	39
2.3.1.1 Vzájemné vztahy muslimů a křesťanů.....	41
2.3.1.2 Pojímání a zobrazování Boha	43
2.3.1.3 Svatá kniha muslimů a její vliv na společnost	44
2.3.1.4 Islám jako hrozba.....	45
2.3.1.5 Manželství, rodina a ženy v islámu.....	47
2.3.1.6 Praktické vyznávání víry.....	49
2.3.1.7 Vzájemné vlivy mezi Orientem a Okcidentem z pohledu Aloise Musila	50
ZÁVĚR.....	52
BIBLIOGRAFIE.....	58

ÚVOD

Tato diplomová práce představuje výsledek mého dlouhodobého zájmu o islám a českou orientalistiku. Jejím cílem je zjistit, jaký pohled na islám zastávali tři přední čeští orientalisté první poloviny dvacátého století Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák a Alois Musil. Jaký vliv na ně měl teologický rámec, který popisuje profesor Balagangadhara Rao a který spočívá v tom, že koncept náboženství hrál důležitou roli v evropském pojmání sebe samého a vymezení se vůči odlišným tradicím a kulturám.¹ Cílem předkládané práce je mimo jiné také prozkoumat, zda s těmito teologickými předpoklady pracovali výše zmínění orientalisté.

Práce se skládá ze dvou částí, teoretické a praktické. V teoretické části bude ukázán vliv teologického paradigmatu na orientalismus a předpoklady orientalistů. V praktické části bude zkoumáno skrze analýzu textů, zda čeští orientalisté měli ony teologické předpoklady, které následně ovlivnily jejich pohled na jiné kultury a přispěly k tomu, že v nich hledali křesťanské fenomény. Na samotný úvod teoretické části bude nastíněn historický vývoj orientalismu a jeho definice, která je velmi problematická, jelikož orientalismus je termín zcela nejednoznačný. Stěžejní dílo proto tuto práci představuje *Orientalismus* Edwarda Saida.

Pro Edwarda Saida představuje orientalismus způsob vyrovnávání se s Orientem, který pramení ze západní evropské tradice. Je to také vztah moci, dominance a hegemonie. V jeho pojetí orientalismu můžeme nalézt mnoho rysů evropské kultury, která se v Orientu odráží. Orientalismus je pro něho též vědní disciplínou a snahou poskytnout takový druh myšlení, který by byl založen na ontologickém a epistemologickém rozlišení mezi „*Orientem*“ a „*Okcidentem*.“² Na jeho vývoj měla vliv i filologie, což bude v teoretické části také zohledněno. V úvahu budou brány také kritické reakce na Saidovo dílo, skze pohled Bernarda Lewise, Urse Appa a Balagangadhary Raa³.

Stejně jako Balagangadharovi Raovi, tak i Ursi Appovi bude věnována celá jedna kapitola. Oba dva přinesli úplně odlišené pojetí a přístupy k orientalismu.

¹ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů: konceptualizace náboženství v teologii a orientalistice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2014. s. 28.

² Said, Edward, W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008. s. 11-17.

³ Zabýval se mimo jiné otázkami, co je po orientalismu a zda může Saidova práce k této otázce najít odpověď. Chtěl na ní ukázat, co je pro nás důležité dnes a co je důležité pro post-koloniální myslitele. Tato problematika bude více rozebrána v kapitole 1.4 Pojetí orientalismu dle Balagangadhary Raa.

Urs App se zabýval západní písemnou tradicí a vlivem Bible. Studoval asijské texty, protože je shledával důležité k vytvoření univerzální historie, která nebyla závislá na Bibli a dala tak vzniknout modernímu orientalismu. App skrze svůj výzkum ukazuje, že Indie byla kolébka lidské kultury a že to byla právě Bible, která ovlivňovala pohled na dějiny a výzkum orientalistů.⁴

Na Urse Appa bude navazovat Balagangadhara Rao, který ukázal zásadní vliv teologického paradigmatu na různé vědecké disciplíny včetně orientalistiky. Pro Balagangadhara je orientalismus pojem, který si Západ sám definoval na základě svých vzorců myšlení, které jsou propojené s náboženstvím. Orientalismus pro něho představuje způsob, jak se Západní kultura vyrovnává s realitou na Východě. Také způsob myšlení o zkušenosti s nezápadními kulturami. Odkazuje nejen na diskuzi o zkušenostech, ale také na způsob, který reflektuje a strukturuje tyto zkušenosti.⁵ Pokud máme problém s definicí náboženství, je nutné se podívat do hloubky a analyzovat teorie a přehled, odkud definice vychází. Ve svém výzkumu přišel na tyto skutečnosti: Za prvé, koncept náboženství vychází ze staletí křesťanského myšlení, proto je důležité je analyzovat v souvislosti s dalšími koncepty teologického paradigmatu – pojetí božství, stvoření světa atd. Za druhé, tento koncept náboženství se stal součástí teoretické výbavy misionářů a cestovatelů, kteří přinášeli zprávy o těchto vzdálených kulturách. Za třetí, tyto zkušenosti s jinými kulturami jsou dokladem neustálého vlivu teologického paradigmatu, díky kterému Evropané interpretovali svou zkušenost s jinými tradicemi. A za čtvrté, lze se tady pokusit o neteologické vymezení a neteologickou teorii náboženství. Důležitým aspektem je, že křesťanství o sobě tvrdí, že je „pravým“ náboženstvím⁶, což bude doloženo v praktické části.

Na konkrétních příkladech v praktické části bude ukázáno, že vybraní orientalisté Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák a Alois Musil takto křesťanství skutečně pojímali a jak se to následně odrazilo na jejich práci a výzkumu. Během něho vyšlo najevo, že Jaromír Břetislav Košut a Rudolf Dvořák si v islámu všímali zejména takových témat, jako například povrchnost a ztráta zbožnosti duchovenstva, což v křesťanství podléhalo zejména kritice od protestantů. Vliv na to měly i ony teologické předpoklady.

⁴ App, Urs. *The birth of orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2010. s. 76.

⁵ Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*. Oxford University Press, 2012. s. 41.

⁶ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s. 30-31.

Ráda bych ještě uvedla dvě doplňující informace. Pro snažší hledání citovaných rukopisů Aloise Musila byla využita elektronická *Archivní databáze Aloise Musila* spadající pod Husitkou teologickou fakultu Univerzity Karlovy v Praze. Uvedená signatura u rukopisu odkazuje přímo na citovanou stránku.

Jméno arabského básníka *Hâfize* bylo ponecháno v arabské transkripci.

1 Teoretická část

1.1 Historie a vývoj orientalismu

Pojem orientalismus je termínem nejednoznačným. Existuje proto hned několik jeho různých definic v závislosti na orientalistech, kteří ho vymezovali každý svým vlastním způsobem. Ještě před tím než Edward Said definoval a vydal *Orientalismus* (1979), vymezil ho Alexander Lyon Macfie hned čtyřmi způsoby. Pojem orientalismus se užíval v osmnáctém a devatenáctém století a označoval oblast, ve které akademici, kteří byli označováni jako orientalisté, zkoumali literaturu, jazyk, náboženství a historii východních národů. Dále byl orientalismus spojován s uměním, čili vyjadřoval konkrétní charakter či styl umění, které bylo běžně spojované s východními národy. Třetí význam se objevil na konci osmnáctého století v souvislosti s britskou koloniální expanzí v Indii a označoval požadavky úředníků *East India Company* a členů *Asiatic Society of Bengal* vůči britské vládě, ve kterých požadovali, aby jazyk a zákony muslimů a hinduistů v Indii nebyly ignorovány. Poslední význam pojmu orientalismus se objevil až po druhé světové válce a byl spojen s obdobím dekolonizace. S touto definicí⁷ pracoval hlavně Edward Said.⁸ Jak jsem se již zmiňovala, každý orientalista pojímá orientalismus po svém, stejně tak datuje dobu a příčinu jeho vzniku. Edward Said ho datoval na konec osmnáctého století a spojuje ho s koloniální okupací Blízkého Východu a Indie. Urs Apps, švýcarský historik náboženství a specialista na vztahy mezi Východem a Západem se přiklání k názoru, že důležitým faktorem pro vznik orientalismu měl být právě objev asijských náboženství a jejich nejstarších textů.⁹ Tento objev velmi ovlivnil myslitele tehdejší doby.¹⁰ Nejstarší asijské texty byly mapovány v časovém rozmezí od konce sedmnáctého století do počátku devatenáctého století.¹¹

⁷ Podrobněji viz kapitola 1.2 Pojetí orientalismu dle Edwarda Saida.

⁸ Mackenzie, John M. *Orientalism: history, theory, and the arts*. New York: St. Martin's Press, c1995.

⁹ Podrobněji viz kapitola 1.3 Pojetí orientalismu dle Urse Appse.

¹⁰ App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 4.

¹¹ Vasant, Kaiwar. Review of App, Urs, *The Birth of Orientalism*. H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews, 2013. s.1.

Než budou více rozebíráni jmenovaní orientalisté, je potřeba zmínit historii a vznik vědecké disciplíny jako takové. Samotná orientalistika se vyvinula z biblických a antických studií. V průběhu času a stále většího zájmu o východní kultury, došlo k rozvoji islamologických a arabských studií. Přispěli k tomu velkou měrou filosofové a bibličtí učenci osmnáctého a devatenáctého století, kteří studovali texty, které přivázeli diplomaté, misionáři či učenci z východních zemí. Ty se pak snažili následně interpretovat. Můžeme je označit za předchůdce orientalistů.

Ráda bych dodala, že jsem si vědoma toho, že orientalismus se zabývá také Indií, nicméně v této diplomové práci bude pojímán v rámci Arábie a muslimských zemí. Pouze v kapitole, která se věnuje pohledu Balagangadhary Raa¹², bude orientalismus pojímán v rámci Indie, protože autor sám tuto problematiku ukazoval právě na ní.

Islamologie a arabistika zprvu patřila pod hebraistiku a biblická studia. Postupem času byly zřízeny dvě profesorské stolice arabistiky, a to na univerzitě v *Leidenu* a na pařížské *Collège de France*. Dalším významným počinem pro růst islámských studií bylo zřízení *Ecole speciale des langues orientales* ve Francii v roce 1795. Významným představitelem a zakladatelem vědecké arabistiky byl Antoine Isaac Silvestr de Sacy. První orientalisté se zabývali různými tématy. Ne všechny jejich práce mají validní hodnotu, zejména kvůli špatným překladům textů, nicméně velkou měrou přispěli k dalšímu rozvoji orientalistiky jako vědní disciplíny. Tento rozvoj velmi posunul studium orientálních jazyků, zejména arabštiny. V této souvislosti bych ráda poukázala na dvě publikace. První je kniha britského orientalisty Williama Wrighta *A Grammar of The Arabic Language* (1898). Druhou knihou je *An Arabic-English Lexicon*, který byl vydáván ve svazcích v průběhu druhé poloviny devatenáctého století, od Edwarda Williama Lane.¹³ Orientalisté nestudovali jenom texty. Editovali také významné práce islámské teologie, dějin, práva či arabské literatury. Leiden a Paříž se brzy staly centrem orientalistiky v Evropě. Později byly upozaděny a hlavní roli hrála Velká Británie.

¹² Podrobněji viz kapitola 1.4 Pojetí orientalismu dle Balagangadhary Raa.

¹³ Kniha byla dokončena o dvacet let později jeho prasynovcem Stenleym Lanem-Poolem, protože sám autor v průběhu psaní zemřel. (*Edward William Lane*. Dostupné z: <<http://royalasiaticsociety.org/edward-william-lane-1801-1876/>>[27.4.2017]).

Po druhé světové válce to byly Spojené státy americké, kde se začala orientalistika velmi rozvíjet a získávat věhlas.

K prvním významným orientalistům patřili teolog Heinrich Leberecht Fleischer, který byl student již zmíněného Antoina Isaaca Silvestra de Sacyho. Dále Gustav Weil, Aloyes Sprenger, Alfred von Kremer či Theodor Nöldeke. Jeho významným počinem byla rekonstrukce původní verze Koránu. Mezi další orientalisty patřili Julius Wellhausen a Ignác Goldziher, kteří sice patří do orientalistiky maďarské, nicméně také velmi přispěli k jejímu rozvoji, a to zejména díky tomu, že při svém studiu a zkoumání používali moderní metody kritické vědy.¹⁴ Opomenout nelze ani Hemiltona Alexandra Rosskeenea Gibba a jeho práci *Studies on the Civilisation of Islam* (1982) či Ernsta Renana, jehož přínos pro orientalistiku spočíval v tom, že dal orientalismu racionální a vědecký základ, upevnil orientalistický diskurs a sblížil orientalismus s filologií, která je jeho nedílnou součástí.¹⁵ Není možné vyjmenovat všechny orientalisty. Každý přispěl k rozvoji orientalistiky dle svých možností. V této práci byli vybráni tři zástupci, kteří orientalismus pojímali svým specifickým přístupem a vzájemně ukazují pestrost, jak k němu lze přistupovat.

¹⁴ Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher - vězeň z Budapešti: život a dílo zakladatele islamologie*. Brno: CDK, 2010. s. 12-17.

¹⁵ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 152.

1.2 Pojetí orientalismu dle Edwarda Saida

V této kapitole bude rozebírán přístup Edwarda Saida k orientalismu. Jaké jsou druhy orientalismu, o co se opírá a jakou roli hraje Saidův *Orientalismus* v celém textu.

Edward Said přistupuje k orientalismu stylem, v jakém propojil orientalistické bádání s mocenskou politikou a kulturou západních zemí.¹⁶ Vlivem svého odborného zaměření, profesor anglické literatury, vycházel hlavně z tzv. krásné a cestopisné literatury. Také z děl Michela Foucaulta a marxistického myšlení.¹⁷

Saidovo dílo hraje v pojmání orientalismu důležitou roli. Od doby svého vydání představuje jakýsi vzor, ke kterému se tak přistupuje a ze kterého se všeobecně vychází. Lze v něm najít západní struktury myšlení, které jsou prostoupeny celým textem a které budou následně více rozpracovány.¹⁸ Zároveň se na něho vytvořila celá řada kritických reakcí, které budou nedílnou součástí této diplomové práce a poslouží ke vzájemnému srovnání odlišných přístupů k orientalismu.

Pro Edwarda Saida představuje orientalismus hned několik věcí. Je to způsob vyrovnávání se s Orientem, který pramení ze zvláštního postavení, které Orient¹⁹ zaujímal v západní evropské tradici. Je to vztah moci, dominance a různých stupňů hegemonie. Hegemonie, jež zahrnovala hlavně Francii, Británii a Orient. Toto jejich pouto zahrnovalo až do začátku devatenáctého století víceméně jen Indii a biblické země. Zde již můžeme nalézt jeden z rysů evropské kultury, a to je její povýšenost nad všemi neevropskými národy a kulturami, která pramenila v západní nadřazenosti nad zaostalým Orientem. Nicméně Orient byl stále zajímavým místem plný jiné kultury, která podněcovala zvědavost západních učenců. V průběhu doby vzrostl zájem o studium mimoevropských jazyků, a to hlavně na univerzitách. Díky tomu se lidé přiblížili oné kultuře a mohli ji začít vidět v širším měřítku.

¹⁶ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s. 19.

¹⁷ Tamtéž, s.17-18.

¹⁸ Více viz kapitola 1.4 Pojetí orientalismu dle Balagangadhary Raa.

¹⁹ Myslím tím hlavně země Blízkého východu, tj. Írán, Jordánsko, Libanon, Saúdská Arábie, Sýrie či Spojené arabské emiráty, ale také části Asie, Indie. Orient má stejně jako orientalismus široké možnosti výkladu. Evropané si ho dle Edwarda Saida vytvořili téměř zcela ve svých představách. Každý z národů se na něj dívá jiným způsobem a ve svém pojetí si ho spojují s tím, co je pro něj dle nich typické. Kupříkladu Američané ho spojují s Dálným Východem. Francouzi a Britové ho mají spjatý hlavně se svými koloniemi, které pro ně představovaly bohatý zdroj vzácných surovin, exotického ovoce, koření, drahých látek, ale také cizích jazyků a národů. Hlavně byl ale zástupcem úplně odlišné kultury, než je ta evropská, i když byl nedílnou součástí její hmotné civilizace a kultury. Často také pomáhal Evropu negativně definovat. Byl jejím protikladným obrazem (Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 11).

Orientalismus je pro něho také vědní disciplína, která se zabývá Orientem. Bez jeho studia bychom nemohli pochopit, jak evropská osvícenská kultura posvícenské doby Orient ovládla a sama ho politicky, sociologicky či vědecky vytvářela.²⁰

Třetí definice orientalismu zahrnuje snahu o poskytnutí takového druhu myšlení, které by bylo založeno na ontologickém a epistemologickém rozlišení mezi „*Orientem*“ a „*Okcidentem*“ nebo „*Západem*.“ Toto myšlení velmi ovlivnilo postoj k Orientu. Ovšem Said popírá, že orientalismus zaujatě určuje vše, co může či nemůže být o Orientu napsáno či vyřčeno. Primární skutečností, jež je nutné si uvědomit je to, že evropská kultura si vytvářela identitu zejména procesem vymezování se vůči Orientu, který pro ni znamenal náhradní druhé já. Zde se vytvořilo i ono rozlišování na „*MY*“ a „*ONI*“.²¹

Edward Said dále rozlišuje orientalismus na dva druhy či chceme-li typy. Orientalismus *skrytý* a *zjevný*. Skrytý orientalismus, nebo také latentní, je neuvědomělé přesvědčení o nějaké věci či skutečnosti. Umožňoval oddělit orientálce od vyspělých mocností, které plnily světovou civilizační funkci. Orient „*klasický*“ sloužil k ospravedlnění orientalistova působení a jeho nevšimavému postoji k modernímu Orientu. Byl podporován zejména mužský způsob vnímání světa. Sám orientalismus byl doménou spíše mužů – badatelů. Byl charakterizován jako strnulý a ukazoval, že pokrok či proměna Orientu byla naprosto vyloučenou věcí. Proto stál Orient vždy ve světle slabšího a Západ se hrál na výsluní silnějšího. Oproti tomu orientalismus zjevný byly veřejně formulované názory na orientální společnosti, literaturu, jazyk, dějiny aj.²² Orientalismus je mimo jiné založen také na osobním chápání odlišnosti Orientu a na tom, jak se k tomu vědci postaví. Velkou roli sehrály také kulturní stereotypy, jako například pocit evropské nadřazenosti²³, jak v intelektuální tak sociální rovině.²⁴

²⁰ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 13-17.

²¹ Tamtéž, s. 11-17.

²² Tamtéž, s. 234-237.

²³ Koncept náboženství zástával důležitou roli při formování naší západní nadřazenosti.

²⁴ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 18-19.

Poukazoval též na skutečnost, že k fenoménu orientalismu je snaha přistupovat skrze jeho vnitřní konzistenci bez přihlídnutí k realitě.²⁵ Tím chtěl hlavně ukázat, že se vytvořil ustálený soubor představ bez ohledu na jeho případnou pravdivost. Někteří orientalisté tyto představy přebírali a aplikovali je dále na svá díla, aniž by si informace mnohdy ověřili. Vliv na to měla i jejich minimální či špatná znalost orientálních jazyků. Spoléhalo na překlady předešlé – chybné, zavádějící. Said poukazuje na ono nevědomé selhání orientalisty. Nutno ovšem dodat, že některé představy se opíraly i o pravdivé události a zkušenosti lidí, kteří je předali budoucím generacím. Avšak v průběhu času se vytvořily odchylky, které posléze byly spíše ku obrazu Evropy.

Zde se otevírá téma náboženství, které mělo vliv na utváření představ o druhých. Snahy křesťanských myslitelů o porozumění islámu byly takové, že se snažili najít analogii s křesťanstvím. Například když základem křesťanské víry je Kristus, tak zákonitě v islámu jím bude Muhammad. Islám byl vnímán jako falešná verze křesťanství, protože křesťanství bylo jen to jediné správné náboženství. Byl také symbolem hrůzy. Evropa si stále pamatovala, co se dělo během osmanských výbojů do Evropy. Neustále si to připomínala skrze literární díla a obrazy, které ztvárňovaly i tento motiv.²⁶ Tak se upevňoval stereotyp o jejich krutosti a snaze o obsazení Evropy.

I filologie měla vliv na utváření pohledu na Orient. Ernest Renan byl orientální filolog, v jehož myšlení se prolínala filologie a moderní kultury. Sama filologie je komparativní disciplína, kterou používali a používají myslitelé, včetně orientalistů, a která představovala a stále skrytě představuje symbol současné evropské nadřazenosti.²⁷ Obecně řečeno filologie byla vědou o lidstvu, která byla založena na jednotě a hodnotě každého člověka. Sám filolog avšak představoval člověka, který jasně dělil lidstvo na nadřazené a podřadné rasy. Zkoumal otázky jejich původu, vývoje, vztahů a lidské hodnoty.²⁸

²⁵ Tamtéž, s. 15.

²⁶ Tamtéž, s. 74-75.

²⁷ Tamtéž, s. 154.

²⁸ Tamtéž, s. 155-156.

V rámci lingvistiky a filologie se objevil názor, že jazyk a rasa jsou vzájemně provázány. Vliv na to měly různé faktory, jako jazyk, dějiny, kultura, myšlení či pouhé lidské představy²⁹, které byly zaznamenány v knihách a tím uváděny ve známost. Staly se všeobecně přijímaným faktem. Z těchto publikací následně vycházeli i jiní. Proto se i dnes můžeme setkat se zastaralými a stereotypními popisy Orientu. Zajímavé je, že Orient „dobrý“ byl spjat s Indií, zatímco Orient „špatný“ se severní Afrikou a celou islámskou oblastí. Bylo to zapříčiněno například publikacemi, které vycházely, ale které byly členěny podle geografického rozložení, ne podle jazyků a událostí.³⁰

V popisech Orientu se následně vytvořily kategorie, které byly založeny na jazykových typech – například semitština. Ta byla lingvistickým zobecněním, která v sobě nesla historii či antropologii. Dále mohla být různě aplikována a jazykově transformována. „Semitskost“ byla kupříkladu nadčasovou a nadosobní kategorií, která určovala semitské chování na základě semitské podstaty a zároveň interpretovala všechny aspekty lidského života a činnosti.³¹ Vlivem toho došlo k zobecňujícím popisům Orientu a lidí, kteří v něm žili.³²

Moderní filologie se zasloužila o přerozdělování jazyků, srovnávání a zejména odmítla božský původ jazyka.³³ Jazykovědec totiž nemohl chápat jazyk pouze jako výsledek působení jednoho Boha.³⁴

1.2.1 Diskuse Edwarda Saida a Bernarda Lewise

Na jeho Saidovo dílo existuje celá řada kritických reakcí. Ať už kladných či záporných. Je mu velmi často vytýkáno, že *Orientalismus* je monolitický „okcidentalismus“ jako protiváha orientalismu. Úplně odstavil fakt, že učenci měli každý svůj názor a často pracovali pro koloniální správy svých zemí, což také do jisté míry ovlivnilo jejich

²⁹ Tamtéž, s. 164.

³⁰ Tamtéž, s. 117.

³¹ Tamtéž, s. 262.

³² Příkladem filologa, který o nich takto smýšlel byl již zmíněný Ernest Renan. Semitské obyvatelstvo jsou podle něj: „fanatičtí monoteisté, kteří nevytvořili mytologii, umění, obchod ani civilizaci, v pohledu na svět jsou úzkoprsí a nepřizpůsobiví a ve svém celku jsou příkladem podřadného uspořádání lidské povahy.“ (Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 164). Zde vidíme provázanost orientálních jazyků a náboženství).

³³ Tamtéž, s. 157.

³⁴ Tamtéž, s. 158.

názor.³⁵ Celé jeho dílo je mimo jiné značně chaotické a není zde jasně strukturovaná argumentace.³⁶ Bylo by ale dobré se na něj podívat i z jiného úhlu pohledu:

„Kritika „Orientalismu“ jako příliš generalizujícího a nerespektujícího odlišné a leckdy protichůdné pozice v evropských diskusích je ve skutečnosti sama příliš generalizující, a proto matoucí. Celý problém se totiž týká dvou odlišností jiného řádu. Said argumentoval ve prospěch teze, že západní orientalistická produkce sdílí dlouhodobě určité charakteristiky, a tedy že vytváří jistým způsobem jednotný rámec pro interpretace a zacházení s „Orientálci“. Naznačoval, že zacházení s jinakostí „Orientu“ se u západní kultury vyznačuje dlouhodobými prvky kontinuity, které je třeba analyzovat. V tomto smyslu můžeme hovořit o zásadní odlišnosti mezi kulturami a mezi tím, jak se jednotlivé kultury k sobě staví. Zkoumání dílčích diskusí a názorových odlišností v jednom konkrétním kulturním rámci je pak věc úplně jiná. Otázkou navíc je, nakolik mohou být takovéto dílčí argumentace dobře analyzovány bez pochopení jejich společného základu.“³⁷

Velké polemické diskuze s ním vedl Bernard Lewis³⁸. Lewisův přístup k orientalismu pokládá za důležité provést kritiku, díky které by se odfiltrovaly přístupy a názory předchozích orientalistů, kteří objektivně nebo subjektivně těžily z předešlé imperiální nadvlády. Byla by to kritika „... nikoli celého orientalismu, která je nesmyslná, ale kritika výzkumu a výsledků jednotlivých badatelů či badatelských směrů.“³⁹

Said ho považoval za akademika, který se tak upjal na myšlenku muslimy očernit, že zapomněl na své odborné znalosti a schopnosti. Lewis je totiž považuje za sexem ovládané bytosti, které i revoluci vedou jen ze snahy „získat omezenou svrchovanost a další vzrušení.“⁴⁰ Islám jako takový nepovažoval pouze za náboženství, ale také za antisemitskou ideologii, která je mimo jiné „obávaným masovým fenoménem.“⁴¹

³⁵ Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher*, s. 21.

³⁶ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s.17.

³⁷ Tamtéž, s. 24.

³⁸ Britsko-americký orientalista a filosof, jež se specializuje na Blízkovýchodní studia. Autor velmi známé knihy *Dějiny Blízkého východu*, více viz Lewis, Bernard. *Dějiny Blízkého východu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1997).

³⁹ Lewis, Bernard. *The question of orientalism*. In: A.L. Macfie. *Orientalism: A Reader*. New York University Press, 2001/1993. s. 267-268.

⁴⁰ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 356.

⁴¹ Tamtéž, s. 358.

Také iracionální masový jev, který muslimy ovládá skrze vášně, instinkt a spontánní nenávisť. Said se k jeho názorům vyjádřil s tím, že Lewisovým cílem je primárně čtenáře vystrašit, aby se islámu začali bát či svůj strach ještě prohloubili. Lewis svůj názor podložil tvrzením, že islám se nějak nevyvíjel⁴² stále má v sobě onu nenávisť vůči křesťanům a židům. Nutno podotknout, že vždy své názory ale neříkal explicitně. Velmi důležitý v jeho teorii je předpoklad, že islám považuje za neměnný, stálý, zpátečnický.⁴³ Z jeho výroků je cítit ideologický podtext. Často překrucuje fakta, která pak doplní falešnými narážkami a analogiemi.⁴⁴

Bernard Lewis byl filolog, který se zabýval studiem textů. Kladl velký důraz na studium orientálních jazyků jako předpoklad pro studium Orientu. Ten, kdo neovládá tyto jazyky, nemá předpoklady či pozici k tomu, aby mohl vynášet jakékoliv validní závěry na téma orientalismu. Vytváří tedy určitá pravidla, díky kterým se vytváří určitá metodologie, která by do budoucna měla definovat orientální studia na Západě. Zároveň dodává, že pro Saida jsou důležité pro studium Orientu důležité společenské vědy jako historie, ekonomika či politika, jelikož tyto faktory ovlivňují společnost. Kritizoval ho za tento jeho přístup, protože podle něj je to pouze za prvé kompenzace, nahrazování jeho neznalosti filologie a orientálních jazyků. A za druhé by to mohlo být pouze jeho usnadnění kritiky tradice orientalismu, což je však dle Bernarda Lewise samo o sobě velmi nedůvěryhodné.⁴⁵

⁴² Tento argument vychází z náboženské interpretace kultur. Islám byl pro Araby přínosný pouze do té míry, než by přešli od polyteismu k monoteismu. I přesto však nemá potenciál ke svému rozvoji. Viz pohled na vývoj kultur.

⁴³ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 358.

⁴⁴ Tamtéž, s. 385.

⁴⁵ ‘AẒM, Šādiq Jalāl., Arndt. GRAF, Schirin. FATHI a Ludwig. PAUL. *Orientalism & conspiracy: politics and conspiracy theory in the Islamic world : essays in honour of Sadik J. Al-Azm*. London: I.B.Tauris, 2011.

1.3 Pojetí orientalismu dle Urse Appa

Druhým vybraným orientalistou je Urs App. Ten se zabývá západní písemnou tradicí a vlivem, který měla Bible. Studium asijských textů shledává velmi důležitým pro vytvoření univerzální historie, která nebyla závislá na Bibli a připravila tak půdu pro vznik moderního orientalismu.⁴⁶

Na úvod by bylo dobré položit si otázku. Jakou roli hrálo náboženství v poznávání jiných kultur? Asijské objevy přinesly nezávislý pohled na dějiny lidstva, byly úzce spjaty s biblickou krizí a přispěly k rozvratu Evropy, a to zejména jejího dominantního postavení. Zde nastal zásadní zvrat. Bible najednou měla mnohem starší konkurenty z Číny a Indie. Hrozilo, že by sanskrt mohl nahradit hebrejštinu a sesadit ji z pozice nejstaršího jazyka na světě. Začala být ohrožena přesvědčení a znalosti o různých náboženstvích, ale také evropská identita⁴⁷, která byla formována zejména křesťanstvím. To patřilo k jednomu ze základních pilířů, jež Evropu vymezovalo, ale také velmi ovlivňovalo.⁴⁸ Z toho důvodu orientalismus a následně i sama orientalistika vznikaly ve stínu biblických a antických studií.⁴⁹ Toto mělo dopad i na genezi evropského ateismu, formování moderního pojetí náboženství či již zmíněnou evropskou identitu. Evropa si skrze texty, ale i zkušenosti, vytvořila o Orientu jistou představu; „*tichá meditace, pasivita, nicota, jednota.*“ V rámci poznávání jiných kultur se misionáři se pokoušeli začlenit starověká asijská náboženství do Bible. Měl na to vliv i neustálý kontakt s jinými kulturami a náboženstvími, které byly starší než islám, křesťanství či židovství.⁵⁰ Náboženství v tomto případě hrálo stěžejní roli.

V osmnáctém století byl vytvořen asijský orientální systém, který byl založen na možných mezopotámských nebo egyptských kořenech, na jehož základě se pak tvořil pohled na asijská náboženství. Tento pohled zahrnoval například teorii, ve které měl mít buddhismus egyptský původ, brahmanismus měl být formou exoterického⁵¹ buddhismu či že některé buddhistické texty Číny jsou překlady Véd.

⁴⁶ App, Urs. *The birth of orientalism*, s.76.

⁴⁷ Tamtéž, s. 4.

⁴⁸ Delanty, Gerard. *Models of European Identity: Reconciling Universalism and Particularism, Perspectives on European Politics and Society*, 2002. Vol. 3, No. 3, pp. 349-350.

⁴⁹ Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher*, s. 12.

⁵⁰ App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 3-10.

⁵¹ Patřící vnějšimu světu.

Dokonce se začaly rozvíjet i spekulace o tom, že řecká filosofie a Platón vycházeli z buddhismu.⁵² V průběhu devatenáctého století se stala právě Indie, pro některé učence, kolébkou lidské civilizace a inspirovala Evropu.⁵³ Lze proto konstatovat, že zrod moderního orientalismu je spojen s hledáním původního monoteismu.

Urs App se ve svých tezích opírá o významné filosofické osobnosti, ke kterým patřili David Hume, Voltaire, Immanuel Kant aj.⁵⁴ Tady by bylo dobré položit si další otázku. K čemu těmto filosofům byly ony zprávy, které přejímali například od misionářů?

Bylo to z toho důvodu, že tito myslitelé používali asijské texty k dokázání nezávislosti křesťanství na vznikajících srovnávacích dějinách náboženství.⁵⁵ Dříve totiž církevní otcové hledali jinou osobnost v pohanských náboženství, aby dokázali pravost a jedinečnost křesťanství.⁵⁶ Snaha o vytvoření spojení mezi křesťanstvím a jiným náboženstvím byla charakteristickým znakem, který hrál velkou roli v západních objevech asijských náboženství.

Důležitou roli sehrálo také evopské vnímání japonského náboženství, od kterého se pak formovalo vnímání dalších náboženství, jako bylo čínské či indické. App poznamenal, že jejich porozumění se ani v devatenáctém století nezměnilo a demonstroval to příklady na čínském a indickém modelu chápání náboženství v sedmnáctém a osmnáctém století. Ve své knize *The birth of orientalism* (2010) uvádí důležitou a opomíjenou osobnost Joãa Rodriguese, který byl významným lingvistou, jenž pracoval s primárními zdroji a přinesl rozsáhlý výzkum právě japonských a čínských náboženství. Kupříkladu vymezil rozdíl mezi esoterickými a exoterickými formami čínských a japonských náboženství. Omylná představa, kterou sdílel i Rodrigues, že Brahmané byli zástupci Xacova náboženství a rozšířilo ho po celém Východě. Toto tvrzení bylo podloženo čínským buddhistickým textem, ve kterém se v úvodu psalo, že buddhismus byl zavlečen do Číny z Indie v roce 65 našeho letopočtu. Tento objev byl podle Appa důležitý v otázce evropského objevu buddhismu, ale také přinesl větší povědomí o Číně, Japonsku či Spojených státech. V té době se pohlíželo na

⁵² App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 4.

⁵³ Převážně hlavně v době romantismu.

⁵⁴ App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 4-5.

⁵⁵ Drew, Nicholas. *Urs Apps. The Birth of Orientalism*. *The American historical Review*. Oxford Academic. 01 June, 2012. Dostupné z: <<https://academic.oup.com/ahr/article/117/3/918/35502/Urs-App-The-Birth-of-Orientalism-Encounters-with>>[citováno 30.4.2017].

⁵⁶ Tamtéž.

asijská náboženství skrze *Baylův výkladový slovník*. Bayle používal při svých definicích zprávy z Japonska ze šestnáctého století a z Číny ze sedmnáctého století. Ty byly navíc propojeny i s jinými zeměmi jako Vietnam, Tibet či Indie. Není se proto čemu divit, že tato identifikace se stala jednou z klíčových myšlenek pan-evropského⁵⁷ přijetí asijských náboženství v osmáctém století. Uvádí na pravou míru také to, proč jsou studie o britských, francouzských či německých objevech hinduismu nebo buddhismu v Indii či Číně z velké míry moderním výmyslem. V sedmnáctém století se oblast zájmu přesunula z Japonska do Číny, ve které jezuité zkoumali například starověké texty. Od jezuitů, kteří zde působili, pak přebírali informace například Voltaire a Ramsay. V osmáctém století přišla na řadu Indie, kde protestantský misionář německého původu Bartholomäus Ziegenbalg učinil průlom svým pojednáním o jiho-indickém náboženství a monoteismu. Spolu s La Crozem vymezili tradice, které se dnes nazývají hinduismus a buddhismus. Můžeme říci, že myslitelé tehdejší doby také ovlivnili náš popis náboženství. Kupříkladu již výše zmiňovaný Voltaire. Ten skrze asijská náboženství vyloučil židovsko-křesťanské tvrzení o původu Indie. Chtěl dokázat, že Indie je kolébka lidské kultury; tato myšlenka byla velmi rozšířena v druhé polovině osmáctého století. Voltaire vycházel a svůj přístup opíral o misijní objevy asijských náboženství a o texty misionářů, které poskytly relevantní základ jeho přístupu. Avšak i tyto texty musel podrobit zkoumání, protože v nich shledat nepřesnosti, jelikož Orient i orientalismus byly v této době vnímány a formovány stále zastaralými přístupy a dojmy. Misionáři z Evropy se usadili v Indii a dalších částech jihovýchodní Asie. Naučili se jazyk místních a mohli si tak přečíst „posvátné“ knihy, ve kterých pak hledali alespoň nějaké znaky náboženství. Pohanské kultury byly vnímány jako dílo ďábla a spíše ničeny, než studovány.⁵⁸ Voltaire se opíral o posvátné texty jak indické, tak čínské. U čínských náboženství vyzdvihoval jejich jednoduchost a očištění od pověr. Dle něho nejstarší náboženství nebyl čistý monoteismus, ale primitivní kult, který měl za cíl uklidnit neznámé síly.

⁵⁷ Je to pocit osobní identifikace s Evropou, ať už kulturně či rasově. (*Pan-European identity*. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Pan-European_identity>[8.5.2017].

⁵⁸ App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 8-16.

Monoteismus vznikl zřejmě v Indii a byl zdokumentován ve Védách. Byla to jeho snaha o důkazu toho, že židovství, křesťanství a islám jsou mladší a že centrální myšlenky Bible jsou odvozené z tohoto monoteismu.⁵⁹ Dle Voltaira musí být pravé náboženství přirozené náboženství – Bůh prostoupí srdce každého člověka. Všechny národy a lidé patří k Boží ose dobra. Hledal jak univerzální historii, tak univerzální náboženství; začal zkoumat zejména náboženství starověké Asie. Čistý teismus je dle něho kořenem všech vyznání.⁶⁰

Tímto výzkumem asijských náboženství chtěl Urs App dokázat, jak velký vliv měla Bible na pohled na dějiny a výzkum orientalistů. Dodává, že i „*moderní orientalismus je leckdy formován zastaralými informacemi.*“⁶¹ Poukazuje tak na skutečnost, že i dnes jsou objevy asijských náboženství takřikajíc ignorovány a kupříkladu ani není žádný nový systematický výzkum těchto náboženství. Existuje pouze ten, který je znám z Japonska a pochází ze šestnáctého století.⁶²

1.3.1 Reakce Urse Appa na Saidův Orientalismus

Urs Apps také jako mnozí další autoři reagoval na Saidovo dílo. Dle něj byl pro Saida orientalismus ideologií, která spočívala v sekularizaci osmnáctého století, jelikož v této době právě sekularizace ohrožovala tradiční křesťanský evropský pohled, jenž byl po celá staletí založen na biblickém rámci. Nicméně Said správně poukazoval na důležité role orientálních jazyků a náboženství, které byly pro vznik orientalismu důležité.⁶³ Kritizoval zejména západní interpretaci islámu, ale také utváření západního obrazu indických a dalších tradic. Svou kritikou orientalismus ukázal problémy při studiu například asijských kultur v souvislosti s uměle vytvořeným Orientem coby „*jiné Evropy.*“⁶⁴

⁵⁹ Tamtéž, s. 65-66.

⁶⁰ App, Urs. *The birth of orientalism*, s.32-33

⁶¹ Tamtéž, s. 15.

⁶² Tamtéž, s. 15-16.

⁶³ Tamtéž, s. 440-441.

⁶⁴ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s.17.

1.4 Pojetí orientalismu dle Balagangadhary Raa

Posledním vybraným autorem je Balagangadhara Rao, který ukázal zásadní vliv teologického paradigmatu na různé disciplíny včetně orientalistiky. Přišel s něčím úplně odlišným a můžeme říci, že zastřešil oba výše zmíněné přístupy Edwarda Saida a Urse Appa. Ke svým otázkám týkajících se orientalismu použil právě Saidovo dílo *Orientalismus*. Hlavním zdrojem této kapitoly byla jeho kniha *Reconceptualizing India studies (2012)*; konkrétně druhá kapitola, jež nese název *The Future of the Present. Rethinking the Post-colonial Project*. Hlavní otázkou této kapitoly je: Co je po orientalismus? A zda-li by Saidovo dílo mohlo nabídnout směr k odpovědi právě na tuto otázku. Saidův orientalismus skutečně může poskytnout klíč k post-koloniálnímu myšlení, čili ukázat, co je pro nás důležité dnes a co je důležité pro post-koloniální myslitele.

Na úvod by bylo dobré uvést, jaký je současný stav post-koloniálního myšlení. Post-koloniální myšlení je na jednu stranu kritizováno na druhou stranu podporováno. Myslitelé, míním teď post-koloniální, se nemohou dohodnout, co je vlastně post-koloniální myšlení a co je jeho cílem. Problémem spočívá v otázkách, které už jsou daným způsobem položeny a dál se s nimi již nepracuje. Jedním z dalších problémů je i narcistická sebereflexe, která blokuje pokroky v této oblasti.⁶⁵ Ale zpět k Edwardu Saidovi a *Orientalismu*.

Jeho dílo v této kapitole hraje důležitou roli. Ukazuje nám, jakým konzistentním způsobem Západ po staletí popisuje Orient. Týká se to i popisů Indie, protože ta také patří do evropského pojmání Orientu. Popisy Indie vycházely skrze intelektuální tradici a byly sestaveny podle určitých referenčních bodů. Tyto body si vytvořil Západ a postupoval podle nich ve svých výzkumech. Skrze ně byla charakterizována určitá kultura. Tyto body se týkaly například náboženství. Skutečností, že měla daná kultura náboženství, Západ to posuzoval podle toho, zda objevil nějaké svaté knihy, náboženské obřady nebo Bohy.⁶⁶ Said poukazoval na tento soubor struktur křesťanského myšlení,

⁶⁵ Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*, s. 34-35.

⁶⁶ V této souvislosti je vidět vliv teologického paradigmatu. Západ skrze svůj teologický rámec posuzoval jiné kultury a hledal v nich znaky náboženství.

který je možný vysledovat v evropském přístupu k indickým tradicím. Tyto struktury dodnes určují otázky výzkumu.⁶⁷

Edward Said dle Balagangadhary ukázal, že tyto popisy jsou ustálené a mají zvláštní druh objektivitu. Zmiňuje se mimo jiné o tom, že Orient je integrální součástí evropské kultury. Vyjadřuje tím způsob, jak mluvit o určité části světa. Orient avšak nemůže být fyzicky přítom na Západě. Je to pouhá myšlenka, můžeme říci konstruovaná entita. A to nejen Orient, ale i Okcident. Mimo toho nemůžeme orientální – východní kulturu chápat ani jako podmnožinu té západní.⁶⁸

Mnoho kritiků odsoudila Edwarda Saída pro jeho neschopnost poukázat na falešnost, či chceme-li nepravdivost, v orientalistickém obraze. Co vlastně znamená, případně jaké má důsledky? Balagangadhara se pokusil vysvětlit, odkud tato kritika pramení. Jedním z nich je Saidova neschopnost říci, co vlastně znamená falešnost orientálního obrazu. Dále že se nechce hlásit k epistemologickým důsledkům toho, že byl Orient vlastně vytvořen. Na základně toho se zamýšlí, zda je nějaký způsob, jak dát jeho práci smysl. Zároveň podotýká, že do odpovědi na otázku se musí zahrnout ještě pojem kulturních rozdílů bez jejich trivializace. Tím myslí dominantní způsob, jak mluvit o rozdílech mezi kulturami, jakým je prozkoumává jedna kultura, v tomto případě kultura západní.

Balagangadhara zastává názor, že orientalismus je kulturním projektem Západní kultury, k čemuž došel skrze vykreslování kulturních rozdílů. To je typické zejména pro Západ. Diskurs o Orientu vyjadřuje jeho specifičnost. Když hovoří o orientalismu, tak se jedná zejména o britský a francouzský kulturní zážitek – viz koloniální nadvláda Indie. Zde vyvstává otázka. Proč to není například projekt vojenský ale kulturní? Odpověď zní, jelikož Západní kultura vychází z kultury, která ho vytvořila, čili západní. Z jejich projektů Orientu. Navíc je důležité mít na paměti, že studovat orientalismus, znamená i studovat Západní kulturu. Z tohoto tvrzení vyvstává několik dalších otázek. Jak docházelo k popisu jiných kultur? Jak západní popisy kultur přistupují k jejich jinakosti a jakou roli v těchto popisech hraje struktura těchto popisů, jež je pro ně charakteristickým rysem? Když Evropané popisovali v jiné kultuře to, co viděli a zakoušeli. Na jinakosti se dívali skrze soubor stereotypních obrazů. Přistupovali k nim skrze jazyk a koncept. Hledali analogii se svou kulturou. Důležitým v jejich popisech

⁶⁷ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s. 25.

⁶⁸ Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*, s. 34-37.

bylo to, že Západ stál ve světle velkého originálu a jiné kultury byly pouze jeho napodobením. Orientalismus též popisoval nezápadní kultury způsobem, který vylučoval rozdíly. A proč tomu tak bylo? Pokud Západ byl originál a Východ kopie, tak nemůžou existovat rozdíly.

Během studia zpráv z Orientu vyplynulo, že měly určitou strukturu. Ta byla nalezena skrze reflexi jejich zpráv a úvahách o jejich zkušenostech. Zprávy také přispěly ke strukturování evropského způsobu, jak vidět popsany fenomén v jiných kulturách. Orient je onou strukturou a diskurs o něm je orientální diskurs. Reporty se postupně staly etnologickými daty nebo antropologickou terénní prací. Později se začaly brát jako fakta. Na jednu stranu byly objektivní. Byly to vlastně popisy toho, co Evropané skutečně zakoušeli. Problém nastává v okamžiku, když v reálu tento fenomén vlastně vůbec neexistuje.⁶⁹

Pro Balagangadharu Raa orientalismus představuje způsob, jak se Západní kultura vyrovnává s realitou na Východě. Je to způsob myšlení o zkušenosti s nezápadními kulturami. Odkazuje nejen na diskuzi o zkušenostech, ale také na způsob, který reflektuje a strukturuje tyto zkušenosti. Balagangadhara zde ukazuje na problém. Lidé si totiž odmítají připustit, že jejich zprávy jsou pouhým popisem jejich zkušeností. A co více, jsou odrazem jejich víry. Nejsou to popisy druhých. Mimo toho má orientalismus formu zjevného diskursu o Orientu. Neustále hovoříme o orientalismus v souvislosti se Západní kulturou. Ale mají i jiné kultury možnost porozmět orientalismu a Orientu? Bohužel nemají, protože se jedná o diskurz o západní zkušenosti, který je pochopitelný pouze pro Západ. Bez západní zkušenosti nezápadní kultury nemají šanci porozumět orientalismu a Orientu. Orientalismus proto nelze ani jednoduše odmítnout, protože jednou z vlastností orientalismus je právě ona zpráva o kulturní zkušenosti. Tu nelze vyvrátit ani žádným objevem, který by mohl zkušenost případně zvrátit. Objev není zkušeností, na které vše stojí.⁷⁰

Bylo již zmíněno, zabývá se také otázkami, co je po orientalismu. Ale co tedy míní tzv. moderním orientalismem? První moderní orientalismus představoval způsob, jak západní kultura mluvila o jiných kulturách. Co umožnilo Západu kolonizovat lidi

⁶⁹ Tamtéž, s. 37-41

⁷⁰ Tamtéž, s. 41-43.

z jiných kultur. Dnes je to skutečný diskurs o světě – popis kolonizovaného a jeho kultury a koloniální zkušenost, která se týká zkušenostního světa kolonizátora a kolonizovaného. Jak kolonizovaný tak kolonizátor spolu zpochybňují pravost popisů a tím vlastně udělují Orientu lepší místo v rámci západních zkušeností. Což je v důsledku koloniálním zpochybněním. Post-koloniální situace odkazuje ke kontinuitě mezi koloniální zkušeností a zkušeností těch, kteří žijí v současném světě.

Odlišnost mezi koloniálním a post-koloniálním myslitelem by měla spočívat v druhu požadovaných otázek a druhu požadovaných odpovědí. Podstatou je, aby post-koloniální autor nenapadl pravdu orientálního diskursu nebo jeho představivosti. Musí na orientalismu hledat způsob, který jeho předchůdci neměli. Ten by měl navíc více říkat o Západě než o Orientu.

Lze také zjistit, jak v orientalismu vypovídá Západ sám o sobě. A to skrze empirický výzkum či teoretický výzkum, na základně koncepčních rámců s využitím vlastních – západních zdrojů. Vlivem toho se ukáže, že popisy jiných kultur byly propojeny se západními způsoby, kterým byly zakoušeny jiné kultury. Výzvou orientalismu je vlastně výzva k pochopení západní kultury. Pokud v popisech existuje určitá konzistence a stálost, je to dokladem toho, že vypovídají zejména o kultuře, která tyto popisy vytvořila. Balagangadhara identifikuje dva druhy omezení, které v popisech hrají roli. První omezení je vlastní obraz Západní kultury. Ten omezuje vše, co západ říká o jiných kulturách. Druhé omezení je obraz jiných kultur, kterým Západ vlastně popisuje sám sebe. Tato omezení v popisech složí k tomu, že definují kladené otázky a požadované odpovědi. Fungují jako limity. Omezují druh dotazů a také omezení západní představivosti. Bohužel nestačí konstatovat, že orientalismus má své limity. Pro validní kritiku orientalismu je nutno ukázat, že generace myslitelů podlehli stejným omezením. Konkrétní omezení spočívají v sociálních vědách, které omezují orientální diskurs skrze předpoklady myšlení o jiné kultuře. Kdybychom se podívali na společenské vědy bez orientalismu, mohli bychom říci, že nás učí o západní kultuře.

Konkrétní příklad konceptu náboženství Balagangadhara Rao demonstruje na příkladu vynalezení hinduismu. Současné texty stále souvisí s orientálními texty o náboženství v Indii. Balagangadhara ukázal zcela jiný pohled na vytvoření náboženství a využil k tomu analogii na příkladu *hipkapi*⁷¹

V převedeném slova smyly chtěl říci, že když kolonizátoři viděli určitou věc či obřad, snažili si ji zařadit, skrze své zkušenosti, do svého rámce myšlení a nějakým způsobem ji vysvětlit a pojmenovat. Když se tak stalo, všichni ostatní pak začali tohoto označení užívat, aniž by nad tím dál přemýšleli. Důvod vzniku hinduismu přičítá samé podstatě náboženství. Zároveň uvádí i svou hypotézu, která se zpočátku jeví jako konkurenční teorie, nicméně jí jde o rozbití struktur orientalismu. Díky tomu pak člověk může zjistit mnohem více o své vlastní kultuře, která ho sama vytvořila. Právě jí hinduismus poskytl koherentní zkušenost, jež sjednocovala západní zkušenost. Hinduismus ale existuje jenom pro Západ. Sami Indové či Afričané nevědí, co hinduismus znamená, protože se k ničemu neodkazují a o nic se neopírají. Edward Said měl pravdu, když o hinduismu řekl, že je falešným popisem indické reality. Že celý svět ví, co je hinduismus a uchopuje a klasifikuje ho stejně jako Západ. Evropané tyto entity brali jako skutečnost, nicméně v historii lze dohledat, že ani před kolonialismem ani po něm, žádné takové entity neexistovaly. Díky nim si Evropa pouze ukotvila struktury svých zkušeností v orientálním diskursu. Balagangadhara Rao předpokládá, že tyto předpoklady existují i ve společenských vědách, a proto je v nich nutné, v rámci kritiky orientalismu, vytvořit alternativní teorie. Jakousi dekolonializaci společenských věd.

Díky knize Edwarda Saida se otevřely nové perspektivy k tomu určit, jak orientální diskurs omezuje současné společenské vědy, ale zároveň napomáhá ukázat cíl post-koloniálních autorů, kteří odmítají uznat, že myšlení o Orientu je značně omezeno a probíhá už v předem daných strukturách. Pomoci by jim mohly tyto skutečnosti: a) na Orient neexistuje jednotný pohled, protože zkušeností entity lidí se liší, b) orientalismus se prezentuje jako úplná znalost o všech národech Orientu, což nelze a je nutno vytvořit k tomu vytvořit alternativní teorie.

⁷¹ Hipkapi jakožto zkušenostní entita.

Základem toho všeho je fakt, že orientalisté dnešní doby pouze opakují myšlenky druhých, aniž by vše promýšleli do základů. Nedokáží Orient uchopit, i když vychází z jejich vlastní kultury, která ho vytvořila a definovala. Balagangadhara říká, že pokud budou myslitelé stále opakovat západní teorie, nikdy neobjeví nic nového. Leda v případě, že se zamyslí nad problémy, které orientalismus vytvořil.⁷²

⁷² Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*, s. 43-56.

2 Praktická část

V této části se již konkrétně zaměřím na vybrané autory Jaromíra Břetislava Košuta, Rudolfa Dvořáka a Aloise Musila. Jaromír Břetislav Košut se s islámem dostal do styku skrze překlady arabských básní básníka Hâfize. Na nich budou následně ukázány, jakých rysů náboženství a křesťanských témat si všímal. Kupříkladu ho zajímala Hâfízova kritika povrchnosti duchovenstva, ve které nepřímo ukazoval *praeparatio evangelica*. Tohoto fenoménu si všímal také Rudolf Dvořák, mimo toho vyzdvihoval zbožnost jednoho arabského básníka, který taktéž kritizoval pokrytectví a ústup zbožnosti v náboženství. Dvořák islám považoval za pouhou „reakci proti učení o trojici a vtělení Krista.“ U obou dvou autorů převládá protestantský rámec myšlení. Třetím orientalistou je Alois Musil, který v islámu primárně hledal jednotný původ⁷³ náboženství. Stejně jako Jaromír Břetislav Košut a Rudolf Dvořák si i on v islámu všímal křesťanských fenoménů, což bude v textu názorně ukázáno. V této souvislosti bude zkoumán i fakt, zda na tuto skutečnost měly vliv i jejich teologické předpoklady, které vychází ze západního křesťanského rámce myšlení. Budu se snažit ukázat, že všichni tři autoři nepřímo dokládají vliv křesťanské tradice na popis jiných kultur, který je popsán v teoretické části práce.

⁷³ Bylo předpokládáno, že náboženství postupně degenerovalo, proto se hledala jeho nejpůvodnější forma.

2.1 Jaromír Břetislav Košut

Jaromír Břetislav Košut (*1854 – 1880) byl český teolog a první orientalista, jež získal akademickou hodnost docenta. Pocházel stejně jako Rudolf Dvořák a Alois Musil z křesťanské rodiny; jeho otec byl evangelický kněz. Za svůj poněkud krátký život se věnoval především islámským studiím. Měl k tomu všechny předpoklady. Ovládal hindštinu, arabštinu, perštinu a turečtinu. Těchto jazyků využíval při svých překladech arabské poezie, které publikoval například v časopisech *Lumír* a *Květy*. Zajímal se především o básníka Háfize; spolu se svým žákem Rudolfem Dvořákem a Jaroslavem Vrchlickým. Ti rozsáhlé dílo překladů Háfizových básní, kterému se Košut věnoval, spolu dokončili po jeho náhlé smrti.⁷⁴ Byly to právě *Národní listy*, které informovaly o jeho náhlém skonu.⁷⁵

2.1.1 Pojetí náboženství v dílech Jaromíra Břetislava Košuta

Jaromír Břetislav Košut se nikde exaktně o islámu nevyjadřoval. Vnímal ho jako jedno z abrahamovských náboženství. Čeho si ale ve spojitosti s ním všímal, byla primárně poezie, které se věnoval takřka celý svůj krátký život.

Jak už bylo zmíněno, zajímal se především o básníka Háfize, jehož považoval za jednoho z nejnadanějších duchů, jimiž se literatura perská může pochlubit. Zajímavé na celé Háfizově poezii bylo to, že psal o hlasitém vyzývání lásky, erotice a zejména požívání zakázaného vína, které mu poskytovalo onen zdroj nadšení a pravé pobožnosti.⁷⁶ Vycházel ze starého kultusu ohně na víno, ve kterém má sídlit oheň, který je neviditelným symbolem božstva, než oheň skutečný. Tento kult vína měl vycházet z článku víry jeho praotců. I z toho důvodu Košut míní, že Háfiz je svým způsobem i přívržencem víry Zoroastrovy. „*Ano, bůh v den věčné smlouvy, když lidstvu osudy jejich rozdělával, dal jemu starou krev révy píti za úděl a těla jeho hlínu čistým vínem*

⁷⁴ *Košut Jaromír Břetislav - první český docent orientalistiky na Karlo-Ferdinandově univerzitě v Praze.* In: KDO BYL KDO. Čeští a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté. Nakladatelství LIBRI: Praha, 1999. Dostupné z: <<http://www.libri.cz/databaze/orient/search.php?name=Ko%B9ut>>[30.5.2017].

⁷⁵ Denní zprávy. Dr. Jaromír Břetislav Košut. *Národní listy*. 1880, roč. 20, č. 292, s. 2. ISSN 1214-1240; Denní zprávy. *Národní listy*. 1880, roč. 20, č. 293, s. 3. ISSN 1214-1240; Dr. Jaromír Břetislav Košut. *Humoristické listy*. 1880, roč. 22, č. 50, s. 394. ISSN 1802-7210; Sládek, Josef Václav. Dr. Jaromír Košut. *Lumír*. 1880-12-10, roč. 8, čís. 34, s. 544. ISSN 1212-0243.

⁷⁶ Košut, Jaromír Břetislav. *Hafiz, jeho život a jeho básně*. V Praze: J. Otto, 1881. s. 31.

*promísil.*⁷⁷ Z hlediska islámu avšak tyto požítky byly a stále jsou naprosto v rozporu s muslimskou morálkou, která se od těchto požítků zcela distancuje, ba můžeme říci, že je pranýřuje. Háfizovy básně proto podle Jaromíra Břetislava Košuta můžeme mít za výraz pouhého bakchického⁷⁸ a erotického nadšení.⁷⁹ Co ale velmi oceňoval, byla skutečnost, že znal celý Korán nazpaměť, a proto ho učenci do jisté míry přijímali i přes jeho kontroverzní obsah jeho poezie.⁸⁰

*„Háfiz nazývá se mystickým jazykem a tlumočnickem tajemství. Básně jeho obsahují mnoho tajemných umění a hlubokých pravd. Neví se jistě, zdali se za žáka některého šeicha veřejně prohlásil, avšak slova jeho mají na sobě zcela jejich ráz. Jeden z nejznamenitějších z nich pronesl se, že žádný dîwân nehodí se lépe v ruce sûfia než dîwân Háfizův.*⁸¹

Jaromír Břetislav Košut v dílech Háfizových poukazoval na témata, která byla v rozpouřu s dobrou morálkou a týkala se i křesťanských témat. Například že byl často odsuzován proto, že nevěří ve vzkříšení a z tohoto důvodu byl mnohdy označován za kacíře.⁸² Stejně tak tomu bylo i v křesťanství. Háfiz je podle Košuta živým dokladem pravdivosti přísloví, že *„nikdo není prorokem ve své vlasti.*⁸³

Poukazoval na svatou knihu muslimů, na Korán a na způsob, jakým ho Háfiz pojímal. Během jeho studia se Háfiz přesvědčoval o povrchní zbožnosti duchovenstva. Díky tomu si vytvořil svoji víru, protože se podle jeho slov už nemohl dívat na pokrytectví kněží, mnichů, dervišů aj., kteří tajně páchali bezbožné činy.⁸⁴

Sám Košut se o islámu nikde jasně nevyjadřoval, ale skrze tohoto básníka a jeho verše lze předpokládat, že to, na co se zaměřoval, souviselo s tím, co zajímalo právě jeho samotného. Jako kupříkladu již zmíněná povrchní zbožnost duchovenstva. Co se týká jeho pohledu na ženy, pouze okrajově se zmínil, že jsou velmi uzavřené.⁸⁵

⁷⁷ Košut, Jaromír Břetislav. *Háfiz, jeho život a jeho básně*, s. 33.

⁷⁸ Slovo bakchický znamená výstředně se bavící, například po užití alkoholu či jiné látky (*Pojem bakchický*. In: Slovník cizích slov. Dostupné z: <<http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/bakchicky>>[15.6.2017].

⁷⁹ Košut, Jaromír Břetislav. *Háfiz, jeho život a jeho básně*, s. 37.

⁸⁰ Tamtéž, s. 4.

⁸¹ Tamtéž, s. 6.

⁸² Tamtéž, s. 9.

⁸³ Tamtéž, s. 11.

⁸⁴ Tamtéž, s. 24.

⁸⁵ Tamtéž, s. 32.

2.2 Rudolf Dvořák

Rudolf Dvořák (*1860 – 1920) byl český orientalista, který se mimo arabštiny a perštiny zabýval také egyptologií či sinologií, díky čemuž se stal profesorem prvních východních jazyků na Univerzitě Karlově v Praze. Později byl i jejím rektorem. Jeho badatelských zájmů byla perská, turecká či arabská poezie, jazykověda a biblistika. V rámci sinologie byly přínosem příspěvky k dějinám čínského myšlení,⁸⁶ nebo spisy, ve kterých se zabýval soudobou čínskou realitou. Své znalosti si prohluboval na univerzitách v Lipsku a Mnichově. Islámem se zabýval ve své habilitační práci, která zkoumala cizí slova v Koránu. Jeho stěžejním badatelským zájmem byla hlavně arabská kultura, což dokázal ve své habilitační přednášce *O kulturním významu Arabů pro Evropu* (1884). Pár spisů editoval i za svého předčasně zesnulého profesora Jaromíra Břetislava Košuta. Mimo toho se podílel i na *Ottově slovníku naučném* (1888-1909), v němž zpracovával zejména témata orientalistiky.⁸⁷

2.2.1 Pojetí náboženství a morálky v dílech Rudolfa Dvořáka

Jako zdroj pro tuto diplomovou práci mi posloužila zejména jeho habilitační přednáška *O kulturním významu Arabů pro Evropu*.

Islám pro Rudolfa Dvořáka nebyl nic jiného „než pouhá reakce semitského monotheismu proti učení o trojici a vtělení Kristově, jež zdálo se pravému Semitu nesmyslným, bezbožným.“⁸⁸ Nauka celého islámu je jednoduchá a duch Araba bojovný. Právě tohoto měl podle něho využít kmen Kurajšovců, ze kterého Muhammad pocházel, aby vytvořil jednotný arabský národ, s jednotným jazykem a náboženským idiomem. Dvořák ocenil jeho úspěšnost, co se týká expanze do dalších koutů světa, nicméně zdůraznil i fakt, že jeho úspěšnost stojí také za vznikem jeho zkázy, protože tak vyspělá kultura a vzdělanost, která v tehdejší době byla v Arábii, pomalu zkomírá vlivem islámu. Ten je prý daleko od racionality a vědy, i když se o to Korán občas pokouší. Je to zapříčiněno zejména nevzdělaností samotného Muhammada.

⁸⁶ Rudolf Dvořák. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/dvork.html>>[30.5.2017].

⁸⁷ Kodera, Pavel. *Rudolf Dvořák 140. výročí narození, 80. výročí úmrtí*. In: Akademický bulletin. Oficiální časopis Akademie věd ČR. [online]. Vol. 06/2000. Dostupné z: <<http://abicko.avcr.cz/archiv/2000/6/obsah/rudolf-dvorak-140.-vyroci-narozeni-80.-vyroci-umrti.html>>[20.5.2017].

⁸⁸ Dvořák, Rudolf. *O kulturním významu Arabů pro Evropu*. V Praze: Nákladem vlastním, 1884. s. 5.

Na islámu si Dvořák všímal jeho svázanosti a uzavřenosti, kterou podle něho mají na svědomí ortodoxní teologové, kteří odmítají jakoukoliv změnu. I samotný chalífa byl jimi značně ovlivňován. Kultura, ať už se jednalo o sochařství, malířství či poezii⁸⁹, byla také pod jejich područí a praměnila z velké části z Koránu. Zde Rudolf Dvořák vidí příčinu faktu, že Semité mají značný nedostatek eposů či románů, čehož si všímal, jelikož právě tyto faktory zkoumal i u jiných náboženství.⁹⁰ Za vše mluví přísloví: „*Naplniti břich svůj hnisem jest lépe než naplniti prázdnou hlavu poesíi.*“⁹¹ Toto omezení mělo podle jeho teorie za cíl, aby se lid od Muhammada neodvrátil v případě, že by cizí autor získal skrze svá díla jejich náklonost. Muhammadova funkce by tím následně byla značně ohrožena.⁹²

Co Rudolf Dvořák shledával jejich přínosem, když se odprostil od náboženství, byla jejich šikovnost v oblasti průmyslu, obchodu a zemědělství.⁹³ V této souvislosti udával i svůj pohled na ženy, které shledával jako velmi marnotratné.

*„Dámy černily si oči, malovaly obočí a nehty na rukou a nohou, pilovaly si zuby aj. přes výslovný zákaz Muhammadův, který jménem božím proklínal ty, jež pro krásu světskou ničí mistrné dílo stvoření, pletly uměle vlasy a krášlily se květinami. I nepravých vlasů užíváno.“*⁹⁴

Při této příležitosti zmiňoval nejmenovaného arabského spisovatele, který si také stěžoval na marnovist žen. Vyčítal jim, že: „*musí míti nejprve nad kotníky dva silné zlaté kruhy, dále po prstenu nad všech prstech nohou, na ohbí ramene náramek, na horním rameni tři až čtyři zlaté kruhy a totéž nákrčníků zlatých na krku.*“⁹⁵

⁸⁹ Ve své přednášce u příležitosti svého jmenování na rektora tehdejší České univerzity Karlovy Ferdinandovy dne devatenáctého října 1915 se zabýval básníkem Abul'Alá, celým jménem Ahmed ben Abdalláh ben Suleimán. Považoval ho za vynikajícího básníka a filologa, kterého ocenil i Evropa, až si uvědomil jeho kvality. Abulalá měl zcela specifický pohled na islám. Zastával a vyznával všechny zásady islámu, leč pouze způsobem, který odpovídal jeho vnitřnímu přesvědčení. Například askety považoval za nejlepší lidi, protože pouze pokora dělá člověka. Přiznává, a na to se Dvořák speciálně zaměřil, jelikož sdílel stejný názor, že zřejmě každé náboženství se zneužívá za účelem vlastního prospěchu a že zbožnost usupuje pokrytectví, zdrženlosti a prožitkářství (Dvořák, Rudolf. Slavný básník a myslitel arabský XI. stol. Abul'Alá. Zábřeh: Společ. knihtiskárny, 1916. s. 1-20).

⁹⁰Dvořák, Rudolf. *O kulturním významu Arabů pro Evropu.* s. 5-9.

⁹¹ Tamtéž, s. 9.

⁹² Tamtéž, s. 9.

⁹³ Tohoto si všímal i jeho žák Alois Musil. Můžeme proto vycházet z předpokladu, že se Rudolfem Dvořákem v některých věcech nechal inspirovat.

⁹⁴ Dvořák, Rudolf. *O kulturním významu Arabů pro Evropu,* s. 13- 17.

⁹⁵ Tamtéž, s. 17.

Jak je vidět, otázka zahalení nebyla v Dvořákově případě předmětem zájmu. Spíše ho zaujalo mimo jejich marnivost Muhammadovo omezení žen, které doložil na faktu, že žena se nesmí pomstiti bez svolení svého muže a že bez zvláštního božího dovolení nesmí žena ani z domu.⁹⁶

Velmi často se zamýšlel i nad vztahy mezi křesťany a muslimy. Jasně říká, že křesťanský svět si zlobu muslimů způsobil sám. Jejich dobrodiní jim splácel pronásledováním a krutostí. Vzájemná provázanost pak měla za následek ztělesnění islámu jakožto krutého náboženství.⁹⁷ Tento stereotypní postoj vůči němu přetrvává dodnes.

⁹⁶ Tamtéž, s. 19-20.

⁹⁷ Tamtéž, s. 28.

2.3 Alois Musil

O Aloisu Musilovi bylo napsáno mnoho prací, ať už to byly odborné články či knihy. Zajisté je to osoba, která si zaslouží úctu a respekt, hlavně díky svému přínosu české orientalistice a mnoha dalším vědním oborům.

Alois Musil (*1868 – 1944) byl český bibliista, orientalista, cestovatel, spisovatel, ale také katolický kněz a papežský prelát. Velmi intenzivně studoval cizí jazyky a Bibli. Svým výzkumem na Blízkém Východě chtěl najít biblické kořeny víry v jediného Boha.⁹⁸ Také chtěl studovat pramenné jazyky přímo u lidí, kteří jimi mluví.⁹⁹ Vlivem okolností se nakonec stal „jedním z nich“¹⁰⁰ Díky své dobrodružné povaze a přátelství s beduíny, objevil například pouštní palác Kusjr Amra, ve kterém byly nalezeny vzácné fresky. Své cesty podnikal po celém Orientu, a to hlavně na přelomu devatenáctého a dvacátého století. Působil v něm jako badatel, později i jako rakousko-uherský špion.¹⁰¹ Jeho geografické znalosti, které uplatnil v kreslení map a zapisování měst, později využila právě Rakousko-Uherská vláda. Po rozpadu Rakouska - Uherska chtěl s podporou prezidenta Tomáše Garrigua Masaryka založit Orientální ústav, což se mu nakonec podařilo. Vztahy s Blízkým Východem pokládal za velmi důležité, například i z ekonomického hlediska. Byl si vědom, že Orient má bohaté nerostné suroviny, o kterých i psal ve svých statích, jež posílal do vlasti.¹⁰²

⁹⁸ Při svých studiích se zabýval také botanikou, etnologií, kartografií či geografii, která mu později pomohla lokalizovat různá biblická místa a s nimi související události. Mimo toho i pravděpodobně našel i skutečné místo hory Sinaj, kam podle Starého zákona vystoupal Mojžíš, aby od Hospodina přijal Desatero. (*Kněz a sejk Alois Musil*. Dostupné z: <<https://www.cirkev.cz/archiv/040420-knez-a-sejk-alois-musil>>[20.5.2017]).

⁹⁹ Ovládal kolem pětaticeti arabských nářečí. (*Beduín z Rychtářova má svou poštovní známku*. Dostupné z: <http://brno.idnes.cz/beduin-z-rychtarova-ma-svou-postovni-znamku-fmw-/brno-zpravy.aspx?c=A080622_204606_brno_taj>[20.5.2017]).

¹⁰⁰ Putoval s jednou beduínskou karavanou a těšil se úcty i samotného emíra An-Núrího. Zastával názor, že problémy biblického světa se dají objasnit pomocí etnografie a sociologie semitských národů. To byl jeden z dalších důvodů, proč se vydal do pouště k primitivním arabským kmenům, aby našel původ všeho. (Vrána, Karel. *Alois Musil – neznámý*. Teologické texty. 2009, vol. 2). Při své druhé cestě na Arabský poloostrov (1908) se Musil zaměřil právě na Semity, kde zkoumal jejich myšlení a náboženství. (Mikulka, Radek. *Hledal pravdu v širé poušti*. *Orientalista Alois Musil*. In: *Politici, vojáci, literáti...* Osobnosti Vyškovska ve vybraných časopiseckých a novinových příspěvcích 1990–2006, s. 9).

¹⁰¹ Rakouská monarchie využila jeho výbornou znalost arabských jazyků a diplomatické schopnosti. V té době už byl velmi váženým mužem a odborníkem. Měl za úkol získat arabské kmeny na válku proti Britům. Často je přirovnávan k jinému významnému dobrodruhu a arabistovi Thomasu Edwardovi Lawrencovi, který je znám spíše jako Lawrence z Arábie. Ten měl ve své době také úkol. Snažil o arabskou vzpouru proti rakousko-uherskému spolenectví s Osmanskou říší. (Zýková, Iva-Hedvika. *Alois Musil: český Lawrence z Arábie*. In: *Špióni a špiónky ve Velké válce* [rozhlasový pořad]. Český rozhlas, 26.6.2014).

¹⁰² Žďárský, Pavel. *Alois Musil*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav AV ČR v nakl. Academia, 2014, s. 15.

„Orient nám může nahradit kolonie, může nám dodávati suroviny výměnou za četné výrobky a může poskytnouti našim krajanům výhodných životních působišť. Třeba jen, abychom soustavně probouzeli zájem pro živý Orient a u nás doma a v Orientě pro svoji vlast, abychom na podkladě kulturním umožnili čilé styky národohospodářské. Proto bude naší snahou, abychom vybudovali orientální knihovnu, školu živých jazyků a velký orientální ústav a prosím vás, abyste tyto naše rozumné snahy, sledující blaho republiky, všichni podporovali.“¹⁰³

Z jeho cest vzniklo mnoho publikací. Kolem 70 knih a přes 1400 odborných statí, jež z velké většiny sloužily jako primární zdroj této diplomové práce.¹⁰⁴

Ve svých rukopisech se zabýval mnoha tématy. Ať už to byla politická situace, hospodářské problémy, rozvoj nebo úpadek průmyslu či vztahy mezi věřícími různých náboženských vyznání; zejména muslimy, židy a křesťany. Já jsem se zaměřila hlavně na otázky týkající se křesťanství a islámu. Jako například Muhammadem¹⁰⁵ a vznikem islámu, Koránem, Sunnou nebo vztahem mezi muslimy a křesťany. V jeho rukopisech a článcích jsem hledala i jiná křesťanská témata, včetně pohledu na ženy, mnohoženství či manželství, protože i toto Aloise Musila zajímalo. Tato témata jsou následně popsána tak, jak je Musil popisoval skrze svou křesťanskou optiku. Mezi další oblasti jeho zájmu, kterými se ve svých publikacích často věnoval, patřily: muslimský pohled na Bibli a křesťanství jako takové, jejich vztah k Bohu – Alláhovi, vyobrazení Boha, Ježíš Kristus, modlitby, svaté poutě, způsob pohřbívání, svatá válka a vzájemné vlivy Západu a Východu. Zabýval se i jinými tématy, leč tyto jsou pro mou práci myslím velmi přínosné, troufám si říci klíčové.

Na úvod bych ráda podotkla, že ve svých rukopisech pojednával také o muslimech v Indonésii, Indii či Číně. V této práci však bude objektem zájmu pouze Arábie a muslimské země poblíž Evropy. Zbylé země budou zmíněny pouze okrajově. Nyní bych už ráda přistoupila k vybraným tématům.

¹⁰³ Musil, Alois *Z Orientu*. H 28187/013. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938-1944.

¹⁰⁴ *Musil z Arábie. Českého orientalistu připomíná výstava v Jeruzalémě*. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/kultura/1942005-musil-z-arabie-ceskeho-orientalistu-pripomina-vystava-v-jeruzaleme>>[20.5.2017].

¹⁰⁵ U Muhammada se Alois Musil zamýšlel nad tím, zda ho lze nazvat prorokem. Ve Starém zákoně je psáno, že prorok je přímým nástrojem Boha, jež myslí a jedná jako Bůh. Nakonec shledal, že Muhammada lze za proroka skutečně považovat. Stejně tak za zakladatele islámu, ikdyž by se měl spíše označovat za obnovitele či křísitele – islám měl být už dřív dle Koránu znám mnoha prorokům, včetně Abraháma. (Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 119).

2.3.1 Pojetí náboženství a morálky v dílech Aloise Musila

Alois Musil měl široké spektrum svých badatelských zájmů, které chtěl v Arábii prostudovat, zažít a zdokumentovat. Jedním z jeho hlavních cílů bylo najít biblické kořeny víry v jediného Boha. Hlavní zdroj tohoto poznání mu poskytli kočovní beduíni, s nimiž dlouhou dobu žil. Díky tomu poznal způsob jejich života, včetně vyznávání jejich víry. Právě tu shledal jako zdroj čisté víry, a to z toho důvodu, že žili v nehostinném prostředí – poušti. Zde nebyli ničím ovlivňováni. Bylo to místo, kde monoteistické náboženství přežilo ve své původní formě. Místo, kde si lidé uvědomili onu jedinečnost Boha a kde vzniklo monoteistické náboženství, které věřícím poskytovalo přirozenou teologii, která nebyla nikterak organizována.

Náboženství je podle Aloise Musila vždy svobodnou vůlí člověka, která se zakládá na lidské důstojnosti. Toto byl i jeden z důvodů, který udával při svém tvrzení, že nejstarším náboženstvím byla víra pouze v jediného Boha, která se ale vinou lidí pokřivila v mnohobožství.¹⁰⁶ Samotný pojem náboženství lze v jeho dílech definovat jako „*institucionálně vymezený, osobní vztah člověka k Bohu na základě víry. Tento vztah je úzce spojen s myšlenou nesmrtelnosti duše. Čili můžeme říci, že jeho definice náboženství je jasně teologická.*“¹⁰⁷

Při svém zkoumání islámu „*kladl velký důraz na existenci a blahodárnosti bytostné blízkosti islámu a jeho staršího příbuzného křesťanství v teologii i kultuře.*“¹⁰⁸ Islám pojímal jako společenský, kulturní a náboženský systém, zatímco křesťanství jako náboženský projev křesťanské víry. Zdroj originální kultury. Jak islám tak křesťanství mají základy v řecké kultuře.¹⁰⁹ Právě v ní lze, jak se domníval, nalézt společné základy obou dvou náboženství.¹¹⁰

¹⁰⁶ Musil, Alois. *Od stvoření do potopy: biblické universitní extenze*. V Praze: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1905. s. 8.

¹⁰⁷ Musil, Alois. Soubor přednášek pro Československý rozhlas *Širé obzory*, přednáška Památka všech věrných zemřelých, s. 29.

¹⁰⁸ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*. Praha: Akropolis, 2014. s. 188.

¹⁰⁹ Alois Musil v této souvislosti poukázal na velmi zajímavý fakt. Helénistická kultura se vyvíjela z řeckých a perských vlivů. Ta byla brzy společná jak pro Orient, tak i části Okcidentu. Okcident přijímal mnoho z východní kultury – výrobu, umění, vzdělanost či vědu. Stejně tak mnoho filosofů bylo právě z Orientu. Nicméně nejvíce přijal Západ od Východu v oblasti náboženství. Velký vliv původních jazyků se nakonec odrazil i v písemných zmínkách křesťanských obcí a nekřesťanských sekt. Zde je vidět vzájemná provázanost Východu a Západu. (Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*. Praha: Akropolis, 2014. s. 174-175).

¹¹⁰ Tamtéž, s. 30-31.

Muhammad hlásal víru v jediného živého Boha, který se v arabském jazyce nazývá Alláh.¹¹¹ Jakožto zakladatel islámu, měl podle Aloise Musila převzít různé myšlenky, obřady a zvyky z jiných náboženství a ty následně aplikovat do svého náboženství.¹¹² Ať už to byli pravidelné denní modlitby, státní a společenské uspořádání či otázky práva a morálky.¹¹³ V islámu můžeme najít mnoho křesťanských či židovských prvků upravený pouze do jeho představ o pravém a dokonalém náboženství.¹¹⁴

Základ svého poznání mimokřesťanských náboženství postavil na vzájemném setkávání a respektu k druhým. Mohl by být označován za průkopníka křesťansko-muslimského dialogu. S lidmi jiného vyznání vedl často vzájemný dialog.¹¹⁵ Měl k tomu všechny předpoklady vlivem svého vzdělání a bohatých jazykových znalostí. Dospěl k názoru, že se díváme na islám jako na orientální vyznání, ale přesto je ve skutečnosti východním výběžkem evropské osvěty.¹¹⁶ Jakožto součastník východní kolonializace¹¹⁷ byl velmi roztrpčen tím, co dělali západní mocnosti a hlavně jaké to mělo dopady na přirozený dlouhodobý vývoj Orientu a islámu.¹¹⁸ Ať už to byl neustálý způsob, jakým Západ zasahoval do vnitřní politiky muslimských zemí (myšlenka o nastolení demokracie) či západní styl života, který byl násilně aplikován na tamní podmínky a způsob života. Cestu spatřoval v poznání a pochopení islámské kultury v celé její hloubce a nejen skrze západní civilizační kořeny. Jak bylo již zmíněno v úvodu „*specifická dynamika apologetiky raného křesťanství vytvořila paradigmatický rámec,*

¹¹¹ Musil, Alois *Z Orientu*. H 28187/087. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938-1944.

¹¹² Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 119.

¹¹³ V otázce morálky si Alois Musil všiml postavy *muhtasiba*, což byl jakýsi policejní správce, který dbal na dodržování dobrých mravů a dodržování náboženských zákonů. Musil poznamenal, že muhtasib sám ale někdy v rámci své funkce páchal bezpráví (Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*. s. 153-154).

¹¹⁴ Tamtéž, s. 176.

¹¹⁵ Tamtéž, s.13-14.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 188.

¹¹⁷ Musil při svém pozorování nabyl ale dojmu, že Britové chrání více muslimy než židy či křesťany. Je to zapříčiněno tím, že se bojí výrazné početní převahy muslimů, a tak jsou k nim raději mnohem více schovívavější. Mluvil o tom v souvislosti s britskou nadvládou v Jeruzalémě, který je třetí nejsvatější město islámu. (Musil, Alois. *Ubohá Palestina*. H 28180/038 Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1943). V této souvislosti poznamenává, že ač se to tak nemusí jevit, ti kdo byli spíše utiskováni, byli občas sami křesťané. Ve svém rukopisu zmiňuje nejmenovaného anglikánského biskupa, který upozorňoval na nebezpečí, které křesťanům hrozí. (Musil, Alois. *Ubohá Palestina*. H 28180/051. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1943).

¹¹⁸ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s.14.

ve kterém se radikálnost antických tradic převedla na pouhý negativní obraz samotného křesťanství.“¹¹⁹ Ve starověkém Římě náboženství představovalo pro Římany kulturu. Kultura, která pochází od lidí a je předávána formou tradice. Mít tradici pro ně znamenalo mít kulturu. V rodinách Římanů se mohlo vyznávat jakékoliv náboženství, avšak museli se účastnit městského kultu. Tím se v podstatě indentifikovali s nějakou kulturou. Tradice jako taková nepotřebuje žádné teoretické ukotvení. To tvořilo kontrast s křesťanstvím, protože by tím byla narušena celá vize stvořitele. Religio proto v Římě splývalo s tradicí. Křesťanství nemělo ani historii, tudíž pro ně nemělo ani kulturu. Křesťané nebyli ani jednotí, jako to bylo kupříkladu u Židů. Začali tedy argumentovat tím, že jejich náboženství je starobylé, ve smyslu primitivní čili původní. Religio začali vztahovat k Bohu, ne k člověku, jako to dělali Židé v případě Mojžíše. Jejich náboženství bylo starobylé, tedy pravdivé a celý svět byl stvořen Bohem. Všichni díky tomu participují na plánu Boží spásy. Lze říci, že křesťanství univerzalizovalo historii člověka, kdežto Řím se vztahoval k historii lidí. Křesťané svou doktrínu nadsadili nad rituál a skutky pak začaly odrážet víru. Vzniklo označení vera religio – pravé náboženství. Z religia se postupem staly doktríny.¹²⁰

Toto nepochopení islámské kultury proto vyvolává následně pouze strach a zbytečné násilí.¹²¹ Alois Musil při zkoumání tohoto fenoménu zjistil, že „*islám nepostupoval výbojně se zbraní, ale pokojnou cestou přesvědčování. Násilí islám zadržuje, kdežto přátelské styky jej šíří.*“¹²²

2.3.1.1 Vzájemné vztahy muslimů a křesťanů

V dějinách lidstva jsou známé vzájemné šarvátky mezi křesťany a muslimy. Musil zmiňuje křížácké války, při kterých bylo vykládáno, že evropští vládci jsou nepřátelé islámu. Muslimové se ovšem nikdy a nikde vzájemně nesjednotili, aby se vzepřeli proti křesťanům. Cizí nadvládu brali jako něco seslané Alláhem, a proto ji museli přijmout, ikdyž se jim to mnohdy nelíbilo. Stále odváděli daně, byť někomu jinému. Hospodařili na polích nových vládců, ale stále zůstávali věrni svému vyznání. Možná i toto područí

¹¹⁹ Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů*, s. 28.

¹²⁰ Balagangadhara, S. N. "The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions. s. 31-60.

¹²¹ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 71 – 72.

¹²² Tamtéž, s. 361.

dle Musila mělo zapříčinit, že se stále více uchýlovali k islámu, až se nakonec vzájemně podporovali. A to nejen nábožensky, ale i společensky a politicky. Sám přiznal, že z náboženských knih islámu si není možné utvořit přesnou představu o učení islámu vlivem rozmanitosti muslimských zemí. Každá pojímá obřad a vyznání víry poněkud jinak, i když základ zůstává stejný.¹²³

Na muslimech si cenil jejich otevřenosti v rámci mezilidských vztahů a toho, že se na ně mohl vždy spolehnout, protože ho nikdy nezklamali.¹²⁴ Vycházel ze své vlastní zkušenosti. Vztahy mezi křesťany a muslimy byly podle něho mnohem lepší než mezi židy a muslimy. Křesťané se muslimům nestavěli na odpor a raději s nimi uzavírali dohody. Muslimové nebořili jejich chrámy a dovolovali jim vyznávat svého Boha, za tzv. *džizju*, daň z hlavy.¹²⁵ Bohužel tato prvotní snášenlivost později upadla. Měli to na svědomí jinověrci, kteří přistoupili k islámu. Když nebyli uznáváni jako právoplatní muslimové, začali páchat zlo na svých bývalých souvěrcích.¹²⁶

Každý muslim je přesvědčený, že křesťan nechápe a nikdy nepochopí jejich náboženství. Musil dodává, že se ale nikdy nesetkal s muslimem, který má správnou představu o křesťanství. Ani se o to moc nesnaží, aby náhodou nepodryl svou víru.¹²⁷

Během jedné ze svých výzkumných cest zjistil, že muslimové se s křesťany spojili proti židům. Na důkaz vzájemné spolupráci uzavřeli Muslimsko-křesťanský svaz. Vzájemnou pomoc hledali jak u významných zástupců z řad muslimů, tak u představitelů katolické církve.¹²⁸ O tomto vztahu mezi muslimy, křesťany a židy před první světovou válkou Alois Musil napsal:

„Domorodí muslimové a křesťané žili se svými židovskými sousedy v nejlepší shodě. Připomínám výslovně, že muslimský Orient nezná pogromu. Náboženská snášenlivost byla v něm již ve středověku domovem. Křesťané byli sice někdy pronásledováni, ale podnět k tomu zadržovala výbojná politika křesťanských států evropských. Židovského pogromu nebylo nikdy. Muslimové i křesťané palestinští měli Židy za neškodné. Velkých obchodů neměli; lichvou předčili křesťanští Armenové a Řekové; statků nekupovali, orbou se nezabývali. Kdož nežili z almužen svých evropských

¹²³ Tamtéž, s. 278-288.

¹²⁴ Tamtéž, s. 71.

¹²⁵ O těch, kteří přestoupili na islám, se říkalo: „*Křesťany žene k islámu hamižnost, nikoliv láska. Bud' se bojí soudce nebo dychtí po moci a po ženě.*“ (Musil, Alois. *Paběrky z Orientu a od nás*. H 28211/027. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1944).

¹²⁶ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 211-212.

¹²⁷ Tamtéž, s. 217.

¹²⁸ Musil, Alois. *Ubohá Palestina*. H 28180/100. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

*a amerických souvěrců, hledali výdělek jako příštipkáři, kominicíci, klempíři, kočí a nosiči. Muslimové i křesťané je rádi zaměstnávali pro jejich svědomitost.*¹²⁹

2.3.1.2 Pojímání a zobrazování Boha

Na mnoho věcí, které Aloise Musila zajímaly, se muslimů zeptal a pokud to bylo možné, rádi mu odpověděli. Když se zabýval vztahem k jedinému Bohu, narazil na problém. Beduíni o něm nechtěli hovořit. O Bohu jako takovém se totiž nemluví, ani si ho nepředstavují jako osobu. Jejich představy jsou spíše metafory či personifikace. Nemají ani žádné předměty, které jim Boha připomínají. Žádné svaté relikvie. Svého Boha nosí v srdci a v duši, takže je neustále s nimi. Tyto skutečnosti jsou dle něho typické pro beduíny v poušti. Jako podklad pro tento názor mu posloužilo vyjádření jeho přítele, se kterým putoval pouští:

*„Alláh jest můj otec, já jsem jeho syn. Chce-li Múso, tvůj otec mluvit s tebou nebo ty s ním, potřebujete prostředníka? Chceš-li mluvit s otcem, smíš to činit toliko v určitý čas určitými předepsanými slovy? Nebo mluvíš, kdy jest třeba a jak ti srdce velí? Máš-li svého otce stále při sobě, ve svém stanu, budeš mu stavěti stan zvláštní nebo pevný dům z kamene? Alláh jest přítomen na každém místě, on nás, své dítky, neopouští, on nás provází na válečných výpravách do území cizích kmenů, proč bychom mu stavěli zvláštní stan nebo dům, k němuž bychom třebas mnoho let nepřitáhli, když by v jeho okolí nepršelo a nebylo tam pro naše velbloudy pastvy? A co bychom do toho stanu nebo domu vložili? Alláh jest neviditelný. Jak bychom zhotovili jeho podobu? On jest živ a stále u nás, proč bychom s sebou vláčeli jeho mrtvý obraz?“*¹³⁰

Musil ovšem dodává, že muslimové, kteří žijí na jednom místě, mají svatyně, které si ovšem nelze představovat jako ty křesťanské. V chrámech mají obrazy znázorňující vlastnosti Boží, nikoliv samotné vyobrazení Boha. Toto jest v islámu zapovězeno.¹³¹ Boha pojmají jako otce¹³², stvořitele všeho, všemohoucího a pečujícího. A stejně jako v křesťanství člověk žije na zemi a po smrti se vrací ke svému Bohu. Člověk je k Bohu

¹²⁹ Musil, Alois. *Ubohá Palestina*. H 28180/127. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

¹³⁰ Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/010 – H 28187/011. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1944.

¹³¹ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 88-92.

¹³² Luboš Kropáček ve své knize *Duchovní cesty islámu (2003)* pojmá tuto problematiku zcela odlišně. Uvádí, že islám zahrnuje označení Boha jako Otce. Jak vůči Ježíši, tak i vůči lidem. Pojem otcovství islám chápe pouze na biologické bázi a žádné metafory nepřipouští. Bůh je k lidem ve vztahu Pána. Označení Otec nemá místo ani v označování Boha „překrásnými jmény“ ani mezi jeho atributy. (Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 3. dopl. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003. s. 229).

v poměru syn – otec a jako takový nepotřebuje prostředníka.¹³³ Nemají ani duchovenstvo.¹³⁴ V severozápadní Africe si ale všiml náboženských řádů, které jsou zde ve velké úctě a svým způsobem se odlišují od ostatní muslimské obce. Je to z toho důvodu, že Muhammad zakazoval náboženské řády. Náboženské řády se zakládaly z důvodu, že někteří věřící nabyli dojmu, že islám spíše oddaluje od Boha, než aby je sblížoval a že cesta, jak se k Bohu skutečně přiblížit, vede skrze utrpení a rozjímání. Zde si všimá podobnosti s křesťanskými řády, které žily v chudobě, rozjímalý a často i dobrovolně trpěly, aby se přiblížily Bohu. Zakládaly i „kláštery.“ Musil uvádí jako příklad nejstarší klášter, ribát zvaný také *Monastir*. Stejně jako v křesťanském klášteře mají představeného, který vede bratrstvo tzv. *šejcha* či *velmistra*.¹³⁵ Kajícíníky, jež byli podobní křesťanským mnichům, které popisoval jako lidi, kteří nosili jednoduchý vlněný plášť. Podle tohoto pláště se jim říkalo *súfi* – vlnou oděni. Dobrovolně se zřekli života s ženou, protože jen takový člověk má čisté srdce odproštěné od smyslné žárlivosti. Stejně jako křesťané zachovávali celibát. Další podobnost s křesťanstvím viděl v přívěsku, který nosili na krku. Byl podobný růženci. V devátém století tvořil navléknuté kamínky či pecky z oliv, jež symbolizovaly počet Božích jmen, kterými muslimové označují vlastnosti Boha.¹³⁶

2.3.1.3 Svatá kniha muslimů a její vliv na společnost

Podle Aloise Musila Korán představuje pro muslimy to, co pro křesťany evangelia. Vzájemné rozdíly ovšem nekritizoval. Spíše ukazoval vzájemné podobnosti. Zaměřil se hlavně na témata, která jsou v něm obsažena. Poukazuje na příběhy o prorocích, na kterých dokládá svůj předpoklad, že tyto informace měl Muhammad získat právě od křesťanů. Ale také židů¹³⁷ a pohanů.¹³⁸ Křesťanský vliv nalézá i v nejstarších knihách kajícíníků, protože právě v nich našel stopy evangelií, jako výzvy k chudobě, čistotě a

¹³³ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 32-35.

¹³⁴ Tamtéž, s. 230.

¹³⁵ Tamtéž, s. 350-351.

¹³⁶ Musil, Alois. *Kazatel se šavlí*. H 28226/2/001 – H 28226/2/002. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

¹³⁷ V Jatrebu, kam Muhammad odešel, byly dvě strany. Židovská a arabská. Přidal se k arabské straně a spolu s ní se podílel na utlačování židů. Musil v této souvislosti poukazuje na fakt, že z proroka, nebo chceme-li náboženského varovatele, se stal politik a státník. (Musil, Alois. *Širé obzory*. H 28198/086 – H 28198/087.. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1941).

¹³⁸ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 124.

pokání.¹³⁹ Muhammad měl zastávat názor, že to, co se píše v Bibli, je totožné s jeho zjevením. Aloise Musila naopak zajímalo, co se v Koránu píše o Ježíši Kristu. Bohužel uznal, že je to velmi těžké rozluštit. Korán ho nazývá Duchem Božím, Slovem Alláhovým či Slovem pocházejícím z Alláha. Zároveň se v něm píše, že je to jediný z proroků, který nepoznal hřích a nebyl ukřižován. Bůh se ho měl dotknout na znamení jeho smrti a zároveň ho okamžitě vzkřísit a vzít do nebe, kde čeká na svůj návrat v den posledního soudu. Zároveň Musil našel i zmínky o tom, že Ježíš by neměl vést poslední soud, protože to může jen Bůh.¹⁴⁰

Jeho důslednost při výzkumu je prostoupena celým textem. Velmi pečlivě člení islám na Sunnu a Šíu. Všimá si vzájemných rozdílů a ukazuje, co je pro kterou větev islámu typické. U Šii si velmi všimá postavy imáma, jež byl původně titul představeného muslimské obce, který muslimům zaručoval správný výklad Koránu, správnost víry a tím i následně spásu duše.¹⁴¹ Mohlo by se jednat o křesťanskou paralelu s knězem.

Hlavní překážku pokroku islámu Musil vidí u vykladačů muslimského zákona, tzv. *ulamá*, který pracuje pouze se čtyřmi prameny. První tři, kterými jsou Korán, Sunna a analogie jsou v pořádku. Nicméně čtvrtý pramen zadržuje pokrok, protože se upíná stále k minulosti. Bohužel nikdo s tím nic neudělá. Zejména ze strachu, aby příslušného *ulamá* nerozlobil. Tohoto problému si všiml při svém pobytu v Káhiře.¹⁴²

2.3.1.4 Islám jako hrozba

I v době Aloise Musila byl islám vnímán jako náboženství, které nemá k násilí daleko. Můžeme to označit už za stereotyp. Při svém výzkumu zjistil, že islám v první polovině dvacátého století avšak nebyl tak výbojný. Ani při svém vzniku nebyl vůbec krutý, ba naopak. Byl velmi tolerantní. Náboženské války se rozpoutaly až s Turky kolem dvanáctého století. Alois Musil často používal přísloví „*poturčenec horší Turka*“¹⁴³, které mluví samo za sebe. Turky dle jako slov hnala touhla po nadvládě a snaha o naplnění rozkazu svého náboženství. Musil je označoval za apoštoly islámu, kteří

¹³⁹ Tamtéž, s. 194.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 217-220.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 160-161.

¹⁴² Tamtéž, s. 303.

¹⁴³ Tamtéž, s. 171.

podryli a zničili jeho prvotní učení. Zničili tím tak nejen Orient, ale i Okcident. Díky nim se také v Orientu opět začal zmáhat fanatismus, který se projevoval ničením kostelů a pronásledováním křesťanů. Lze říci, že tímto svým počínáním vytvořili propast mezi křesťanstvím a islámem.¹⁴⁴ Arabským bojovníkům šlo primárně o podmanění nových území, nikoliv o obrácení původních obyvatel na islám. Nechtěli, aby islám přijímali a stali se tak sobě rovnými. Poznává, že křesťanství a islám si byly nejvíce blízcí právě ve středověku. V této době společně budovaly náboženskou vědu na základě Aristotelově filosofii. Zároveň hlásaly víru v jediného živého Boha. V této době kvetl i průmysl a obchodní styky se Západem, které později upadly, což dle něho vedlo k onomu zostatání Orientu.¹⁴⁵

Alois Musil ve svých úvahách o islámu později zjistil, že islám neupadal pod cizími nadvládami, ale naopak nabíral na síle. Cizí područí probouzelo v islámu obrodu. Toto bylo patrné zejména v Indonésii a v Indii.¹⁴⁶ Imperialistický rozmach Evropy¹⁴⁷ avšak bohužel zničil původní teokratický islám, který byl až do devatenáctého století. Právě teokracie přispěla k dobré vůli napříč mezi různými národy.¹⁴⁸ Otázkou vlivu náboženství na vývoj společnosti se zabýval Immanuel Kant.

„Dobré jednání by mělo být od citových motivů oproštěno (...) Kantovým cílem bylo dosáhnout, aby člověk uměl jednat dobře bez ohledu na okolnosti, včetně svých pocitů. Protože dospět k takovému jednání je pro člověka obtížné, připouští Kant víru v nesmrtelnou duši, boha a odměnu na onom světě jako dodatečný motiv k dobrému jednání. Náboženství u něj tedy vyplývá z etiky, nikoli etika z náboženství, jak tomu bylo ve všech dosavadních učeních.“¹⁴⁹

¹⁴⁴ Uspořádaný soubor vybraných novinových článků Aloise Musila *Výhledy do světa*, svazek *Islám*, článek *Změny*, s. 116-117. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

¹⁴⁵ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 276.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 359.

¹⁴⁷ Bohužel se tak děje i v dnešní době, a proto není divu, že i z tohoto důvodu jsou náboženské války. Jsou také i válkami mocenskými, zejména o nerostné bohatství a moc nad ostatními „barbarskými zeměmi.“ Opět se zde zračí západní myšlenka nadřeznosti, která se prolíná celým textem.

¹⁴⁸ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 289.

¹⁴⁹ *Německá klasická filozofie a chápání společnosti a dějin*. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/texty/dst/5.html>>[cit. 25.6.2017].

2.3.1.5 Manželství, rodina a ženy v islámu

Manželství, rodina a ženy. I tato témata byla pro Aloise Musila zajímavá. V křesťanství je manželství považováno za posvátný svazek a děti jsou darem od Boha. Stejně je tomu tak i v islámu. U žen si všímal jejich zahalení a také toho, jakou měly v rámci rodiny funkci. On sám často psal různá pojednání na téma žen. Například ve svém rukopisu *Duše ženy, hospodyně*¹⁵⁰ se zamyšlel nad tím, jak to má žena těžké, co všechno musí za den stihnout a nabádal muže, aby ji zato měli ve velké úctě.

Co se týká zahalování žen, zjistil, že dříve se ženy zahalovaly, aby ukázaly, že jsou bohaté. Protože pouze bílá pleť byla znakem toho, že žena nepracuje na přímém slunci. Což byla záležitost spíše chudých obyvatel. Na muslimském venkově často Alois Musil narazil na ženy, které se vůbec nezahalovaly a vykonávaly stejnou práci jako muži. Při svém objevu pouštního zámečku Amra zjistil, že na vyobrazení není ani jedna žena zahalena. Když zkoumal arabské písemnictví, objevil, že o zahalování žen se toho moc nepíše a že v samotné Arábii je závoj skoro něco neznámého.¹⁵¹

Zástupci hanafijské právní školy či učitelé málikovské školy ve spojitosti se zahalování žen považovali závoj také za zcela zbytečný. Jako důvod uvedli, že ho Muhammad neodůvodnil žádným svým výrokem.¹⁵²

V křesťanském prostředí se zahalovaly jeptišky. Ale i obyčejné ženy, když pracovaly například na poli. Alois Musil zde mohl teoreticky doložit další zvyk, který Muhammad mohl převzít z křesťanství.

Při svém pozorování vzájemné uspořádání rodiny zjistil, že muslimská žena vyrůstá v rovnoprávném postavení s mužem. V poušti je žena úplně svobodná. Ale cizinec ji nesmí vidět odhalenou, aby ji neurazil. V manželství není mužovým majetkem, ale majetkem svých příbuzných.¹⁵³ Svému muži je ale povinna zachovávat věrnost,

¹⁵⁰ Musil, Alois. *Duše ženy, hospodyně*. H 28227-2. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

¹⁵¹ Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/109. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1944.

¹⁵² Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 306.

¹⁵³ Při své cestě vyslechl a viděl různé příběhy, které se snaží podávat systémem nezaujatého diváka, který nic nehodnotí a plně respektuje jejich zákony. Ze západního hlediska morálky a skutečnost, že byl kněz, by mohl jistě věci odsuzovat. Například tento příběh: „*Manžel kdesi v syrské pustině praštil svou ženu palicí z moždíře a rozrazil jí hlavu. Příbuzenstvo zemělé muže žalovalo u kmenových soudců, ale všichni prohlásili, že ji uhodil ve zlosti, a že ji tudíž zabít nechtěl; tím, že zaplatil příbuzenstvu*

jak jí ukládá Alláhův zákon.¹⁵⁴ Korán udává, že v dospělosti může mít muž až čtyři ženy, avšak musí se o ně umět postarat. Typická západní představa harémového¹⁵⁵ společenství se nachází spíše v bohatých městech.¹⁵⁶ Rodinnému životu je podle Aloise Musila velmi těžké porozumnět. Protože jak muslim tak muslimka se na něho dívá jinak, než západní křesťanská žena. Ač se to tak nemusí jevit, muslimská žena je mnohdy spokojenější a svobodnější než evropská. Muži jsou jí věrnější, protože v ní vidí matku svých potomků. Také více přemýšlí o životě a často je více duševně vzdělaná než evropská žena, která je celý den plně zaneprázdněná a na duševní rozvoj ji už nezbyde čas.¹⁵⁷

V Egyptě si všiml rozmáhající se péči o ženu, která zahrnovala například právo na výživné či sňatek mezi ženichem, kterému ještě nebylo osmnáct let a nevěstě, která nedovršila šestnáct let. Stejně tak byl umožněn rozvod. Což bylo z křesťanského hlediska tehdejší doby něco nemyslitelného, protože před Bohem jsou muž a žena navždy spolu. Možná právě proto ho zaujal i možnost rozvodu.¹⁵⁸ V Turecku si všiml Mustafy Kemala, který roku 1925 zákonem odstranil všechny rozdíly mezi mužem a ženou, včetně toho, že ženy mohly odložit šátek a později požadovaly i volební¹⁵⁹ právo.¹⁶⁰ V této souvislosti Musil podotýkal, že zavádění nových evropských stylů chování a oblékání se moc nezamlouvalo starší veřejnosti a samozřejmě ortodoxním věřícím. V hlavním městě Persie se konal sjezd, na kterém vystoupila ředitelka vyšší dívčí školy a srovnávala orientální, evropskou a americkou ženu:

požadovanou částku, není ničím jiným povinován.“(Landergott, Josef. *Alois Musil: Šejk z Hané In: týždeň*. [online]. Dostupné z: <<https://www.tyzden.sk/spolocnost/38648/sejk-z-hane/>>[cit. 20.5.2017]).

¹⁵⁴ Pro zajímavost bych ráda uvedla Musilův osobní postřeh z pouště. Muž a žena si zde vznávají lásku slovy: “*Ty jsi spánek mého oka; ty jsi můj pokrm a nápoj; ty jsi mé náboženství.*“ (Musil, Alois. *Námluvy a svatba*. H 28197/128. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1934).

¹⁵⁵ Harémové společenství Musil považoval z velké části za výmysl. Podle jeho výzkumu tato všeobecně známá věc vznikla z líčení chalífů, sultánů a dalších vládců, kde společně s nimi v paláci bydlely i další ženy. Rolí v tom hrál i majetek, protože jen bohatí muži mohli dát za ženu často velmi drahé věno. Harémové společenství tvořila vládcova matka, manželka dědice trůnu a zbylé ženy. Byly známy i případy, že matka nejednoho chalífy byla slovanská či řecká otrokyně, a přesto jako matka stála na pomyslném žebříčku nejvýše. (Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/109 – H 28187/110. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938-1944).

¹⁵⁶ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 294.

¹⁵⁷ Tamtéž, s. 294-295.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 305.

¹⁵⁹ Volební právo měly ženy v Československé republice od roku 1920.

¹⁶⁰ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 314.

„Evropská žena ztratila jemnost a city, které příroda vložila do duše a srdce každé ženy. Mravností vyniká Orientálka nesmírně nad Evropanku. Její průkazy lidskosti a obětavosti jsou obecně uznávány a obdivovány. Evropanka a Američanka ulpívá na hmotném, opomíjejíc, co tvoří podstatu zásad lidskosti, spočívajících na soucitu, laskavosti a příchylnosti. V Evropě nesmí přisednouti ke stolu, kde není pozván, kdežto v Orientě rodina sebe chudší uvítá a radostí nezvaného hosta-cizince, přijde-li za jídla. Jakou příchylnost a něhu jeví Orientálka k manželu, rodičům, dětem, ba i sousedům. Od rána do noci něco kutí, nevyhýbajíc se pracím sebe těžším. Sama pečuje o čistotu svého domu, o své děti, o kuchyni a o vše, co s domácností souvisí. Která pak Orientálka má čas a chuť, aby pěstovala své nehty, tuto prapodivnou známku evropské osvěty?“¹⁶¹

2.3.1.6 Praktické vyznávání víry

V rámci praktického vyznávání víry, jejich modlitbu, která se v onu chvíli ubírala k jedinému Bohu, shledal společným atributem všech náboženství. Jakékoli rozdíly mezi modlícími se byly v onu chvíli naprosto bezpředmětné. I on sám často vedl modlitbu, ve které Boha nazýval Alláhem, aniž by tím jakkoli zrazoval svou křesťanskou víru.¹⁶² Modlitba v jejich případě představuje jakousi bohoslužbu.

V křesťanství se konaly a konají poutě na svatá místa. Stejně je tomu i v islámu. Narážím například na pouť do Mekky. Musil ji velmi podrobně popisuje. K čemu sloužila, jaký je její průběh či co mají věřící na sobě. Tato pouť měla jak náboženskou funkci, tak ale i obchodní či politickou. Mimo jiné ho velmi zaujal posvátný černý kámen v Ka'bě, který popisuje jako „domeček vystavěný ve způsobu kostky.“¹⁶³

Půst v měsíci Ramadánu shledává též podobný s půstem křesťanským.¹⁶⁴ Jak v oblasti zdržování se tělesných rozkoší, tak v rámci častějších modliteb a rozjímání.

Zaujal ho i způsob pohřbívání mrtvých. Jako v křesťanství se pohřbívá do země. Mrtví se zabalovali do rubáše a následně se ukládali do dřevěných či kovových rakví.¹⁶⁵ Místo posledního odpočinku muslimů a křesťanů bylo oddělováno.¹⁶⁶ Tento způsob pohřbívání se netýkal kočovných beduínů. Ti nechávali své mrtvé poušti. V této

¹⁶¹ Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/325. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1944.

¹⁶² Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 71.

¹⁶³ Musil, Alois. *Kazatel se šavlí*. H 28226/2/001. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

¹⁶⁴ Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*, s. 203–205.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 313.

¹⁶⁶ Uspořádaný soubor vybraných novinových článků Aloise Musila *Výhledy do světa*, svazek *Islám*, únor 1940, článek *Občanská práva křesťanů*, s. 104 – 106. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

souvislosti se dostal až k poznání duše, která ho jako kněze pochopitelně zajímala. Vyptával se na ni i svých přátel beduínů.¹⁶⁷ Oni mu odpověděli, že ji zná sám velmi dobře. Když člověk umírá, tak jeho posledním výdechem odchází i jeho duše. Proto se tak říká i dechu – podle nich je to vánek, zárodek života. Duše souvisí jak s křesťanstvím, tak s islámem. Nelze ji vidět, ale její vliv je patrný v další činnosti. Alois Musil říká, že bez nesmrtnosti duše není náboženství. Dodává, že nejvíce patrné je to v křesťanství.¹⁶⁸

2.3.1.7 Vzájemné vlivy mezi Orientem a Okcidentem z pohledu Aloise Musila

V rámci zkušeností, které Alois Musil nabyl v Orientu, se pokusil ukázat vzájemné vlivy mezi Orientem a Okcidentem. Stejně tak zpátečnický a stereotypní pohled, kterým se už několik staletí dívá západní společnost na Orient a jeho náboženství. Aloisovi Musilovi velmi vadil tento pohled, který byl zaostalý a plný skryté nevole, která měla ukázat, jak moc islám brzdil rozvoj Orientu. Nicméně on sám ukázal druhou stranu mince, a to svobody, na příkladu Angličanů, kteří v šestnáctém a sedmnáctém století krutě trpěli za svou politickou svobodu. Kdo říká, že islám může za onu zaostalost, je na velkém omylu. Podle Musila se stačí podívat do historie. V ní můžeme nalézt, že to byl právě Orient, který přispěl kupříkladu k rozvoji Španělska za osmanské nadvlády v osmém století. Až do devatenáctého století byl Orient značně oslabován Okcidentem, který ho mnohdy až bezohledně plnil. Až světová válka tomu učinila přítrž. Západní mocnosti měly jiné starosti a Orientálci měli upřímnou radost, že se objekt zájmu přesunul na něco jiného. Toto slyšel od Arabů velmi často. Dokonce za světovou válku děkovali i samotnému Alláhu. Musil ve svých článcích poukazoval na nelibost Orientu vůči Okcidentu. Také na strach Orientálců z Evropanů, konkrétně nejvíce z již

¹⁶⁷ O Musilových zápiscích z cest se vydávaly také články v novinách a časopisech, ať už tady nebo ve světě. Příkladem je článek *Arabia Deserta. A Topographical Itinerary by Alois Musil, Professor of Oriental Studies Charles University, Prague. New York, 1927*. V něm se zabývají jeho pohledem na beduíny, se kterými dlouhá léta žil: „Musil podrobně podává své rozhovory s beduíny ve formě dialogů, prosycených arabskými slovy a frázemi, líčí způsob jejich nazírání na svět, jejich „mentalitu“, jejich zábavy atd. Čtenáři naskytá se příležitost nahlédnutí hluboko do duše synů arabských pustin, poznání její světlé i stinné stránky (...) Autor umí velmi plasticky a slohově vylíčit každou krajinu, umí se vyhnouti jednotvárnosti, která by snadno mohla se do těchto lícni vlouditi.“ (Hejčl, Jan: *Arabia Deserta... Alois Musil*, Praha: ČKD, 1927/9, s. 746-748).

¹⁶⁸ Musil, Alois. *Širé obzory*. H 28198/074 - H 28198/078. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1941.

zmiňovaných Angličanů. Leč byli si vědomi, že jim Západ pomáhá k hospodářskému blahobytu a že ona evropská osvěta by jim mohla pomoci k rozvoji. Čeho se ale velmi báli a na co Musil často narazil, byl imperialismus a snaha Západu o jejich ovládnutí.

Muslimové mají rádi blahobyť, ale touhu po něm pranýřují. Každý člověk ze Západu jim jen dokazuje jejich porobu. Nicméně Okcident to s Orientem myslel v tom nejlepším slova smyslu. Chtěl mu dopřát lepší budoucnost a svobodu. Bohužel Orient jeho snahy vnímal jako snahu o jejich otročení a vnučování cizí kultury, ve snaze zničit tu jejich. Alois Musil v tomto bodě plně chápal Orientálce, protože si uvědomoval, že v opačném případě by se toto jednání také neshledalo s valným ohlasem. Západní snahy vyvolaly sdružování orientálních národů. A nejen národů. Sami křesťané v Orientu se přiklonili spíše k jinověrcům.¹⁶⁹

Aloise Musila stejně jako Rudolfa Dvořáka později zajímalo zejména hospodářství a politika. Přičítám to tehdejší současné politické situaci zemí a obdobím kolem První světové války, které bylo velmi rozporuplné. Situace měla, jak jsem nastínila, i vliv na země, kterých se exaktně netýkala, ale které z ní těžily. Musil si všimnul skrze válku jisté proměny. Náboženství od této doby ustupovalo národnosti. Patrné to bylo například v Sýrii. Náboženská příslušnost najednou přestala hrát roli a do popředí se dostala snaha o jednotě, politické a hospodářské svobodě.¹⁷⁰

¹⁶⁹ Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/284/2 – H 28187/293. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938-1944.

¹⁷⁰ Musil, Alois. *Z Orientu*. H 28187/320. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938-1944.

ZÁVĚR

Cílem této diplomové práce bylo zjistit, jaký pohled na islám zastávali tři vybraní čeští orientalisté Jaromír Břetislav Košut, Rudolf Dvořák a Alois Musil. Zda jejich pohled ovlivňoval teologický rámec a zda pracovali s teologickými předpoklady, které měly vliv na jejich pohled na náboženství jiné kultury. V návaznosti na výzkum prof. Balagangadhary Raa, který se touto problematikou zabývá, a vlivem mé analýzy, vyšlo najevo, že zmínění orientalisté skutečně pracovali s teologickými předpoklady.

Teoretická část se zabývala historií koncepce orientalismu a vznikem orientalistiky jako vědní disciplíny. V této souvislosti byli zmíněni orientalisté napříč dějinami, kteří svým vlastním způsobem přispěli k rozvoji orientalistiky; jako například Heinrich Leberecht Fleischer, Theodor Nöldeke, Hemiltona Alexandera Rosskeenea Gibba, Ignác Goldziher a mnozí další. Stěžejním dílem této práce byl *Orientalismus* Edwarda Saida a to z toho důvodu, že je z něho nejčastěji vycházeno a je bráno jako relevantní zdroj při zkoumání problematiky orientalismu. I z toho důvodu byly v potaz brány i kritické reakce na Saidovo dílo a díla, která na něj navazují, aby byl ukázán i jiný přístup k této problematice. Odlišný přístup k orientalismu byl ukázán na přístupech Urse Appa a Balagangadhary Raa.

Během výzkumu bylo zjištěno, že Edward Said vnímá orientalismus jako způsob vyrovnávání se s Orientem; vztah moci, dominance a hegemonie; vědeckou disciplínu a druh myšlení, jež je založen na ontologickém a epistemologickém rozlišení mezi „*Orientem*“ a „*Okcidentem*“. Zdůrazňuje také fakt, že Západní kultura si Orient, který je vzájemně provázán s orientalismem, vytvořila jako náhradní druhé já.¹⁷¹ Na utváření pohledu na Orient měla vliv také filologie, jejíž problematika byla uvedena skrze orientálního filologa Ernesta Renana. V jeho myšlení se prolínala jak filologie, tak moderní kultury. Zastával názor, že je to právě filologie, která představovala a představuje symbol současné evropské nadřazenosti.¹⁷² Edward Said poukazoval v souvislosti s vymezováním se vůči jiné kultuře na náboženství, které mělo značný vliv na utváření představ o druhých. Tento jeho názor je prostoupen celým dílem, avšak není zcela soudržný. Vliv náboženství se prolíná celou prací a ukazuje, že orientalisté hledali

¹⁷¹ Said, Edward, W. *Orientalismus*, s. 13-17.

¹⁷² Tamtéž, s. 154.

v islámu takové fenomény, které se snaží najít analogii s křesťanstvím.¹⁷³ Bernarda Lewis byl prvním autorem, který se ujal kritiky Saidova *Orientalismus* a způsobu, jakým ho Said pojímal. Pokládal za důležité odfiltrvat z jeho práce názory, přístupy a vlivy předešlých orientalistů, které byly zatíženy imperiální nadvládou.¹⁷⁴ Kritizoval ho za jeho názor, že pro studium Orientu jsou důležité společenské vědy, a to proto, že tyto faktory ovlivňují společnost. Said si tímto svým přístupem měl pouze kompenzovat svou neznalost filologie a orientálních jazyků a kritiku tradice orientalismu.¹⁷⁵

Druhý zcela odlišný pohled na orientalismus přinesl Urs App, který se zabýval západní písemnou tradicí a vlivem Bible. Vznik moderního orientalismu spatřuje ve vytvoření univerzální historie, která by byla nezávislá na Bibli, a studiu asijských textů.¹⁷⁶ Právě ty přinesly nezávislý pohled na dějiny lidstva a byly úzce spjaty s biblickou krizí, jež přispěla k rozvratu Evropy v rámci jejího dominantního postavení.¹⁷⁷ Křesťanství patřilo k pilířům evropské identity, kterým se následně vymezovala vůči jiným kulturám.¹⁷⁸ I z toho důvodu stála orientalistika při svém vzniku dlouho ve stínu biblických studií.¹⁷⁹ Během vývoje a poznávání jiných kultur se misionáři pokoušeli také začlenit asijská náboženství do Bible.¹⁸⁰ Urs App se odkazoval i na významné filosofické osobnosti, jako byl například Voltaire. Bylo to z toho důvodu, že tyto osobnosti už tehdy používaly asijské texty k dokázání nezávislosti křesťanství na vznikající srovnávací dějiny náboženství.¹⁸¹

Kapitola pojednávající o Balagangadharu Raovy ukázala zásaný vliv teologického paradigmatu na různé disciplíny včetně orientalistiky. Tento autor přišel s něčím úplně odlišným. Jak již bylo řečeno, svým způsobem zastřešil oba dva zmíněné přístupy Edwarda Saida a Urse Appa. Jeho cílem bylo ukázat, jaký je současný stav postkoloniálního myšlení a problémy, které z něho plynou. Svou roli zde sehrál i

¹⁷³ Tamtéž, s. 74-75.

¹⁷⁴ Lewis, Bernard. *The question of orientalism*, s. 267-268.

¹⁷⁵ 'AZM, Šādiq Jalāl., Arndt. GRAF, Schirin. FATHI a Ludwig. PAUL. *Orientalism & conspiracy: politics and conspiracy theory in the Islamic world : essays in honour of Sadik J. Al-Azm*. London: I.B.Tauris, 2011.

¹⁷⁶ App, Urs. *The birth of orientalism*, s.76.

¹⁷⁷ Tamtéž, s. 4.

¹⁷⁸ Delanty, Gerard. *Models of European Identity: Reconciling Universalism and Particularism, Perspectives on European Politics and Society*, 2002. Vol. 3, No. 3, pp. 349-350.

¹⁷⁹ Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher*, s. 12

¹⁸⁰ App, Urs. *The birth of orientalism*, s. 3-10.

¹⁸¹ Drew, Nicholas. *Urs Apps. The Birth of Orientalism*. The American historical Review. Oxford Academic. 01 June, 2012. Dostupné z: <<https://academic.oup.com/ahr/article/117/3/918/35502/Urs-App-The-Birth-of-Orientalism-Encounters-with>>[citováno 30.4.2017].

orientalismus, protože se v jedné své otázce, které jsou prostoupeny druhou kapitolou jeho knihy *Reconceptualizing India studies* zabýval právě tím, co je po orientalismu. Ke svému výzkumu použil právě dílo Edwarda Saida *Orientalismus*. Jeho práce ukázala, jakým způsobem Západ popisuje Orient. Došel k závěru, že je popisován skrze určité struktury a referenční body, které si Západ vytvořil. Tyto body se týkaly například náboženství. Balagangadhara sám pojímal orientalismus jako kulturní projekt Západní kultury. Když hovoří o orientalismu, míní tím zejména britský a francouzský kulturní zážitek, který vychází z jejich koloniální nadvlády Indie. Orient pouze ukazuje jakýsi odraz Západní kultury. Takže při zkoumání musí mít člověk na paměti, že když studuje orientalismus, studuje tím vlastně Západní kulturu. Stejně tak i v popisech Orientu je patrné, že je tím vlastně popisována právě ona, proto nejsou vyzdvihovány vzájemné odlišnosti. Při popisech jiné kultury hrála roli i zkušenost, na kterou Balagangadhara zvláště poukazoval. To, co bylo psáno jako zprávy, byly v důsledku lidské zkušenosti, ve kterých se navíc ještě zračila lidská víra. Zamýšlel se i nad otázkami, zda mají odlišené kultury možnost orientalismu porozumět.¹⁸² Došel k závěru, že nemají, protože jim chybí ona západní zkušenost, o kterou se celou dobu opíráme. Moderní orientalismus představuje skutečný diskurs o světě, ve kterém kolonizovaný a kolonizátor zpochybňují pravosti tehdejších popisů a tím vlastně udělují Orientu lepší místo v rámci západních zkušeností. U Post-kolonialismu se zabýval druhy pokládaných otázek a následných odpovědí. Jinými slovy cílem je hledat v orientalismu způsob, který předchůdci dnešních orientalistů neměli, jež by měl spočívat a říkat více o Západní kultuře než o Orientu.¹⁸³ Konkrétní příklad konceptu náboženství Balagangadhara demonstroval na příkladu vynalezení hinduismu. Právě on měl poskytnout koherentní zkušenosti, jež měla sjednocovat tu západní. Vědci totiž pracovali s předpokladem, že v každé kultuře existuje náboženství¹⁸⁴ a hledali ho skrze předem danou strukturu. Proto když misionáři v Indii viděli, že se koná nějaký rituál, či že mají Indové svatou knihu, podle svých křesťanských předpokladů shledali, že náboženství skutečně mají. Hinduismus ale existuje pouze pro Západ, protože si ho sám definoval a vytvořil.

¹⁸² Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*, s. 37-41.

¹⁸³ Tamtéž, s. 41-56.

¹⁸⁴ Roover, Jacob de. *Incurably religious? Consensus gentium and the cultural universality of religion*, NUMEN-International Review for the History of Religions, 2014. s. 5.

Praktická část byla věnována třem vybraným orientalistům první poloviny dvacátého století Jaromíru Břetislavu Košutovi, Rudolfo Dvořákovi a Aloisi Musilovi. Skrze analýzu jejich děl byly hledány a následně prokázány teologické předpoklady, které se prolínají napříč jejich pracem. Tito orientalisté byli vzájemně provázaní. Alois Musil byl žákem Rudolfa Dvořáka a ten předtím Jaromíra Břetislava Košuta. Je zde jistý vliv, který je patrný avšak pouze v případě Košuta a Dvořáka. Oba dva si na islámu všímali křesťanských témat, zejména těch, která korespondovala s protestanským vyznáním víry a pohledem na církev.

Dílo Jaromíra Břetislava Košuta nebylo nějak obsáhlé vlivem jeho předčasné smrti. Byly rozebrány dvě jeho díla, ve kterých byl objeven jeho přístup k islámu, ačkoliv se o něm nikde exaktně nevyjadřoval. Při svých překladech arabského básníka Háfize si všímá článků víry, ve kterých Háfiz hovořil ve spojitosti se starým kultem vína, ve kterém má sídlit božstvo. Háfiz byl totiž symbolem básníka, který si uměl života užívat plnými doušky, za což byl často odsuzován islámskými duchovními. Háfize byl oceňován samotným Košutem jako výborný mystik. Jaromír Břetislav Košut se zaměřil také na Korán a způsob, jakým ho Háfiz pojímal. Zaujala ho jeho kritika povrchnosti a pokrytectví duchovenstva, která je v křesťanství typická opět pro již zmiňovaný protestantismus.¹⁸⁵

Druhým orientalistou byl Rudolf Dvořák. Ten se o islámu vyjadřoval zcela jasně. Považoval ho za „*pouhou reakci semitského monotheismu proti učení o trojici a vtělení Kristově, jež zdálo se pravému Semitu nesmyslným, bezbožným.*“¹⁸⁶ Zastával názor, že úspěšnost islámu tkví v tom, že jeho nauka je jednoduchá. Jednoduchým duchem považoval i samotného Muhammada. Ten měl islám založit pouze ze svých mocenských zájmů a využít k tomu bojovnost Arabů, díky němuž se rozšířil do dalších koutů světa. Díky islámu měla upadnout i vyspělá kultura a vzdělanost, jakou se Arábie pyšnila.¹⁸⁷ Co ale vyzdvihoval, bylo myšlení jednoho arabského básníka, který islám pojímal pouze skrze své vnitřní přesvědčení. Líbil se mu i z důvodu, který zastával spolu s Dvořákem, že zřejmě každé náboženství se zneužívá za účelem vlastního

¹⁸⁵ Košut, Jaromír Břetislav. *Háfiz, jeho život a jeho básně*, s. 24.

¹⁸⁶ ¹⁸⁶ Dvořák, Rudolf. *O kulturním významu Arabů pro Evropu*, 1884. s. 5.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 5-9.

prospěchu a že zbožnost ustupuje pokrytectví.¹⁸⁸ Opět se tedy otevírá protestantské téma, které je stejné jako u Košuta. Téma protestantismu by si jistě zasloužilo další výzkum, avšak pro tuto práci je ponecháno stranou.

Asi nejpatrnější je vliv křesťanství v dílech Aloise Musila. Tento katolický kněz při svých výzkumných cestách, ve kterých studoval orientální jazyky, geografii, geologie aj. hledal hlavně kořeny víry v jediného Boha, ve kterém se otevírá otázka jednotného původu. Na náboženství bylo nahlíženo skrze skutečnost, že vlivem pokroku došlo k jeho degeneraci, proto se hledal jeho původ – původní monoteismus.¹⁸⁹ Ve svých rukopisech se věnoval širokému spektru tématů, ať už to bylo politická či hospodářská situace jednotlivých arabských zemí, vzájemné vztahy muslimů a křesťanů, zobrazování a pojmání Boha, svaté knihy, manželství, rodina a ženy v islámu, praktické vyznávání víry či vzájemné vlivy mezi Orientem a Okcidentem. Přirozená teologie se podle Musila zakládala na výpovědích o Bohu, což je hlavním rysem náboženství. Islám však vytvořil Muhammad ne Bůh. Čili tím ukazuje, že islám byl vytvořený nikoliv zjevený. Toto dokládá na svém pojetí islámu, který považuje za kulturní a náboženský systém. Křesťanství je v porovnání s ním náboženským projevem křesťanství víry. Skrze analýzu jeho rukopisů, ve kterých vyjadřoval své názory o vzniku islámu a celé jeho nauce, lze usoudit, že islám pokládá za falešné náboženství, které převzalo z židovství a křesťanství spoutu náboženských prvků.

V případě Aloise Musila bylo vycházeno také z knihy Pavla Žďárského, který editoval Musilův rukopis *Ze světa islámu*. Žďárský zde interpretuje Musilův názor na islám. Dospěl k názoru, že se díváme na islám jako na orientální vyznání, ale ve skutečnosti je východním výběžkem evropské osvěty. Čili se zde opět vracíme do teoretické části.

Když Musil hovořil o náboženských obřadech a vyznání víry podotýkal, že ačkoliv to každý vnímá po svém, základ zůstává stejný. Myslel tím křesťanský základ. Protože také z něj Muhammad čerpal při svém pojetí islámu. Musilovo pojmání Boha jako otce v islámu je také ryze křesťanským tématem. Pro srovnání bylo ukázáno i pojetí orientalisty Luboše Kropáčka, který tento vztah pojímal pouze na biologické

¹⁸⁸ Dvořák, Rudolf. Slavný básník a myslitel arabský XI. stol. Abul'Alá. Zábřeh: Společ. knihtiskárny, 1916. s. 1-20

¹⁸⁹ Viz degenerativní hypotéza Wilhelma Schmidta.

rovině.¹⁹⁰ U Aloise Musila nejvíce přetrvává vliv specifické zkušenosti s křesťanstvím, která se promítla do jeho pohledu na odlišné kultury a jejich náboženství, skrze teologický rámec. V jeho práci můžeme nalézt západní rámec myšlení, který se odrazil i na samotné struktuře textu.

Jako jediný byl v přímém kontaktu s islámem a nevycházel pouze ze zprostředkovaných zdrojů.¹⁹¹

Kdybychom se tedy měli odpovědět na hlavní otázku této diplomové práce, jakým způsobem se vybraní orientalisté dívali na islám, mohli bychom říci, že jejich pohled se zaměřoval na ryze křesťanská témata. Jako například otázky víry v jediného Boha, přirozenou teologii, projevy víry, Boha jako otec, nesmrtelnost duše, bohuslužbu, půst, svaté poutě, duchovenstvo či svaté knihy. Tím vlastně ukazovali křesťanství, jako jakýsi vzor pro ostatní náboženství.

¹⁹⁰ Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*, s. 229.

¹⁹¹ Zde bych se ráda zmínila orientalistovi židovského původu Ignáci Goldziherovi. S Aloisem Musilem ho pojil jeho kladný vztah k islámu a způsob, jaký k němu přistupoval. Podle Goldzihera pouze kritická rekonstrukce islámského dědictví a historie muslimských společností může změnit islám z „ideologie“ na „náboženství.“ (Moshfegh, David. *Ignaz Goldziher and the Rise of Islamwissenschaft as a 'Science of Religion'*: Disertační práce. University of California at Berkeley, 2012. s.8). Tím chci říci, že při svém zkoumání velmi narážel a kritizoval onen posun raného islámu od zbožného monoteismu k zájmům arabských států. V něm hrálo náboženské právo spíše roli ideologie, která měla následně dopomoci k mocenským zájmům. (Moshfegh, David. *Ignaz Goldziher and the Rise of Islamwissenschaft as a 'Science of Religion'*: Disertační práce. University of California at Berkeley, 2012.s.215). On sám v Orientu jako Musil nějaký čas pobýval a jak jsem již zmiňovala, shledal společné znaky islámu s judaismem, ale i křesťanstvím. Hovořil také plyně několika arabskými jazyky a dialekty. Během svých cest po Orientu sbíral poznatky o dané zemi. Velmi záleželo na tom, v jaké se právě nacházel. Někde se setkal s nesmírnou vzdělaností a kulturou, jinde nikoliv. Na vlastní kůži se potkal s evropskou myšlenkou nadřazenosti¹⁹¹ a to konkrétně v Egyptě. (Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher - vězeň z Budapešti*, s. 48). Stejně jako Musil se na islám a muslimy pokoušel dívat očima nezaujatého vědce, který si byl vědom, že jeho náboženství má také své nedostatky. Vycházel totiž také z představy, že všechna náboženství, která vyznávají pouze jednoho Boha, jsou postavena na stejných morálních základech (Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher - vězeň z Budapešti*, s. 22).

BIBLIOGRAFIE

I. Primární literatura:

Bible, český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, 2007. ISBN 978-80-85810-59-2.

Dvořák, Rudolf. *O kulturním významu Arabů pro Evropu*. V Praze: Nákladem vlastním, 1884.

Dvořák, Rudolf. Slavný básník a myslitel arabský XI. stol. Abul'Alá. Zábřeh: Společ. knihtiskárny, 1916.

Košut, Jaromír Břetislav. *Hafiz, jeho život a jeho básně*. V Praze: J. Otto, 1881.

Korán, přel. Ivan Hrbek. Brno: Academia, 2000. ISBN 80-200-0246-4.

Musil, Alois. *Od stvoření do potopy: biblické universitní extense*. V Praze: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba, 1905. s. 8. [online].

Musil, Alois. *Duše ženy, hospodyně*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila. [online].

Musil, Alois. *Kazatel se šavlí*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila. [online].

Musil, Alois. *Námluvy a svatba*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1934. [online].

Musil, Alois. *Paběrky z Orientu a od nás*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila. [online].

Musil, Alois. *Širé obzory*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1941. [online].

Musil, Alois. *Ubohá Palestina*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1943. [online].

Musil, Alois. *Z Orientu*. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila, 1938–1944. [online].

Uspořádaný soubor vybraných novinových článků Aloise Musila *Výhledy do světa*, svazek *Islám*, únor 1940, článek *Občanská práva křesťanů*, s. 104 – 106. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

Uspořádaný soubor vybraných novinových článků Aloise Musila *Výhledy do světa*, svazek *Islám*, článek *Změny*, s. 116-117. Muzeum Vyškovska ve Vyškově. Archiv Aloise Musila.

II. Sekundární literatura:

App, Urs. *The birth of orientalism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, c2010. Encounters with Asia. ISBN 9780812242614.

Balagangadhara, S. N. *"The heathen in his blindness"--: Asia, the West, and the dynamic of religion*. New York: E.J. Brill, 1994. Studies in the history of religions, 64. ISBN 9004099433.

Balagangadhara, S. N. *Reconceptualizing India studies*. New Delhi: Oxford University Press, 2012. ISBN 978-0-19-808296-5.

Beránek, Ondřej. *Ignác Goldziher - vězeň z Budapešti: život a dílo zakladatele islamologie*. Brno: CDK, 2010. Dějiny a kultura. ISBN 978-80-7325-209-0.

Denní zprávy. Dr. Jaromír Břetislav Košut. *Národní listy*. 1880, roč. 20, č. 292, s. 2. ISSN 1214-1240.

Denní zprávy. *Národní listy*. 1880, roč. 20, č. 293, s. 3. ISSN 1214-1240.

Delanty, Gerard. *Models of European Identity: Reconciling Universalism and Particularism, Perspectives on European Politics and Society*, 2002. Vol. 3, No. 3, pp. 349-350.

Dr. Jaromír Břetislav Košut. *Humoristické listy*. 1880, roč. 22, č. 50, s. 394. ISSN 1802-7210.

Fárek, Martin. *Indie očima Evropanů: konceptualizace náboženství v teologii a orientalistice*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, nakladatelství Karolinum, 2014. ISBN 978-80-246-2494-5.

Kropáček, Luboš. *Duchovní cesty islámu*. 3. dopl. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-613-1.

Lewis, Bernard. *Dějiny Blízkého východu*. Praha: Lidové noviny, 1997. Dějiny států. ISBN 80-7106-191-3.

Mackenzie, John M. *Orientalism: history, theory, and the arts*. New York: Distributed exclusively in the USA and Canada by St. Martin's Pres, c1995. ISBN 978-0719045783.

Mikulka, Radek. *Hledal pravdu v širé poušti. Orientalista Alois Musil*. In: *Politici, vojáci, literáti...* Osobnosti Vyškovska ve vybraných časopiseckých a novinových příspěvcích 1990–2006, s. 9.

Moshfegh, David. *Ignaz Goldziher and the Rise of Islamwissenschaft as a 'Science of Religion'*: Disertační práce. University of California at Berkeley, 2012.

Musil, Alois. Soubor přednášek pro Československý rozhlas *Širé obzory*, přednáška Památka všech věrných zemřelých, s. 29.

Musil, Alois, Žďárský, Pavel, ed. *Ze světa islámu*. Praha: Akropolis, 2014. ISBN 978-80-7470-062-0.

Roover, Jacob de. *Incurably religious? Consensus gentium and the cultural universality of religion*, NUMEN-International Review for the History of Religions. 2014. 61(1).

Said, Edward W. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka, 2008. ISBN 978-80-7185-921-5.

Sládek, Josef Václav. Dr. Jaromír Košut. *Lumír*. 1880-12-10, roč. 8, čís. 34, s. 544. ISSN 1212-0243.

Internetové zdroje

Archivní databáze Aloise Musila [online].

Dostupné z: <<http://aloismusil.htf.cuni.cz/index.php?log=10>>[citováno 26.6.2017].

‘AZM, Šādiq Jalāl., Arndt. GRAF, Schirin. FATHI a Ludwig. PAUL. *Orientalism & conspiracy: politics and conspiracy theory in the Islamic world : essays in honour of Sadik J. Al-Azm*. London: I.B.Tauris [online]. 2011. Dostupné z: <https://books.google.cz/books?id=dqr3AgAAQBAJ&pg=PT82&lpg=PT82&dq=lewis+opinion+on+Orientalism&source=bl&ots=WPDEMI24Ad&sig=TbhwiOzPzHAotah9uyucBD9HY&hl=cs&sa=X&ved=0ahUKEwjWt_b_0YPTAhVoEpoKHb9LDJAQ6AEIWzAI#v=onepage&q=lewis%20opinion%20on%20Orientalism&f=false>[citováno 1.4.2017].

Beduín z Rychtářova má svou poštovní známku [online]. Dostupné z: <http://brno.idnes.cz/beduin-z-rychtarova-ma-svou-postovni-znamku-fmw-/brno-zpravy.aspx?c=A080622_204606_brno_taj>[20.5.2017].

Drew, Nicholas. *Urs Apps. The Birth of Orientalism*. The American historical Review. Oxford Academic. 01 June, [online], 2012. Dostupné z: <<https://academic.oup.com/ahr/article/117/3/918/35502/Urs-App-The-Birth-of-Orientalism-Encounters-with>>[citováno 2.4.2017].

Edward William Lane [online]. Dostupné z: <<http://royalasiaticsociety.org/edward-william-lane-1801-1876/>>[27.4.2017].

Hejčl, Jan: *Arabia Deserta... Alois Musil*, Praha: ČKD, 1927/9, s. 746-748 [online]. Dostupné z: <<http://depositum.cz/knihovny/ckd/strom.clanek.php?clanek=17283>>[17.6.2017]).

Kněz a šejk Alois Musil [online]. Dostupné z: <<https://www.cirkev.cz/archiv/040420-knez-a-sejk-alois-musil>>[20.5.2017].

Kodera, Pavel. *Rudolf Dvořák 140. výročí narození, 80. výročí úmrtí*. In: Akademický bulletin. Oficiální časopis Akademie věd ČR [online]. Vol. 06/2000. Dostupné z: <<http://abicko.avcr.cz/archiv/2000/6/obsah/rudolf-dvorak-140.-vyroci-narozeni-80.-vyroci-umrti.html>>[20.5.2017].

Košut Jaromír Břetislav - první český docent orientalistiky na Karlo-Ferdinandově univerzitě v Praze. In: KDO BYL KDO. Čestí a slovenští orientalisté, afrikanisté a iberoamerikanisté. Nakladatelství LIBRI: Praha [online], 1999. Dostupné z: <<http://www.libri.cz/databaze/orient/search.php?name=Ko%B9ut>>[30.5.2017].

Landergott, Josef. *Alois Musil: Šejk z Hané*. In: týždeň. [online]. Dostupné z: <<https://www.tyzden.sk/spolocnost/38648/sejk-z-hane/>>[20.5.2017].

Lewis, Bernard. *The question of orientalism*. In: A.L. Macfie. *Orientalism: A Reader*. New York University Press, 2001/1993. s.267-268, [online]. Dostupné z: <<http://home.zcu.cz/~dkrizek/SBV1/Texty%201/Lewis%20%20The%20Question%20of%20Orientalism.pdf>>[20.5.2017].

Musil z Arábie. Českého orientalistu připomíná výstava v Jeruzalémě [online]. Dostupné z: <<http://www.ceskatelevize.cz/ct24/kultura/1942005-musil-z-arabie-ceskeho-orientalistu-pripomina-vystava-v-jeruzaleme>>[20.5.2017].

Německá klasická filozofie a chápání společnosti a dějin [online]. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/texty/dst/5.html>>[cit. 25.6.2017].

Rudolf Dvořák [online]. Dostupné z: <<https://www.phil.muni.cz/fil/scf/komplet/dvork.html>>[30.5.2017].

Pan-European identity [online]. Dostupné z: <https://en.wikipedia.org/wiki/Pan-European_identity>[8.5.2017].

Pojem bakchický. In: Slovník cizích slov.[online]. Dostupné z: <<http://slovník-cizich-slov.abz.cz/web.php/slovo/bakchicky>>[15.6.2017].

Vasant, Kaiwar. Review of App, Urs, *The Birth of Orientalism*. H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews, [online], 2013. s.1. Dostupné z: <<https://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=40076>>[citováno 1.4.2017].

Vrána, Karel. *Alois Musil – neznámý*. In: Teologické texty. 2009, vol. 2. [online]. ISSN 0862-6944. Dostupné z: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-2/Alois-Musil-nejznamy.html>>[citováno 17.6.2017].

Zýková, Iva-Hedvika. *Alois Musil: český Lawrence z Arábie*. In: *Špióni a špiónky ve Velké válce* [rozhlasový pořad]. Český rozhlas, 26.6.2014). Dostupné z: <http://www.rozhlas.cz/pred100lety/spioni/_zprava/alois-musil-cesky-lawrence-z-arabie-1364716>[20.5.2017].

Žďárský, Pavel. *Alois Musil*. Vyd. 1. Praha: Orientální ústav AV ČR v nakl. Academia, [online], 2014. s. 15. Dostupné z:< http://www.vedakolemnas.cz/sys/galerie-download/alois-musil-VKN_4_web.pdf?0.9702036991007467>[20.6.2017].