

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut komunikačních studií a žurnalistiky

Katedra žurnalistiky

**Koloniální myšlení českých cestovatelů přelomu 19. a 20.
století
s podtitulem: se zaměřením na novinové články Aloise Musila**

Diplomová práce

Autorka práce: Anna Rychnovská

Studijní program: Žurnalistika

Vedoucí práce: doc. PhDr. Martin Soukup, Ph.D.

Rok obhajoby: 2023

Prohlášení

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu.
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní a výzkumné účely.

V Praze dne 20. 7. 2023

Anna Rychnovská

Bibliografický záznam

RYCHNOVSKÁ, Anna. *Koloniální myšlení českých cestovatelů přelomu 19. a 20. století: se zaměřením na novinové články Aloise Musila*. Praha, 2023. 71 s. Diplomová práce (Mgr.). Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut komunikačních studií a žurnalistiky, Katedra žurnalistiky. Vedoucí diplomové práce doc. PhDr. Martin Soukup, Ph.D.

Rozsah práce: 144 937 znaků včetně mezer

Abstrakt

Předmětem této diplomové práce je prostřednictvím postkoloniální teorie nahlédnout publicistickou tvorbu českých cestovatelů přelomu 19. a 20. století, a to na příkladu orientalisty Aloise Musila. Vychází především z psychoanalytických úvah Frantze Fanona, esejí Aimého Césaire a koncepce orientalismu Edwarda W. Saida. Předmětem práce je i nahlédnout československý „kolonialismus bez kolonií“, a to zejména pomocí dvou teorií: nekoloniálního orientalismu Sary Lemmen a koloniálního excecionalismu Filipa Herzy.

Záměrem práce je rovněž zmínit historii československého kolonialismu, který utváří kontext Musilovy práce a zároveň shrnout výzkumy, které se soustředí na československý obraz kolonií a kolonizovaného. Ty slouží mimo jiné i jako bod srovnání s výsledky analýzy této práce. Cílem práce je především zjistit, zda publicistická tvorba Aloise Musila obsahuje stereotypy koloniálního myšlení, případně o jaké konkrétní stereotypy se jedná.

K rozboru novinových článků Aloise Musila je použita kritická analýza diskurzu, jejímž záměrem je kritické zaměření na mocenské vztahy ve společnosti, které utvářejí diskurz a zároveň jsou jím utvářeny. Cílem je poukázat na omezující významy diskurzu a nerovnosti ve společnosti. Mezi hlavní zjištění práce patří konstatování, že Musilova publicistická práce byla ovlivněna dobovými koloniálními stereotypy. Musil mimo jiné používá například stereotyp divošství, zaostalosti a nevyspělosti ne-Evropanů. Zvláštní důraz dává významné roli Evropanů při očekávané „obrodě“ Orientu, jejíž přání vyslovuje.

Abstract

The subject of this diploma thesis is to look at the journalistic work of Czech travelers at the turn of the 19th and 20th centuries through postcolonial theory, using the example of orientalist Alois Musil. It draws primarily on the psychoanalytic reflections of Frantz Fanon, the essays of Aimé Césaire, and Edward W. Said's conception of orientalism. The subject of the thesis is also to look at Czechoslovakia's "colonialism without colonies", especially through two theories: the non-colonial orientalism of Sara Lemmen and the colonial exceptionalism of Filip Herza.

The intention of the thesis is also to mention the history of Czechoslovak colonialism, which forms the context of Musil's work, and to summarize research that focuses on the Czechoslovak image of colonies and the colonized. These serve, among other things, as a point of comparison

with the results of the analysis of this thesis. The main aim of the thesis is to find out whether Alois Musil's journalistic work contains stereotypes of colonial thinking, or what specific stereotypes are involved.

Critical discourse analysis is used to analyze Alois Musil's newspaper articles, with the aim of critically focusing on the power relations in society that both shape and are shaped by discourse. The aim is to highlight the limiting meanings of discourse and inequalities in society. The main findings of the thesis include the observation that Musil's journalistic work was influenced by contemporary colonial stereotypes. For example, Musil uses, among others, the stereotype of savagery, backwardness and immaturity of non-Europeans. He gives special emphasis to the important role of Europeans in the anticipated "revival" of the Orient, whose wishes he articulates.

Klíčová slova

kolonialismus, Alois Musil, postkoloniální teorie, Československo, koloniální výjimečnost, kritická analýza diskurzu

Keywords

colonialism, Alois Musil, postcolonial theory, Czechoslovakia, colonial exceptionalism, critical discourse analysis

Title

Colonial thinking of Czech travelers at the juncture of the 19th and 20th centuries. Subtitled: focusing on newspaper articles by Alois Musil.

Obsah

Úvod.....	7
1. Postkolonialismus – teoretická východiska	11
1.1. Postkolonialismus jako program vznikající v období postkoloniálního boje.....	14
1.2. Postkolonialismus jako „akademická disciplína“: Orientalismus E. W. Saida	18
1.3. Nekoloniální orientalismus a koloniální excecionalismus	22
2. Koloniální myšlení v českých zemích	25
2.1. Habsburský a československý „kolonialismus bez kolonií“	25
2.2. Český obraz kolonií a kolonizovaných.....	30
2.3. Orientalista Alois Musil.....	34
3. Metodologie analýzy	37
3.1. Kritická analýza diskurzu	37
3.2. Postkoloniální kritická analýza diskurzu	39
4. Koloniální myšlení v novinových článcích Aloise Musila	41
4.1. Výzkumný soubor.....	41
4.2. Analýza témat	43
4.2.1. Ne-Evropané.....	45
4.2.2. Evropané.....	51
4.3. Diskuze	58
Závěr.....	61
Summary	62
Použitá literatura	64

Úvod

Diplomová práce se zaměří na téma koloniálního myšlení, respektive reprezentace ne-Evropanů, a to v novinových textech orientalisty Aloise Musila (1868-1944). Po dohodě s vedoucím práce bylo zaměření této práce zúženo právě na Aloise Musila a období jeho publicistické tvorby, tedy 20. až 40. léta 20. století. Musil patří k významným československým cestovatelům přelomu 19. a 20. století. Ve své etnografické práci se zaměřoval především na region Blízkého východu, v roce 1922 spoluzaložil Orientální ústav, který dodnes funguje pod hlavičkou Akademie věd ČR. Musil je autorem řady odborných publikací i cestopisů, ale i dobrodružné literatury pro mládež, ve které se rovněž inspiroval svými cestami. Důvodem konkretizace zaměření diplomové práce na Aloise Musila tak především bylo to, že byl ve své době významnou postavou české cestovatelské scény a zároveň jeho tvorba dosud téměř nebyla kriticky nahlédnuta.

Alois Musil však také publikoval množství článků v československých dobových denících a týdenících, a to od roku 1920 až do své smrti v roce 1944. I v nich se odráží kontext jeho doby, kdy si kolonizované země postupně začínaly uvědomovat útlak kolonizátorů. Tato práce vychází z programu dekoloniálního obratu v humanitních vědách, který odmítá domnělou neutralitu či objektivitu smýšlení a naopak vyžaduje přesnou lokalizaci (Lánský, 2014, s. 51). Účelem práce je přispět k dekolonizaci (českého) myšlení, konkrétně v díle Aloise Musila hledat vzorce a stereotypy myšlení, které se tváří jako „objektivní“ popis skutečnosti, jedná se však o výklad, který je vždy ukotvený v sociální realitě (Grosfoguel, 2002).

Na stereotypy vycházející z kolonialismu jsou pevně navázány i některé současné fenomény včetně rasismu, xenofobie či neokolonialismu. Podle relativně nedávného průzkumu, který se zabýval propojením náboženství, nacionalismu, imigrace a menšin v západní Evropě, s výrokem: „Naši lidé nejsou dokonalí, ale naše kultura je nadřazená ostatním“ („Our people are not perfect, but our culture is superior to others“) ze států západní Evropy souhlasili nejvíce Norové, a to z 58 %. Mezi 45-50 % souhlasných odpovědí se umístili Švýcaři, Finové, Rakušané, Italové, Portugalci, Britové a Němci (Pew Research Center, 2018). Z přidruženého výzkumu, který se věnoval východní a střední Evropě, vyšlo, že v průměru všech zemí se stejným výrokem souhlasí 55 % Středo- a Východoevropanů, zatímco obyvatelstvo České republiky se přesně shoduje s průměrem, tedy 55 % Čechů a Češek s výrokem souhlasí (Pew Research Center, 2017).

Prostředkem pro šíření rasismu mohou být mimo jiné i masová média (Titley, 2019). Některé studie například ukazují, že lidé se často odvolávají na média, když vyjadřují nebo obhajují etnické názory. Zpravodajská média přitom pasivně nepopisují nebo nepřehrávají události, které se staly, nýbrž je aktivně (re-)konstruují. V tomto procesu hrají roli různé korporátní zájmy, zpravodajské hodnoty, institucionální rutiny, profesní ideologie a zpravodajská schémata. Tyto faktory upřednostňují přístup některých osob, institucí a skupin, které mají moc. V popředí stojí fokus na negativní, konfliktní nebo dramatické události a na bílého, západního muže ze střední třídy. Většina konzumentů má přitom tendenci přebírat tuto definici zpravodajských událostí a zpravodajského diskurzu (van Dijk, 1989, s. 200-203).

V knize *Racism and the Press* (2016, s. 3) van Dijk nastiňuje případ okolo britského spisovatele Salmana Rushdieho, autora *Satanských veršů*, proti kterému iránský duchovní vůdce Chomejní vyhlásil fatvu, protože podle něj svojí knihou zradil islám. To nejen v britském tisku vyvolalo řadu pobouření vůči něčemu, co někteří považovali za mezinárodní terorismus a netoleranci fundamentalistů. Původní slogany krajní pravice začala používat liberálně založená média: „Musí se přizpůsobit ‚našim‘ normám a hodnotám“. V tomto případě tisk nepřispěl pouze k legitimizaci rozšířených předsudků proti muslimským menšinám v západních zemích a proti islámu a obecně Arabům, ale zároveň zdůrazňoval socio-kulturní nadřazenost bílých, západních nebo evropských hodnot a kultur.

Dalším současným fenoménem, který vychází z kolonialismu je neokolonialismus. Tak, jak ho už v roce 1965 popsal Kwame Nkrumah, jím nejčastěji rozumíme druh kontroly, který neokolonialisté vyvíjejí prostřednictvím ekonomických a finančních zájmů. Neokoloniální stát může být povinen odebírat výrobky imperialistické mocnosti, čímž se vyloučí konkurenční výrobky odjinud. Kontrola nad vládní politikou v neokoloniálním státě může být zajištěna financováním nákladů spojených s provozem státu, dosazováním státních zaměstnanců na pozice, kde mohou diktovat politické směřování, anebo finanční kontrolou zahraniční politiky zavedením bankovního systému kontrolovaného imperiální mocí (Nkrumah, 1966, s. 2).

Výsledkem neokolonialismu je, že zahraniční kapitál je využíván k vykořisťování, nikoli k rozvoji zemí. Investice v rámci neokolonialismu spíše zvyšují, než snižují rozdíly mezi bohatými a chudými zeměmi světa (Nkrumah, 1966, s. 4). Rahaman a kol. (2017, s. 10) dodávají, že neokoloniální ovládání nemusí být jen ekonomické a politické, ale i kulturní. Právě prostřednictvím kulturního vykořisťování je maskováno vykořisťování hospodářské a politické. Přestože neokolonialismus byl poprvé pojmenován už v 60. letech 20. století, neokoloniální praktiky se ve vztazích globálního Severu a Jihu objevují dodnes (Kevin-Alerechi, 2023,

Mikolajczaková, 2022), zatímco se například Čína stává novou neokoloniální velmocí (Etzioni, 2020, Hampejs, 2019).

Současná teoretická diskuze koloniálního myšlení zatím proběhla spíše v omezeném měřítku. O propojení postkoloniálních teorií a české (nebo československé) historické zkušenosti se pokouší Herza (2020, 2022) a Lemmen (2013). V 70. a 80. letech došlo na částečné zmapování československých koloniálních snah (Brouček, 1985), na které v kontextu zapojení střední Evropy do koloniálních struktur navazuje Dean (2022) nebo Sauer (2012). S analýzou obrazu kolonizovaného přichází Jünová Macková (2009), Heller (2020) a Rozhoň (2005). V metodologické oblasti vznikla metoda postkoloniální kritické analýzy diskurzu (Sanz Sabido, 2019), ze které mimo jiné tato práce vychází. České a československé koloniální myšlení však zatím zůstává spíše neprobádaným územím.

Právě proto je cílem této práce mimo jiné nashromáždit co nejvíce teoretického materiálu, který alespoň částečně mapuje koloniální snahy Československa, popřípadě habsburské monarchie, teoretizuje československou koloniální výjimečnost a rozebírá díla českých cestovatelů 19. a začátku 20. století, kteří se podíleli na utváření tehdejšího koloniálního diskurzu. Práce se zaměří na orientalistu Aloise Musila, jehož texty zatím prakticky nebyly prozkoumány prizmatem postkoloniální teorie.

Zaměření na Musilovy novinové články v sobě přitom propojí geopolitickou, mediální, sociální, kulturní a literární rovinu kolonialismu. Záměrem práce je především v článcích Aloise Musila publikovaných v meziválečném období identifikovat stereotypy koloniálního myšlení tak, jak je definuje postkoloniální teorie. Mezi otázky, které se práce pokusí zodpovědět, patří zejména to, jakým způsobem texty vyobrazují ne-Evropany a zároveň jak nahlíží na Evropany a jejich přístup k ne-Evropanům. Záměrem tak bude ve výsledku vytvořit částečný přehled témat Musilovy publicistické práce prizmatem současné sociální reality, ve které je nutně i tato práce zakotvena.

První část práce se zaměří na shrnutí přístupů v rámci postkoloniální teorie a vymezení jejích základních pojmů. Součástí bude i načrtnutí pozice střední Evropy, Československa a České republiky v tomto systému a teoretických východisek, které se zmíněný region snaží v této oblasti uchopit. V další části se práce pokusí popsat historický přístup Československa ke koloniím, kolonizovaným a kolonizátorům a zároveň uchopit dosavadní skromné analýzy textových výstupů československých cestovatelů přelomu 19. a 20. století.

V praktické části budou analýze podrobeny novinové články Aloise Musila. Při řešení výzkumné otázky bude použita kritická analýza diskurzu, jejímž záměrem je kritické zaměření na mocenské vztahy ve společnosti, které utvářejí diskurz a zároveň jsou jím utvářeny. Cílem je poukázat na omezující významy diskurzu a nerovnosti ve společnosti. Pozornost bude zaměřena i na přítomnost konceptu koloniální výjimečnosti, srovnání s dříve prozkoumanými texty a interpretaci výsledků v rámci politicko-spoločenského kontextu.

1. Postkolonialismus – teoretická východiska

Postkoloniální myšlení tak, jak ho viděli jeho teoretici ve 20. století a tak, jak se vyvinulo do současnosti, se zakládá na dvou pilířích: na kritice evropské epistemologie, tedy metody poznávání světa, a na nacházení styčných bodů rasistických struktur, které jsou součástí západního myšlení a jejichž důsledkem jsou mnohé druhy nadvlády spojené s evropskou kolonizací (Lánský, 2014, s. 44).

Postkoloniální situace je založená na binárním rozdělení světa, vytvoření „toho druhého“. Jak připomínají někteří autoři (např. Dussel, 1995), „ten druhý“ vznikl až počátkem novověku, kdy se Evropa setkala s obyvateli Ameriky. „Ten druhý“ se od tohoto momentu stal podřízeným a barbaram, dostal se mimo evropskou modernitu. Koncept „toho druhého“ je přitom v první řadě důležité chápat jako jednu polovinu stejné identity, která se skládá z „já“ a „toho druhého“, existence obou složek je tudíž navzájem podmíněna (Sušová-Salminen, 2012, s. 85).

Binární opozice vytváří jakýsi filtr, prostřednictvím kterého její účastníci vnímají a posuzují svět, zároveň ho však svým chováním i utváří. Tento binární filtr určuje svým účastníkům pevné postavení v rámci kolonizačních struktur a pomocí vzdělávání a jiných kulturních procesů jim umožňuje osvojit si určité společenské struktury. Poznání je „odvozeno od primátu rozumu, který zcela patří jedinci. Toto přijetí rozumu je potom považováno za univerzální a jakékoliv jiné pojetí je bráno za méněcenné a nedostatečné.“ (Lánský, 2014, s. 45).

Ten, který určuje formu a obsah poznání je přitom vždy ten, který zároveň ovládá mocenské struktury a stojí na vrchních příčkách společenského a ekonomického žebříčku. Naopak „ten druhý“ je vždy na jeho spodních příčkách, nachází se na periferiích systému a mocenského řádu. Jak uvádí Sušová-Salminen (2012, s. 86), „ten druhý“ není vždy pouze součástí tzv. třetího světa, může patřit i k druhému pólu „já“, který obsahuje množství vnitřních periferií v podobě etnických minorit nebo rozdělení podle genderu. Samostatnou problematiku pak vytváří oblast střední a východní Evropy (více v kap. 1.3.), kterou lze také považovat za periferii, protože v minulosti byla v množství sfér marginalizovaná a podřízená.

V koloniální situaci je vše, co je odlišné od „já“, „ten druhý“. Evropské „já“ se přitom vždy staví do opozice vůči všemu, co nelze označit za „já“. V důsledku na tento epistemologický individualismus navazuje rasismus, který se nejprve projevuje pouze na úrovni vědění, později i na úrovni společnosti a kultury (Lánský, 2014, s. 46). Tuto koloniální zkušenost pojmenovávají mnozí autoři, mezi nimi i Quijano (2007), který používá pojem kolonialita

(*coloniality*). Quijano popisuje především společenskou asymetrii, která se odehrává na úrovni moci, a jejíž důsledky mimo jiné utváří i globální kapitalistické struktury. Aktuální rozložení moci je tak vyústěním západního kolonialismu. V současných globálních strukturách zůstává zakořeněno dědictví koloniální situace se svou asymetrickou distribucí zdrojů ve prospěch globálního Severu, zatímco tzv. modernita je už od svého vzniku pevně navázaná na kolonialitu (Lánský, 2014, s. 46).

Kolumbijsko-americký antropolog Arturo Escobar (2004, s. 217-218) definoval několik aspektů podmiňujících modernitu tak, jak se pojí s kolonialitou. Za prvé, jak už bylo zmíněno, za začátek modernity můžeme označit „objevení“ Ameriky Evropany na konci 15. století. Tato interpretace zároveň historicky propojuje počátky modernity právě s koloniální nadvládou. Za druhé modernitu tvoří kolonialismus, postkolonialismus a imperialismus, přičemž modernita získává i negativní konotace spojené s nadvládou, diktaturou, genocidou, rasou nebo otroctvím (Sušová-Salminen, 2012, s. 82).

Mezi další aspekty modernity pak podle Escobara patří například akceptování celosvětového, a tedy nejen evropského, úhlu pohledu nebo uvědomění si hegemonie jako nutné součásti modernity. Ve výsledku tak lze říct, že „neexistuje modernita bez koloniality, respektive (...) kolonialita konstituuje modernitu.“ (Sušová-Salminen, 2012, s. 82). Lánský (2014, s. 47) navazuje s relativně současnou myšlenkou tzv. kolonizace imaginace, která tvoří jednu z částí koloniality. Západní vědění a kultura jsou v rámci tohoto konceptu vnímány jako univerzálně platné pro celý svět: utváří a distribuují hegemonní vnímání světa a kolonizují tak imaginaci jiných kultur.

Pokud chceme pochopit koloniální myšlení, je třeba si definovat modernitu jakožto určující faktor vzniku koloniálního uspořádání a binární opozice „já“ a „ten druhý“. Modernita je především způsob vědeckého uvažování a poznání, které vychází ze sekulárního vidění světa a myšlenky individualismu. Vědecké uvažování o světě je spojováno s osvícenskými filozofy a mysliteli, sekularizace s opuštěním náboženské (tedy křesťanské) interpretace světa a individualismus s důrazem na práva člověka mimo jiné jako občana. Modernita se vymezuje pomocí binárních opozic jako pokrok a úpadek, rozum a iracionalita, demokracie a autokracie, přičemž pokrok, rozum a demokracie náleží Evropě (Sušová-Salminen, 2012, s. 80). Podle Blauta (1992) je nedílnou součástí modernity i to, že prostřednictvím ní se Evropa stává „věčným centrem“ a zbytek světa, který se kdysi stal evropskou kolonií, odsuzuje být „věčnou periferií“.

Právě z tohoto faktu vychází mnohé kritiky modernity, které mimo jiné problematizují absenci reflexe eurocentrického pohledu jakožto principu západní hegemonie nebo z toho vyplývající proklamovanou univerzalitu evropského poznání. Důsledkem je tak i zavrnutí jiných forem poznání a vědění, než těch, které spadají pod ideologii modernity. Kladné zabarvení pojmu je důkazem závislosti na systému hodnot, a tudíž ideologii. V důsledku je tak nereflexivní koloniální zkušenosti jako součásti modernity a oddělení pozitivně vnímaných hodnot jako pokrok, svoboda nebo demokracie od způsobu jejich dosažení zásadním nedostatkem a mělo by být předmětem kritiky (Sušová-Salminen, 2012, s. 80-81).

Eurocentrický pohled v humanitních a sociálních vědách ukončil epistemický dekoloniální obrat v 90. letech 20. století, jehož předmětem je snaha odkrýt dogmatické základy sociálněvědní metodologie založené na mocenském rozvržení, které je důsledkem kolonialismu. Dekoloniální obrat zavrhuje domnělou neutralitu vědění, která vychází z pozitivistického pojetí humanitních věd (Lánský, 2014, s. 51). Grosfoguel (2002) odmítá jakoukoli možnost objektivitu nebo nestrannosti v sociálních vědách s tím, že poukazuje na lokalizaci myšlení, tedy jeho navázání na místo vzniku. Subjekt tak nikdy nemůže zkoumat objekt objektivně, jelikož v tomto vztahu vždy existuje nerovnost – zkoumáním totiž subjekt na objekt vždy nahlíží určitým prizmatem, respektive metodologií.

„Neutralita je tedy v kontextu postkoloniálního myšlení pseudoneutralitou, která ve skutečnosti zakrývá pravou povahu jevů.“ (Lánský, 2014, s. 52) Cílem dekoloniálního obratu je tak hledání internalizovaných vzorců myšlení a poznání, které udržují koloniální a postkoloniální uspořádání, a pojmů, které vytváří binární opozici „já“ a „ten druhý“.

Vedle základního vymezení některých stěžejních pojmů postkoloniální teorie jsou pro tuto práci důležité zejména tři teoretické momenty. První dva lze označit za základní díla postkolonialismu. Pokud se budeme držet rozdělení postkoloniálního myšlení tak, jak ho navrhuje Mbembe (2011, s. 42), v prvním bodě se musíme zaměřit na několik základních textů, které vznikly v období protikoloniálního boje. Tomu předcházela především reflexe koloniálního uspořádání, které stavělo původní obyvatelé kolonizovaných území do podřadné pozice. V tomto období vzniklo několik zásadních textů napsaných zejména francouzsky píšícími autory černošského původu, jako je politický myslitel a psychiatr Frantz Fanon a jeho esej *Černá kůže, bílé masky* a básník a politik Aimé Césaire, autor mimo jiné spisů *Rozprava o kolonialismu* a *Rozprava o negerství*.

Druhým bodem tak, jak ho popisuje Mbembe, je období okolo roku 1980, kdy vzniklo zásadní dílo postkoloniální teorie *Orientalismus* (2008) Edwarda W. Saida. S *Orientalismem*

se objevuje tzv. vysoká teorie, do které mimo jiné přispěla i další Saidova díla jako například *Culture and Imperialism* (1994). Said se ve své teorii opírá o tezi kolonialismu jako diskurzu podírajícího celý ekonomicko-vojenský projekt.

Třetí teoretický moment vychází ze zaměření této práce na československé (rozuměj vzniklé v oblasti dnešního Česka, popř. Slovenska nebo se na tuto oblast zaměřující) koloniální a postkoloniální myšlení. V kapitole 1.3. se tak práce zaměří především na dva kritické koncepty tematizující československé a středoevropské postkoloniální myšlení, které jsou stěžejní pro tuto práci: nekoloniální orientalismus teoretičky Sary Lemmen (2013) a koloniální excepcionalismus Filipa Herzy (2020).

1.1. Postkolonialismus jako program vznikající v období postkoloniálního boje

„Evropa‘ je mravně, duchovně neobhajitelná.“ – Aimé Césaire

Knižní esej *Černá kůže, bílé masky* napsal Frantz Fanon původně jako svou dizertační práci, která byla odmítnuta, později, v roce 1952 vyšla ve Francii knižně. V českém překladu vychází až o šedesát let později jako součást série *Postkoloniální myšlení*, kterou vydalo nakladatelství Tranzit. Právě to se rozhodlo zaměřit hned ve dvou prvních svazcích na angažované autory píšící ještě v době druhé dekolonizační vlny, kdy množství afrických, asijských a amerických zemí bojovalo za svou nezávislost na koloniálních impériích.

Fanon svoji úvahu zakládá na psychoanalytických a psychiatrických východiscích, filozoficky čerpá především z Jeana-Paula Sartra a svého učitele a předchůdce Aimého Césaira. Zároveň vychází ze své vlastní zkušenosti, tedy zkušenosti antilského černocho (Fanon pochází z Martiniku), jehož prožívání se nutně odvíjí od jeho vztahu k bělochovi-kolonizátorovi (Metelec, 2011).

Se svým subjektivním a naléhavým přístupem je tak na začátku padesátých let jedním z prvních postkoloniálních teoretiků, kteří se na problematiku nedívají odosobněně a „objektivně“, ale přichází s osobními i vyslechnutými zkušenostmi. Fanonova zkušenost je však primárně ilustrací vzorců, které autor aplikuje na celou společnost, ať už se jedná o systematické násilí nebo diskriminaci. Jeho kritika společnosti vychází ze sdílených struktur

kolektivního chování, které přebírá kolonialismus a skrze něj se autor snaží pochopit psychopatologii kolonizace (Lánský, 2014, s. 49).

Fanon využívá psychoanalýzu k rozboru černé otázky, věnuje se odlišným pohledům černochoha na bílou společnost a vše zakládá na protikladu dvou skupin, kterými je černochoch a běloch. „Černochoch už totiž nemusí být jen černochem, musí jím být tváří v tvář bělochovi. Někteří nám neopomenou připomenout, že tato situace je vzájemná. Odpovíme, že to není pravda. V očích bělochoha černochoch neklade ontologický odpor.“ (Fanon, 2011, s. 111)

Právě rasa a z ní vycházející rasismus je jedním ze základních východisek knihy. Podle Fanona je nutné se zabývat společenskými a kulturními strukturami, na jejichž úrovni dochází ke vzniku rasistických vzorců chování a které se dají považovat za následky kolonialismu. Barva kůže tak vytváří subjektivitu kolonizovaných černochohů (Lánský, 2014, s. 49). Fanon se v části „Negr a psychopatologie“ zabývá právě bělošskou kulturou, která je předkládána černochohům v koloniích. Jako příklady uvádí příběhy o Tarzanovi nebo myšákovi Mickeym. „Vlka, ďábla, zlého ducha, zlo, divochoha přitom vždy představuje negr nebo indián, a jelikož pravidelně dochází k identifikaci s vítězem, malý negr se stává stejně snadno jako malý běloch oním cestovatelem, dobrodruhem, misionářem, jemuž hrozí, že ho snědí „zlí negři.“ (Fanon, 2011, s. 136)

V koloniích se tak děti identifikují se zmíněnými bílými cestovateli, „širiteli civilizace“, kteří přicházejí obohatit černochohy. Výsledkem je podle Fanona identifikace černého dítěte s bělochem, respektive přijetí jeho subjektivního pohledu (Fanon, 2011, s. 137-138). Dále autor rozvíjí scénář mladého černochoha, který z kolonizované země odjede do metropole, tedy do Evropy, která ho ve výsledku donutí zavrhnout svoji „černošskou a divošskou“ rodinu. Černému obyvateli kolonií je v průběhu jeho socializace vštěpován pocit vlastní inferiority vzhledem k bělochovi a jeho černá barva kůže ve výsledku znamená méněcennost (Lánský, 2014, s. 49). Tu Fanon shrnuje takto: „Vznik pocitu méněcennosti je domorodým korelátom evropského pocitu nadřazenosti. Člověka trpícího pocitem méněcennosti vytváří rasista.“ (Fanon, 2011, s. 100)

Právě v tomto bodě Fanon v mnohém navazuje na Sartra (1995). Emancipaci kolonizovaných černochohů totiž připodobňuje k Židům jako k menšině, která je většinou považovaná za cizí a méněcennou a zároveň za hrozbu vůči ostatním. Na rozdíl od Židů, kteří podle antisemitů ohrožují ne-Židy svými penězi a chytrostí, jsou však černochoši pro bělochy nebezpeční svojí tělesností – především fyzickou zdatností a domnělými sexuálními schopnostmi (Barša, 2015, s. 20). Podle Barši u asimilace obou skupin – černochohů i Židů –

panuje stejné pokrytectví: zatímco o asimilaci mluvíme jako výměně „zvláštní skupinové identity za obecnou lidskost“, v realitě se spíše jedná o „výměnu jedné zvláštní identity za jinou – Žid a černochoch se nemají stát člověkem a občanem, ale křesťanem a bělochem“ (Barša, 2015, s. 25). Popření černochovy fyzičnosti – tedy existence, je završeno jeho zotročením, které nejenže kolonizovanému upírá jakoukoli odměnu za práci, ale činí ho majetkem bílého. Černochoch tak v důsledku neexistuje kulturně, společensky, ani ekonomicky; je pouze vlastněn, což ho odkazuje až k hranici fyzické ne-existence (Lánský, 2014, s. 50).

Fanon částečně navazuje na svého učitele Aimého Césaire (1913-2008), který stejně jako on pocházel z Martiniku. V roce 1950 vyšla jeho esej *Rozprava o kolonialismu*, výrazná kritika kolonialismu a rasismu, na kterou později navazuje množství dalších myslitelů postkolonialismu. Césaire v relativně krátké eseji popisuje dopad kolonialismu na kolonizovaného, na jeho kulturu a historii, na koncept tzv. civilizace, nejvíce se však přitom soustředí na dopady na samotného kolonizátora. Ukazuje, jakým způsobem kolonialismus namísto civilizování kolonizovaného „odcivilizuje“ kolonizátora (Kelley, 2000, s. 8).

Podle Césaire kolonialismus nebojuje proti nevědomosti, nemoci a násilí, není „hájemstvím Boha či práva“, kolonialismus je výsledkem hladu Evropy po rozpínání. Z očekávané blízkosti pojmů „kolonizace“ a „civilizace“ autor vytváří prakticky dva výrazy s protichůdným pojmem: „Na žádné z koloniálních výprav dohromady, na žádné z koloniálních stanov, které kdy byly sepsány, na žádném z ministerských oběžníků, které kdy byly rozeslány, nelze nalézt jedinou lidskou hodnotu.“ (Césaire, 2011, s. 87) Autor odhaluje kolonizátorův komplex nadřazenosti, který spočívá v jeho misi civilizovat svět a zakládá se především na označení toho druhého za barbara. Rovnici „křesťanství = civilizace“ a „pohanství = barbarství“ přerámuje na „kolonizace = zvěčňování“, které podle něj vyžaduje znovuoobjevení kolonizovaného (Kelley, 2000, s. 9).

V nové rovnici na straně kolonizátora, který mučí, násilím dobývá a dopouští se rasové nenávisti, stojí barbarství. Nástroje koloniální moci tak spočívají v brutálním násilí a zavražďování, přičemž výsledkem je degradace samotné Evropy. (Kelley, 2000, s. 9) Césaire (2011, s. 88-90) se tak obrací k Evropě, která – nehledě na proklamovaný humanismus – vztahovala lidská práva pouze na skupinu lidí s určitými znaky a z nich plynoucí příslušností. Jeho úvaha ústí v obžalobu Evropy jakožto nemravné a nemocné civilizace, která popíráním svých vin směřuje k absolutnímu popření civilizovanosti.

Na zmínce některých evropských myslitelů a autorů, jako je E. Renan, J. Romaines nebo D. O. Mannoni, ukazuje, jakým způsobem docházelo k šíření koloniální ideologie, založené na rasové a kulturní hierarchii, a jak důležitá byla tato ideologie pro udržení nadvlády imperiálních

mocností (Kelley, 2000, s. 9). Tzv. civilizování, na kterém byla zmíněná ideologie založená a o němž je podle Césaire (2011, s. 93) vhodnější mluvit spíše jako o „poevropšťování“, tak v rámci koloniální nadvlády fungovalo více jako snaha o mystifikaci a proletarizaci.

Césaire se zároveň ve své práci snažil o definici „černošství“ a společně se senegalským myslitelem L. S. Senghorem byl jedním z nejznámějších představitelů hnutí négritude (Havránek, 2011, s. 257). V *Rozpravě o negerství* (2011) Césaire zdůrazňuje, že negerství je spíše identitou (*identity*) než etnicitou (*ethnicity*). Jde podle něj totiž více o součet určitých zkušeností, pomocí nichž si jedinec utváří svůj charakter a které jsou zároveň výslednicí dějinných událostí, než o biologii podmiňující jedince. Autor o negerství mluví jako o údělu, který prožívá část společnosti a jehož součástí je zkušenost nuceného přesunu z Afriky na jiné kontinenty, otroctví i původních kultur, které byly zničeny (Césaire, 2011, s. 125).

Vedle Fanona a Césaire by se k teoretikům postkolonialismu, který se rozvíjel už v době boje o osvobození, dali zařadit i další autoři, kteří na téma nahlíží z této perspektivy (Havránek, 2011, s. 30). Pro shrnutí nabízí esenciální teze a argumenty v rozhovoru *Co je postkoloniální myšlení* (2011) filozof Achille Mbembe, který vymezuje tři základní témata postkoloniálního myšlení. Zaprvé jde především o kritiku tyranie, která není jednoduše kritikou pouze samotného Západu, nýbrž této její součástí, která je důsledkem koloniálně chápané racionality, humanismu a univerzalizmu (Mbembe, 2011, s. 36).

Druhý směr tematizuje jakési univerzální společenství založené na lidské přirozenosti, kterou chce začít rozvíjet v okamžiku, kdy budou vyřešeny všechny pozůstatky koloniálního násilí a rasismu. Součástí této snahy je odhalování ideologických konstrukcí v koloniální literatuře a zpochybnění objektivitu humanitních věd zabývajících se kolonizovanými územími. S tímto přístupem přišel především Edward W. Said v díle *Orientalismus* (viz kap. 1.2.). V rámci tohoto přístupu Mbembe (2011, s. 38) zmiňuje rasismus jako „neuvědomělé nenávidění sebe sama“, který je součástí evropského koloniálního humanismu a reprezentuje přesun vlastní nenávisti na druhého. V návaznosti na Fanona definuje postkoloniální myšlení i jako kritiku „netransformovatelného násilí“, kterým bylo prosyceno nejen myšlení, ale i literatura, kterou Fanon analyzuje.

Nakonec třetím motivem (Mbembe, 2011, s. 38-39) v rámci postkolonialismu je pluralita identit, která má být protipólem domnělé jednotnosti identit. K sebepoznání můžeme dojít pouze tehdy, pokud sebe sama srovnáme s druhým a nalezneme rozdílnost. Právě uznání odlišnosti je předpokladem k dalšímu vývoji. Postkoloniální myšlení přitom není antievropské, nýbrž vybízí Evropu, aby se držela svých proklamovaných ideálů univerzalistického

humanismu, jehož součástí je i přijetí druhého a jeho bezpodmínečná rovnost (Mbembe, 2011, s. 51).

1.2. Postkolonialismus jako „akademická disciplína“: Orientalismus Edwarda W. Saida

Za zakládající práci postkoloniálních studií bývá považován *Orientalismus* Edwarda W. Saida, který ve Spojených státech vyšel v roce 1978, do češtiny byl pak přeložen v roce 2008. Said v knize popisuje typ myšlení, který se zakládá na rozdílu mezi něčím, co nazýváme „Orient“ a tím, čemu říkáme „Západ“, popřípadě „Okcident“ (Said, 2008). Právě Orient je oblastí geograficky blízkou Evropě a u Evropanů, především pak Francouzů a Britů zastává historicky speciální pozici (Said, 2008, s. 11).

O orientalismu a vědě, která se zabývá Orientem – tedy orientalistice, lze podle Saida mluvit od konce osmnáctého století, kdy započal širší diskurz v okruhu mocenských vztahů, který vyústil v sociální instituci věnující se Orientu. Ta se začala zabývat tvrzeními a přesvědčeními o něm, jeho definicemi, charakteristikami, rysy a nakonec i výukou o něm. Said orientalismus shrnuje jako „postup, jímž Západ Orientu vládne, restrukturalizuje jej a spravuje“ (Said, 2008, s. 13).

Účelem *Orientalismu* je „popsat, jakým způsobem k tomu dochází, a ukázat, že evropská kultura získávala sílu a identitu právě procesem vymezování se vůči Orientu“ (Said, 2008, s. 13-14). Saidův spis se tak stal počátečním bodem pro vznik nového pole teorie a vědy, jelikož se autor prostřednictvím něho jasně vymezil proti dosavadní metodě evropského přístupu k realitě. Úplně poprvé totiž poukázal na spojení mezi poznáním a mocí, a to na příkladu postkoloniální situace (Lánský, 2014, s. 42).

Said o orientalismu píše jako o přístupu, který má hned několik aspektů: v první řadě jde o akademickou disciplínu a součást orientalistiky, kterou označuje za problematickou. V druhém případě je orientalismus skupinou evropských představ o Orientu a způsobem přemýšlení o této oblasti. Za třetí jde o mocenské postupy, které Západ na Východě uplatňuje a zároveň využívá k odůvodnění svého chování (Černý, 2009, s. 1132). Podle Lánského (2014) Said do určité míry stanovil směr postkoloniálního myšlení až do současnosti. Jeho jádrem jsou přitom myšlenkové struktury, které fungují jako primární prostor, ve kterém dochází k sociálně-psychologické „přípravě“ subjektů k převzetí kontroly a využívání objektů.

Said vztah mezi Západem a Orientem definuje jako vztah „moci, dominance a různých stupňů hegemonie“ (Said, 2008, s. 16). Vychází přitom z evropských a amerických děl některých klasických autorů, jako je například Gustave Flaubert, který se setkal s egyptskou kurtizánou Kučuk Háním, již popsal jako „orientální ženu“. Podle Saida (2008, s. 16) se tak Orient stal „orientálním“ jen proto, že ho tak ze svého pohledu popsal Evropan 19. století. Druhým předpokladem „orientalizování“ Orientu se podle něj stalo to, že Orient nezabránil Západu, aby ho orientálním udělal.

„Orientalismus tedy není jen bláznivou evropskou smyšlenkou o Orientu, nýbrž teoretickým i praktickým celkem, do nějž po mnoho generací proudí značné množství materiálních investic. Právě jejich trvalý přísun učinil z orientálního diskursu cosi jako obecně uznávaný filtr, kterým vstupuje realita Orientu do západního vědomí, a zasloužil se o masivní rozšíření výroků, jež z orientalismu pronikají do obecné kultury.“ (Said, 2008, s. 16-17)

O orientalismu tak lze mluvit jako o znaku západní nadvlády nad Orientem. Hlavním Saidovým cílem je přitom na příkladu západního pojetí Orientu analyzovat a demonstrovat spojitost mezi poznáním a mocí, kdy je myšlení nutně navázáno na společenskou pozici a geopolitický kontext (Lánský, 2014, s. 48). Said pomocí rozboru množství starších děl ukazuje, že chápání Západu a Východu je proměnlivé. Jde spíše o politické a kulturní konstrukce, které stojí především na binárních opozicích. Ty je podle Lánského (2014, s. 49) možné zneužít pro uchopení druhého a tudíž pro jeho ovládnutí.

Oba protiklady – tedy Orient a Okcident – přitom nemůžou existovat jeden bez druhého a samostatně nemají smysl. Právě obraz Orientu jako opaku euroatlantického prostoru dal Západu možnost vymezení se vůči něčemu cizímu a v důsledku možnost formulace a potvrzení vlastní identity (Černý, 2009, s. 1133). Tato binární opozice obsahuje současně určitou asymetrii, kdy Západ stojí vždy výš než Východ. Černý (2009, s. 1133) příslušníka Západu v rámci této opozice definuje jako svobodomyšlného, racionálního, dochvilného, pracovitého, mírumilovného a civilizovaného, zatímco obyvatele Orientu ve zmíněné nerovnici označuje za iracionálního, nevědomého, nevyzpytatelného, lhostejného, nespolehlivého, líného, násilného, zaostalého nebo neschopného vývoje.

Barša (2008) Saidovu binární opozici připodobňuje k pojetí dialektiky pána a raba, se kterou přišel G. W. F. Hegel a na kterou později navázal Jean-Paul Sartre. Podle něj je pánem ten, který dokáže formulovat, a tím pádem kategorizovat druhého. Naopak rabem se stává ten, který nezareaguje podobným způsobem, a v důsledku tak umožní pánovi přežít v domnění, že jeho

bytí existuje mimo všechny kategorie, dokonce nad nimi. Ve zkratce je „svobodná subjektivita některých založena na redukci jiných do postavení objektů“ (Barša, 2008).

Jedním z hlavních omezení celého orientalismu a moderní orientalistiky, založené francouzským filologem Silvestrem de Sacyem, je jejich blízkost k politice (například v případě de Sacyho jde o působení na koloniálním ministerstvu zahraničí a války). Další aspekt, který přinejmenším přispívá ke zpochybnění neutrality orientalistů, je podle Saida fakt, že vědci, kteří se Orientem zabývají, sami sebe považují za součást společnosti nadřazené kolonizovaným (Černý, 2009, s. 1132).

„Nikdo dosud nepřišel s metodou, jež by vědce dokázala zcela oddělit od životních okolností, vědomého či nevědomého sepětí s jistou třídou, smýšlením, sociálním postavením a vůbec aktivit plynoucích z toho, že je příslušníkem určitého typu společnosti.“ (Said, 2008, s. 20)

Každý humanitní výzkum je podle Saida (2008, s. 21) ovlivněn kontextem, ve kterém se výzkumník nachází. Vzhledem ke geografické a politické příslušnosti evropského nebo amerického vědce tak jednotlivec vždy přistupuje k objektu zkoumání jako Evropan nebo Američan a až potom jako individuum. V tomto smyslu Said mluví o „politickém imperialismu“ (2008, s. 24) jako o předpokladu, ze kterého pak vychází nejen vědní disciplíny, ale i akademické instituce a imaginace.

Barša (2008) v tomto smyslu zmiňuje paradoxní postavení západní vědy, která na jedné straně umožňuje svobodnou a vcelku autonomní práci, která má být podmínkou pro objektivitu, na druhou stranu ale formuje zcestnou vidinu politické a etické neutrality. Černý ve svém sociologickém komentáři o Orientu píše jako o orientalistou „z textů zkonstruovaném“ univerzu, které si „klade nárok na to, že je pravdivější než Orient samotný, za který však nejzasvěceněji mluví právě orientalista, zatímco Orientálec mezitím stojí kdesi v rohu a skromně mlčí“ (2009, s. 1132).

V tomto směru Said navazuje hned na několik myslitelů, kteří už dříve přišli s požadavkem zasazení různých druhů diskurzu do politicko-historického kontextu. Jedním z nich je Michel Foucault a jeho teze o neoddělitelnosti vědění od moci. Vedle Foucaulta se Said odkazuje i na dílo francouzského sociologa Pierra Bourdieua, který použil sociálně-antropologické postupy, dříve aplikované Západem na Orient, na samotnou Evropu (Barša, 2008). Said v tomto smyslu navazuje na Bourdieuovu analýzu tím, že jako příslušník palestinského národa narozený v Jeruzalémě obrací domnělou neutralitu euroatlantických sociálních a humanitních věd ve stranický projev konkrétních podmínek a „předsudků jedné zvláštní kultury“ (Barša, 2008).

Dochází tak k tezi, že západní univerzalistické pojetí vědy a kultury je pouze souhrnem diskurzů a institucí.

Pokud tento předpoklad aplikujeme na samotný orientalismus, ukáže se, že se nejedná o území nebo politické téma, které by Západ pouze přebíral a reflektoval. Podle Saida (2008, s. 203) jde spíše o skupinu odkazů a charakteristik, které mají původ v citátech a útržcích textů na téma Orientu. Said (2008, s. 22-23) orientalismus popisuje v první řadě jako rozšíření původně geopolitického povědomí do jiných disciplín a z nich vycházejících děl týkajících se umění, ekonomie, jazyka i společnosti. Za druhé jde podle něj o rozvržení zeměpisných oblastí, na něž se nabalují „zájmy“, které skrze množství zmíněných oborů ono rozvržení nadále udržují. Za třetí se jedná o vůli pochopit druhého a s ním spojený jiný svět, přičemž někdy tato snaha vyústí v záměr druhému vládnout, manipulovat s ním a někdy si ho i přivlastnit.

Za čtvrté, a to je podle Saida nejdůležitější, je orientalismus diskurzem, který vzniká jako důsledek nerovného vztahu k různým druhům moci a tento vztah jej zároveň i dále udržuje, a to například pomocí koloniálních institucí (politická moc), některých vědních, převážně sociálních disciplín (intelektuální moc), zakonzervovaných pohledů v literatuře nebo estetice (kulturní moc) a etických zásad či zvyklostí, ke kterým „ti druzí“ přistupují jiným způsobem (morální moc).

„Orientalismus tvoří významnou složku moderní politicko-intelektuální kultury (tj. není pouze jejím výrazem), a jako takový vypovídá do značné míry spíše o „našem“ světě než o Orientu.“ (Said, 2008, s. 23)

Teoretik kolonialismu Achille Mbembe (2011, s. 42) poukazuje na to, že význam Saidovy teorie spočívá především v tom, že definuje kolonialismus jako určitou symbolickou ekonomiku, systém poznání, jehož násilí je zároveň epistemické i fyzické. To je podle něj zásadní proměna ve vnímání koloniálního projektu, který byl původně viděn jen jako ekonomický a vojenský systém. Said se na základě přístupu k orientalismu jako k jakési interpretační škole, která se zabývá a hodnotí vše spojené s Orientem, snaží dokázat, že veškeré ideje, díla, ale i skutky, které lze vztáhnout k Orientu následují určitá předem vymezená pravidla (Said, 2008, s. 231).

V důsledku je tak Orient „specificky evropskou soustavou myšlenek, názorů, klišé a poznatků o Východě“ (Said, 2008, s. 233). Obecnější perspektivou jde podle Černého (2009, s. 1133) o nadhodnocení historických, kulturních i religiózních aspektů a přehlížení sociálních a ekonomických aspektů Orientu a jeho obyvatel. Závěrem tak lze zmínit Baršovu poznámku

(2011), která vznáší námitku vůči Evropou deklarovanému humanismu. Evropský člověk namísto akceptujícího přístupu k ne-Evropanům jako k sobě rovným a podobným, k nim přistoupil jako k někomu odlišnému, dokonce protikladnému, vytvořil si o nich svůj fikční svět a ten se rozhodl „civilizovat“.

1.3. Nekoloniální orientalismus a koloniální excepcionalismus

Přestože Československo ani jeho předchůdce Rakousko-Uhersko nikdy oficiálně nemělo ve vlastnictví žádné zámořské kolonie, spolu s některými dalšími středoevropskými zeměmi si utvářelo specifické koloniální struktury, o kterých můžeme mluvit jako o „okrajově koloniálních“, popřípadě jako o kolonialismu bez kolonií (Purtschert, 2016). Zatímco české země se v průběhu historie nacházely na okrajích evropské modernity, orientace místních elit počínaje Osvícenstvím většinou směřovala k západní modernitě a účastnila se množství koloniálních výprav nebo obchodu s tzv. Orientem (Herza, 2020, s. 178).

To, co někteří autoři (např. Purtschert, 2015) popisují jako koloniální amnézii (*colonial amnesia*), je především zdánlivě protichůdným postavením střední a východní Evropy. Na jedné straně lze mluvit o jejím historickém zapojení do koloniálních struktur, na straně druhé o její marginalizaci, jakožto nedostatečně rozvinutého, moderního a evropského regionu. Herza (2020) tak tuto ambivalentní pozici, kdy mělo být Československo součástí projektu západní modernity a zároveň vždy zmiňovalo svoji „koloniální nevinu“, nazývá koloniálním excepcionalismem (*colonial exceptionalism*).

Přesvědčení, že Československo (Česko a Slovensko) nikdy v minulosti nebylo součástí koloniálního projektu a rasismu, protože nevlastnilo žádné kolonie, má hlubší historické kořeny, které sahají přinejmenším do konce 19. století. Vzhledem k tomu, že kolonialismus vytvářel základy pro vznik evropské modernity, není možné, aby se některá z evropských zemí nepodílela na vzniku koloniálního uspořádání (Baker, 2018, s. 7). Přestože západoevropské státy už několik desetiletí rozvíjí postkoloniální debatu, jejíž součástí jsou mnohé příspěvky do postkoloniální teorie (viz kap. 1.1. a 1.2.), střední Evropa a s ní Česko v této oblasti zaostává. Důvodem zpoždění je především odkaz socialismu, který s sebou nesl politické sympatie k zemím tzv. třetího světa (Barša, 2020) a postkomunismu, který se chtěl symbolicky distancovat od tzv. Východu (Buchowski, 2006).

Paradoxní obrat nabízí ve své eseji *Nulový stupeň dekolonizace* i Barša (2020): zatímco komunistický režim propagoval vidění světa rozděleného na „zlý a rasistický Západ“ a „dobrý a utlačovaný Jih“, odpůrci režimu si utvářeli dichotomii „zlého a imperialistického Východu“ a „jím kolonizované střední Evropy“. Namísto soucitného příklonu k obětem imperialismu, který šířila oficiální ideologie, její odpůrci očekávali soucit oněch západních mocností.

Postkomunistická devadesátá léta tak neměla pouze za cíl distancovat se od Východu a Ruska, ale přerušit i původní styky se zeměmi tzv. třetího světa. Směřování na Západ mělo za důsledek mimo jiné i pro mnohá překvapivá zjištění, že součástí západoevropských měst jsou i původně ne-evropští imigranti. Vzhledem k iluzi, kterou měli mnozí obyvatelé bývalého východního bloku o evropském imperialismu jakožto propagandistické lži vládnoucí strany, jim chyběly politické a ideologické souvislosti (Barša, 2020).

Barša tak tvrdí, že už dále není možné udržovat vizi postkomunistické střední Evropy oddělené od veškerého koloniálního dění, která ve skutečnosti byla ve spojení se světovými impérii už od začátku transatlantického otroctví a osadnického kolonialismu v 16. století, přes politickou dekolonizaci padesátých a šedesátých let až po globální proměnu rozdělení moci na přelomu 20. a 21. století (Herza, 2020, s. 176). Tím, že se Česko stalo jedním z těch, kteří profitují na výhodách získaných prostřednictvím kolonialismu, musí převzít i zodpovědnost, kterou za současnou nebo minulou nadvládu nese kolonizátor.

Podobný náhled na ambivalentní pozici českých zemí v rámci koloniálního projektu má i Sarah Lemmen (2013, s. 209) ve své teorii nekoloniálního orientalismu (*noncolonial orientalism*). Soustředí se především na české cestovatele a cestovatelky, kteří/které okolo roku 1918 cestovali/y do mimoevropských regionů. Stejně jako Herza popisuje následování orientalistických schémat v umění, literatuře nebo jiných textech a současně distancování se od identifikace s kolonizátory. Tuto pozici popisuje jako zvláštní způsob „orientalizace“ Orientu, která se odehrávala mimo oficiální koloniální mocenské vztahy. Český orientalistický diskurz mimo jiné obsahuje obecné motivy, které nalezneme v tom druhém, tedy západním nebo koloniálním orientalismu, zároveň se však staví do opozice vůči evropským impériím.

Termín nekoloniálního orientalismu se liší od „původního“ orientalismu tím, že nezahrnuje typické přímé mocenské vztahy, které jsou podmíněny politicky a/nebo vojensky. Naopak v rámci mocenské nadvlády se Češi vidí spíše jako ti „utlačovaní“ nebo „kolonizovaní“, jak vedle výše zmíněné sovětské nadvlády ilustruje i příklad Rakouska-Uherska. Pro českou společnost tak Orient představoval toho „druhého“, zatímco se plně necítila být Okcidentem (Lemmen, 2013, s. 210).

Zatímco teorie orientalismu ve své původní formě chápe orientalismus jako součást koloniálních mocenských vztahů, nekoloniální orientalismus se primárně soustředí na to, jakým způsobem je nahlížen globální řád a jak se skrze tento náhled definuje česká společnost. Nekoloniální orientalismus bere zároveň v potaz důležitost osobního ne-zapojování českých cestovatelů a cestovatelek do koloniální expanze a udržování koloniálního pořádku. Hlavním důvodem je to, že Češi, kteří působili v mimoevropských regionech, neměli možnost reprezentovat žádnou koloniální velmoc a být tak součástí udržování koloniálního statusu quo. V důsledku se tak právě v Orientu a v dílech reflektujících Orient čeští cestovatelé museli vypořádat se skutečnými nebo smyšlenými mocenskými vztahy a byli nuceni najít jakousi „třetí cestu“ mezi kolonizovaným a kolonizátorem (Lemmen, 2013, s. 211).

Lemmen přichází především s důležitým argumentem, kterým oponuje některým studiím postkoloniálního myšlení: to, co můžeme nazvat koloniálním chováním není nutně spjaté s koloniální nadvládou, nýbrž se děje jako součást určitého evropského přístupu. Ten mohl vzniknout předáváním hodnot koloniálních impérií Čechům prostřednictvím různých druhů komunikace, nebo už byla tato dichotomie nějakým způsobem vepsaná do „všeevropské“ kultury (Lemmen, 2013, s. 218).

Herza (2020, s. 180) hledá způsob zlepšení české debaty o postkolonialismu v konceptu rasy jakožto analytické kategorie, která by mohla přispět k dekonstrukci protikladného postavení „já“ a „ten druhý“. Rasa a rasismus jsou považovány za koncepty, které jsou úzce spojeny s koloniálním a imperiálním diskurzem, z nichž byla střední a východní Evropa vyřazena a z nichž ji současné nacionalistické politiky těchto států stále vyřazují (Imre, 2005, s. 83). Důvodem koloniálního excecionalismu je podle Herzy (2020, s. 181) to, že zapojení zemí střední a východní Evropy do imperiálních struktur se prakticky stalo chimérou.

Pokud budeme imperialismus a kolonialismus chápat pouze v jeho nejužším smyslu jako násilnou dominanci a ekonomické vykořisťování, nebude se zemí střední a východní Evropy týkat. Jestliže však uchopíme imperialismus tak, jak ho definuje Said (1994, s. 9), tedy jako dominantní postoj metropole ke vzdáleným územím, lze říct, že výrazně ovlivnil utváření středo- a východoevropských národů (Imre, 2005, s. 83).

2. Koloniální myšlení v českých zemích

2.1. Habsburský a československý „kolonialismus bez kolonií“

Podle populárního příběhu, který převzala československá média, mělo nově vznikající Československo získat jako svoji první kolonii původně německé Togo. Během pařížské mírové konference v roce 1919 měli Spojenci nabídnout české delegaci toto území ve východní Africe jako odměnu za příspěvek k vítězství ve válce. Češi však Togo odmítli – podle některých z praktických důvodů, podle jiných kvůli domnělému antiimperialistickému založení českého národa (Herza, 2022, s. 5).

Ve skutečnosti se na pařížské konferenci o českých koloniích vůbec nemluvilo, přestože si mnozí zástupci tehdejší československé delegace včetně premiéra Karla Kramáře dělali naděje na nová zámořská území, která by nově vznikající republika spravovala jako své kolonie (Herza, 2022, s. 5). Přestože se česká vláda, která na začátku roku 1919 projednávala možné územní změny, shodla na zachování původních hranic českých zemí (a k tomu Slovenska), myšlenka anexe zámořských území byla čím dál populárnější. Největším propagátorem českého kolonialismu byl v té době spisovatel Jan Havlasa, autor cestopisů a stručného spisu *České kolonie zámořské* (Kosatík, 2010, s. 196).

V něm Havlasa navrhuje postoupení „malých území koloniálních s pruhem mořského pobřeží i malým národům evropským, u nichž není třeba se obávat imperialistického poblouznění, a jež dávají záruku schopnosti pro civilizační dílo, pro účast na veliké stavbě“ (Havlasa, 1919, s. 10). Argumentuje především tím, že kolonie by představovaly novou půdu pro české přistěhovalce, jejich získání by pomohlo odčinit vinu, kterou na Čechách páchali Němci a Rakušani a v neposlední řadě myšlenka, že je potřeba „silnou Čechoslovákii“, která má moře a přístup k surovinám. Československo by totiž podle autora mohlo jedině tímto způsobem zajistit stabilitu ve střední Evropě, kterou může narušovat Německo, Rusko a Maďarsko (Havlasa, 1919, s. 13-14).

Argumenty týkající se ekonomiky a populačních politik byly součástí většiny diskuzí. Zastánci kolonií zmiňovali mimo jiné především možnost otevřít se novým trhům a nové příležitosti pro exportní průmysl. Vedle toho byla diskutována i otázka přelidnění, která by se dala vyřešit migrací Čechoslováků a Čechoslovaček na nově nabytá území (Herza, 2022, s. 5). Na začátku mírové konference v Paříži v roce 1919 se taky v některých kruzích mluvilo o

nutnosti posílat do kolonií blíže neurčené „přebytečné obyvatelstvo“ a stejně tak i „lidi explozivní, samorostlé, jimž je potřebou vrhati se v odvážné podniky“ (Vasiljev, 1988).

Havlasa se v textu zároveň ohrazuje proti falešným zprávám, podle kterých německé noviny přisoudili Československu zásluku na Togo, aby mohly mluvit o „českém imperialismu“ a „utlačování“. Český zájem o Togo ale nevyklučuje a k němu přidává i zamyšlení nad kolonizací Kamčatky nebo Nové Guiney (Havlasa, 1919, s. 14). Historik Tomáš Bandžuch (2022) potvrdil, že informace o českém Togu pravděpodobně pochází ze zprávy vídeňského listu *Neues Wiener Tagblatt* (otištěné 25. 12. 1918 na straně 6), která informuje o tom, že „Česko-slovenská republika má mít zajištěnu část německých koloniálních oblastí, a především bývalou německou provincii Togo“.

Tuto zprávu přebíral i český tisk, který se však do té chvíle o Togu nijak nezmiňoval. V českém tisku se o měsíc později objevil „spor o kolonie“, který proti sobě postavil propagátory českého kolonialismu, například V. Forstera (Národní listy, 29. 1. 1919), a jeho odpůrce. Další stoupenci kolonizace se v tisku vyjadřovali už jen okrajově – šlo například o Antonína Čekala, který v chrudimském týdeníku *Hospodářský list* psal o „černých plucích“, které by měly Československo bránit proti Němcům. Následovalo několik zmínek o údajných koloniálních snahách agrární strany, o kterých informovaly některé levicově zaměřené listy. Československé Togo tak bylo spíše smyšlenkou bulvárního tisku a v dobových pramenech nemělo zásadní oporu (Bandžuch, 2022).

Vedle Havlasy patřil mezi dobové propagátory i cestovatel Vilém Němec, který v roce 1923 ve svém spise *Je-li nám třeba kolonisace?* loboval za myšlenku kolonizovat africkou Habeš. Mezi další území, podle některých vhodná ke kolonizaci, patřil i Madagaskar, kam několik Čechů odešlo už začátkem 19. století. O slovenské kolonii na Tahiti zase snil Milan Rostislav Štefánik, který ostrov navštívil už před první světovou válkou a plánoval území připojit ke Slovensku (Kosatík, 2010, s. 199-202).

Ambice Havlasy a dalších podporovatelů myšlenky kolonií můžou být považovány za extrémní, v historickém kontextu se ale nejedná o nic neobvyklého, protože šlo o názory široce sdílené československou elitou. Ti, kteří v meziválečném Československu přispívali do veřejné debaty o možném připojení koloniálních území, byli akademici, bankéři, vládní úředníci, lékaři, učitelé nebo bývalí námořní důstojníci monarchie (Dean, 2022, s. 86-87). Myšlenku kolonizování ruské Kamčatky dokonce na přelomu let 1918 a 1919 nevyklučovali ani Masaryk a Beneš, kteří zvažovali možnost poslat československé legie do boje s Leninem. Karel Kramář

dokonce počátkem roku 1919 vytvořil plán vojenské intervence, která měla zastavit šíření komunismu a potvrdit prestiž nově vzniklé republiky (Kosatík, 2010, s. 202).

Podporu na institucionální úrovni měla i kolonizace zámořských území. Už v roce 1919 vznikla Námořní společnost československá, mezi jejíž cíle patřila mimo jiné kolonizace, která by zvýšila prestiž a prosperitu nového státu (Dean, 2022, s. 88). O čtyři roky později byl založen Ústav pro hospodářské styky zahraniční a kolonizační, který se stal ústřední organizační platformou pro československou koloniální lobby (Herza, 2022, s. 6). V roce 1926 vznikla meziministerská komise pro vystěhovalectví a kolonizaci, která měla za úkol přizpůsobit stávající legislativu požadavku kolonizace zámořských území. V návaznosti vznikla i Česká kolonizační společnost, která měla za cíl usazovat Čechoslováky a Čechoslovačky v cizině (Brouček, 1985, s. 72).

Právě Námořní společnost československá, která se nikdy nestala vyloženě masovou organizací, však propagovala myšlenku československého moře a kolonizace na nejvyšších úrovních vládních kruhů. Čestný titul jejího zakládající člena přijal i prezident Masaryk a společnosti daroval sto tisíc korun. Společnost tak úspěšně získala podporu politické, ekonomické a vojenské elity doby, což je jedním z hmotných důkazů úspěchu kampaně za československé kolonie (Dean, 2022, s. 91-92). Česká kolonizační společnost ve dvacátých a třicátých letech zorganizovala řadu kolonizačních projektů, které měly za cíl přesunout skupiny obyvatel do Brazílie, Argentiny, Paraguaye, Bolívie anebo na Tahiti, kde nakonec vznikla největší československá kolonie čítající zhruba stovku rodin (Herza, 2022, s. 6).

Myšlenka na kolonizaci se ale nezrodila až se vznikajícím Československem, nýbrž byla už součástí politického života a debaty v Rakousku, respektive Rakousku-Uhersku. To nemělo žádné zámořské impérium, ani nesoutěžilo s evropskými velmocemi o nová území mimo Evropu. Přestože prakticky nelze mluvit o „oficiálním“ podílu habsburské monarchie na kolonialismu, existuje řada oblastí, ve kterých se Rakousko-Uhersko účastnilo koloniální expanze a profitovalo z ekonomických, politických i kulturních výhod kolonizace (Sauer, 2012, s. 7).

Desítky „průzkumníků“ s rakousko-uherskou státní příslušností působili v Africe, ale i na jiných kontinentech a prováděli „geografické průzkumy“. Na tyto cestovatele přitom nelze nahlížet pouze individuálně, nýbrž je potřeba brát v úvahu i jejich institucionální kontexty. Během svého působení mimo Evropu totiž reprezentovali imperiální instituce a strategie evropské zámořské expanze zahrnující náboženské, obchodní, politické a socio-kulturní zájmy. Za jejich účastí lze rozpoznat zásadní zapojení státu. Příkladem mohou být jezuitští misionáři,

kteří se podíleli na zřízení rakouské koloniální přítomnosti v jižním Súdánu, nebo rakouští lékaři, kteří získávali vysoké posty ve zdravotnickém systému Osmanské říše (Sauer, 2012, s. 8). Jedním z nejvýznamnějších „objevitelů“ v Rakousku-Uhersku byl i český cestovatel Emil Holub, který ke konci 19. století odjel dvakrát do Afriky, aby „objevoval“ místa, která nově pojmenovával (Kosatík, 2010, s. 193).

„Vrch u řeky Matlouci pojmenoval jsem Čepice, vrch u nejbližší bystřin na jih nazval jsem U dvou vrabců, výšíně pak za druhou bystřinou dal jsem jméno Palcát a dvěma vrchům napravo od cesty Visutý vrch a Jehlanec, z těch poslední je nejkrásnější.“ (Holub, 1881, s. 437)

Jedno z údolí Holub nazval Jungmannova pánev, skalní trosky zase Náprstkovy výšiny (Kosatík, 2010, s. 194). Mezi Holubovy důvody, proč odjel do Afriky, však patřilo zejména získání přírodovědných a etnografických sbírek po vzoru koloniálních velmocí a zároveň nalezení nových oblastí, kam by mohli Češi emigrovat (Kosatík, 2010, s. 193). Holub podle svých slov hledal území, na kterých by „zchudlé a pracovité rodiny mých krajanů k svému prospěchu a k užtku domorodců v afrických končinách se mohly usaditi.“ (Dlouhý, 1947, s. 32)

Přestože Holubovy sny se nikdy nesplnily, Rakousko-Uhersko v jeho době spravovalo množství území, která můžeme označit za koloniální državy, přestože jde o kolonizaci vnitřní (Verdery, 1979). Správní opatření, pomocí kterých impérium prosazovalo vnitřní kolonizaci, lze označit jako součást „civilizující mise“ (Telesko, 2015, s. 46). I Holubem zmiňovaný problém přelidnění měla mimo jiné už po vzniku Československa řešit interní kolonizace směřovaná na území Podkarpatské Rusi. Cílem byla především proměna neobdělávané půdy v zemědělskou krajinu, kterou by obhospodařovali pilní a soběstační zemědělci. Vedle migrační politiky měla být vnitřní kolonizace prostředkem k otevření se novým trhům a získání nových spotřebitelů pro československý trh. V iniciativách zámořské a vnitřní kolonizace tak vláda následovala stejnou logiku (Herza, 2022, s. 11-14).

Pod heslem „Kolonie“ vnímal Masarykův slovník naučný obě iniciativy jako jeden fenomén. Na druhou stranu vnitřní kolonizaci jeho autoři viděli spíše jako legitimní a nutnou politiku, kterou by vykonával jakýkoli evropský stát, zatímco na zámořskou kolonizaci bylo explicitně nahlíženo ve spojitosti s imperialismem (Rádl, 1929, s. 35-36). „Průzkumné“ mise habsburské monarchie v některých afrických regionech byly ve skutečnosti masivní koloniální podniky, které měly na tato místa zásadní ekonomický a environmentální dopad, nemluvě o násilí vykonávaném na místních obyvatelích (Sauer, 2012, s. 9). Ekonomické snahy o obchod

s koloniemi vyvrcholily vznikem Rakouské východoindické společnosti už v roce 1775 a podle Sauera (2012, s. 12) byli součástí obchodních struktur i otroci.

K podobným závěrům dochází i četné a relativně nedávné rakouské průzkumy (Austrian Studies, 2012), podle kterých monarchie zásadně přispívala k udržování koloniální nadvlády, ať ekonomickými, vědeckými nebo kulturními prostředky. Rakousko se podílelo na světovém obchodu s „exotikou“, tedy se zbožím, ale i s lidmi (Frank, 2012). Prostřednictvím přístavu v Terstu ještě na přelomu 19. a 20. století do monarchie proudily skupiny lidí, kteří byli přiváženi na etnografické přehlídky (viz kap. 2.2.). Z Terstu byli pak pomocí železnice rozváženi do českých zemí a dalších částí monarchie (Herza, 2018, s. 235).

Už od 16. století byly však české země součástí ekonomických a kulturních přesunů. Díky dovozu bavlny, kterou v Americe pěstovali afričtí otroci, se v českých zemích začalo rozvíjet tkalcovství a textilní průmysl. Naopak některé české výrobky, jako bylo například sklo, byly exportovány do kolonií (Křížová, 2020). Obchod s tzv. koloniálním zbožím pokračoval i o mnoho let později v samostatném Československu, kde vznikaly tzv. koloniály, tedy obchody, ve kterých se mimo jiné prodávala káva, čaj, kakao, koření nebo exotické ovoce. Ty se do Československa dostávaly z dříve rakouského Terstu, Brém, Hamburku a Amsterdamu. Třeba v roce 1924 se z hamburského přístavu do Československa dostalo „koloniální zboží“ za 42 milionů korun, šlo však pouze o asi 19 procent celkového československého importu těchto produktů (Jakubec, 1992, s. 151).

Národně-obrozenecká ideologie Čechy před rokem 1918 umisťovala mezi „bílé“ koloniální národy, na druhou stranu se v té době český a slovenský národ nacházely v područí rakouského a později rakousko-uherského impéria. Po vzniku Československa touha po koloniích představovala vyvážnutí ze závislosti a ustavení statusu jakožto svobodného, nezávislého a civilizovaného národa (Dean, 2022, s. 86). V meziválečném období se narativ koloniálního excecionalismu projevoval například v široce rozšířeném přesvědčení, že vzhledem k tomu, že Češi a Slováci nebyli nikdy kolonizátory, jsou nejvhodnějšími kandidáty pro ustavení nových koloniálních režimů, hlavně proto, že díky své zkušenosti okupovaného národa by se lépe popasovali s původními obyvateli, a to mnohem demokratičtěji než koloniální velmoci (Herza, 2020, s. 178).

Podle Herzy (2020, s. 179) vycházela myšlenka „demokratického kolonialismu“ především z přesvědčení o „vrozené demokratičnosti“ Čechů a Čechoslováků. Tento narativ umožnil některým tehdejším představitelům používat specifický koloniální diskurz s cílem získat nejen zámořské, ale i vnitřní kolonie. Koloniální excecionalismus byl tak v tomto případě především

diskurzivní strategií, která historickým aktérům na jednu stranu umožňovala prohlašovat se za evropský/moderní národ, na druhou stranu se symbolicky distancovat od kolonialismu a zbavovat se viny za účast v koloniální nadvládě.

2.2. Český obraz kolonií a kolonizovaných

Český obraz koloniálních držav a kolonizovaných obyvatel se objevuje v četné literatuře, ať už jde o cestopisy, odborné publikace nebo beletrii, ve výtvarném umění i ve filmu, především cestopisných dokumentech. Přestože literatura reflektuje tento pohled cestovatelů na „toho druhého“, jen okrajově na něj nahlíží prizmatem postkoloniální teorie, ať už jde o publikace zaměřující se na obraz zámoří v české společnosti a cestovatele přelomu 19. a 20. století (Rozhoň, 2005), na reflexi „toho druhého“ v cestopisné literatuře (Heller, 2020) nebo pohled českých cestovatelů na region Blízkého východu, konkrétně Egypt (Júnová Macková, 2009).

Zvláště v některých závěrech se pak můžeme setkat i s lehce naivními představami, že díky informacím, které cestovatelé přivezli ze svých cest, „nedošlo k nějakým masovějším excesům“ (Rozhoň, 2005, s. 160) a že ani jeden z cestovatelů, na které se autor zaměřuje, neměl na ne-Evropany negativní náhled a neuchyloval se ke xenofobním a rasistickým popisům a komentářům. Českému orientalismu se pouze na půlce jedné strany věnuje Heller (2020), který stručně konstatuje, že u jím zkoumaných cestovatelů se koloniální myšlení projevuje ve formě „blahosklonnosti vůči druhému, který je, ať domněle, či skutečně, na nižší úrovni než cestující“ (Heller, 2020, s. 236). Autoři cestopisů takto přistupují k obyvatelům regionů, které se nachází od českých zemí směrem na východ, ale i obecně ke všemu neznámému, jako je například antika nebo pohanství. Specifický případ orientalismu se pak objevuje u K. V. Zapa, který za „exotického Orientálce“ označuje Žida (Heller, 2020, s. 212).

Českému orientalistickému myšlení se věnuje i Hana Navrátilová (2009), která připouští, že přestože se vyvíjel jiným způsobem než západoevropský orientalismus, vykazuje ten český v některých aspektech podobné znaky. Za habsburské monarchie byl Orient spojovaný především s Osmanskou říší a vnímaný jakožto „barbarský“ a „krutý“, přičemž největší nepochopení panovalo okolo islámu. Ottův slovník naučný (Otto, 1891) staví rozpad a zaostalost Osmanské říše do protikladu k „rozvinuté“ a „moderní“ Evropě. O stavu zemědělství se vyjadřuje jako o „dosti chatrném“ (s. 885), u správy tureckých financí zase zmiňuje, že „byla po dlouhou řadu let v pověstném nepořádku“ (s. 891). Téma Orientu se v českém umění, ať už

v tom výtvarném nebo v literatuře, objevuje nejvíce koncem 19. století. Orientální motivy v literatuře jsou přítomny ve velké míře přítomny u tzv. lumírovců (Jůnová Macková, 2009, s. 520).

Rozhoň (2005, s. 171-191) rozlišuje cestovatele na několik skupin podle jejich přístupu k obyvatelům kolonií. První možností je pozorovatelský přístup, který má za cíl „podat realistické, pokud možno komplexní zprávy“ (s. 171). Autor přitom oceňuje tento přístup zejména proto, že mohl čtenářům cestopisů poskytnout informace a osvětlit realie, „jež se mnohdy mohly Středoevropanovi zdát nepochopitelné, či dokonce zavrženíhodné“ (s. 172). Z hlediska postkoloniální teorie je však nutné poznamenat, že tento „věcný“ přístup počítá s univerzální aplikovatelností evropské epistemologie. Jak vysvětluje Said (2008), objektivita pohledu na „toho druhého“ je pouze domnělá, jelikož vychází z iluze, že evropské vědění je univerzálně platné.

Dalším typem je vychovatelský přístup. Ten je typický především pro Emila Holuba, který byl podporovatelem kolonialismu a věřil, že evropská přítomnost v koloniích může jejich obyvatele „povznést“ na vyšší úroveň. Podle něho je „běloch jediným pánem všehomíra, a černoši jsou podřízené bytosti“ (Holub, 1881). Podle Holuba však černochovu podřízenost neurčuje jeho barva kůže, nýbrž nižší vzdělanost a stupeň vývoje. Jeho přístup tak měl za cíl vychovat černochoy, které považoval za nedospělé (Rozhoň, 2005, s. 184). Posledním typem je rovnocenný přístup, který autor charakterizuje jako „spravedlivý, či upřímný, nebo uctivý“ (s. 185). Cestovatel vnímal obyvatele zemí, do kterých cestoval, jako svéprávné, nicméně upozorňoval na odlišný civilizační stupeň dané kultury. K tomuto přístupu autor řadí i Aloise Musila, kterému se i v tomto ohledu bude věnovat následující kapitola.

Heller (2020, s. 15-16) v cestovatelských textech nachází „vrstvy“, které jsou součástí jejich interpretací. Jde o pověrečnou vrstvu, jejíž součástí je „víra v nadpřirozené schopnosti druhého“, pragmatickou vrstvu, která připouští buď obdiv, nebo odpor, osvícenskou vrstvu, která je charakteristická etnografickým přístupem, rousseauovsko-romantickou vrstvu, která zahrnuje pojem „ušlechtilého divocha“, nacionalistickou vrstvu, která tematizuje sdílení národního údělu, naturalistickou vrstvu, která se snaží o „realistický“ přístup a nakonec ironizující vrstvu, která dekonstruuje stereotypy. Toto dělení, původně vytvořené Danielem Soukupem pro interpretaci cikánské tematiky v literárních textech (Soukup, 2013), částečně využívá některé pojmy postkoloniální teorie, primárně z ní však nevychází.

Na základě analýzy značného množství cestovatelských textů z Egypta z konce 19. a první poloviny 20. století charakterizuje Navrátilová (2009) pohled na „toho druhého“. Cestovatelé

dávají důraz na pozitivní dopad britského kolonialismu v Egyptě, který jeho obyvatelům pomohl vymanit se z úpadku (s. 532). Staví proti sobě „zaostávající“ orientální čtvrti a koloniální čtvrti. „Vedle nádherné a skvělé čtvrti evropské, města Franků, jsou v Alexandrii staré čtvrti arabské s nejbídnější chudobou a s nejodpornější špínou,“ popisuje v knize *Egypt – obrázky z cest* cestovatel Hanuš Mayer (1908, s. 31).

Vedle popisu míst se řada autorů soustředí na obyvatele. „Orientálec“ je přitom často literaturou nahlížen spíše jako exponát než člověk, časté je i vnímání obyvatel Východu jako jakýchsi „dekorativních kompozic“ (Jůnová Macková, 2009, s. 540). Specifický stereotyp přetrvává u venkovanů a obyvatel měst. Zatímco Egyptané z venkova jsou nahlíženi jako hrubí, násilní, špinaví nebo primitivní, městští Egyptané jsou oproti tomu zahálčiví, líní, změkčilí, žijí v luxusu, specificky ženy často flirtují. Navrátilová přitom upozorňuje, že právě stereotyp egyptského venkovana byl ještě donedávna opakován v obecně přijímaných antropologických studiích (s. 541).

Cestovatelé zdůrazňují neupravenost „Orientálců“, někdy i jejich nahotu, a to především u těch nejchudších. Charakteristická je podle nich i hluchost obyvatel Orientu. Pokud popisují tišší a klidnější Egyptany, odvolávají se evropský vliv (s. 545). Mezi další „orientální vlastnosti“ patří podle cestovatelů dotěrnost, drzost a nepoctivost. Ty mají pramenit z nevzdělanosti. „Veliké množství lidu je pro velmi skrovné a namnoze špatné základní vzdělání ještě velmi nevědomé a surové“ (Mayer, 1908, s. 81). Charakteristický je pro cestovatelský diskurz i kontrast současného civilizačního úpadku oproti starověké slávě egyptské, a obecně blízkovýchodní civilizace. Jako důvod úpadku je často naznačen konzervativní přístup společnosti, který vychází z islámu (Jůnová Macková, 2009, s. 549).

Dalším znakem Orientu tak, jak ho předkládají cestovatelé, je sexuální uvolněnost, zejména typická pro prostředí města (s. 552). To souvisí s popisem egyptských žen, u kterých je zdůrazňována „exotická krása“, jejíž touha po odhalení je zvyšována zahalováním. Jinak jsou ženy popisovány zejména jako dětinské: „Jedny žvatlají v houfě, jednotlivá některá nese si sama palmový vějíř, jiná má k tomu černého kleštěnce, a třetí cválá nafoukle na oslíku, držena kleštěnci po obou stranách. Mohou-li, zakoketují si tuze rády...“ (Neruda, 1950, s. 165). Egyptské ženy jsou dále podle nich marnivé a zbytečně se zdobí (Jůnová Macková, 2009, s. 555).

Egypt očima českých cestovatelů je tak plný paradoxů. Na jednu stranu má slavnou historii, starověkou vzdělanost, nádhernou krajinu a evropskou koloniální správu, která má na zemi pozitivní dopad. Na druhou stranu cestovatelé popisují mizernou současnost, úpadek

vzdělanosti, ošklivá města a špinavé a primitivní Egyptany (Júnová Macková, 2009, s. 566). Navrátilová nakonec poznamenává, že střeoevropský orientalismus se v mnoha oblastech liší od toho západoevropského, zejména například ve snaze institucionalizovat orientalistiku jakožto akademický obor, v mnohém jde však o značně podobný přístup. Přestože se Rakousko-Uhersko, ani Československo mocensky v Orientu neangažovaly, ti, kteří v Orientu pobývali, se vždy identifikovali jako Evropané (tedy i ti, kteří kolonizovali) a „Orientálce“ považovali za méněcenného (Júnová Macková, 2009, s. 566).

Čeští cestovatelé ze svých cest přiváželi nejen hmotnou kořist, kterou dodnes vystavuje Náprstkovo muzeum, založené v roce 1874 jakožto „chrám vědění“, který má potvrdit civilizovanost českého národa a jeho příslušnost ke kultivované Evropě, ale i živé osoby. Emil Holub si tak z jedné ze svých expedic přivezl vedle několika druhů zvířat i osmiletou dívku, kterou pojmenoval Bella, cestovatel Alberto Vojtěch Frič zase přijel se „svým indiánem“ Čerwuišem, kterého publiku ukazoval na etnografických přehlídkách (Křížová, 2020).

Už v 19. století byli v rakouské monarchii, ale i přímo v Praze vystavováni tzv. divoši. Podle současného výzkumu jsou takové přehlídky a s nimi spojená imaginace „exotické“ jinakosti spojovány s konceptem kolonialismu. Měly být totiž prostředkem ke zpřístupňování „exotiky“ běžným lidem a v tomto kontextu byly stavěny do opozice vůči vědeckému přístupu ke světu, teorii darwinismu a dobové rasové ideologii (Herza, 2018, s. 168). „Divoši“ byli ukazováni jako „odlišní“, „exotičtí“, „necivilizovaní“ a „zaostalí“. Veškerá jejich fyzická i kulturní jinakost byla nahlížena prizmatem tehdejšího vědeckého „pokroku“ v Evropě a s ním spojeného vnímání světa. V 70. letech 19. století se tak v Praze konaly například přehlídky Sámů (tehdy nazývaných „Eskymáci“), Nubijců ze Súdánu nebo Inuitů z Labradoru (Herza, 2018, s. 170-171).

Koloniální témata byla především důležitá pro demonstraci českého národa jakožto „vyspělého“ a připraveného připojit se k evropským impériím v jejich „pokroku“ a koloniálním podniku (Křížová, 2020). Na přelomu 19. a 20. století se v Praze odehrálo množství etnografických přehlídek, které byly u české veřejnosti velice populární. Jejich cílem bylo přitom demonstrovat rasovou jinakost a legitimizovat kolonialismus, jakožto způsob ochrany „necivilizovaných“ a „divokých“. Na přehlídkách byli mimo jiné vystavováni například „Dahomejci“, „Habešané“ nebo „Ašanti“. Součástí vystoupení „Dahomejců“ pak byly různé ukázky bojových střetů, a to i s koloniálními vojsky, anebo populární předvádění těl „dahomejských amazonek“. Vyvrcholením toho, co můžeme nazvat „africkou horečkou“, bylo

vystavení celé habešské vesnice, které mělo napodobit místní osadu. Její příslušníci pak ukazovali různá „jednoduchá řemesla“, která měla být kontrastem k rozvinutému evropskému průmyslu (Herza, 2018, s. 234-247). Součástí obchodu s „exotikou“ byl i Emil Holub, který v letech 1891 a 1892 vystavoval v Praze a ve Vídni exponáty, ale i příslušníky kmene Maškalumbů přivezené z jižní Afriky.

„Exponátem“ se nakonec stal i „knížecí mouřenín“ rodu Lichtenštejnů, pozoruhodný symbol koloniálního myšlení Středoevropanů Angelo Soliman (Ištok, 2020). Ten se původně narodil v západní Africe, jako dítě byl zotročen a dovezen do Evropy. Přes několik „majitelů“ se dostal až do rukou Aloise I. Josefa z Lichtenštejna, který mimo jiné založil krajinářský park v jihomoravské Lednici. Soliman byl ve věku šedesáti let propuštěn do důchodu, zařadil se mezi vídeňské intelektuály a stal se členem zednářské lóže, jejímž byl později i velmistr. Nakonec se však po své smrti stal exponátem ve vídeňském přírodovědném kabinetu, když byl mumifikován a ponížěn na úroveň exotických objektů.

2.3. Orientalista Alois Musil

V meziválečném období začaly v Československu zaznívat hlasy propagující „speciální vztahy“ mezi nekoloniální českou společností a Orientem. Zdrojem těchto diskuzí byla iniciativa založit Orientální institut v Praze. Už v roce 1919 vznikly první návrhy, jejichž autorem byl Alois Musil (1868-1944), v té době již uznávaný výzkumník v oblasti Orientu a profesor na univerzitě ve Vídni, později na Univerzitě Karlově. Jeho memorandum, které podpořil i prezident T. G. Masaryk, vyšlo pod názvem „Naše úkoly v orientalistice a v orientě“ v časopise *Naše doba* a volalo po zásadním zapojení Československa v Orientu (Veselý, 1995).

Podle Musila neměl být orientální institut pro nový stát „luxusem“, ale naopak nutností pro rozvoj Československa, zvláště pokud vezmeme v úvahu jeho ekonomické zájmy ve světové perspektivě (Lemmen, 2013, s. 214). „Blízký orient má a bude mít pro nás velikou důležitost. V orientě stála kolébka veškeré naší vzdělanosti, do orientu jsme vyváželi přčetné své výrobky, orient nám prodával a bude prodávati suroviny, k novému životu vzkříšený orient potřebuje nesčetných pracovníků, jimž poskytne dobrého výdělku,“ píše Musil (1920, s. 3).

Právě kulturní důležitost Orientu byla pro Musila důležitá, stejně jako ekonomický potenciál regionu, ze kterého lze vyvážet suroviny a dovážet do něj mnohé československé produkty. Poslání odborníků i zkušených pracovníků do Orientu by pak podle Musila vyřešilo hned

několik problémů: jednak by takový krok snížil nezaměstnanost bez toho, aniž by další Čechoslováci odcházeli do západní Evropy a Spojených států a navíc by takové propojení stabilizovalo vztahy s Orientem (Lemmen, 2013, s. 214).

Podle něj bylo Československo v unikátní pozici: zatímco jiným středo- a východoevropským státům chyběl dostatek kvalifikovaných pracovníků, západoevropské země měly dostatek práce v jiných částech světa, navíc na ně z Orientu bylo pohlíženo jako na ty, kteří mají postranní úmysly. „Příležitost k zahájení této práce máme, a podmínky dnešní jsou pro nás tak výhodné, jako dotud nebyly a snad nikdy nebudou. Cizího jha zbavený orient chce samostatně zužitkovati přírodní bohatství, které po staletí leželo ladem. Vůli má dobrou, ale scházejí mu vědomosti jako teoretické, tak praktické.“ (Musil, 1920, s. 3-4).

Československo mělo podle Musila navíc tu výhodu, že Orient by jeho obyvatele srdečně přijal, „věda, že nemáme záludův ani politických, ani náboženských.“ (Musil, 1920, s. 4) Nekoloniální minulost i přítomnost, jak Musil tvrdil, byla výhodou pro nově vzniklou republiku, která mohla převzít svou roli v novém světovém pořádku. Zároveň, jakožto „malý národ“ s nekoloniální minulostí, se Československo zdálo být předurčené stát se hlavním ekonomickým partnerem Orientu (Lemmen, 2013, s. 214).

Přestože byl podle Musila „cizího jha zbavený“ Orient připravený stát se československým partnerem, toto partnerství nepojímá autor rovnocenně. Orient totiž vykresluje jako ten, který potřebuje od Československa pomoci, protože má nedostatek teoretických i praktických znalostí. I když se tak Musil k Orientu nestaví s odsudkem, obsahuje totožný západní ekonomický zájem jako jiné druhy koloniálního myšlení. Musil chce s Orientem partnersky obchodovat, přesto je jeho argumentace poplatná myšlence, že je Orientu potřeba poskytnout pomoc, kterou sám očekává (Júnová Macková, 2009, s. 568). Navzdory naléhavým apelům ze strany Musila a jeho mnohým podporovatelům z řad ekonomů, orientalistů, obchodníků, podnikatelů, ministrů i prezidenta samotného trvalo celých deset let, než Orientální ústav vznikl. To však nezabránilo rozvoji československých vztahů s Orientem, ať už v oblasti ekonomiky, kultury nebo politiky (Lemmen, 2013, s. 214).

Osoba Aloise Musila je vedle Orientálního institutu spojovaná i s jeho četnými cestami do Orientu a s „objevem“ pouštního paláce Kusejr Amra, na který Musil narazil v roce 1898 v Jordánsku. Vystudoval teologii a zajímal se mimo jiné o původ tří monoteistických náboženství (křesťanství, islám a judaismus), což ho zavedlo na Blízký východ, kde všechna vznikla (Rozhoň, 2005, s. 248). Roku 1895 začal studovat na École biblique v Jeruzalémě a vedle francouzštiny se naučil i hebrejsky a arabsky. Později přestoupil na jezuitskou univerzitu

sv. Josefa do Bejrútu. Jeho zájem směřoval především k Palestině. Musil se nebál prozkoumávat vzdálená a nedostupná místa. Nosil „arabský oděv, výstroj a výzbroj nutnou k pohybu v poušti“ (Rozhoň, 2005, s. 249).

Jeho první samostatnou cestou byla výprava do Zajordánie, kde mimo jiné navštívil město Petra a získal množství archeologického materiálu. O rok později putoval do Gazy a kvůli válce přes Sýrii a Libanon zpátky do Bejrútu. Poté přišel jeho „objev“ záměčku Kusejr Amra z 8. století s figurálními malbami na stěnách. K jeho objevu se však veřejnost po jeho návratu stavěla nedůvěřivě, a proto se Musil vydal do Jordánska o dva roky později znovu. Tentokrát získal velké množství obrazové dokumentace a ve svých kruzích se stal známým po celém světě (Rozhoň, 2005, s. 37-40).

Na dalších cestách se Musil začal oblékat „jako Arab“ a dostal se na území, kde zatím jiný Evropan podle všeho nebyl. Musil projel region mezi Palestinou a Irákem, dostal se do vzdálených pouští a žil mezi místními kmeny. Jak píše v jeho medailonku Rozhoň (s. 41-42), „studoval též původní obyvatelstvo, (...), dokázal si získat jejich důvěru a vydobyl si takovou vážnost, že náčelník kmene Rwala emir Núri eben Šaalán jej bral nejen jako přítele, ale jako bratra.“ Získal i titul náčelníka a šejka a stal se součástí kmene.

Dále cestoval po arabském poloostrově, po Sinaji a po územích mezi středním Eufratem a Tigridem. Musil cestoval na pozvání turecké vlády, později i v doprovodu prince Sixta z Bourbonu-Parmy, který chtěl lovit zvěř, v roce 1917 pak odjel jako účastník vojensko-civilní mise z příkazu císaře Karla I. Na jedné ze svých posledních cest si taky Musil odpověděl na svoji původní otázku: monoteistická náboženství měla vycházet z víry beduínů, kteří vždy věřili v jednoho osobního boha (Rozhoň, 2005, s. 42).

Musilova schopnost sblížit se s místními obyvateli předcházela jeho „rovnocennému přístupu“ (viz kap. 2.2.). Jak píše historik Galandauer (2003, s. 2), Musil s místními sdílel způsob života, trávil s nimi čas a mluvil jejich jazykem. „Musil byl, jako jediný Evropan, přijat za plnohodnotného člena kmenového svazu Rwala, dokonce v hodnosti šejcha. Díky tomu pronikl tam, kam se žádnému Evropanovi dosud proniknout nepodařilo.“ Rozhoň poznamenává, že Musil mezi místní snadno vzhledově zapadl, což mu mělo usnadnit přistupovat k nim rovnocenněji.

3. Metodologie analýzy

3.1. Kritická analýza diskurzu

Kritický výzkum se podle Hendla (2012, s. 143) soustředí na hodnotově orientovaný výzkum a případnou akci, která by měla být předpokladem změny. Kritický výzkum má za cíl odhalit odcizující poměry ve společnosti, popsat jejich aspekty a charakteristiky, poukázat na iluze a mýty, které si okolo nich společnost vytvořila a případně přijít s návrhy řešení, které by tyto nespravedlnosti pomohly odstranit a umožnily by tak marginalizovaným skupinám dosáhnout na jejich společenské cíle.

Kritický výzkum vychází z kritické teorie a interpretaci zakládá na kvalitativním výzkumu. Zároveň se však kriticky obrací k ostatním metodám, které pomáhají udržovat společenský status quo, a tím pádem i systémové nespravedlnosti. Jak píše Griffin (1991), kritický výzkum má na rozdíl od ostatních metod výzkumu osvětlit nerovnovážnost systému a přispět ke zlepšení podmínek utlačovaných.

Griffin popisuje několik základních aspektů kritického výzkumu. Zaprvé, společnost můžeme dělit na entity, které si udržují moc a privilegia, a entity bez těchto sociálních výhod. Zadruhé, jakékoli společenské instituce většinou přispívají k udržení statu quo, který je charakteristický svým nerovnoměrným rozdělením privilegií a moci. Zatřetí, v zájmu entity mocných je udržovat stávající stav, protože díky němu kontrolují systém. Naopak neprivilegovaná část společnosti nechce setrvávat v nerovnoměrném systému.

Výsledkem jsou proti sobě jdoucí zájmy, mezi jejichž důsledky patří především spory a společenský tlak. Ty však často na první pohled překrývá shoda a soulad. Cílem kritického výzkumného pohledu je tak poukázat na pod povrchem skryté nerovnosti a spory a problematizovat stávající stav. Na rozdíl od jiných výzkumných metod je úkolem kritického výzkumu vedle popisu statu quo i jeho zpochybnění a pátrání po příčinách a důvodech jeho udržování, respektive po konkrétních zájmech skupin, které stav udržují a zároveň z něho těží. Základem kritické metody je tak i předpoklad, že proměna a uvědomění na úrovni jednotlivců a skupin může vést k proměně společnosti a systému (Griffin, 1991).

Podle těchto principů by mělo být záměrem výzkumníka vyvolat změnu a poskytnout zkoumané skupině či subjektům nástroje a informace, které jim umožní vymanit se z nerovnovážného vztahu tím, že posílí své sebe-vědomí. Hendl (2012, s. 144) shrnuje, že

podmínky a hypotézy, ze kterých vychází jiné kvalitativní nebo kvantitativní výzkumy, se mohou podobat, záměr kritického výzkumu je však jiný. S tím souvisí validita výzkumu, která je v kritické perspektivě pojímána odlišně. Můžeme zmínit například tzv. katalytickou validitu, která je určena mírou přispění výzkumu k proměně podmínek a jejich zlepšení vzhledem ke zkoumaným subjektům. To může v očích některých výzkumníků umenšovat „objektivitu“ této metody, protože se přímo neodvolává k pozitivistickým východiskům.

Graham (2018, s. 200) však striktně podotýká, že skutečnost, že jsou metoda a kritika v akademickém diskurzu výrazně oddělovány a často jsou dokonce vnímány jako protikladné, vypovídá o „rozbitosti“ současného intelektuálního života, především co se týká vztahu jeho vědecké a reálné podoby. Tvrzení, že kritická orientace kritické analýzy diskurzu ji činí „nevědeckou“, opomínají fakt, že jakákoli metoda je sama o sobě důkladným a nepřetržitým procesem kritiky, záměrným kritickým přístupem zpochybňování všech zavedených kánonů. Jako lingvista Graham podotýká, že selektivita pouhého slovníku slouží pouze určité perspektivě, a tedy jakési základní zaujatosti.

Samotná analýza diskurzu se zabývá především něčím, co Hendl (2012, s. 283) nazývá „diskurzivní pole“ komunikačních aktivit jakožto sociálních aktivit. Analýzu diskurzu lze pojímat z hlediska pozice jazyka v jeho společenském a kognitivním kontextu, ale i z pohledu schopnosti jazyka se proměňovat v odlišných společenských prostředích. Kritická analýza diskurzu se pak přímo zaměřuje na „mocenské vztahy a ideologie vytvářené a reprezentované jazykem“ (Hendl, 2012, s. 283). Moc je přitom skrytá v samotném diskurzu, který obsahuje pouze některé interpretace „objektivní“ reality, které jsou zdůrazněné, a naopak neobsahuje jiné verze této reality, které jsou upozadřovány. Právě zkoumané texty mají při bližším pohledu vykazovat paradoxy, a odkrývat tak ideologii.

Lze si tak pokládat otázky, které budou pátrat po společenských, kulturních a politických podmínkách, které zapříčinily vznik textu, a po jiných textech, které ovlivnily zkoumaný text. Dále lze hledat paradoxy a rozpory v některých tvrzeních obsažených v textu, vyhledávat rozdělení osob, idejí nebo věcí na kategorie s odlišným společenským významem, všítat si, kdo nebo co v textu chybí a naopak co je přítomno. Důležitá je otázka „normality“, tedy kdo nebo co je považováno za běžné, legitimní, a tudíž společensky přípustné, a kdo nebo co je naopak vyloučeno z tohoto úzu. Dále je důležité si všimnout, kdo je příjemcem textu, respektive pro koho je text původně psán a jak se s tímto předpokladem zachází. V neposlední řadě je zásadní sledovat, jakým způsobem by mohly text interpretovat osoby nebo skupiny, které nejsou předpokládány jako příjemci (Hendl, 2012, s. 284).

Podle Grahama (2018, s. 192) lze etickou orientaci kritické analýzy diskurzu popsat jako kritiku sociální struktury a společenských konvencí, která je zaměřena na proměnu vědomí s cílem emancipovat osoby, které jsou součástí nerovných mocenských vztahů. Prostředkem emancipace je kritika utlačovatelského diskurzu a jeho jazykových praktik, zejména ideologie, kterou provádí výzkumník diskurzu. Jelikož kritika je zaměřena na lingvistické konvence, tyto konvence zároveň fungují jako prostředky změny. Emancipace je totiž založená na stávajícím stavu, který je změněn těmi, kteří disponují změněným povědomím o tom, jakým způsobem se jazyk podílí na reprodukci samotného statutu quo.

Analytický rámec tak Graham (2018, s. 190) shrnuje do několika bodů: zaprvé, jazyk je akce; zadruhé, akce zahrnuje volbu; zatřetí, volba je etická a je řízena orientacemi, které se projevují v návycích, včetně návyků vytváření významů; začtvrté, různé etické motivy vyplývají z různých aspektů jednání.

3.2. Postkoloniální kritická analýza diskurzu

Edward Said k metodologii *Orientalismu* přistupuje prostřednictvím dvou pojmů: „strategické lokace“, kterou označuje pozici pisatele textu vzhledem k obsahu souvisejícímu s Orientem, a „strategické formace“, kterou jsou myšleny vztahy mezi jednotlivými texty tematizujícími Orient, respektive jejich soubor, v rámci něhož na sebe navzájem odkazují, ze sebe vychází a s přesahem do kultury vně jich samotných tvoří jakýsi referenční rámec (Said, 2008, s. 31).

Podle Saida „kdokoli, kdo se Orientu věnuje, je nucen se vůči němu nějakým způsobem vymezit.“ (2008, s. 31) To je v praxi obsaženo například v narativních promluvách, které autor používá, v druzích struktur, jež produkuje, nebo v typech situací a témat, které v textu figurují. Prostřednictvím těchto prvků se autor obrací k příjemci textu a pojímá Orient jakožto předmět svého psaní. Said zároveň v tomto momentě znovu poukazuje na kontext, ze kterého každý autor vychází a který do určité míry reprodukuje. Text se tak hned od začátku stává součástí onoho souboru, v rámci něhož na sebe jeho součásti odkazují a ze sebe navzájem vychází. Výsledný celek, vhodný k jakékoli analýze, tak vzniká v momentě, kdy si uvědomíme vztahy mezi texty, jejich příjemci a externími kulturními prvky, které kultura přisuzuje Orientu (Said, 2008, s. 31).

Jak ukazují někteří autoři (např. Fairclough, 1995), kritická analýza diskurzu má za cíl kritizovat sociální mocenské vztahy, které konstituují diskurz a zároveň jsou jím konstituovány, aby poukázala na dehumanizující a omezující významy diskurzu a sociální nerovnosti, které jsou zakotveny v dominantním diskurzu. Tyto významy je třeba analyzovat s ohledem na historický a sociálně-politický kontext, který formoval společnost a mediální diskurz. Součástí takového kontextu jsou však i postkoloniální mocenské vztahy, které zůstávají zakotveny v diskurzivních praktikách. Podle Sanz Sabido (2019, s. 26) je právě odhalení takových mocenských vztahů cílem postkoloniální kritické analýzy diskurzu.

Ve studii, která se věnuje případu Velké Británie, Cere (2011, s. 3-12) ukazuje, že postkoloniální teorie je relevantní pro interpretaci současné mediální kultury za účelem ukázat, jak se mediální kultura vztahuje k „metropolitnímu centru“, v tomto případě tedy k Británii. Cere na základě mapy pojmů, které čerpá z postkoloniální teorie, ukazuje, jak britská média proměňují postkoloniální perspektivu. Tyto koncepty zahrnují především vztah mezi „kolonizátorem“ a „kolonizovaným“ nebo „orientalismem“ a „podřadností“ (*subalternity*). Autorka ukazuje, že je současná britská mediální produkce (včetně zpravodajství) prochnuta postkoloniálními vazbami Velké Británie a jejích bývalých kolonií a že by při analýze diskurzu měl být brán v úvahu postkoloniální teoretický rámec.

Cílem postkoloniální kritické analýzy diskurzu je tak podle Sanz Sabido (2019, s. 28) zkoumat postkoloniální diskurzy vytvářené v rámci postkoloniálního vztahu, což ve výsledku znamená, že analyzované diskurzy mohou být vytvořeny kterýmkoli z postkoloniálních subjektů o druhém. Dalším záměrem postkoloniální kritické analýzy diskurzu je zkoumat postkoloniální diskurzy jejich zasazením do společensko-politických podmínek, v nichž vznikly. Tato analýza diskurzu se snaží kriticky zapojit do postkoloniálních vztahů moci, spíše než aby poskytovala deskriptivní přehled kulturních otázek (Sanz Sabido, 2019, s. 31).

Použití postkoloniální kritické analýzy diskurzu tak může pomoci odhalit, jakým způsobem a do jaké míry je mediální produkce utvářena postkoloniálními vztahy, a to jak na základě textových prvků, které jsou viditelné v samotném textu, tak na základě těch, které chybí. Pomocí postkoloniální kritické analýzy diskurzu se nabízí zkoumat jazykové klasifikace, které odrážejí specifické ideologické postoje a mocenské rozdělení. Kromě toho však tato metoda pomáhá prozkoumat historickou kontextualizaci současných konfliktů, které mají kořeny v koloniálních dobách. Zkoumání konfliktních situací z postkoloniální perspektivy do značné míry obnovuje opomíjenou historickou souvislost (post)koloniálního centra s těmito událostmi, kterou mediální reprezentace mnohdy opomíjejí (Sanz Sabido, 2019, s. 49).

4. Koloniální myšlení v novinových člancích Aloise Musila

4.1. Výzkumný soubor

Poměrně velká část české cestovatelské produkce zatím nebyla probádána prizmatem postkoloniální teorie, nevyjímaje ani díla orientalisty Aloise Musila včetně jeho odborných a cestopisných knih nebo dobrodružné literatury pro mládež. Musil však téměř od začátku trvání první Československé republiky až do jeho smrti v dubnu roku 1944 v hojném množství publikoval i novinové články.

V roce 1920 psal nejdříve pro Průmyslový věstník, kde se ze začátku věnoval zejména stavu ekonomiky a průmyslu v různých zemích, ať už šlo o zakavkazskou oblast, nebo region Blízkého východu. Ve dvacátých letech (nejvíce mezi lety 1921-1927) publikoval s pravidelností články a analýzy v agrárním deníku Venkov, tiskovém orgánu agrární strany (Dostál, 1998), kde se věnoval zejména tématům zemědělství a ekonomiky v zemích Blízkého východu, později ale psal i analýzy politické a ekonomické situace v koloniích. Později Musil publikoval i v týdeníku Československý zemědělec, a to zejména v druhé polovině 30. let, kde zveřejnil množství článků o zemědělství v koloniálních državách. Ke konci života Alois Musil psal několikastránkové analýzy politické a společenské situace od Severní Ameriky přes africké země po jihovýchodní Asii a Austrálii do časopisu Svět, a to od přelomu 30. a 40. let až do jeho smrti v roce 1944.

Výzkumný soubor se skládá z novinových článků uložených v archivu Náprstkova muzea celkem v deseti konvolutech nalepených na volných listech papíru, část tvoří xerokopie. Předměty článků by se daly rozdělit na několik oddělených témat. V první řadě se Musil nejvíce věnuje politické situaci v jednotlivých zemích – v drtivé většině případů jde o kolonie nebo později mandatorní území, která jsou spravována evropskými kolonisty. V nich se autor vyjadřuje ke stavu správy, popisuje, jakým způsobem velmoci kolonie spravují a věnuje se i kontextu politiky v dané zemi. To souvisí s historickým kontextem, kterému se Musil v mnoha člancích věnuje. Pokud o dané zemi píše poprvé, respektive se v minulých člancích ještě nevěnoval socio-politickému kontextu státu, rozepisuje často na několik odstavců politickou historii země, způsoby správy, přístup k lidským právům atd.

V pozdějších textech – řekněme zhruba v druhé polovině 20. let a později – se v čím dál kratších člancích zejména v deníku Venkov věnuje jednotlivým epizodám politických bojů obyvatel pro kolonistům. Příkladem mohou být jeho články o Egyptě, v nichž se dlouhodobě

rozepisoval o místním osvobozeneckém hnutí, vztazích mocností k Egyptu, ale i o obchodu Evropy s Egyptem. Příkladem z jiného regionu může být Mexiko, kterému se Musil začíná věnovat v druhé polovině 20. let. V prvních textech o Mexiku zevrubně popisuje jeho historii, aztéckou vládu a národnostní rozložení, poté se přesouvá k popisu Mexika pod španělskou nadvládou. V textech z roku 1927 „Mexiko za války světové“ (2. 10. 1927), „Mexiko pod správou španělskou“ (31. 7. 1927) nebo „Výsledky španělské správy v Mexiku“ (7. 8. 1927) popisuje mimo zmíněné aspekty i stav obyvatelstva a poměry mezi původními obyvateli, míšenci a Evropany, srovnává práva původních obyvatel Mexika s právy indiánů ve Spojených státech a zmiňuje výboje Spojených států v Mexiku.

Jedním z často vyskytujících se motivů je osidlování Palestiny Židy. Zabývá se britskou politikou v Palestině a na okolních územích, angažování Spojených národů a později postupné osidlování území Židy. Srovnává přístup Židů a Palestinců k zemědělství a obecně k hospodářské výrobě, podává podrobné informace o výsledcích Světového sionistického kongresu a o krocích sionistického hnutí. Dalším velkým tématem, kterým se Musil zabývá zejména v deníku Venkov a později v týdeníku Československý zemědělec, je zemědělská a průmyslová výroba a obchod s Evropou. Neopomíná ani historicko-ekonomické aspekty, které ovlivnily Musilovu současnost.

V souhrnném článku publikovaném ve Venkově „Hospodářské věci v Orientě“ (15. 1. 1922) Musil popisuje ekonomické chování „Orientálců“, jejich přístup k hospodaření, evropské zásahy do východního hospodářství, vyjadřuje se k příslušníkům jednotlivých náboženství, jako je islám nebo hinduismus, a s nimi spojeným ekonomickým aktivitám. Článek je uvozený větou: „Orient nemá vlastního průmyslu, neboť nemá potřebného kapitálu, nemá dělníků a nezná a nedbá evropského způsobu výroby.“ Už v této první větě je zřejmá Musilova pozice komentátora „orientální ekonomiky“ z Evropy. V dalších textech Musil podobným stylem popisuje zemědělství obyvatel kolonizovaných zemí před kolonizací a po ní, věnuje se rozdílům hospodaření na venkově a ve městě, správě dluhů atd.

Zvláštní podkapitolou jsou pak Musilovy články cílené na československé čtenáře-obchodníky. V nich autor popisuje stav „orientálního obchodu“, vysvětluje podmínky obchodování s Orientem, chování východních výrobců a obchodníků a snaží se nalákat Čechoslováky a Čechoslovačky, aby začali své podniky rozšiřovat do Orientu, případně prodávat své zboží v regionech na východ od Evropy. Tyto pobídky jsou založené především na tezi, že některé blízkovýchodní a středoasijské země hledají nové importéry průmyslových výrobků, protože samy produkují pouze primární suroviny. Jako argument, proč by zrovna

Československo mělo své průmyslové výrobky do těchto zemí vyvážet, používá tvrzení, že československý průmysl je na vysokém stupni vývoje a zároveň si Československo nenese koloniální dědictví.

V některých člancích se Alois Musil věnuje i náboženství. Příkladem mohou být souhrnné texty, jako je článek „Islám v Africe“ (14. 5. 1922). V něm popisuje, jaké jsou náboženské poměry v Africe, dává je do širšího kontextu s obchodem s otroky a jeho ukončením. Vysvětluje náboženské trendy a procesy, které v jeho současnosti probíhají, srovnává islám s křesťanstvím a vysvětluje, jakým způsobem koreluje s národnostmi, jako jsou Arabové nebo Berbeři v severní Africe. Posledním druhem textů, které vycházely především v deníku Venkov, byly Musilovy cestopisné fejetony a zážitky z cest. V textu s názvem „Na štědrý den 1914“ (25. 12. 1920), který vyšel v Průmyslovém věstníku, se rozepisuje o své cestě do pouště jižně od Palmýry, kde strávil Štědrý den. Alois Musil jako zúčastněný pozorovatel popisuje krajinu pouště, ale i setkání s jejími obyvateli a interakce s nimi.

Ze zeměpisného hlediska se věnuje především zemím Blízkého východu, v množství článků se soustředí na území Sýrie, kde tematizuje koloniální správu a pozdější nepokoje, na Palestinu a její osidlování evropskými Židy, několik článků věnuje i Iráku a tehdejší Persii. Zaměřuje se i na Turecko a proměny jeho politické scény, z evropských zemí (vyjma koloniálních mocností) soustředí svou pozornost na Řecko, a to především na jeho vztahy a rozbroje s Tureckem.

Z asijských zemí se v několika textech zaobírá zakavkazskými státy, a to zejména Gruzii, dále se soustředí na Indii a některé články věnuje i koloniálním držávám v jihovýchodní Asii a také Japonsku. V pozdějších textech komentuje politický vývoj v Austrálii a také ve Spojených státech, kterým se věnuje až od poloviny 20. let. Několik článků je věnováno i Mexiku. Z Afriky Musil nejvíce píše o severních státech – Egyptě, Maroku, Alžírsku a Tunisku. Drobné zmínky věnuje koloniím v jižní Africe a články zejména ve 30. letech komentují dění v Habeši.

4.2. Analýza témat

Celkem jedenáct témat, které ilustrují koloniální myšlení ve zkoumaných člancích Aloise Musila, můžeme sdružit do dvou skupin. Jsou jimi ne-Evropané a Evropané. Toto rozdělení vychází primárně z toho, koho Musil popisuje. V první skupině „ne-Evropané“ autor nahlíží na obyvatele jiných kontinentů, než je Evropa (v několika málo případech se zaměřuje i na Řeky,

kteře pro účel výzkumu řadíme do této skupiny, protože Musilův pohled na ně má totožné rysy jako jeho pohled na ne-Evropany).

Mezi nejčastěji používanou charakteristiku příslušníků neevropských národů patří divoštství, divokost, přirovnání k divoké zvěři, srovnání „divokých ne-Evropanů“ s „klidnými Evropany“. V některých popisech Musil zachází až k určitému odlidštění ne-Evropanů, které přirovnává k obludám a jiným nelidským tvorům. Motivem, který se u takto popisovaných osob a skupin často objevuje, je jistý druh neposlušnosti, respektive autor divokost v mnoha případech spojuje právě s neposlušností vůči autoritě, ať už mimoevropské, nebo evropské. Proto první tematický celek, kterým se budeme zabývat, dostal název „Neposlušní divoši“, jelikož tyto dvě kategorie nelze v některých textech oddělit.

Druhou nejčastější Musilovou charakteristikou je primitivnost. Ta se v první řadě týká z autorova pohledu nevyspělých nástrojů a postupů, a to zejména pracovních. V několika textech srovnává „pokročilé evropské technologie“ s těmi „primitivními neevropskými“. Zaměřuje se však i na jakousi obecnou primitivnost a nevyspělost, kterou označuje za barbarství. Třetím tématem analýzy bude politická nevyspělost. Ta je v některých textech popisována jako nezáměr o politiku, a tudíž neschopnost spravovat zemi. Za čtvrté se budeme věnovat tématu dávné slávy kultur, ke které má autor obdiv. Ten může hraničit s překvapením, že takto „vyspělá“ kultura v dané zemi v minulosti byla. Další Musilovy zmínky na adresu ne-Evropanů se vážou k úrovni jejich inteligence a pracovitosti, respektive zahálčivosti.

V druhé skupině nazvané „Evropané“ Musil taktéž nahlíží na příslušníky neevropských kontinentů, ale přidává k nim prvek Evropana. Navrhuje, jakým způsobem by Evropan mohl pomoci, jak může ne-Evropana vychovat, ochránit a obohatit. Nejčastějším motivem, který se v článcích vyskytuje, je pomoc s vývojem nebo zabezpečení pokroku, který Evropa přináší či může přinést jiným kulturám. Vývoj se v Musilových očích váže především k ekonomickému stavu, bohatství a blahobytu. V textech je Evropan-kolonista líčen jakožto nositel pokroku a rozvoje. Druhým nejčastějším prvkem v tomto bloku je osvěta a výchova ne-Evropanů. Evropané jsou prezentováni jako nositelé osvěty a vědění, zatímco obyvatelé jiných kontinentů Musil líčí jako ty, kteří se od nich musí učit. Tento motiv úzce souvisí i s prvním z uvedených témat – s divoštstvím, a to prostřednictvím lidskosti, kterou – viděno autorovým prizmatem – lze získat výchovou.

Dalším důležitým tématem textů je obraz kolonistů jakožto nositelů bezpečí. S tím souvisí i (ne)poslušnost, (ne)pořádek a civilizace. Právě zabezpečení pořádku jako úlohu Evropanů lze však oddělit od jejich „pečovatelské“ funkce. Pořádek a klid je často Musilem dáván do

protikladu s divokostí a neuspořádaností. Posledním tématem, které popisuje vztah ne-Evropanů a Evropanů je koloniální excecionalismus, se kterým Musil přistupuje k líčení vztahu Čechoslováků a kolonizovaných národů. Československo vidí jako stát bez koloniální minulosti, který díky této výhodě může za lepších podmínek obchodovat s Orientem.

4.2.1. Ne-Evropané

Neposlušní divoši

Charakteristiku divošství Musil aplikuje zejména na obyvatele Blízkého východu a Afriky. Hned v jednom z prvních textů publikovaných v Průmyslovém věstníku v roce 1920 s názvem „Naše obchodní styky s Orientem“ však líčí Evropany, konkrétně Brity jako prostředníky mezi Gruzínci, Armény a Tatary, kteří mezi sebou mají rozepře. Musilův popis představuje Brity jako jakýsi neutrální, poklidný prvek mezi rozdivočelými národy zakavkazského regionu.

Další protiklad Evropanů a ne-Evropanů autor vytváří v textu „Africká Francie“ (Venkov, 1. 1. 1921), který se věnuje zejména dějinám severní Afriky a historickým proměnám na tomto území. Severoafrické kmeny ve Francouzi kolonizovaném Alžírsku, které se podle autora rozhodly být vůči kolonizátorovi neposlušné a potrestat ho, se vystěhovaly buď do sousedního Maroka nebo Tuniska, kočovaly při hranicích a podnikaly odtud loupežné nájezdy proti „klidným obyvatelům francouzským“. Právě Francouzi zde podobně jako v případě Britů v Zakavkazsku figurují jako klidný prvek mezi divokými kolonizovanými skupinami.

V textu „Nebezpečný kout“ (Venkov, 3. 4. 1921), ve kterém se autor zabývá Araby žijícími v bývalém tureckém Orientu, jsou opět „Orientálci“ stavěni do kontrastu s „poklidným“ prvkem, tentokrát židovským. Musil rozvíjí názor, že loupežné čety, které nemohou najít kořist v oblasti za Jordánem, budou překračovat tuto řeku až do Palestiny, kde hrozí nebezpečí, že posílí nespokojenost Palestinců a vyruší klid osadníků, zvláště Židů. Výraz „živly palestinské“, který autor používá, tak působí jako jakýsi protějšek spojení „klidní osadníci“, za něž považuje především ty židovské. Slovo „živel“ je podle dobového Masarykova slovníku naučného „jedna ze základních látek, z nichž je podle řeckých filozofů složen svět (země, voda, vzduch, oheň)“ (Rádl, 1929, s. 1074). Pojem, používaný jako přirovnání, lze tak interpretovat jako něco pevně spojeného s přírodou, neovladatelného a vymykajícího se lidskému řádu.

Právě určitou formu odlidštění obyvatel Orientu používá Musil i v jiných textech. V článku „Na štědrý den 1914“ (Průmyslový věstník, 25. 12. 1920), kde popisuje svoji cestu do pouštních

oblastí v dnešní Sýrii, přirovnává místní obyvatele pouště ke zvířatům. Když Musil putuje pouští směrem k oáze, přiblíží se k němu skupina jezdců jako „smečka hladových vlků“. Ti řvou jako „lité šelmy“, uhodí své koně a řítí se rychlým tempem „na kořist“. Osoby na koních líčí jako tvory, které jsou se svými koni propojeny v jedinou „okřídlenou letící obludu“. Trup této obludy Musil popisuje jako polonahý, černý, v její levici se nachází puška a pravici má přichystanou k zatětí drápů. Její zuby „jako by dychtily po čerstvém krvavém mase“. Obyvatelé pouště jsou tak v Musilově líčení spíše divokou zvěří než lidmi.

Ve stejném textu se autor zaměřuje i na popis prostředí, které je v jeho interpretaci ponejvíce pustinou, v níž číhají zloději. V krajině není jediná živá duše a nad skupinkou pouze krouží supi. Musil píše o sobě a svých spolucestujících jako o neustále připravených na útok „loupežných Ahl al-Žebel“. Staví se tak do pozice kořisti nevyzpytatelných kmenů, které číhají na svou příležitost. O divošství Musil píše i explicitně. V textu „Z Africké Francie“ (Venkov, 24. 5. 1925) popisuje Severoafričany jako ty, kteří „nejsou divochy jako obyvatelé jižní Afriky“. Dodává, že právě obyvatelé severní Afriky žijí na území s velkou minulostí. Proto by se tento úryvek dal přiřadit i k tématu „Dávná sláva kultur“, které Musil obdivuje, jelikož obdiv k starověkým kulturám Egypta se vyskytuje i v dalších textech.

V citované větě však můžeme rozpoznat i rozdíl, který autor dělá mezi jednotlivými „Orientálci“, kdy obyvatele severu afrického kontinentu nepovažuje za divochy, naopak obyvatele jihu Afriky takto nazývá. Obraz divošství zde však může být vytvořen pouze při aplikování evropské epistemologie. Historie severní Afriky je totiž pro Musila prodchnutá jakousi „civilizační“ epizodou, která ji v jeho očích staví na vyšší úroveň než jih Afriky, jež postrádá náznak civilizace – byť v minulosti –, a tudíž může být prizmatem západního poznání degradovaná do pozice divošského regionu.

Další srovnávání můžeme najít v textu „Ze Sýrie“ (Venkov, 3. 7. 1921), kde Musil vysvětluje kontext nepokojů v Sýrii a místní politickou situaci. Sýrii srovnává opět se severní Afrikou. Vyjadřuje přitom svůj názor, podle kterého poloha Sýrie a její obyvatelstvo budou pro zavedení pořádku představovat mnohem větší potíže než v severní Africe. Řešením má být podle něj klidná a houževnatá práce, která nakonec povede k úspěchu. Znovu tedy můžeme vidět, že „divokost“ Orientu není v Musilových očích jednotná. Oblast severní Afriky v tomto případě opět reprezentuje – ve srovnání se Sýrií – pokojnější území než právě Blízký východ. Vyznění tohoto textu se také prolíná s jinou navrženou kategorií, kterou je „Zabezpečení pořádku“. Evropané-kolonisti jsou zde totiž v pozici těch, kteří musí v Sýrii zavést pokoj a pořádek a zklidnit divoké Syřany.

Zaostalost

Myšlenka zaostalosti některých skupin oproti jiným vychází z univerzální ideje pokroku, relativně lineární trajektorie, kterou obyvatelé konkrétního regionu následují, či nenásledují. Právě prizmatem tohoto měřítka Alois Musil nahlíží mimoevropské národy, jejichž momentální stav blahobytu, výroby, vzdělanosti, pracovních postupů, používaných nástrojů a prostředků (ať už pracovních, dopravních, vzdělávacích...) je jiný než v Evropě, a podle Musila tudíž disponuje menší hodnotou.

Myšlenku zaostalosti autor rozvíjí především vzhledem k pracovním postupům. V textu „Národní hnutí v Mexiku“ z 28. 8. 1927 se zabývá prací mexických sedláků. Díky španělským kolonizátorům se podle autora mexický zemědělec naučil nové způsoby rolnické práce, poznal stroje, získal návod, jakým způsobem je používat a jak je opravovat a byl „vyburcován ze své staleté zaostalosti“. V tomto textu má Musil jasnou tendenci přisuzovat koloniální správě ve střední Americe kladné výsledky.

O zaostalosti a ve spojitosti s ní i o barbarství píše Musil v článku „Společnost národů a Egypt“ (Venkov, 26. 11. 1924). Podivuje se nad tím, že Egypt zatím nebyl přijatý jako člen do Společnosti národů, a argumentuje tím, že Egypt svojí vzdělaností, blahobytem a pořádkem převyšuje „barbarský Hedžáz“, který je od začátku členem a „zaostalý Erák“, jemuž bylo členství závazně slíbeno. Opět se zde setkáváme se srovnáváním jednotlivých regionů.

V tomto případě Musil následuje myšlenkovou linku Společnosti národů, která své členy přijímala podle určitých kritérií „úrovně civilizace“ (*the standard of civilization*). Splněním tohoto standardu mohl uchazečský stát teprve plně vstoupit do organizace, která měla fungovat jako „civilizované mezinárodní společenství“. Mezi aspekty, které měli uchazeči splnit, byla například schopnost místní vlády vládnout Evropanům. Západní země tak chtěly svým příslušníkům pobývajícím v těchto zemích zajistit některá práva jako svobodu obchodu nebo náboženství. Uchazečské státy měly současně odmítnout „necivilizované praktiky“, mezi které patřila polygamie, pirátství, některé druhy trestů nebo vraždění novorozeňat (Cimala, 2010, s. 93). Musil v textu nerozporuje tyto standardy založené na západní epistemologii, naopak je akceptuje, a dokonce vyžaduje jejich důsledné plnění.

Co se týká obchodu, je Orient v Musilových očích především ten, který produkuje suroviny a vyrábí primitivní výrobky, zatímco od Evropy chce nakupovat pokročilé stroje a technologie, které sám vyrobit neumí. Autor takto v několika člancích lobuje za zintenzivnění

československých obchodních kontaktů s některými mimoevropskými státy, které podle jeho slov chtějí z Evropy nakoupit stroje a nářadí, zatímco na oplátku nabízejí například vlnu, bavlnu, rudy, dřevo nebo hedvábí.

V textu „Naše obchodní styky s Orientem“, který vyšel v Průmyslovém věstníku v roce 1920 Musil propaguje výhody obchodování s Gruzínskou republikou. V článku s podobným vyzněním s názvem „Hospodářská politika na východě. Náš obchod a Orient“ (Průmyslový věstník, 29. 7. 1920) vyjmenovává množství strojů, jako jsou brány, pluhy, žací a secí stroje, které Orient podle něj potřebuje, přičemž tvrdí, že „celý Orient zná a chválí naše sukna pánská, obzvláště z Brna“. V těchto textech se zároveň objevuje koloniální excecionalismus, kdy Musil čtenářům vysvětluje, že Československo není v obchodním styku zatíženo svou koloniální přítomností a invazemi, a tudíž je obchod s ním pro kolonie přijatelnější nežli obchod s koloniálními mocnostmi.

Politická nevypělost

Téma politické nevypělosti se v Musilových textech objevuje jako popis neschopnosti obyvatel spravovat svoji zemi nebo také jako popis nezájmu o politiku či správu státu. Autor tímto nezájmem odůvodňuje především přítomnost koloniální správy, která musí zemi řídit, jelikož její obyvatelé toho nejsou sami schopní. Tento stereotyp se objevuje například v textu „Anglie vyjednává s Egyptem“ (Průmyslový věstník, 7. 7. 1920), kde Musil explicitně píše o egyptském obyvatelstvu, které se o politiku „nikdy hrubě nestaralo“ a za anglické nadvlády ponechávalo veškeré starosti britským úředníkům.

V textu „Nebezpečný kout“ (Venkov, 3. 4. 1921) se o obyvatelích arabských území v regionu bývalého tureckého Orientu vyjadřuje jako o těch, kteří dostali svobodu poté, co byli turečtí vojáci po první světové válce vyhnáni. Arabové si však podle Musila svobody nedokážou cenit a žádají sami „za porobu“. Autor konstatuje, že takové chování bylo a je v Orientu běžné a že podobným způsobem by se zachovala většina obyvatelstva regionu v momentě, kdy by mu byla ponechána svoboda, které se tak hlučně dovolávalo.

Prostřednictvím západní epistemologie Musil přistupuje k „politické vypělosti“ popisovaných národů a etnik. V textu „Z Palestiny“ (Venkov, 2. 4. 1924), ve kterém se zabývá politickou situací v Palestině se udivuje tomu, že „domorodci palestínští v posledních čtyřech letech tak politicky vypěli“. Západní vědění a pojetí politiky je zde vnímáno jako univerzálně platné pro celý svět. Musil se v důsledku podílí na utváření a distribuci hegemonního vnímání

světa a kolonizaci imaginace jiných kultur. Podobným způsobem přistupuje Musil k ne-Evropanům ještě v jednom textu – „Samostatné Mexiko“ ze 14. 8. 1927. V něm srovnává přístup kolonistů k původním obyvatelům v Mexiku a Spojených státech:

„V Mexiku tomu mělo býti jinak; tam měli míti rovnost, volnost a bratrství nejen běloši, nýbrž i míšenci a indiáni. To bylo v rozporu jak se stáletou správou, tak i s přirozeným vývojem. Jak mohlo být přirčeno indiánům totéž volební právo jako bělochům? Vždyť neuměli ani čísti, ani psáti, o správu se nikdy nestarali a ve svobodné republice mexické měli voliti své zástupce, ba i své úředníky.“

Musil zde na základě aplikace konceptu modernity na mimoevropské civilizace vytváří nerovnost mezi „indiány“ a „bělochy“. Modernita, vymezená prostřednictvím protikladných pojmů, jako je pokrok a úpadek nebo demokracie a autokracie, utváří protiklad mezi „já“ a „tím druhým“. Eurocentrické poznání založené na racionalitě je přitom opět viděno jako univerzální, přestože se vždy vztahuje primárně k Evropě. V důsledku je jakékoli odlišné pojetí poznání považováno za méněcenné a podřadné.

Dávná sláva kultur

Musilův obdiv ke staré slávě kultur se projevuje v množství textů, ve kterých popisuje starověké civilizace a ztracená staletí pokroku. V jednom z takových textů – „Jak jsem poznával Orient“ (Průmyslový věstník, 19. 2. 1920) líčí svá první setkání se starým Orientem. V dětství, jak píše Musil, slýchal pohádky a vyprávění o ráji a Betlémě, kochal se pohledem na jesličky a obdivoval tři krále. Ve „slunném Orientu“ vládla největší osvěta už v dobách, kdy ve střední Evropě žili pouze lovci. Orientu autor taky přisuzuje poznatky, na nichž je vybudovaná celá dnešní věda. S podobným přístupem se můžeme setkat i v jednom z jeho textů věnovaným Indii, který nazval „Svět pro sebe“ (Průmyslový věstník, 25. 12. 1920). V něm vysvětluje, že v Indii jsou ideální podmínky pro vznik a vývoj lidské kultury. Proto právě v Indii vznikalo vědění a kultura už před „šerými, dávnými věky“.

V článku „Naše obchodní styky s Orientem“ (Průmyslový věstník, 1920), kde popisuje gruzínský národ a jeho historii se udivuje nad tím, že gruzínští králové v 17. a 18. století napsali množství dějepisných děl a slovníků. Zároveň se v té době vytvořil specifický gruzínský stavební styl, který je doteď obdivován odborníky. Jak píše Navrátilová ve výše citovaném sborníku o Egyptu (Júnová Macková, 2009, s. 549), v textech mnohých cestovatelů, kteří popisovali Orient, je zřetelný výrazný kontrast současného civilizačního úpadku a staré slávy

regionů. Podobně je to, zdá se, i u Musila, jelikož jeho články obsahují jak obdiv starověkých kultur, tak dojem současné civilizační nedostatečnosti.

Hloupost

V několika textech se Musil vyjadřuje i ke stupni inteligence a vzdělanosti ne-Evropanů. Mezi jeho záporná hodnocení patří například popis Syřanů v textu „Nepokojná Sýrie“ (Venkov, 10. 4. 1922), kde začíná konstatováním, že „Syřané zůstanou Syřany“ a argumentuje především tím, že i kdyby obyvatelé Sýrie navštěvovali evropské školy nebo instituce zřízené koloniální správou na svém území, jako je The Syrian Protestant College nebo Université St. Joseph, jejich chování a znalosti se nezmění.

S podobným přístupem komentuje i systém vzdělávání v Indii v textu „Z indického školství“ (Venkov, 18. 12. 1924). V něm Musil propaguje myšlenku, že čím mladší je dítě, tím lepšího potřebuje učitele a vychovatele. Tuto úvahu přitom doprovází konstatováním, že málokoho v Indii toto napadne. Autor se tak staví do pozice jakéhosi rádce, který je v oboru školství znalejší než většina Indů, a tudíž má právo kolonizovanému národu radit. V jednom z pozdějších článků zase Musil přisuzuje duševní zaostalost Khmerům. V textu „Výstavba Zadní Indie“ (Svět, 12. 5. 1943) popisuje různé národy žijící na území poloostrova, mezi nimi i Khmery. Ti jsou podle něj „velmi skromní, často se koupou, zdraví, silní, pracovití, avšak duševně zaostalí“.

Lenost

Poslední z charakteristik, které Musil používá pro popis ne-Evropanů, je zahálčivost či nevykonnost. O těch se rozepisuje především v textu „Hospodářské věci v Orientě“ (Venkov, 15. 1. 1922). Autor popisuje například platové podmínky „Orientálců“, přičemž konstatuje, že původní obyvatelé pobírají mnohem nižší platy než Evropané. Odůvodňuje to tím, že „domorodé obyvatelstvo (...) tolik nevykoná a pořádku ve státní správě neudrží“. Zde se autor znovu vrací k tématu politické nevypěstlosti a neschopnosti obyvatel spravovat si vlastní zemi. Zmiňuje taky jejich neschopnost zavést a udržovat pořádek, ke kterému se vrátíme později v podkapitole věnované Evropanům, jejichž úlohou mělo podle Musila být právě zabezpečení pořádku a řádu.

Ve stejném textu přechází Musil od zahálčivosti až k jakési vychytralosti, dokonce nebezpečnosti původních obyvatel, které způsobuje jejich lenost. Podle autora vede v Orientu vyšší vzdělání k touze po lepším hmotném životě, a to snad ještě více než v Evropě. Odvádí přitom Orientálce od skutečné práce a odchovává nebezpečné, i když vzdělané jedince, kteří by chtěli žít bez práce na úkor jiných.

Souhrnně lze říci, že Musil pracuje s představou „Orientu“ vytvořeného Západem tak, jak ho popsal Said (2008, s. 233), tedy jako evropský systém idejí, poznatků, názorů a stereotypů o Východu. Jakožto orientalista konstruuje univerzum, které má ambici být pravdivější než sám Orient. Za něj totiž Musil promlouvá, zatímco objekt jeho popisu slovo nedostává. Alois Musil jasně vytváří asymetrickou binární opozici „já“ a „ten druhý“, v níž „já“ je vždy výš než vše, co nespadá pod „já“. Příslušník Orientu tak odpovídá Černého interpretaci (2009, s. 1133), kdy je líčen jako nevědomý, nevyzpytatelný, líný, zaostalý, neschopný vývoje či iracionální.

4.2.2. Evropané

Mnohem častější než aplikování koloniálního myšlení u charakteristiky a popisu ne-Evropanů je však v Musilových novinových článcích poukazování na „nedostatky“ mimoevropských společností prostřednictvím evropské pomoci, výchovy a ochrany.

Pomoc s vývojem

V jednom z množství textů pojednávajících o Palestině a stěhování evropských židů na toto území Musil vyjadřuje svůj názor ke schopnosti Palestinců spravovat vlastní území. V textu „Osud Palestiny“ (Průmyslový věstník, 20. 6. 1920) píše, že Palestinci se dokážou o zemi postarat sami, pouze je potřeba, aby jim šel někdo příkladem. Autor se rozepisuje o tom, že Palestina potřebuje jistotu života a majetku a několik vzorových hospodářství a menších továren, na jejichž příkladu by obyvatelstvo vidělo, jak se má obdělávat půda, chovat dobytek, pěstovat ovocné stromy a jak se mohou zužitkovat hospodářské výrobky.

Další příklad orientální neschopnosti „správně“ se o sebe postarat Musil rozvíjí v článku „Anglie vyjednává s Egyptem“ (Průmyslový věstník, 7. 7. 1920), ve kterém popisuje britskou a francouzskou správu Egypta. Podle něj Francie napomáhala hospodářskému rozkvětu celé země, vybudovala Suezský průplav, stavěla železnice, a podala tak světu důkaz, jaký užitek by mohl Egypt přinášet, kdyby byl řádně spravován. I další ze zmínek je věnovaná francouzské správě kolonií. V textu s názvem „Africká Francie“ (Venkov, 1. 1. 1921) se Musil zamýšlí nad

tím, že žádný evropský stát nemá tak blízké kolonie jako právě Francie. Předpovídá, že pokud bude Francie nadále poctivě a účelně na svých koloniálních územích pracovat tak, jako pracovala posledních třicet let, vytvoří z nich za nějaké století „skutečnou druhou Francii“.

S podobnou myšlenkou pracuje autor i v textu pojmenovaném podobným způsobem: „Z Africké Francie“ (Venkov, 24. 5. 1925), ve kterém jsou kolonisté opět prezentováni jakožto nositelé rozvoje. Podle Musila nelze popřít, že Francie zavedla ve francouzské Africe pokoj a pořádek a dopomohla obyvatelstvu k novému rozkvětu. Použitím spojení „Africká Francie“, přičemž počáteční písmeno u slova „africká“ je velké, autor o francouzských koloniích v Africe mluví jednoznačně jako o Francii, která se však nenachází v Evropě, nýbrž v Africe. Lexikálně zde tak dochází k ještě většímu přivlastnění území než například při použití výrazu „francouzská Afrika“. Musilův záměr je zjevný z výraziva použitého v minulém článku: chce z francouzské Afriky udělat „skutečnou druhou Francii“.

Francouzi z Musilova pohledu přináší hojnost a pokrok i v dalších regionech. Jedním z nich je jejich působení ve Smyrně. V textu „Řekové ve Smyrně“ (Venkov, 16. 1. 1921) popisuje, jak se díky francouzské přítomnosti ve Smyrně a jejím širokém okolí krajina proměnila v „jedinou zahradu“. Autor detailně popisuje všechny nové plodiny, které začali Francouzi v Turecku pěstovat.

„Ze zahrad vyčnívají na každém kopečku evropské střechy různých vil a v dolinách, u řek a u potoků sedí čisté domky sedláků,“ píše Musil. Text prostřednictvím použitých výrazů navozuje pocit klidu, bohatství a čistoty. Ve Smyrně jsou postavené „vily“, které indikují blahobyt, stojí na „kopečcích“, což navozuje jakýsi dojem malebnosti. O něco níž, „v dolinách, u řek a u potoků“ se nachází domky zemědělců. U těch je zdůrazněná jejich čistota. Obraz dotváří implikované zurčení potoků a šumění řek, díky kterému domnělá krajina získává atmosféru prakticky idylickou.

V tomto obrázku však Musil zdůrazňuje původ oné idyly – ten je ryze evropský. Představa odpovídá i celkovému vyznění mnoha Musilových textů, které (ostatně podobným způsobem jako někteří zmínění českoslovenští cestovatelé v Egyptě viz Jůnová Macková, 2009, s. 566) opěvují krásy neevropské, zejména blízkovýchodní krajiny. Její plný potenciál však dokáže vytěžit pouze evropská správa. I v dalším pokračování zmíněného textu o Smyrně jsou Francouzi považováni za ty, kteří regionu přinesli pokrok a blahobyt. V době, o které Musil píše, Smyrnu ovládali Turci, bohatý začal region být však až díky příchodu francouzských společností, které půjčovaly peníze turecké vládě. Díky tomu ve městě vznikala nová nábřeží, silnice a další infrastruktura.

Podobným způsobem jsou francouzští kolonisté líčeni i v textu „Tunis“ (Venkov, 17. 7. 1921), ve kterém Musil popisuje politickou situaci v Tunisku. Konstatuje přitom, že francouzská správa vykonala pro Tunisko „velice mnoho“, přitom vyjmenovává množství infrastrukturních staveb jako průprav nebo trať, které měly vzniknout pouze díky kolonistům. Stejným způsobem Musil smýšlí o Britech. Britští úředníci, kteří od roku 1899 spravovali Súdán, vykonali podle Musila velký kus práce. Jako příklady této práce autor opět uvádí výstavbu železnice, přehrady atd.

Další zmínky se týkají obecně celého „Orientu“. Musil v textu „Proč orient nenávidí Okcidentu“ (Venkov, 22. 1. 1922) opět vidí Evropany jako nositele blahobytu. Je si jistý, že Orientálci vědí, že Evropany potřebují a že jim Angličané pomáhají k velkému hospodářskému blahobytu. Nakonec autor dodává, že „orient potřebuje obrody“. Obrodu mají do Orientu přivést především odborníci. Podle článku „Hospodářské věci v orientě“ (Venkov, 15. 1. 1922) se Orientálci neobejdou bez evropských odborníků a úředníků. Evropané, Američané a Japonci jsou podle Musila velmi vyspělí, zásobují a budou zásobovat orient svými výrobky, protože mají důkladně vzdělané odborníky, „kdežto orient jich dosud nemá“.

Přestože je potřebuje, velkých koloniálních států se bojí a nechce od nich dobrovolně odborníky přijímat. Tuto myšlenku mimo jiné Musil vyjadřuje v textu „Orientální ústav“ (Venkov, 18. 2. 1922), který pojednává o vzniku Orientálního ústavu v Československu a propaguje vyslání československých odborníků do Orientu. Důvodem má být především Musilova domnělá koloniální výjimečnost Československa, díky které kolonizované země vlídně přijmou naše odborníky.

Výchova a osvěta

Myšlenka výchovy ne-Evropanů se podobně jako idea pomoci s vývojem vyskytuje v Musilových člancích čteně a týká se jak obyvatelstva Blízkého východu, tak například obyvatel střední Ameriky nebo samozřejmě Afriky. V textu „Naše obchodní styky s orientem“ (Průmyslový věstník, 1920) Musil popisuje, jakým způsobem se Britové podíleli na osvobození Gruzínců, kteří se v roce 1918 osamostatnili. Příkladem může být úryvek, ve kterém autor popisuje britské důstojníky, kteří cvičili legie gruzínských dobrovolníků a snažili se z nich vychovat národní vojsko.

Vedle „výchovy k vojenství“ Musil často popisuje výuku ne-Evropanů v oblasti zemědělství a výroby. V článku „Hospodářské věci v orientě“ (Venkov, 15. 1. 1922), který se zabývá

ekonomikou Orientu, jeho průmyslem a rozvojem, Musil píše o kolonisty zřizovaných hospodářských družstvech, která „vyprošťují poněnáhu orientálního rolníka z područí cizího, a učí ho, jak by mohl své suroviny sám zpracovat“. Paradoxem zde je, že rolník v cizím područí zůstává, jelikož jsou to opět evropští kolonisté, kteří zasahují.

Lepší výchovou by Musil řešil i situaci indických rolníků, na něž opět aplikuje paternalistický pohled. Indický zemědělec je podle něj chudý a jeho chudoba je patrná všude. Hlavní vinu prý svaluje na státní správu a zdanění, sám však nechce dělat víc, než právě potřebuje. Jako řešení Musil navrhuje důkladnou výchovu, kterou by se podle něj daly tyto neduhy odstranit.

Jako nositelé osvěty jsou Evropané líčeni i v dalších textech. Například ve zmíněném článku „Proč orient nenávidí Okcidentu“ (Venkov, 22. 1. 1922) se Musil domnívá, že Orient může být k novému životu vzkříšen pouze pomocí evropské kultury. V textu o severní Africe „Z Africké Francie“ (Venkov, 24. 5. 1925) popisuje autor, jakým způsobem francouzské školy „otevřít oči“ místním studentům. K šíření osvěty se vrací i v textu „Britské sdružení národů“ (Svět, 10. 11. 1943) podle kterého sice „Angličané neměli ideálních snah, aby otevřeli cesty do neznámých světů“ a rozšířili křesťanství a evropskou osvětu, podle Musila však má tato britská nedokonalost ryze negativní důsledky.

V několika člancích se Musil zaměřuje na mexické indiány, u kterých rovněž tematizuje výchovu. V článku „Mexiko pod správou španělskou“ (Venkov, 31. 7. 1927) vyzdvihuje snahu španělských kolonistů. Ti podle něj chtěli, aby se „domorodý člověk poctivě živil a pro své evropské pány pilně pracoval“. Odnaučili ho tak lidožroutství, nedovolili, aby byl „jako zvěř honěn“ a nabádali ho, aby se usadil a zabýval se orbou. Kolonisté jsou zde prezentováni jako nositelé civilizace, osvěty a „lidství“, které ne-Evropani postrádali. I v dalším úryvku věnovaném Mexiku s názvem „Výsledky španělské správy v Mexiku (Venkov, 7. 8. 1927) dochází Musil k podobným závěrům. V článku, kde srovnává chování kolonistů ve Spojených státech a v Mexiku, přičemž v Mexiku jsou podle něj k původním obyvatelům přívětivější, znovu tematizuje „lidství“ a civilizaci.

„Španělé v Mexiku odnaučili Indiány lidožroutství a učinili z nich křesťany. Nedá se popřít, že u mnohých kmenů zůstalo křesťanství pouze zevním nátěrem, ale i tento nátěr odstranil mnohé, co bylo na úkor lidskosti.“

Musil přitom koloniální zkušenost přímo spojuje s pozitivně vnímanými hodnotami, jako je pokrok nebo svoboda. Paradoxem zde je to, že si zároveň neuvědomuje, jakým způsobem

mohlo v Evropě k dosažení těchto hodnot dojít. Jak v *Rozpravě o kolonialismu* rozvíjí Aimé Césaire, barbarství se ve skutečnosti v celé rovnici nachází na straně kolonizátora, nikoli kolonizovaného. Nástroje koloniálních mocností totiž spočívaly v brutálním násilí. „Necivilizovanost“ ne-Evropanů se tak obrací proti Musilovi – Evropa totiž popřením svých vin směřuje k absolutnímu popření proklamované civilizovanosti.

Nositelé bezpečí

Nebezpečí mimoevropských území je dalším silným motivem Musilových článků. Vychází z charakteristiky ne-Evropanů jakožto „neposlušných divochů“, politicky nevyspělých, zaostalých a hloupých. Z toho pramení i Musilovy apely za „ochranu“ mimoevropských národů Evropou. Evropští kolonisté jsou jako nositelé bezpečí do nebezpečných krajin líčeni hlavně v článku „Nebezpečný kout“ (Venkov, 3. 4. 1921), ve kterém autor volá po zkrocení obyvatelstva v oblastech okolo Mrtvého moře. Tematizuje neschopnost místních zajistit si bezpečí a pořádek. Argumentuje, že obyvatelstvo osad za Mrtvým mořem se dožaduje ochrany francouzské i anglické.

Musil píše, že „vidí, že sami nejsou s to, aby zabezpečili jistotu života a majetku a bojí se, aby u nich nenastal boj všech proti všem.“ Jako případné ochrance navrhuje i židovské osadníky. „Vím, že dnešní obyvatelstvo za Mrtvým mořem po anglické ochraně touží a že by se rádo a ochotně podřídilo dozoru sionskému,“ tvrdí. Právě židovská přítomnost je v jeho očích „civilizovaná“. Bezpečnost území tak můžou zajistit pouze evropské velmoci, které na územích zavedou svoji správu.

V roce 1919 Společnost národů svěřila Velké Británii správu oblastí zahrnujících území dnešního Izraele, Západního břehu Jordánu, Jeruzaléma, Pásmo Gazy a Jordánska, přičemž celý správní celek nesl název Britský mandát Palestina. O dva roky později Velká Británie změnila status regionu na východ od řeky Jordán na Zajordánský emirát neboli Britské Zajordánsko, které se stalo autonomní oblastí. Území mandátu začalo být osidlováno židovským obyvatelstvem (Chapman, 2003, s. 98).

Musil však v textu z roku 1921 vyznává názor, že bezpečnost v regionu může zajistit pouze „spořádaná správa, jaká se nyní zavádí v Palestině“. Je tak proti autonomii východního břehu Jordánu a vyžaduje jeho kontrolu Brity, popřípadě židovskými osadníky. Jeho „kolonizační úsilí“ jde tak v tomto textu ještě dál, než tomu bylo v politické realitě. Podobně se v některých výše zmíněných textech vyhrazuje proti zrovnoprávnění původních obyvatel Mexika, kde

argumentuje jejich politickou nevyspělostí. Zde na Blízkém východě je očividně podle jeho názoru důvodem, proč by mělo být území pod evropskou správou to, že obyvatelstvo není schopno si samo zajistit bezpečí.

K bezpečnosti na Blízkém východě se Musil vyjadřuje v jeho dalším článku – „Nepokojná Sýrie“ (Venkov, 30. 4. 1922). Musil cituje amerického archeologa a egyptologa J. H. Breasteda, který ve svých textech propaguje osvobození Sýrie od francouzské nadvlády. Musil tvrdí, že Breasted nezná Syřany a nepřeje Francii. Breasted si podle něj myslí, že jsou Syřani schopní zabezpečit si pořádek, jistotu života a majetku bez cizích vojsk, a to se velice mýlí. Obyvatelstvo Sýrie – podobně jako Palestinci a obyvatelé Zajordánska – podle Musila nedokáže zůstat v bezpečí, a proto musí zasáhnout kolonisté.

Podobnou situaci líčí autor v Babylonii. Podle textu „Anglie v Babylonsku“ (Průmyslový věstník, 31. 10. 1920) jsou její obyvatelé neposlušní a je třeba jim vnutit autoritu. Musil popisuje britský postup do regionu takto: „Anglické vojsko (...) vniká do země, odděluje vzbouřené kmeny, obkličuje jejich osady a nutí je k poslušnosti. Jest to těžká práce, ale povede k cíli.“

Musilův narativ „bezpečnostní závislosti“ vrcholí v článku „Konec zakavkazských republik“ (Venkov, 1. 5. 1921). V něm konstatuje, že obyvatelstvo samostatných republik brzy poznalo, že nemůže žít bez svých dávných pánů, kteří v zemích jako jediní udržovali bezpečí a pořádek. Dávnými pány má Musil na mysli Rusy, kteří patřili mezi množství mocností ovládajících Zakavkazsko v minulosti. V roce 1921 přičlenili několik let samostatné země k bolševickému Rusku.

Zabezpečení pořádku

Motiv zabezpečení pořádku a klidu úzce souvisí s bezpečností, ale taky s ekonomickým rozvojem, které jsme rozebrali v minulých odstavcích. Na pořádek je v Musilových textech nahlíženo jako na jednu z podmínek pro hospodářský rozkvět. „Pořádek“ pro autora představuje kombinaci míru a uspořádanosti v politických a správních otázkách. Proto je téma odděleno od kategorie „Nositelé bezpečí“, jelikož nezahrnuje pouze vojenskou situaci na daném území, nýbrž se vztahuje k širším souvislostem.

Jedním z případů, kde Musil „pořádek“ podmiňuje vojenským zásahem, který má zabezpečit klid v regionu, je článek „Palestina“ (Průmyslový věstník, 7. 11. 1920). Musil zde popisuje úsilí Britů udržet v Palestině „pokoj a pořádek“, zamezit vzpourám, a v důsledku tak umožnit brzký

rozkvět mladé osady. Ekonomický rozvoj je opět podle této interpretace možný až v momentě, kdy území ovládnou Evropané. Paradoxem zůstává, že Musilem zmíněné vzpoury jsou však nepokoje právě vůči kolonistům. Ve stejném textu autor rozvíjí ještě jednu myšlenku: píše, že obyvatelstvo je na sebe vzájemně nevraživé, a i tento neklid musí Britové v Palestině usměrňovat. Na Palestině je zde opět nahlíženo jakýmsi paternalistickým prizmatem, jako na „rozhádané děti“, které musí „rodič“-Evropan uklidnit.

V už výše citovaném článku „Proč orient nenávidí Okcidentu“ (Venkov, 22. 1. 1922) se čtenář setkává s vytvořeným kontrastem „nepořádných Orientálců“ a Evropanů jako nositelů pořádku. Musil tvrdí, že starší Orientálci, kteří zažili útrapy místní vlády z dob, než převzali správu Evropané, teď vymírají a mladí se domnívají, že bylo v jejich zemi vždycky tak dobře a že tam od nepaměti panoval takový pořádek jako dnes. Opět jsou zde Evropani viděni jako ti, kteří mimoevropským společnostem přináší hodnoty Musilem považované za kladné. Nakonec můžeme zmínit případ Mexika, o němž mluví Musil v textu „Mexiko pod správou španělskou“ (Venkov, 31. 7. 1927). Autor hodnotí španělskou správu Mexika za „celkem dobrou“, jako hlavní pozitivum uvádí to, že Španělsko v Mexiku udržovalo klid a pořádek.

Koloniální výjimečnost

Motivem lehce vzdálenějším od ostatních je koloniální excecionalismus aplikovaný Musilem na Československo. Čechoslováci v jeho pojetí nesporně patří k Evropě, což dokládá množství jeho zmínek na adresu rozvinutého českého a slovenského průmyslu, československých odborníků a úředníků, kteří mají vynikající vzdělání pro to, aby mohli vykonávat různé funkce v mimoevropských zemích. Musilovým dlouhodobým cílem byla snaha o větší propojení Československa s Orientem, ať už na úrovni ekonomické, tedy obchodní, nebo kulturní. Tomu odpovídal i jeho záměr založit Orientální ústav.

Musil ale i ve svých dřívějších člancích, zejména v Průmyslovém věstníku, nepřestával apelovat na československé obchodníky a průmyslníky, aby rozšířili výrobu do Orientu, anebo s ním alespoň začali obchodovat. V těchto člancích hojně navazoval na své myšlenky „pokročilého“ československého průmyslu, který je v zájmu Orientálců potřeba rozšiřovat mimo Evropu a obohatit tak i jiné národy.

V článku „Hospodářská politika na východě. Orient a okcident“ (Průmyslový věstník, 1. 7. 1920) Musil popisuje, jak se Orient bouří a brání se dalšímu obchodu s Evropou, protože už nechce být utlačován. Podle Musila se však Slovanům bránit nebude, protože jsou taky

utlačovaní. „Nás, příslušníky Československé republiky, počítá orient ke Slovanům, a tudíž k odstrčeným a zneuznaným spojencům dohody, proto nám přeje,“ tvrdí v textu Musil. V navazujícím, stejnojmenném článku pak apeluje na československé obchodníky a průmyslníky, aby neváhali a co nejdříve začali obchodovat s Orientem.

Jiný, historický příklad rozvádí autor v textu „Barevní v britských koloniích“ (Venkov, 7. 7. 1934), kde opět charakterizuje Čechoslováky jako „ty dobré“ a odlišuje je tak od Britů. Musil popisuje britské osadníky v Severní Americe jako ty, kteří v amerických původních obyvatelích neviděli bratry, dokonce ani lidi, nestarali se o ně, pohrdali jimi a hubili je. Oproti tomu vyzdvihuje příklad tzv. moravských bratrů, jak se v anglofonním světě říká příslušníkům České obce bratrské působících ve Spojených státech. Ti se podle Musila „ujali domorodců, získávali je pro křesťanství a zakládali obce, které zanedlouho kvetly a k následování nabádaly.“ Souhrnně lze říct, že pro Musila (podobně jako pro celou československou a později českou společnost, jak konstatuje Lemmen) Orient představoval toho „druhého“, zatímco se plně necítil být součástí Okcidentu.

4.3. Diskuze

Závěrem je nutné poznamenat, že součástí Musilových textů je i značné uvědomování si koloniální situace, a to zvláště v jeho pozdějších člancích z 30. a 40. let. Alois Musil v mnoha textech uznává, že vina evropských kolonizátorů je závratná. Důkazem může být například úryvek z článku „Odstředivé síly britského impéria“ (Svět, 26. 4. 1944 – vyšlo posmrtně), ve kterém popisuje podmínky v britských koloniích v jižní Africe.

„Barevní jsou doma, bílí cizinci. Barevní žili od úsvitu dějin svým způsobem, budovali si vlastní osvětu, písemnictví, průmysl, obchod. Po bílých netoužili a k sobě je nezvali. Přišli jako páni, usadili se, rozpínali se. Tvrdili a tvrdí, že mají vyšší osvětu. Domácí věci ničili, cizí zaváděli. Hubili domácí průmysl a obchod a budovali svůj. Zabrali nejúrodnější pozemky, stavěli silnice, železnice, přístavy. Sami nepracovali, buď nechtěli jako páni, nebo nemohli, poněvadž podnebí nedovolovalo. Naváděli k práci domorodce. (...) Nutili k robotě.“

Musil si byl vědom násilí a vykořisťování, kterého se Evropani v kolonizovaných zemích dopouštěli a v některých textech se k nim dokonce vyjadřoval. Přínosy Musilovy etnografické práce byly hojně zpracovány, a i proto se tato práce soustředí výhradně na stereotypy v Musilově myšlení, které šířil prostřednictvím svých textů. Přestože si uvědomoval, že

kolonialismus je zločinným systémem, který nerespektuje lidská práva, však Musilovy texty – jak plyne z analýzy – obsahují řadu stereotypů o ne-Evropanech.

Musil namísto s Evropany deklarovanou svobodou, rovností a humanismem přistupuje k ne-Evropanovi jako k někomu „jinému“, o kom si vytváří svoji vlastní představu a snaží se ho „civilizovat“. Jak je vidět z podkapitol o výchově a osvětě nebo pořádku, autor prostřednictvím filtru binárních opozic utváří v rámci kolonizačních struktur pozice „já“ a „toho druhého“, které jsou součástí předem dané hierarchie. Primárním principem zde zůstává individuální racionalita, jejíž přijetí má být univerzální, přičemž kterýkoli odlišný pohled se stává druhořadým. Jak poznamenává Sušová-Salminen (2012, s. 80-81), hierarchizace pozic a kladné zabarvení racionality dokazuje závislost na systému hodnot, a tedy ideologii. Zde se potvrzuje i Saidova teze (2008, s. 23), že orientalismus a s ním koloniální myšlení Aloise Musila tak ve výsledku více vypovídají o Evropě samotné nežli o Orientu.

Tato diplomová práce primárně vychází z původních textů teoretizujících koncept postkolonialismu, jako je dílo Frantze Fanona *Černá kůže, bílé masky*, eseje Aimého Césaira *Rozprava o kolonialismu a Rozprava o negerství* a především pak dílo Edwarda W. Saida *Orientalismus*. Teorii a konceptů, které se zabývají postkoloniálním myšlením vzniklo velké množství, vzhledem ke kapacitě této práce však už nebylo možné je zohlednit.

Teoretický základ konceptů, které vznikly v období dekoloniálního boje, a koncepce Edwarda W. Saida jsou však obecně uznávaným základem teorií, ze kterých ty následující vychází, nebo je nějakým způsobem zohledňují. Pro tuto práci bylo navíc zásadní zmínit teorii zabývající se československým „kolonialismem bez kolonií“, na které je částečně založena i praktická část této práce.

V následující kapitole diplomové práce, která popisovala československý kolonialismus a zejména pak obraz kolonizovaného, se nabízelo vytvoření jakéhosi přehledu všeho, co k tomuto tématu vzniklo. Důvodem bylo především to, že československý pohled na kolonie a kolonizovaného nebyl prozatím ve větší míře nahlédnut postkoloniální teorií. Práce tak vedle textů (českých i zahraničních) zabývajících se historií československého podílu na koloniálním obchodu čerpá zejména z českých odborných prací, které reflektují pohled československých cestovatelů a spisovatelů na koloniální území a jejich obyvatele. Vzhledem k tomu, že v současnosti v této oblasti vznikají práce (např. Martinek, 2022), které primárně vycházejí z postkoloniální teorie a jejichž cílem je dekolonizace myšlení, mohou být některé již existující práce opomenuty, a to kvůli jejich nedávnému nebo s touto prací paralelnímu vzniku.

Dalším limitem je velikost výzkumného souboru, který vznikl na základě materiálu shromážděného v archivu Náprstkova muzea. Diplomová práce má za cíl kriticky nahlédnout koloniální myšlení Aloise Musila. Vzhledem k tomu, že Musil byl autorem mnoha prací, ať už odborných, cestopisných nebo dobrodružné literatury, tato práce se soustředí pouze na menší výsek jeho díla, kterým jsou novinové články. Výzkumný soubor tvoří pouze konvoluty novinových článků uchované pohromadě v archivu, které by měly tvořit kompletní soubor Musilovy publicistické práce. Vzhledem k množství jeho textů je však možné, že některé z nich nebyly do konvolutů zařazeny, a tudíž je tato práce opomenula.

V poslední řadě je nutné zmínit, že některé aspekty článků byly opět z kapacitních důvodů vynechány. Tato diplomová práce, jak už bylo načrtnuto v jejích cílech, se soustředí na koloniální stereotypy v článcích Aloise Musila. Musilovy texty však obsahují množství postřehů a náhledů, které koloniální stereotypy neobsahují, nýbrž se jim dokonce vzpírají. Alois Musil nebyl na rozdíl od některých jiných cestovatelů a orientalistů své doby zastáncem československých kolonií, byl naopak známý svým „rovnostářským“ přístupem k ne-Evropanům (Rozhoň, 2005). Tomu i odpovídá množství jeho názorů a soudů vyjádřených v jeho článcích, přestože koloniální myšlení – jak bylo prokázáno v analýze – jeho práce dozajista obsahuje.

Jak už bylo zmíněno, velká část Musilovy práce, ať už se jedná o literaturu pro děti z prostředí Orientu, o jeho odborné studie, či o popularizační cestopisy, nebyla zatím podrobena kritickému náhledu prostřednictvím postkoloniální teorie. A Musil není jediným československým cestovatelem, jehož tvorba zatím zůstává v tomto ohledu opomenuta. Snaha o kritické nahlédnutí ať už Musilovy práce, nebo prací jemu podobných, by tak mohla být předmětem dalších výzkumů, které by přispěly k dekolonizaci české a československé kultury.

Závěr

V diplomové práci jsme analyzovali novinové články orientalisty Aloise Musila z let 1920 až 1944, které vycházely v československém dobovém tisku. Předmětem zájmu byly zejména stereotypy koloniálního myšlení, které se vztahují k ne-Evropanům, ale i k Evropanům a jejich přístupu k ne-Evropanům. Teoreticky je výzkum založený na postkoloniální teorii vycházející z děl Frantze Fanona a Aimého Césaira, *Orientalismu* Edwarda Saida a ze dvou přístupů zaměřených na oblast střední Evropy, respektive České republiky – nekoloniálního orientalismu Sary Lemmen a koloniálního excecionalismu Filipa Herzy.

Vedle základních teoretických konceptů byl v práci načrtnut i stav dosavadního zmapování československých koloniálních snah, na které v kontextu zapojení střední Evropy do koloniálních struktur navazují další autoři a autorky. Práce uvádí i dosavadní analýzy obrazu kolonizovaného u českých cestovatelů, které však nevychází z postkoloniální teorie. Účelem práce bylo přispět k dekolonizaci primárně českého myšlení. Právě kritické studium díla Aloise Musila mělo pomoci rozšířit současné povědomí o stereotypch myšlení, které se tváří jako objektivní popis skutečnosti, jde však o výklad zakotvený v sociální realitě.

Cílem práce bylo zejména prizmatem zmíněných teorií nahlédnout dílo Aloise Musila, které zatím nebylo tímto kritickým způsobem zkoumáno. Soubor publicistických textů, vydaných v deníku Venkov, Průmyslovém věstníku, v týdeníku Československý zemědělec a časopise Svět byl podroben kritické analýze diskurzu. Jejím cílem bylo odhalit mocenské vztahy zakotvené v diskurzivních praktikách. Jejich součástí je i historický a sociálně-politický kontext, který formoval společnost a mediální diskurz. Do něho spadají i postkoloniální vztahy, jejichž odhalení bylo záměrem postkoloniální kritické analýzy diskurzu.

V analytické části jsme v člancích našli celkem jedenáct hlavních témat, které se daly sdružit do dvou základních skupin: jedna z nich přímo charakterizuje ne-Evropany, druhá se soustředí na roli Evropanů v koloniálním systému. Hlavním zjištěním práce je tedy zejména to, že Musilova publicistická práce byla ovlivněna dobovými koloniálními stereotypy. Pro jeho články je příznačná řada koloniálních stereotypů, které v jeho době přetrvávaly a jimž se ani Musil nevyhnul.

Stereotyp divošství, zaostalosti a nevyspělosti, které používá ve svých popisech, odpovídají nerovnému přístupu k „tomu druhému“, zatímco „já“ se zaštiťuje „civilizovaností“. Zvláštní důraz autor přitom dává významné roli Evropanů při očekávané „obrodě“ Orientu, jejíž přání

v textech vyslovuje. Podtémata zabezpečení pořádku, výchovy a ochrany jen podtrhují Musilovo uvažování v rámci binárních opozic, které jsou závislé na systému hodnot, přestože se tváří jako neutrální.

Speciální důraz je nutné věnovat koloniální výjimečnosti, která je jednou z důležitých motivů Musilovy publicistické práce. Jak poznamenává Lemmen, koloniální chování nemusí za každou cenu souviset pouze s fyzickou nadvládou, nýbrž je součástí celkového evropského přístupu. Ten sdílel i Musil, kterému byly tyto hodnoty buď předány v rámci komunikace mezi evropskými národy, anebo toto rozdělení převzal už z jakési utvořené „všeevropské kultury“.

Summary

In this diploma thesis we analyzed newspaper articles by the orientalist Alois Musil from 1920 to 1944, which were published in the Czechoslovak press of the time. The object of interest was mainly the stereotypes of colonial thinking that relate to non-Europeans, but also to Europeans and their attitude towards non-Europeans. Theoretically, the research is based on postcolonial theory, drawing on the works of Frantz Fanon and Aimé Césaire, Edward Said's *Orientalism*, and two approaches focused on the region of Central Europe and the Czech republic respectively - Sara Lemmen's non-colonial orientalism and Filip Herza's colonial exceptionalism.

In addition to the basic theoretical concepts, the thesis also outlines the state of the art of mapping Czechoslovak colonial endeavors, which is followed up by other authors in the context of Central Europe's involvement in colonial structures. The thesis also presents previous analyses of the image of the colonized in Czech travelers, which, however, are not based on postcolonial theory. The purpose of the work was to contribute to the decolonization of primarily Czech thought. It was the critical study of Alois Musil's work that was supposed to help broaden the current awareness of stereotypes of thought that pretend to be an objective description of reality, but are rather an interpretation rooted in social reality.

The aim of the thesis was to look at the work of Alois Musil, which has not been critically examined in this way, through the prism of the theories mentioned above. A collection of journalistic texts published in the daily *Venkov*, *Průmyslový věstník*, the weekly *Československý zemědělec* and the magazine *Svět* was subjected to a critical discourse analysis. Its aim is to reveal the power relations embedded in discursive practices. However,

they also include the historical and socio-political context that has shaped society and media discourse. This includes postcolonial relations, the uncovering of which was the intention of postcolonial critical discourse analysis.

In the analytical section, we found a total of eleven main themes in the articles, which could be grouped into two basic categories: one of them directly characterizes non-Europeans, the other focuses on the role of Europeans in the colonial system. The main finding of the thesis is that Musil's journalistic work was influenced by contemporary colonial stereotypes. His articles are characterized by a number of colonial stereotypes that persisted in his time and which Musil did not avoid.

The stereotype of savagery, backwardness and underdevelopment that he uses in his descriptions correspond to an unequal treatment of the 'other', while the 'I' takes the guise of 'civility'. The author gives special emphasis to the important role of Europeans in the expected "revival" of the Orient, whose wishes he expresses in the texts. The subthemes of security of order, education and protection only underline Musil's thinking within binary oppositions that depend on a system of values, even though they appear neutral.

Special emphasis must be given to colonial exceptionalism, which is one of the important motifs in Musil's journalistic work. As Lemmen notes, colonial behavior need not at all costs be related only to physical domination, but is part of an overall European approach. This was shared by Musil, to whom these values had either been passed on in the communication between European nations, or he had already adopted this division from a kind of formed 'pan-European culture'.

Použitá literatura

- Austrian Studies: Colonial Austria: Austria and the Overseas* [online], 2012. Modern Humanities Research Association [cit. 2023-03-08]. Dostupné z: <https://www.jstor-org.ezproxy.is.cuni.cz/stable/10.5699/austrianstudies.20.issue-2012>
- BAKER, Catherine, 2018. *Race and the Yugoslav region*. Manchester: Manchester University Press. ISBN 9781526126610.
- BANDŽUCH, Tomáš, 2022. Československé Togo. *Dějiny a současnost* [online]. 5 [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <http://dejinyasoucasnost.cz/archiv/2022/5/ceskoslovenske-togo/>
- BARŠA, Pavel, 2008. Orientálcova vzpoura: Saidova antropologie Západu. *Advojka.cz* [online]. [cit. 2023-02-14]. Dostupné z: <https://www.advojka.cz/archiv/2008/46/orientalcova-vzpoura>
- BARŠA, Pavel, 2011. *Orientálcova vzpoura: (a další texty z let 2003-2011)*. Praha: Dokořán. ISBN 978-80-7363-374-5.
- BARŠA, Pavel, 2015. *Cesty k emancipaci*. Praha: Academia. ISBN 978-80-200-2466-4.
- BARŠA, Pavel, 2020. Nulový stupeň dekolonizace. *Artalk revue* [online]. [cit. 2023-02-12]. Dostupné z: <https://artalk.cz/2020/01/20/nulovy-stupen-dekolonizace/>
- BLAUT, James a Andre FRANK, 1992. *1492: The Debate on Colonialism, Eurocentrism, and History*. Africa World Press.
- BROUČEK, Stanislav a Ivo VASILJEV, 1985. K charakteristice československé vystěhovalcké politiky mezi dvěma světovými válkami. *Český lid* [online]. 72(2), 71-80 [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://www.jstor.org/stable/42703173>
- BUCHOWSKI, Michal, 2006. The Specter of Orientalism in Europe: From Exotic Other to Stigmatized Brother. *Anthropological Quarterly* [online]. 79(3), 463-482 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: doi:10.1353/anq.2006.0032
- CERE, Rinella, ed., 2011. Postcolonial and media studies: a cognitive map. In: CERE, Rinella a Rosalind BRUNT. *Postcolonial media culture in Britain*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, s. 1-13.
- CÉSAIRE, Aimé, 2011. Rozprava o kolonialismu. In: *Postkoloniální myšlení II*. Praha: Tranzit, s. 86-115. ISBN 978-80-87259-14-6.
- CÉSAIRE, Aimé, 2011. Rozprava o negerství. In: *Postkoloniální myšlení II*. 1. Praha: Tranzit, s. 124-131. ISBN 978-80-87259-14-6.
- CIMALA, Petr, 2010. Jak a proč vznikl mandátní systém typu A Společnosti národů?. *Studia historica Brunensia* [online]. 57(1), 89-108 [cit. 2023-05-11]. ISSN 2336-4513. Dostupné z: <https://hdl.handle.net/11222.digilib/115327>
- ČERNÝ, Karel, 2009. Edward W. Said: Orientalismus. Západní koncepce Orientu. *Sociologický časopis*. 45(5), 1132-1136.

- DEAN, Michael W, 2022. Imperial Ambitions: The Campaign for Czechoslovak Colonies on the Eve of the Paris Peace Conference. *Zeitschrift für Ostmitteleuropa-Forschung* [online]. 71(1), 81-100 [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1039215>
- DIJK, Teun A. van, 2016. *Racism and the press*. Abingdon, Oxon: Routledge, 295 s. ISBN 1-315-68266-4. Dostupné z: doi:10.4324/9781315682662
- DLOUHÝ, Jindřich Maria, 1947. *Dr. Emil Holub africký cestovatel: k stoletému výročí jeho narození*. Praha: Kruh rodáků a přátel města Holic v Praze, 173 s.
- DOSTÁL, Vladimír V., 1998. *Agrární strana: její rozmach a zánik*. Brno: Atlantis, 358 s. ISBN 80-7108-133-7.
- DUSSEL, Enrique, 1995. *The Invention of the Americas. Eclipse of "the Other" and the Myth of Modernity*. New York: Continuum.
- ESCOBAR, Arturo, 2004. Beyond the Third World: Imperial Globality, Global Coloniality and Anti-Globalisation Social Movements. *Third World Quarterly* [online]. 25(1), 207-230 [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/3993785>
- FAIRCLOUGH, Norman, 1995. *Media discourse*. London: Arnold, 214 s. ISBN 0-340-58889-6.
- FANON, Frantz, 2011. *Černá kůže, bílé masky: postkoloniální myšlení I*. Praha: Tranzit. ISBN 978-80-87259-12-2.
- FRANK, Alison, 2012. The Children of the Desert and the Laws of the Sea: Austria, Great Britain, the Ottoman Empire, and the Mediterranean Slave Trade in the Nineteenth Century. *The American historical review* [online]. Oxford: University of Chicago Press, 117(2), 410-444 [cit. 2023-03-08]. ISSN 0002-8762. Dostupné z: doi:10.1086/ahr.117.2.410
- GALANDAUER, Jan, 2003. Cesty učeného dobrodruha Aloise Musila. *Dějiny a současnost* [online]. 4, 2-5 [cit. 2023-03-13].
- GRAHAM, Phil, 2018. Ethics in critical discourse analysis. *Critical discourse studies* [online]. Basingstoke: Routledge, 15(2), 186-203 [cit. 2023-04-15]. ISSN 1740-5904. Dostupné z: doi:10.1080/17405904.2017.1421243
- GRIFFIN, Emory A., 1991. *A first look at communication theory*. New York: McGraw-Hill, 412 s. ISBN 0-07-022778-0.
- GROSFUGUEL, Ramón a Ana Margarita CERVANTES-RODRIGUEZ, ed., 2002. *The Modern / Colonial / Capitalist World-System in the Twentieth Century: Global Processes, Antisystemic Movements, and the Geopolitics of Knowledge*. Greenwood Press.
- HAVLASA, Jan, 1919. *České kolonie zámořské*. Praha: Nakladatelství spisů Jana Havlasy, 16 s.
- HAVRÁNEK, Vít, ed., 2011. *Postkoloniální myšlení II*. Praha: Tranzit. ISBN 978-80-87259-14-6.
- HELLER, Jan M., 2020. *Obraz druhého v českém cestopise 19. století*. Praha: Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy, 262 s. ISBN 978-80-7571-048-2.

HENDL, Jan, 2012. *Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace*. Praha: Portál, 407 s. ISBN 978-80-262-0219-6.

HERZA, Filip, 2018. *Imaginace jinakosti a přehledky lidských „kuriozit“ v Praze v 19. a 20. století*. Praha. Disertační práce. Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy. Vedoucí práce PhDr. Lucie Storchová, Ph.D.

HERZA, Filip, 2020. Colonial Exceptionalism: Post-colonial Scholarship and Race in Czech and Slovak Historiography. *Slovenský národopis*. 68(2), 175-187.

HERZA, Filip, 2022. Colonial Czechoslovakia? Overseas and Internal Colonization in The Interwar Czechoslovak Republic. *Interventions* [online]. [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: doi:10.1080/1369801X.2022.2157309

HOLUB, Emil, 1881. *Sedm let v jižní Africe: příhody, výzkumy a lovy na cestách mých od polí diamantových až k řece Zambesi (1872-1879)*. Praha: J. Otto.

CHAPMAN, Colin, 2003. *Či je země zaslíbená?: pokračující krize mezi Izraelem a Palestinci*. Praha: Volvox Globator. ISBN 8072075071.

IMRE, Anikó, 2005. Whiteness in post-socialist Eastern Europe: The time of the Gypsies, the end of race. In: LOPEZ, Alfred J. *Postcolonial Whiteness : A Critical Reader on Race and Empire* [online]. SUNY Press, s. 79-102 [cit. 2023-02-12]. Dostupné z: https://web-p-ebscohost-com.ezproxy.is.cuni.cz/ehost/ebookviewer/ebook/ZTAwMHh3d19fMTQ1MDI2X19BTg2?sid=bc72b426-4b90-4b23-bcae-79dc411b81cd@redis&vid=1&format=EB&lpid=lp_79&rid=0

IŠTOK, Rado, 2020. Kapitoly z koloniálního dějepisu umění. Kapitola 1: Černá kůže, bílé turbany. *Artalk.cz* [online]. [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://artalk.cz/2020/05/04/kapitoly-z-koloniálního-dejepisu-umeni-kapitola-1-černa-kuze-bile-turbany/>

JAKUBEC, Ivan a Eduard KUBŮ, 1992. Hamburk a jeho úloha v československém zahraničním obchodu meziválečného období: přístavní pásmo, doprava po Labi a hamburský reexport. *Hospodářské dějiny*. 20, 127-166.

JŮNOVÁ MACKOVÁ, Adéla, Hana NAVRÁTILOVÁ, Hana HAVLŮJOVÁ a Libor JŮN, 2009. *"Krásný, báječný, nešťastný Egypt!": čeští cestovatelé konce 19. a první poloviny 20. století*. Praha: Libri. ISBN 978-80-7277-429-6.

KELLEY, Robin D. G., 2000. A Poetics of Anticolonialism. In: CÉSAIRE, Aimé. *Discourse on colonialism* [online]. New York: Monthly Review Press, s. 7-28 [cit. 2023-02-23].

KOSATÍK, Pavel, 2010. *České snění*. Praha: Torst. ISBN 978-80-7215-393-0.

KŘÍŽOVÁ, Markéta, 2020. Koloniální sny českých vlastenců. *Vesmír* [online]. 10 [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://vesmir.cz/cz/casopis/archiv-casopisu/2020/cislo-10/koloniální-sny-českých-vlastenců.html>

LÁNSKÝ, Ondřej, 2014. Postkolonialismus a dekolonizace. Základní vymezení a inspirace pro sociální vědy. *Sociální studia*. 11(1), 41-60. ISSN ISSN 1214-813X.

LEMMEN, Sarah, 2013. Noncolonial Orientalism? Czech Travel Writing on Africa and Asia around 1918. In: HODKINSON, James, ed. *Deploying Orientalism in Culture and History:*

From Germany to Central and Eastern Europe [online]. Boydell & Brewer, s. 209-227 [cit. 2023-02-24].

MARTINEK, Adam, 2022. *Reprezentace (bývalých) Afrických kolonií v tuzemské cestovatelské literatuře 19. a 20. století*. Praha. Diplomová práce. Přírodovědecká fakulta Univerzity Karlovy. Vedoucí práce Doc. RNDr. Josef Novotný, Ph.D.

MAYER, Hanuš, 1908. *Egypt: obrázky z cest*. Praha: Beaufort.

MBEMBE, Achille, 2011. Co je postkoloniální myšlení?. In: *Postkoloniální myšlení II*. Praha: Tranzit, s. 36-53. ISBN 978-80-87259-14-6.

METELEC, Matěj, 2011. Věčné: Banania mňam...: Fanonova psychopatologie kolonialismu. *Advojka.cz* [online]. [cit. 2023-02-12]. Dostupné z: <https://www.advojka.cz/archiv/2011/24/vecne-banania-mnam>

MUSIL, Alois, 1920. Naše úkoly v orientalistice a v orientě. *Naše doba*. 27(3-4).

NERUDA, Jan, 1950. *Obrazy z ciziny*. Praha: Československý spisovatel, 414 s.

NKRUMAH, Kwame, 1966. *Neo-colonialism: the last stage of imperialism*. 8. New York: International Publishers, 280 s. ISBN 0-7178-0140-3.

OTTO, Jan, 1891. *Ottův slovník naučný: ilustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí*. 25.

PEW RESEARCH CENTER, 2017. *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe* [online]. Pew Research Center [cit. 14. 5. 2023]. Dostupné z: <https://www.pewresearch.org/religion/wp-content/uploads/sites/7/2017/05/CEUP-FULL-REPORT.pdf>

PEW RESEARCH CENTER, 2018. *Being Christian in Western Europe* [online]. Pew Research Center [cit. 14. 5. 2023]. Dostupné z: <https://www.pewresearch.org/religion/wp-content/uploads/sites/7/2018/05/Being-Christian-in-Western-Europe-FOR-WEB1.pdf>

PURTSCHERT, Patricia, Francesca FALK a Barbara LÜTHI, 2016. Switzerland and 'Colonialism without Colonies'. *Interventions* [online]. 18(2), 282-302 [cit. 2023-02-24]. Dostupné z: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/1369801X.2015.1042395?scroll=top&needAccess=true&role=tab>

PURTSCHERT, Patricia a Harald FISCHER-TINÉ, 2015. *Colonial Switzerland: Rethinking Colonialism from the Margins*. Springer. ISBN 1137442743.

QUIJANO, Aníbal, 2007. Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies* [online]. 21(2), 168-178 [cit. 2023-02-25]. Dostupné z: doi:10.1080/09502380601164353

RÁDL, Emanuel, Zdeněk Václav TOBOLKA, Tomáš Garrigue MASARYK, Jan DVOŘÁČEK, Rudolf POLZ, Emil SVOBODA, Anton ŠTEFÁNEK a Jaroslav VESELÝ, 1929. *Masarykův slovník naučný: lidová encyklopedie všeobecných vědomostí*. 6. Praha: Československý kompas.

RAHAMAN, Md Shafiqur, Md Rawshan YEAZDANI a Rashed MAHMUD, 2017. The Untold History of Neocolonialism in Africa (1960-2011). *History Research* [online]. 5(1), 9-16 [cit. 2023-05-14]. Dostupné z: doi:10.11648/j.history.20170501.12

- ROZHOŇ, Vladimír, 2005. *Čeští cestovatelé a obraz zámoří v české společnosti*. Praha: Skřivan, 317 s. ISBN 80-86493-18-0.
- SAID, Edward W., 1994. *Culture and Imperialism*. Knopf Doubleday Publishing Group. ISBN 0679750541.
- SAID, Edward W., 2008. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka. ISBN 978-80-7185-921-5.
- SANZ SABIDO, Ruth., 2019. *The Israeli-Palestinian Conflict in the British Press* [online]. London: Palgrave Macmillan UK, 195 s. [cit. 2023-04-17]. ISBN 1-137-52646-7. Dostupné z: doi:10.1057/978-1-137-52646-5
- SARTRE, Jean-Paul, George J. BECKER a Michael WALZER, 1995. *Anti-Semite and Jew*. New York: Schocken Books, 153 s. ISBN 0-8052-1047-4.
- SAUER, Walter, 2012. Habsburg Colonial: Austria-Hungary's Role in European Overseas Expansion Reconsidered. *Austrian Studies* [online]. 20, 5-23 [cit. 2023-03-06]. Dostupné z: <https://doi.org/10.5699/austrianstudies.20.2012.0005>
- SOUKUP, Daniel, 2013. *"Cikáni" a česká vesnice: konstrukty cizosti v literatuře 19. století*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 237 s. ISBN 978-80-7422-243-6.
- SUŠOVÁ-SALMINEN, Veronika, 2012. Kolonialita jako druhá tvář modernity: K současné latinskoamerické postkoloniální kritice modernity. *Historická sociologie*. (1-2), 75-94.
- TELESKO, Werner, 2015. Colonialism without Colonies: The Civilizing Missions in the Habsburg Empire. *Cultural Heritage as Civilizing Mission* [online]. Cham: Springer International Publishing, 35-48 [cit. 2023-03-06]. ISBN 9783319136370. Dostupné z: doi:10.1007/978-3-319-13638-7_2
- TITLEY, Gavan, 2019. *Racism and media*. Los Angeles: SAGE, 236 s. ISBN 978-1-4462-9853-4.
- VAN DIJK, Teun A., 1989. Mediating racism. In: WODAK, Ruth. *Language, power, and ideology studies in political discourse*. Amsterdam: J. Benjamins, 288 s. ISBN 1-55619-037-9.
- VASILJEV, Ivo, 1988. K snahám české buržoazie o získání kolonií v době buržoazní Čsr. *Češi v cizině 3. Ústav pro etnografii a folkloristiku AV ČSSR, Státní zahraniční ústav ČSSR*, 139-92.
- VERDERY, Katherine, 1979. Internal colonialism in Austria-Hungary. *Ethnic and racial studies* [online]. England: Taylor & Francis Group, 2(3), 378-399 [cit. 2023-03-06]. ISSN 0141-9870. Dostupné z: doi:10.1080/01419870.1979.9993274
- VESELÝ, Rudolf, 1995. *Alois Musil - český vědec světového jména: referáty přednesené na mezinárodní konferenci pořádané Ústavem Blízkého východu a Afriky Univerzity Karlovy v Praze k 50. výročí úmrtí profesora Aloise Musila, Praha, 14.- 16. října 1994*. Praha: GLOBE, 48 s. ISBN 80-901705-1-X.

SCHVÁLENO

Institut komunikačních studií a žurnalistiky FSV UK Teze MAGISTERSKÉ diplomové práce									
TUTO ČÁST VYPLŇUJE STUDENT/KA:									
Příjmení a jméno diplomantky/diplomanta: Rychnovská Anna	Razítko podatelny: <table border="1" style="margin-left: auto; margin-right: auto;"><tr><td colspan="2" style="text-align: center;">Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd</td></tr><tr><td>Došlo dne:</td><td style="text-align: center;">31-10-2022 -1-</td></tr><tr><td>Čj:</td><td style="text-align: center;">404 Příloh:</td></tr><tr><td>Přidělena:</td><td></td></tr></table>	Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd		Došlo dne:	31-10-2022 -1-	Čj:	404 Příloh:	Přidělena:	
Univerzita Karlova Fakulta sociálních věd									
Došlo dne:		31-10-2022 -1-							
Čj:		404 Příloh:							
Přidělena:									
Imatrikulační ročník diplomantky/diplomanta: 2021									
Fakultní e-mail diplomantky/diplomanta: 43726707@cuni.cz									
Studijní program/forma studia: Žurnalistika/prezenční									
Název práce v češtině: Koloniální myšlení českých cestovatelů přelomu 19. a 20. století									
Název práce v angličtině: Colonial thinking of Czech travellers at the juncture of the 19th and 20th centuries									
Předpokládaný termín dokončení (semestr, akademický rok – vzor: ZS 2022/2023) (diplomovou práci je možné obhajovat <u>nejdříve</u> šest měsíců od schválení tezí) LS 2022/2023									
Charakteristika tématu a jeho dosavadní zpracování (max. 1800 znaků): Přestože Československo nikdy nemělo své kolonie, ani samo kolonii nebylo, podle současného postkoloniálního diskurzu se jako zdánlivě nezávislý a do koloniálních dějin se nezapojující stát podílelo na kolonizaci jako spolupachatel i oběť zároveň. České země, historicky provázané s Evropou i zbytkem světa, byly a jsou součástí složitějšího vztahu západoevropských zemí a jejich bývalých kolonií. Mnozí čeští cestovatelé, a misionáři se na budování a udržování koloniálního systému navíc přímo podíleli. Českému snění o kolonizování Afriky například věnuje ve své knize České snění celou kapitolu i Pavel Kosatík. Už Emil Holub podle něj jezdil do Afriky, aby našel "půdu, na které by zchudlé a pracovitě rodiny mých krajanů k svému prospěchu a k užítku domorodců v afrických končinách se mohly usadit." Kromě Holuba o kolonizování Afriky přemýšlel i spisovatel, cestoval a pozdější velvyslanec Jan Havlas, který chtěl zřídít českou kolonii v Togu, v Nové Guineji a na Kamčatce. Skrze cestopisy, které popisovaly "zámořské objevy" a exotizovaly černošství, se Češi utvrdzovali v myšlence, že jsou součástí "vyspělého" Západu, a vyjadřovaly tak souhlas s koloniálním systémem. Právě hledisko pokroku, které je jedním ze stavebních kamenů koloniálního myšlení, je součástí dobrodružných románů pro děti a mládež, cestopisů i odborných publikací jakožto hodnota, která povyšuje Evropu nad země globálního Jihu. Téma bylo okrajově zpracováno v níže zmíněných vysokoškolských kvalifikačních pracích. Dekolonizaci a literatuře se několika texty v jednom čísle věnoval kulturní časopis A2 (https://www.advojka.cz/archiv/2021/4). Téma koloniálního myšlení v československé literatuře tak zatím nebylo komplexně zpracováno.									
Předpokládaný cíl práce, případně formulace problému, výzkumné otázky nebo hypotézy (max. 1800 znaků): Cílem práce má být kritický pohled na literaturu a dostupné mediální výstupy československých cestovatelů, které prizmatem dobového diskurzu zobrazují kolonializovaná území a jejich obyvatele. Československá literatura přelomu 19. a 20. století je médiem, prostřednictvím kterého byly reprezentovány ideologické, mocenské a politické postoje k jiným kulturám. Cestovatelé vedle svých vydaných spisů prováděli přednáškovou činnost a publikovali články v novinách. Předmětem zkoumání tak mohou být přepisy některých besed, plakáty, propagační texty a výstupy jejich publikační činnosti, stejně jako texty, ve kterých popisovali cestovatelskou zkušenost. Vybrané prameny budou nahlédnuty v novém světle, z perspektivy postkoloniálních studií. Účelem práce by mělo být především zjistit, jakým způsobem se u českých cestovatelů přelomu 19. a 20. století projevovalo koloniální myšlení. Diplomová práce se vedle základního zmapování dobové cestopisné produkce zaměří na cestovatele, orientalistu a spisovatele Aloise Musila (1868-1944), který									

je autorem mnohých cestopisných knih nejen o Orientu ale i dobrodružných knih pro mládež. Zároveň publikoval články v dobovém tisku a vedl přednáškovou činnost. Přestože byl Alois Musil ve své době světově známým cestovatelem a odborníkem na Blízký východ a Severní Afriku, není u nás jeho dílo příliš známé a už vůbec podrobené kritické reflexi z hlediska postkoloniálních studií.

Cílem diplomové práce je také poukázat na koloniální myšlení v českých dějinách i současnosti, které se nutně promítá do dalších oblastí společenského a politického života. Představa odtrženosti českých zemí od koloniálního dění zároveň přispívá k diskriminačním a stereotypizačním tendencím. Ty mohou být podhoubím pro netoleranci a nedostatek respektu vůči jiným kulturám.

Předpokládaná struktura práce (rozdělení do jednotlivých kapitol a podkapitol se stručnou charakteristikou jejich obsahu):

Diplomová práce by mohla být rozdělena na tři základní části, z nichž první, teoretická by měla vysvětlit principy postkoloniální teorie a orientalismu. Základem je pojetí Edwarda W. Saída, na něhož navazují další myslitelé a jehož teorie podléhá i mnohým diskuzím a kritikám.

V druhé části by se práce měla zaměřit na zmapování širšího kontextu českého cestovatelství a pohledu tehdejší společnosti na kolonie, vzhledem ke koloniálním velmocím a kolonizovaným. Kromě toho bude přehledově zmíněna i reflexe kolonií cestovateli jako Bedřich Machulka, Jiří Baum, Miroslav Zikmund, Jiří Hanzelka, Josef Kořenský, Josef Wunsch, Jiří Viktor Daneš.

Ve třetí části se práce bude podrobně zabývat dílem Aloise Musila, a to prizmatem postkoloniální teorie.

Vymezení podkladového materiálu (např. titul periodika a analyzované období):

Práce se zaměří na česky psané cestovatelské texty konce 19. a začátku 20. století. Předmětem bude analýza materiálu, jehož autoři z vlastní zkušenosti popisují území zasažená kolonizací a jejich obyvatelé. Půjde tudíž primárně o cestovatele, výstupem jejichž práce jsou publicistické, odborné či beletristické texty. Jak už bylo zmíněno, předmětem zkoumání mohou být přepisy přednášek, plakáty, propagační texty a výstupy jejich publikační činnosti, stejně jako další texty, ve kterých popisovali cestovatelskou zkušenost. Hlavní fokus pak má být zaměřen na osobu Aloise Musila a jeho česky psané texty.

Metody (techniky) zpracování materiálu:

Materiál bude zpracován analýzou diskurzu. Záměrem je analýza textů Aloise Musila pohledem postkoloniální teorie.

Základní literatura (nejméně 5 nejdůležitějších titulů k tématu a metodě jeho zpracování; u všech titulů je nutné uvést stručnou anotaci na 2–5 řádků):

Said E. W.: Orientalismus. Paseka, 2008

anotace: Orientalismus je klasickým dílem o přístupu Západu ke kulturní a politické realitě Orientu a způsobu, jímž byly východní kultury během staleté nadvlády Evropanů přijímány a vykládány v opozici proti normě dané civilizací západní. Takový, do značné míry z pozice moci vycházející přístup, argumentuje autor, dodnes dominuje západnímu pohledu na oblast Východu, zabraňuje pochopení jeho reálné podoby a napomáhá přetrvávání osudové propasti mezi oběma částmi světa.

Fanon F.: Černá kůže, bílé masky. Tranzit, 2012

anotace: Černá kůže, bílé masky je základním dílem zabývajícím se dekolonizací poválečného třetího světa (zvláště Severní Afriky, kde autor žil, a kde se aktivně účastnil alžírského boje o nezávislost). Fanon rozebírá funkci rasy, národní a kulturní identity a koloniální nadřazenosti v sebeidentifikaci nových post-koloniálních zemích.

Abdel-Malek A. a kol: Postkoloniální myšlení II. Tranzit, 2011

anotace: Druhý díl série Postkoloniální myšlení I–IV tvoří historické východisko odrážející angažovanou genezi postkoloniálního myšlení jako de facto emancipačního programu druhé vlny dekolonizace. Publikace obsahuje klasické texty definující témata univerzality a difference, rezistence, jazyka jako epistemologické a imaginativní struktury moci.

Schneiderová S.: Analýza diskurzu a mediální text. Karolinum, 2016

anotace: Práce představuje analýzu diskurzu, její základní postupy a společná metodologická východiska vlastní nejrůznějším disciplínám. Největší pozornost je však věnována lingvistické analýze textu, tomu, co analýza diskurzu přináší pro pochopení některých jevů textu.

Diplomové a disertační práce k tématu (seznam bakalářských, magisterských a doktorských prací, které byly k tématu obhájeny na UK, případně dalších oborově hlízkých fakultách či vysokých školách za posledních pět let)

Lawrence z Moravy - Život a práce profesora Aloise Musila na pozadí převratných historických událostí v Evropě a Orientu: <https://is.vsci.cz/th/v2xd9/>

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

KratkaJ IslamPohledu ZC 2017.pdf

Vliv antropologie na beletrii přelomu 19. a 20. století: <https://theses.cz › uwzvňf>

Datum / Podpis studenta/ky

30. 10. 2022

Dyckmorská

TUTO ČÁST VYPLŇUJE PEDAGOG/PEDAGOŽKA:

Doporučení k tématu, struktuře a technice zpracování materiálu:

Případné doporučení dalších titulů literatury předepsané ke zpracování tématu:

Potvrzuji, že výše uvedené teze jsem s jejich autorem/kou konzultoval(a) a že téma odpovídá mému oborovému zaměření a oblasti odborné práce, kterou na FSV UK vykonávám.

Souhlasím s tím, že budu vedoucí(m) této práce.

MARTÍN SOUKUP

Příjmení a jméno pedagožky/pedagoga

.....
Datum / Podpis pedagožky/pedagoga

TEZE JE NUTNO ODEVZDAT VYTIŠTĚNÉ, PODEPSANÉ A VE DVOU VYHOTOVENÍCH DO TERMÍNU UVEDENÉHO VE VYHLÁŠCE ŘEDITELE INSTITUTU, A TO PRŮŘEDNICÍ VÍM POUKÁZANÝ FSV UK. PŘIJATÉ TEZE JE NUTNÉ SI VYZVEDNOUT V SEKRETARIÁTU PŘÍSLUŠNÉ KATEDRY A NECHAT VEVÁZAT DO VÝTIŠKU DIPLOMOVÉ PRÁCE.

TEZE NA IKSŽ SCHVALUJE GARANT PŘÍSLUŠNÉHO STUDIJNÍHO PROGRAMU.