

Lena Arava-Novotná

Postavení Židů v islámských zemích a jeho proměny pod vlivem Evropy

Setkání mezi islámem a judaismem přineslo od samého počátku řadu frkcií a konfliktů, které zanechaly stopy především v rodícím se Koránu i v ústní islámské tradici. Po celá staletí se však islámské náboženství dokázalo vyhnout ideologiím, jež by věřící muslimy vedly k negaci židovského náboženství či k nenávisti vůči židovskému obyvatelstvu. Otevřelo-li se muslimské obyvatelstvo protižidovským a antisemitským proudům, bylo to až v průběhu 19. století a na základě přímého působení představitelů evropských mocností, které v Orientě zápasily o sféry vlivu a nadvládu. Cílem tohoto článku je proto nejen shrnout náboženské, právní i společenské základy, z nichž vyrůstalo tradiční postavení Židů v islámských zemích, ale i poukázat na hluboké otřesy, jimiž tyto principy prošly po setkání muslimské civilizace s Evropou, a které připravily cestu modernímu antisemitismu na Blízkém Východě.

*Klíčová slova: judaismus, Židé, islám, dhimmí, kolonialismus, sionismus
Key words: Judaism, Jews, dhimmí, colonialism, Zionism*

Zakladatel nového náboženství, prorok Muhammad (kol. 570–632), udržoval se židovskými sousedy v Mekce až do svého odchodu v roce 622, *hidžry*, korektní vztahy, neboť jeho zjevení se částečně opíralo o židovské tradice i o studium židovského svatého Písma. Vystaven pronásledování ze strany svého vlastního kmene i nepochopení a nepřijetí ze strany Židů, změnil vůči nim Muhammad po příchodu do Medíny svůj vztah. I když v Medíně jeho učení slavilo úspěch právě v řadách judaizovaného obyvatelstva, skutečné Židy

Muhammad nejprve izoloval a některé z nich postupně vyhnal či pobil. Jednalo se především o příslušníky tří mocných židovských kmenů – *Banú Qajnuqá'*, *Banú Nadír* a *Banú Qurajza*: Muhammad je vyloučil z Medínské konstituce, *sahífy*, jež organizovala vztahy mezi jednotlivými skupinami v Medíně a tvořila z nich nové společenství, *ummú*. S kmenem *Qajnuqá'* se Muhammad vypořádal v roce 624, když je vyhnal se ženami i dětmi do oblasti dnešního Transjordánska po své vítězné bitvě nad Mekkánci u Badru; kmen *Nadirů* vypudil Muhammad na Sever poloostrova po své porážce u Uhudu roku 625; a po bitvě s pomocí *chandaqu* (příkopu) v roce 627 nechal povraždit mužské příslušníky *Qurajzů* a jejich ženy a děti vzal do zajetí.¹

Jakmile Muhammad sjednotil a ovládl Medínu, jeho pozornost se obrátila na rodnou Mekku, kam podnikl roku 628 zcela neozbrojen „malou pout“ ve společnosti svých věrných. Dosáhl přijetí u svého rodného kmene, *Qurajšovců*, i jejich příslib nezasaňovat do bojů Muhammadových vojsk proti bývalým spojencům Mekky, Židům z Chajbaru. Prorokovi se však poslední židovský bastion v Hidžázu nepodařilo dobýt a podepsal proto s představiteli Židů z Chajbaru ujednání, ve kterém jim povoloval zachovat si náboženství i majetek za příslib poloviny jejich úrody, kterou měli Židé každoročně muslimům odvádět za svůj život i za svou ochranu, *dhimma*. Podobné úmluvy byly uzavřeny i s dalšími židovskými obcemi od Akabského zálivu a Bahrajnu až po Jemen, a postupně rozšiřovány i na křesťany Arábie.² Staly se tak základem pozdějšího statutu *dhimmi*, jenž muslimové oktrojovali „národům knihy“ (*Ahl al-Kitáb*), tedy Židům a křesťanům žijícím pod jejich správou. Krátce před svou smrtí roku 632 Muhammad oběma zaručil svobodu náboženského kultu, ovšem výměnou za speciální daň z hlavy či přesněji „z vousu“ (*džizja*), vedle které byla později ještě zavedena daň z pozemkového vlastnictví (*charádž*).³

Rozkol Muhammada s židovskými kmeny ovlivnil i praktickou liturgickou oblast islámu, neboť Prorok přesunul sváteční den ze soboty na pátek, *Jom Kippur* změnil na *Ramadán* a směr modlitby k Jeruzalému obrátil na směr k Mekce, a svou pečeť vtiskl i teoretické rovině nového náboženství zosobněné koránskými verši. Přesto, že Židé stejně jako křesťané jsou „lid knihy“ a na rozdíl od pohanských modloslužebníků je zakázáno jim násilím vnucovat islám⁴, je *Korán* Židům nakloněn zřetelněji méně než vyznavačům Krista⁵ a na jejich účet se na mnoha místech vyjadřuje velmi tvrdě⁶: ve druhé a čtvrté ka-

pitole (*súra*) obviňuje Židy z falzifikace Božího slova, ze lži, z uctívání Zlaté modly, ze zabití proroků a ze zatajování jejich slov včetně existence Proroka Muhammada⁷, v jiných *súrách* je přirovnává k odporným zvířatům⁸ nebo jim připisuje kruté rysy zločinců a rebelů. I když je ve svém celku obraz Žida, kterého *Korán* vykresluje, negativní⁹, nejedná se o zcela uniformní stereotyp: vedle negativního *al-Jahúd* existují i *Banú Isrá'íl*, chvályhodní zachovávající-li věrnost svému Bohu¹⁰.

První nástupci Proroka, chalífa Abú Bakr (632–634), chalífa Umar Ibn al-Chatáb (634–644), chalífa Uthmán (644–656) a chalífa Alí (656–660) nejen rozšířili nové učení mimo území Arábie, ale museli také čelit velkým vnitro-politickým i náboženským rebeliím a povstáním, které trvale poznamenaly dějiny islámu jeho rozštěpením na islám sunnitský a islám šiitský¹¹. Židovskou otázkou se však stále živě zabývali, jak dosvědčují nejen legendy islámské tradice, ale i vytvoření statutu *dhimmi*, jenž islámská tradice připisuje chalífovi Umarovi¹² a nazývá jej „Umarovým paktem“. Tento dokument původně vymezil šest základních podmínek závazných pro nemuslimské obyvatelstvo monoteistického náboženství¹³: (1) zachovávání naprosté úcty k islámu a k jeho kultu, (2) zákaz jakkoli urážet Proroka, (3) zákaz zneužívat, ale i vyučovat *Korán*, (4) zákaz styku i manželství s muslimskými ženami, (5) zákaz poškozovat muslimy v jejich náboženském přesvědčení či na jejich majetku a (6) zákaz jakékoliv pomoci či solidarity nepřítelům islámu. K těmto nařízením byly postupně připojeny další příkazy jako povinnost přijímat a hostit poutníky a cestující, povinnost vyzout si boty před mešitou, povinnost nosit rozlišovací oděv (*ghijár*)¹⁴ a zákaz jakkoliv napodobovat oblečení či vnější zjev muslimů, zákaz používat pečeť s arabským písmem, zákaz připojovat arabské přídomky (*kunja*) ke jménu,

6) *Idem*, 5:65, 9:29.

7) *Idem*, 7:157–8.

8) *Idem*, 7:166.

9) *Zejména o tyto negativní rysy evokované Koránem se opírá islámská polemika s judaismem, jejíž systematické základy položil ve středověku Ibn Hazm z Córdoba (994–1064)...in: Bernard LEWIS, The Jews of Islam, op. cit., str. 87.*

10) *Korán*, 2:40, 2:47.

11) Karen ARMSTRONGOVÁ, *Islám, naklad. Slovart, Bratislava, 2008, str. 101–103. Vůči dhimmi byli šiité mnohem méně tolerantní než sunnitě.*

12) *Dodnes není zcela jasné, kdo je autorem tohoto dokumentu: legenda jej sice připisuje Umarovi Ibn al-Chattáb, ale je pravděpodobnější, že na základě ústní tradice a různých (např. i partských) vlivů byl sepsán o století později za Umara Ibn al-Aziz (717–720) či dokonce až v 9. století. Viz Michel ABITBOL, Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VIIe siècle, naklad. Perrin, Paříž, 2003, str. 35, nebo Léon POLIAKOV, Histoire de l'antisémitisme, I. díl: L'age de la foi, naklad. Calmann-Lévy, Paříž, 1981, str. 59–60.*

13) Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme... op. cit., I., str. 60–61.*

1) Bernard LEWIS, *The Jews of Islam, Princeton University Press, Princeton, 1984, str. 83.*

2) *Idem*, str. 14–16 a 21–22.

3) Viz Luboš KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu, naklad. Vyšehrad, Praha, 2006, str. 237, Bernard LEWIS, The Jews of Islam, op. cit., str. 14–16.*

4) *KORÁN (český překlad Ivan Hrbek, naklad. Academia, Praha, 2000), 2:99, 3:68, 5:73, 6:72, 22:17.*

5) *Idem*, 5: 82.

zákaz jezdit na osedlaných koních, mulách či oslech, zákaz nosit a používat jakoukoliv zbraň, zákaz stavět domy vyšší a honosnější než domy muslimů, zákaz pít na veřejnosti víno či konzumovat potraviny, na něž se z hlediska islámu vztahuje prohibice, zákaz zvonit zvony a hlasitě se během náboženských či rodinných ceremonií projevovat, zákaz používání všech nemuslimských náboženských symbolů na veřejnosti, zákaz jakkoliv šířit jiné náboženství než islám, zákaz stavět či opravovat budovy k náboženským účelům Židů či křesťanů v muslimských čtvrtích apod.¹⁵

S expanzivní muslimskou politikou a výboji se statut *dhimmi* i povinnost platit vedle základní daně i daň „z vousu“ rozšířily i na nově dobytá území, kde – jako například v částech bývalé Byzantské říše¹⁶ – Židé vítali muslimy jako své osvoboditele, neboť jim navraceli svobodu náboženského vyznání, ale i možnost volného pohybu a všech zaměstnání. Na rozdíl od daní, které v islámské říši vždy tvořily základ „symbiózy“ mezi Židy či křesťany a jejich muslimskými „ochránci“ a po dlouhá staletí jim garantovaly relativně klidný život a prosperitu, nebyla omezení „Umarova paktu“ po celá staletí aplikována doslovně nebo trvale. Svědčí o tom nejen velké nadšení židovských středověkých učenců a filosofů pro arabštinu i arabskou kulturu, ale i začlenění arabských *kunja* do jejich jmen jako Sa'adia Ibn Júsus al-Fajúmi zvaný Sa'adia Gaon (882–942), Bahija Ibn Pakuda (11. století), Salomon Ibn Gabirol (kol. 1020–1057), Moše Ibn Ezra (1055–1135), Josef Ibn Caddik (1075–1149), Abraham Ibn Ezra (1092–1167), Abraham Ibn Daoud (1110–1180), Jehuda Ibn Tibbon (12. století), Josef Ibn Aknin (1160–1226), Jehuda al-Harízi (1170–1235), Bahija Ibn Halawa (1260–1340), David Ibn Zimra (1479–1573) atd.¹⁷ O diskriminačních opatřeních včetně povinnosti nosit *ghijár* v období od 10. do 12. století naprosto mlčí i četné dokumenty ze slavné káhirské *genizy*.¹⁸ A konečně nedůslednou aplikaci segregáčnických nařízení dokládá i rozkvět židovských obcí a židovsko-arabské civilizace¹⁹ ve většině muslimských center od Bagdádu přes Damašek, Fustat (Káhira), Tlemcen, Fez

až po Toledo. Politická reprezentace Židů, tj. *exilarchát* v čele s *rejš galuta*²⁰, přestala být od 10. století výsadou babylonského judaismu a její obdoby se objevovaly v Egyptě, severní Africe a především v muslimských částech Pyrenejského poloostrova, kde se významní představitelé židovských obcí jako Chasdaj Ibn Šaprut (905–975) či Samuel Ibn Nagrela (993–1053) zvaný Samuel Ha-Nagid podíleli na politickém i dvorském životě španělského chalífátu.²¹ Vznikem nových center židovského vzdělání v Káhiře, Qajruwánu²² či v Córdoba ztratili svůj primát i *geonim* v Bagdádu a slavné talmudické akademie v Súře a v Pumbeditě. Judaismus se díky rozvoji islámských věd, arabským překladům řeckých děl i vzájemným kontaktům mezi muslimskými a židovskými učenými obohatil o nové koncepty právní, filosofické i teologické a učení muslimských racionalistů, *kalám*, vtisklo svou pečeti kontribuci takových židovských myslitelů, jakými byli Sa'adia Gaon (882–942) či Moše Maimonides (1135–1204).²³ Sa'adia Gaon dokonce přeložil psanou Tóru do arabštiny a tento překlad (*Šarh*) byl po staletí až do dnešních dnů využíván všemi arabofonními židovskými komunitami Blízkého Východu.

Rozmachem, k němuž Židé nemalou měrou přispěli, prošel i námořní obchod mezi středomořskými přístavy a centry v Indickém oceánu. První staletí islámské éry byla totiž poznamenána silnou migrací židovského obyvatelstva z Persie, Arábie, Jemenu a Iráku do západních oblastí chalífátu a naopak, od 11. století směřovaly židovské migrační vlny více na východ od Středomoří. Tato ne vždy dobrovolná mobilita nejen posílila kulturní, náboženskou a etnickou kohezi mezi často velmi vzdálenými komunitami, ale dávala podněty ke vzniku širokých obchodních sítí i kupeckých syndikátů, zaměřených na obchod zbožím všeho druhu: od *košer* potravin a posvátných knih, přes koření, perly, papír či jiné luxusní artikly až po železo, kovy, dřevo apod.²⁴ Vedle námořního obchodu měli Židé podíl i na karavanách důležitého trans-saharského trhu, který byl rozvíjen nejprve mezi městy a oázami maghrebského jihu, postupně se rozšířil do severních center Maroka, Alžírsko či Tuniska a v období svého největšího rozkvětu, v 10. a 11. století, zahrnoval i oblasti dnešního Nigeru, Mali, Senegal a Súdánu.²⁵ A protože islám po-

14) Základem tohoto oděvu byla modrá barva pro křesťany a šafránová barva pro židovské obyvatelstvo, viz Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme... op. cit., I., str. 60.*

15) Viz Antoine FATTAL, *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam, Bejrút, 1958, cit. in. Michel ABITBOL, Le passé d'une discorde... op. cit., str. 34.*

16) V období vlády křesťanských panovníků v Byzanci (425–638) zakusili Židé první persekuce a omezování svého náboženského života ze strany křesťanů, viz Marianne PICARD, *Juifs et judaisme, II., naklad. Biblieurope, Paříž, 1998, str. 182–185.*

17) Viz Sylvie-Anne GOLDBERG, *Dictionnaire encyclopédique du judaisme, naklad. Cerf, Paříž, 1993.*

18) Šlomo Dov GOITEN, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, I.-III., University of California Press, 1967-1978, II. díl, str. 286–287, cit. in. Michel ABITBOL, Le passé d'une discorde... op. cit., str. 37.*

19) Viz Bernard LEWIS, *The Jews of Islam, op. cit., str. 77.*

20) Znamená „představený židovské komunity v exilu“, jenž byl zároveň reprezentantem Židů před vládnoucími nežidovskými panovníky, viz Sylvie-Anne GOLDBERG, *Dictionnaire encyclopédique du judaisme, op. cit.*

21) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde... op. cit., str. 45–46.*

22) Viz Gérard NAHON, *Métropoles et périphéries sefarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem, naklad. Cerf, Paříž, 1993.*

23) Viz Colette SIRAT, *La Philosophie juive médiévale en Terre d'Islam, naklad. CNRS, Paříž, 1988.*

24) Blíže S. D. GOITEN, *Jews and Arabs – Their Contacts through the Ages, naklad. Schocken Press, New York, 1974, cit. in. Michel ABITBOL, Le passé d'une discorde... op. cit., str. 49.*

važuje obchod za vznešenou lidskou aktivitu, získávali židovští obchodníci – od prostých trhovců až po majetné kupce – nejen na prosperitě, ale i na prestiži a na společenském postavení. Je proto oprávněné se domnívat, že za „normálních“ okolností, tedy v období celospolečenského rozvoje a obecné prosperity *dár al-islám* se židovské obyvatelstvo žádným zvláštním způsobem nelišilo od muslimských sousedů: jedinou odlišností byl speciální opasek *zunnar* a charakteristická barva pokrývky hlavy, což ale byly i atributy určitých profesních skupin jako vojáků, kléru či bankéřů.²⁵

Postoj k *dhimmí* vyplývající z klauzulí „Umarova paktu“ nezavazoval pouze jednotlivé panovníky, ale celou muslimskou společnost a jeho interpretace nejvíce závisela od *‘ulamá*, kteří zodpovídali za náboženský řád především v etapách politické nestability a společenských nepokojů. Proto téměř pravidelně docházelo v době, kdy panovnická moc kolísala či byla v oslabení vůči moci duchovních, k pokusům aktualizovat „Umarův pakt“ a znovu omezit jeho ustanoveními nemuslimské obyvatelstvo. K takovým situacím docházelo zpočátku sporadicky: za vlády abbásovského chalify al-Mutawakkila v 9. století²⁷, v Egyptě za vlády fátimovce al-Hakíma na přelomu 10. a 11. století²⁸, či v severní Africe v 11. století za dynastie Almorávidů a zejména, o století později, po mocenském nástupu Almohádů. Noví netolerantní vládcí severní Afriky se snažili vybudovat homogennější náboženskou společnost s méně disparátní politikou a svůj tvrdý postoj vůči židovskému a křesťanskému obyvatelstvu zdůvodňovali „učněním“, podle kterého Muhammad udělil „nevěrným“ svobodu kultu pouze na pět set let od *hidžry*, tedy zhruba do roku 1107, kdy by se měl zjevit Mesiáš a Židé i křesťané tak pozbýt důvodů svého odmítání islámu.²⁹

S křížovými výpravami a po vytvoření křesťanské enklávy v srdci *dár al-islám*, v Palestině v letech 1099 až 1260 však muslimové začali vůči nemuslimskému obyvatelstvu žijícímu na jejich území pocítovat nedůvěru a zášť a věřit, že nejlepší obranou proti vlivu *dhimmí* je přísné dodržování segregačních norem. Úspěchy katolické *reconquisty* ve Španělsku v první polovině 13. století a ničivý vpád Mongolů do Bagdádu roku 1258 jenom prohloubily tyto tendence stejně jako celkové ovzduší strachu a nejistoty. Od počátku 14. století byly v mnoha oblastech muslimského Východu i Západu uvedeny do praxe zákony „Umarova paktu“ jako nošení rozlišovacích znamení – pro křesťany se stal povinný turban modré barvy, pro Samaritány červený a Židé museli nosit turban žlutý, bylo jim zakázáno jezdit v sedle na koních i mulách, stavět si honosné domy či pohřbívat na muslimských hřbitovech; byly zničeny desítky křesťanských chrámů a židovských synagog,

25) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde... op. cit.*, str. 51–55.

26) *Idem*, str. 37.

27) Bernard LEWIS, *The Jews of Islam, op. cit.*, str. 47–49.

28) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde... op. cit.*, str. 39 a 51.

Židé i křesťané ztráceli své funkce i výhodná zaměstnání a stávali se více a více terčem výsměchu a pohrdání: například *dhimmí* mužského pohlaví měli volný vstup do veřejných lázní – na rozdíl od nemuslimských žen, kterým byly veřejné lázně přísně zakázány – ale mohli vejít pouze se zvonečkem na krku.³⁰ Mamlúcký sultán Jaqmaq v Egyptě roku 1448 dokonce zakázal židovským lékařům ošetřovat nemocné muslimy.³¹

Nejkrutější situace pro *dhimmí* židovského vyznání zavládla od poloviny 15. století a v průběhu 16. století v severní Africe, kdy desetitisíce sefardských Židů a *marranů*³² prchajících před iberickou xenofobií a inkvizicí připlouvalo ke břehům Maghrebu. I když většina muslimských politických představitelů jako marocký král Muhammad al-Šajch, emírové v Tlemcenu či v Alžírě nebo zástupci osmanských sultánů nekladla imigrantům žádné překážky, námořníci, piráti, hordy španělských vojáků i pobouřené místní muslimské obyvatelstvo uprchlíky okrádali, masakrovali a prodávali do otroctví. Podle svědectví kroniky Josefa Ha-Cohena (1496 – kol. 1558)³³ se židovští starousedlíci, *tošavim*, snažili svým zkoušeným souvěrcům z Pyrenejského poloostrova – zvaným podle jejich hispánských baretů *megorašim* – pomoci, přestože sami byli vystaveni nebezpečí. Přírodní katastrofy a epidemie se střídaly s útoky nepřátel, kteří decimovali obyvatele židovských čtvrtí: roku 1465 ve Fezu, 1492 v Tuatu, v letech 1509 a 1510 v Oranu a Tripolis, roku 1535 v Tunisu, 1550 v Tlemcenu atd.³⁴ Postupně ale *megorašim* v severozápadním Maghrebu zakořenili, opustili svůj původní jazyk *ladino* ve prospěch arabštiny a splynuli s *tošavim*, i když nad nimi získali demografickou i kulturní převahu a hegemonii. Nicméně hlubokou propast, která se mezi muslimským a židovským obyvatelstvem otevřela, se jim už nikdy zcela nepodařilo překlenout. Vedla nejen k násilnostem, které proti Židům příležitostně propukaly za krizí či politického napětí jako například v Maroku v letech 1790 až 1792 či v Alžírsku roku 1805, ale i k vzrůstající společenské izolaci a celkovému kulturnímu úpadku židovských obcí.³⁵

29) *Idem*, str. 58–64.

30) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde... op. cit.*, str. 68.

31) *Idem*, str. 69.

32) Hanlivá přezdívka *marran* či *marranos* (slovo je nejistého původu a značí v aramejštině *mar anus*: „pán donucený ke konverzi“, v arabštině *murain*: „pokrytec“ a ve španělštině *marranos*: „prase“), se vztahovala na část židovského obyvatelstva Pyrenejského poloostrova, která pod různými tlaky přijala katolictví, ale církve a obzvláště Inkvizice ji neustále podezřívala (oprávněně i neoprávněně) z tajného praktikování judaismu a vystavovala diskriminaci a pronásledování.

33) Viz Josef HA-COHEN, *Emek ha-bacha ve franc. překladu, La Vallée des Pleurs, Paříž, 1981. Kronika vznikla v 16. století, ale poprvé byla vydána M. Letterisem ve Vídni roku 1852.*

34) Blíže viz Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde... op. cit.*, str. 81 a násled.

K odlišnému vývoji došlo ve východních částech *dár al-islám*, kde po vpádu Mongolů vzrostla vůči nemuslimskému obyvatelstvu nevole a postavení *dhimmí* se zhoršilo. Avšak po smrti Timura Lenka roku 1405 „Mongolská říše“, zahrnující obrovská území od Indie přes střední Asii a Irán až po Irák a Anatólii, zanikla a rozpadla se na tři menší islámské státy: po bratrovražedné válce se v západní oblasti sjednotili a svou říši obnovili roku 1413 osmanští Turci v čele s Mehmetem I. (1413–1421); na území Iránu a v části střední Asie šáh Ismáčil položil roku 1502 základy šiitské říše Safijovců; a v Indii a na zbylých částech střední Asie položil Bábúr roku 1526 základy Mughalské (Mogulské) říše.³⁵ Právě osmanští panovníci včetně sultána Bájazída II. (1481–1512), jenž proslul zbožností a náklonností k *‘ulamá* a omezil během své vlády liberální náboženskou politiku svého otce Mehmeda II. Dobyvatele (1451–1481), nabídli po dobytí Konstantinopoli (Istanbul) roku 1453 domácím i hispánským Židům nebyvalé podmínky k všestrannému rozvoji.³⁷ Největší prosperity dosáhli Židé za Selima I. (1512–1520) a Süleymana Nádherného (1520–1566), neboť tito panovníci dokázali ocenit jejich profesionální, vojenský i společenský přínos a otevřeli jim brány své říše naplno. Přitahování kvetoucím hlavním městem, tvořili Židé, rozdělení do komunit podle země původu na „autochtonní“ mluvící řecky či arabsky (*mustaribún*), sefardské, aškenázské, karaity apod., před polovinou 16. století kolem deseti procent z celkového množství obyvatelstva Istanbulu.³⁸ Jejich počty ale rostly i v jiných významných městech pod správou Turků: ve Smyrně, v Damašku, v Alepu, v Andrinopoli či v Soluni (Thessaloniki), kde Židé dokonce tvořili většinu populace. Uplatnění nacházeli v široké paletě zaměstnání a Osmanská říše i islámský svět jim vděčily nejen za stělné zbraně (*mosquete*) a kanóny, ale i za knihtisk, jež přinesli a rozšířili sefardští Židé z Pyrenejského poloostrova.³⁹ Süleyman Nádherný, pravděpodobně na žádost svého rádce a významného politika Josefa Nassi, vévody z Naxosu⁴⁰, podporoval i nové židovské osídlení a zakládání textilních manufaktur v severní Palestině, kolem měst Tiberias a Safed, které se ovšem více proslavilo jako kabalistické a duchovní centrum raně-novověkého judaismu.⁴¹

35) *Idem*, str. 114–125.

36) Karen ARMSTRONGOVÁ, *Islám*, op. cit., str. 145–171.

37) *Vzhledem k netolerantnosti šiitského islámu, zastavila se židovská migrace od 15. do 18. století na hranici mezi sunnitskou Osmanskou říší a šiitskou Perskou či Safijovskou říší, kde došlo ke změně režimu až po roce 1779 s nástupem turkmenských Qádžarovců.*

38) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 90.

39) Viz Gérard NAHON, *La Terre sainte au temps des kabbalistes: 1492–1592*, naklad. Albin Michel, Paříž, 1997, str. 137–142.

40) *Idem*, str. 86–91.

Vnitřní krize judaismu, jež se projevila po roce 1666 v souvislosti s vystoupením Šabtaje Zevi a Nathana z Gazy, zachvátila nejen většinu židovských obcí Egypta, Palestiny, Sýrie, Turecka a Řecka, ale rozšířila se i na Balkán a do Evropy, a byla jednou z příčin vedoucích k úpadku postavení Židů v Osmanské říši.⁴² Také vnější ohrožení Osmanské říše a ztráty evropských provincií – především Bělehradské oblasti po roce 1716 a Krymského poloostrova v roce 1783 – oslabovaly toleranci Turků vůči nemuslimskému obyvatelstvu a volaly po důsledné aplikaci dispozic „Umarova paktu“. A navíc neschopný trvale kontrolovat výbojem získaná obrovská území od Arábie přes Irák až po Alžírsko a Balkánský poloostrov, uchovával si istanbulský sultanát v přímé správě pouze velká městská centra syro-palestinské oblasti a Anatólii. Ostatní části říše byly stále více ponechávány na odpovědnosti lokálních vlád s přítomností několika tureckých hodnostářů, se symbolickou osmanskou investiturou a s povinností odvádět sultánovi roční daně.⁴³ Osudy židovského i křesťanského obyvatelstva se v nestabilních podmínkách islámského světa v průběhu 18. století nemohly než zhoršovat.

Hluboké společenské změny v Evropě, tj. nejen Velká francouzská revoluce a její následky, ale i rozvoj merkantilistických a kapitalistických struktur především v Anglii či v Holandsku a hegemonie evropských mocností nad významnými námořními cestami a světovými trhy, měly vliv i na interní transformace většiny zemí a oblastí *dár al-islám*. Přímé počátky arabsko-muslimské modernizace jsou spojeny s opakovanými vojenskými neúspěchy muslimů na územích evropského kontinentu.⁴⁴ Osmanští i severoafričtí představitelé vládnoucích kruhů se začali vůči nezdarům a celkovému úpadku bránit pokusy o modernizaci armád, administrace i státního aparátu. Na rozdíl od Evropy byly však tyto orientální modernizační snahy čistě pragmatické, bez jakékoliv spjitosti s filozofickým a ideovým zázemím osvícenství či romantismu, ze kterého se zrodily v Evropě. A navíc, modernizace islámského světa se prosadila ve stejný okamžik jako první projevy evropského expansionismu!

Pod nátlakem zástupců evropských vlád došlo i k radikální modifikaci postavení nemuslimských minorit: křesťané a Židé byli zcela vyňati z tradičních pravomocí *‘ulamá* a podřízeni lokálním civilním vládám, které usilovaly o vybudování nových vztahů mezi státem a poddanými na moderních základech vycházejících z evropské koncepce rovnosti a svobody. Paradoxním výsledkem tohoto úsilí bylo prohloubení náboženských

41) Stejně jako význam Safedu vzrostl v průběhu 16. století několikanásobně i jeho počet židovských obyvatel: viz Gérard NAHON, *La Terre sainte...*, op. cit., str. 19–33.

42) Viz G. SCHOLEM, *Sabbatai Tsevi. Le Messie mystique, 1626–1676*, franc. překlad, nakl. Verdier, Paříž, 1983.

43) Henry LAURENS, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, naklad. Armand Colin, Paříž, 2008, str. 29–35.

a etnických partikularismů mezi jednotlivými nemuslimskými komunitami, i zvětšení propasti mezi těmito komunitami a muslimskou většinou, která ztrácela své privilegované postavení a byla vystavena stejným povinnostem a právům jako její nemuslimští sousedé: „náboženské rozepře a konflikty mezi odlišnými populacemi nikdy nebyly tak živé jako od chvíle, kdy se na scéně Blízkého Východu a severní Afriky objevili Evropané“⁴⁴.

K prvnímu významnému novodobému střetu Evropanů s islámskou civilizací došlo během Napoleonovy výpravy do Egypta roku 1798.⁴⁶ I když pro francouzskou armádu tato expedice a vojenské, politické i kulturní aktivity skončily díky spojenectví Turků s Angličany a především zásluhou admirála Nelsona po třech letech neúspěchem, zanechal osvícensko-revoluční duch Francie v Egyptě hluboké stopy. Někteří z příslušníků lokálních elit si totiž uvědomili, že k tomu, aby mohl Egypt vyjít z dekadence, ve které již po několik staletí živořil, bylo zapotřebí osvojit si moderní hodnoty i způsoby šířené právě kulturou dobytých. Nejvíce z této lekce vytěžil Muhammad Ali (1769–1848), který se jako makedonský důstojník speciálního oddílu osmanské armády dostal do Egypta roku 1801.⁴⁷ Podporován egyptským obyvatelstvem i *‘ulamá*, dokázal se Muhammad Ali vyrovnat s anglickým vojskem (1807) i s mamlúckými vládci (1811) a donutit istanbulskou vládu, aby mu udělila titul paši a svěřila správu Egypta. S touto výstavou zahájil budování moderního státu: zavedl do Egypta západní vzdělávací soustavu, otevřel první školy a učiliště formující důstojníky, lékaře, inženýry a jiné specialisty, provedl agrární reformu a „znárodnil“ ve prospěch zemědělců obrovské mame-lucké pozemky, transformoval administrativu i ekonomii, inicioval výstavbu moderního irigačního systému i produkci bavlny a celkově přispěl k obrovskému hospodářskému rozkvětu země. V rámci svých reforem Muhammad Ali rovněž udělil *dhimmí* svobodu a jejich postavení se na počátku 19. století velmi zlepšilo. Řady nemuslimského obyvatelstva rozšířil i několikatisícový příliv evropských státních příslušníků – investorů, podnikatelů, bankéřů apod., jež zlákal egyptský úspěch a jejichž počet ještě vzrostl po otevření Suezského průplavu roku 1869.

Muhammad Ali byl po svém odchodu do ústraní krátce vystřídán synem Ibrahimem, jenž ale zemřel již roku 1848. Následovala zpátečnická vláda Abbáse, dalšího syna Muhammada Aliho, který brutálně zrušil všechny otcovy reformy. Po jeho zavraždění roku 1854 nastoupil poslední Alího syn, Sa‘íd, jenž obnovil modernizační proces země a zahájil výstavbu Suezského průplavu. Dokončil ji však až jeho následovník Ismail,

44) Viz Eduard GOMBÁR, *Moderní dějiny islámských zemí*, naklad. Karolinum, Praha, 1999, str. 17–28.

45) Michael ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 131.

46) Blíže viz Henry LAURENS, *L'Expédition d'Egypte*, naklad. Seuil, Paříž, 1997.

47) L. BAREŠ, R. VESELÝ, E. GOMBÁR, *Dějiny Egypta*, naklad. Lidové noviny, Praha, 2009, str. 401–417.

jenž pod evropským vlivem přijal nový titul vice-krále (*chediv*) a pokračoval v dalších státních, právních i hospodářských reformách. Jejich nákladnost však přivodila finanční katastrofu, jejímž následkem vice-král roku 1879 abdikoval, Egypt roku 1882 připadl pod nadvládu Anglie a země pod nadvládou cizinců začala otřásat první proto-nacionalistická a islámská hnutí.⁴⁸

Roku 1839, zatímco turečtí a britští vojáci a diplomaté zápasili, aby Osmanská říše dostala zpět svou provincii Sýrii uzurpovanou egyptským pašou⁴⁹, sultán Abdul Madzíd I. (1823–1861) oznámil své reformy, *Tanzímát*, jež zvrátily politické, ekonomické i kulturní struktury říše.⁵⁰ Jednou z revolučních změn tohoto reformního úsilí byly i nové vztahy státu vůči obyvatelům bez rozdílů náboženství a národnosti, i když jejich příslušnost ke konfesním komunitám (*millet*) zůstala zachována. Z nového postavení a evropského vměšování se ale rodilo napětí především mezi křesťany a muslimy vrcholící vážnými etnicko-náboženskými konflikty v Sýrii v letech 1841–1846 a v Libanonu v letech 1860–1861, při kterých přišly o život desetitisíce obětí, a které vedly ke zvýšení vlivu Francie a Anglie v syro-palestinské oblasti. Hnutí *Tanzímát* však pokračovalo: roku 1855 byla zrušena speciální daň nemuslimského obyvatelstva, *džizja*, a roku 1856 vyhlášena úplná rovnoprávnost a naprostá svoboda kultu i vlastnictví.⁵¹ Židé i křesťané měli nyní právo stavět si světské i náboženské budovy dle libosti, účastnit se všech sfér občanského života, ale i povinnost sloužit po boku muslimů v armádě. Principy „Umarova paktu“ tak byly zcela diskvalifikovány, jak potvrdila i první osmanská Ústava v roce 1876. Nicméně žádná z reforem nezabránila postupnému štěpení a rozkladu tureckého panství už nejen na Balkáně, ale i na Blízkém Východě a v severní Africe.⁵²

Třetí oblastí poznamenanou obrovskými společenskými změnami v souvislosti s evropskou přítomností byl Maghreb a především Alžírsko. Roku 1830 Francie porušila rovnováhu sil vytvořenou Vídeňským kongresem (1815) a dobyla město Alžír, odkud pak vedla další vojenské expedice proti důležitým centrům v oblasti. Roku 1837 zde

48) Henry LAURENS, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme*, op. cit. str. 76–77 a 176–181.

49) Vedle budovatelských úspěchů, dosáhl paša Muhammad Ali i vojenské slávy, když potlačil wahhábovské povstání v Hidžázu (1811–1818), rebelie v Súdánu (1820–1823) i národně-osvobozenecký boj Řeků (1821–1826). Nicméně nedodržené sliby sultána z *Is-tanbulu* i porážka, kterou Muhammad Ali utřil od spojených evropských armád bráničtích Řecko v námořní bitvě roku 1827, rozhodly, že se paša soustředil pouze na vlastní mocenské zájmy a na počátku 30. let 19. století obsadil Palestinu a Sýrii. Opuštěn Francií a pod tlakem Anglie se však musel roku 1841 ze Sýrie i z Palestiny stáhnout a zklamán, odešel do ústraní.

50) Viz Eduard GOMBÁR, *Moderní dějiny islámských zemí*, op. cit., str. 139–146.

51) *Idem*, str. 196–197.

52) *Idem*, str. 231–250.

Francie definitivně ukončila turecké panství a vyhlásila provincii francouzským Alžírskem (*Possessions françaises sur la côte septentrionale de l'Afrique neboli Algérie française*), jenž zůstalo kolonií Francie až do roku 1962.

Od 50. let 19. století novou francouzskou provincií zaplavily statisíce evropských přistěhovalců nejen z Francie, ale i ze Španělska, Itálie či Malty. Jejich počet v letech 1850–1876 vystoupil téměř na 345 000 osob a v předvečer První světové války žilo v Alžírsku více než 750 000 evropských kolonizátorů zvaných *pieds-noirs*. Francouzské orgány jim přidělovaly zemědělskou půdu, kterou zabíraly původním muslimským vlastníkům, což vedlo k degradaci jejich postavení i k celkovému úpadku muslimského obyvatelstva v zemi.⁵³ Naproti tomu *dhimmí*, křesťané i Židé, zažívali pod francouzskou vládou lepší časy.

Na počátku francouzského výboje ve 30. letech 19. století žilo v Alžírsku z celkového počtu 3 000 000 obyvatel asi 15 000 Židů, soustředěných především v městech Alžír, Oran, Constantine a Tlemcen. Podléhali řadě tradičních diskriminačních nařízení „Umarova paktu“, žili v oddělených čtvrtích a kromě několika výjimečných rodin boháčů vykazovali spíše znaky chudoby i kulturní zaostalosti. S nastolením francouzských zákonů i působením emancipačních a asimilačních snah francouzských souvrvců se jejich situace rychle změnila: velmi rychle se přizpůsobovali francouzským civilizačním normám a jejich děti začali studovat ve francouzských školách. V roce 1845 byl po francouzském vzoru vytvořen systém konsistoří: Centrální konsistoř v Alžírsku a lokální Konsistoře v Oranu a v Constantine s úkolem dbát na náboženské potřeby židovského obyvatelstva a zajišťovat adekvátní náboženské vzdělání. Hlavním rabínem Alžírska nebyl jmenován žádný místní kandidát, ale Michel Aaron Weil, rodák ze Štrasburku stejně jako jeho další dva nástupci, Moše Weil a Abraham Bloch. Neboť jen Židé z Francie mohli dokončit „okcidentalizaci“ alžírského judaismu, „vychovat jej a povznést na úroveň francouzských občanů izraelského vyznání“.⁵⁴ V roce 1857 dokonce vznikla myšlenka spojit alžírské konsistoře s hlavní Konsistoří v Paříži, aby tak byl autochtonnímu židovstvu v kolonii poskytnut „vzhled demokratičtější a méně autokratický než v minulosti“.⁵⁵

Úsilí francouzského judaismu pozvednout alžírské Židy – „kteří jsou skoro stejní jako my“ – k francouzským ideálům, se odrazilo i v koloniální politice a v jejich odlišných postojích k ovládanému obyvatelstvu. Na rozdíl od muslimů pokládáných za „kulturně zaostalé a tedy méněcenné“ začali Francouzi vnímat orientální Židy za bytosti více otevřené, inteligentnější a s vyšší kulturní úrovní. Napoleon III. při své návštěvě v Alžírsku roku 1865 nabídl sice možnost francouzského občanství muslimským i židovským oby-

vatelům kolonie, ale za podmínky, že se zřeknou svých zvyků. Nevyužil jí žádný muslim a požádalo o ni jen několik desítek Židů, což reprezentantům francouzského judaismu přineslo obrovské zklamání.⁵⁶ V této situaci sehrál velmi důležitou roli Adolphe Crémieux (1796–1880), který představuje nejen archetyp ušlechtilého francouzského izraelity 19. století, ale také výrazného politika. Jmenován ministrem spravedlnosti Crémieux vstoupil roku 1870 do Vlády národní obrany (*Gouvernement de la Défense nationale*). Ještě na podzim 1870 zrušil v Alžírsku vojenský režim a všem autochtonním Židům udělil francouzské občanství, čímž je automaticky podřídil francouzským zákonům. Tento dokument zvaný *Décret Crémieux* rázem zvrátil dosavadní osud alžírského židovstva: z dosavadních *dhimmí* se stali občané rovní francouzským pánům! Tento dokument ale také bezprostředně vyvolal roku 1871 mohutné protifrancouzské povstání Kabylů a v budoucnosti přispěl k rozvoji antisemitismu nejen v Alžírsku, ale i ve Francii.⁵⁷

K obdobným, i když mnohem méně radikálním změnám došlo i v sousedním Tunisku a Maroku. Obě země si sice zachovaly své autochtonní vlády – *machzen* v čele se sultánem v Maroku a *beje* v Tunisku, ale i jejich vnitřní vývoj byl ovlivněn zásahy evropských mocností, zejména Anglie v Maroku⁵⁸ a Francie v Tunisku⁵⁹. Postavení *dhimmí* bylo i zde řešeno na základě intervencí evropských institucí: Sir Moses Montefiore (1784–1885), prezident *Board of Deputies of British Jews* se angažoval ve prospěch Židů v Maroku, kteří v roce 1880 po Konferenci v Madridu získali základy marockého občanství. Situace *dhimmí* v Tunisku byla řešena, podobně jako v Egyptě, v souvislosti s nárůstem evropského přistěhovalectví a s reformním úsilím místních vládců vystavených evropským tlakům. Bej Muhammad b. Husajn tak roku 1857 promulgoval „Fundamentální pakt“ (*Ahd al-Amán*), jenž zaručoval všem obyvatelům země právní rovnost i svobodu kultu bez ohledu na náboženské vyznání.⁶⁰ Lokální nemuslimské obyvatelstvo bylo zbaveno povinnosti nosit rozlišovací oděv, platit speciální daň, *džizja*, a dodržovat jiná segregáčnī opatření. Nicméně tyto zásahy zvenčí či shora v Maroku i v Tunisku – stejně jako v Alžírsku či v Egyptě – prohlubovaly odpor muslimů vůči Evropanům i Židům a vedly k postupnému rozvoji protikoloniální ideologie, ale i antisemitismu.

56) *Idem*, str. 163.

57) *Idem*,

58) V roce 1856 podepsala Anglie s marockým královstvím dohodu o „přátelství“, jež měla Maroko chránit před Španělskem, ale rovněž položit základy moderního obchodu s Evropou. Přítomnost Anglie byla významná až do vyhlášení francouzského a španělského protektorátu nad Marokem v roce 1912.

59) Tunisko se ocitlo pod francouzským vlivem už ve 30. letech 19. století, nicméně si uchovalo na rozdíl od Alžírska určitou samostatnost a roku 1881 se stalo „pouze“ francouzským protektorátem.

60) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 176.

53) Tuto tragickou situaci výtečně popsal Alexis de TOCQUEVILLE: *De la colonie en Algérie*, naklad. Complexe, Bruxelles, 1988.

54) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 160.

55) *Idem*,

Obrovské mutace, které v 19. století zasáhly nemuslimské i muslimské obyvatelstvo téměř celého islámského světa, odzvonily sice tradičnímu postavení *dhimmí*, ale přinesly rovněž naprosto nové fenomény, jež se naplno rozvinuly po první světové válce. Prodigy těchto proměn však spadají do 19. století, kdy se statutem *dhimmí* postupně zmizely i staré typy vztahů mezi muslimy a Židy či křesťany. Nahradily je jiné, často chaotické formy kohabitace, jichž spolu s politickou, vojenskou i ekonomickou slabostí muslimských zemí využila pro své cíle dobová Evropa, když vytrhla působením svých vyslanců, institucí a kultury především oslabené židovské obyvatelstvo z tradičních forem kolektivního života a podnítila ho k přijetí nových evropských konceptů, aniž by mu umožnila vytvořit vlastní nová kritéria občanství a společenské příslušnosti vyplývající z jeho historických a kulturních zkušeností.

První proměna spojená s procesem urbanizace a koncentrace nemuslimské a zejména židovské populace ve velkých městech je demografického charakteru. V období evropského ekonomického expansionismu celé židovské komunity opouštěly vesnice a města provinčních oblastí a stěhovaly se do pobřežních zón, aby se přiblížily novým komerčním centřům. V Maroku na konci 19. století zůstalo připoutáno k zemědělství 80 % muslimů, oproti třem čtvrtinám urbanizovaných Židů, kteří představovali pouze 3 % z celkového počtu obyvatelstva, ale dvacet procent obyvatel velkých měst a přístavů. Podobně tomu bylo v Tunisku, kde jenom v hlavním městě žilo přes polovinu všech tuniských Židů, v Egyptě, kde Káhira a Alexandrie koncentrovala osmdesát procent židovského obyvatelstva země, v Sýrii a Libanonu, kde Židé ve své totalitě žili mezi Damaškem, Aleppem a Bejrútem podobně jako v iráckém Bagdádu, kde tvořili plnou čtvrtinu jeho obyvatel.⁶¹ Život v anarchii velkých obchodních a politických center Blízkého Východu nebyl jednoduchý a vyžadoval od židovských migrantů obrovské úsilí pracovní, společenské i psychologické, aby se novým podmínkám přizpůsobili. Nicméně, na rozdíl od muslimského venkova procházejícího úpadkem, zažívalo židovské obyvatelstvo ve velkých městech pomalý, ale jistý ekonomický vzestup a postupné zlepšování materiální i kulturní existence.

Na kulturní proměně rázu života ve velkých městech Orientu nesla výrazný podíl hmotná i duchovní kultura a různé moderní vymoženosti evropských přistěhovalců stejně jako působení evropských škol a institucí. Důležitou roli vedle již zmiňované *Board of Deputies of British Jews* sehrála i *Alliance israélite universelle (AIU)* založená na velkých revolučních ideálech malou skupinou mladých francouzských izraelitů v Paříži roku 1860.⁶² Laická instituce, ale s respektem pro náboženství i pro židovské obce, AIU vycházela z důvěry v moderní vědy, v jejich empirismus i metody, ale i z tradičního židov-

ského utopismu/mesianismu převlečeného do politického hávu. Hlásící se k židovskému kosmopolitismu, AIU představovala spíše nástroj francouzského vlasteneckého idealismu působící na orientální židovstvo. Bojovala za zlepšení právního postavení orientálních Židů, ale i za jejich novou „emancipovanou“ identitu a s touto motivací založila nový výchovný systém, jehož školní síť se rozšířila téměř ve všech oblastech Blízkého Východu: v Maroku (1862), v Iráku a Sýrii (1864), v Turecku a v Řecku (1867), v Palestině (1870), v Tunisku (1878), v Libyi (1890), v Alžírsku (1894), v Egyptě (1896) a dokonce i v Persii (1898).⁶³ Hlavní cíle škol AIU byly pragmatické a zaměřovaly se především na přípravu produktivních pracovních sil se základním vzděláním a s dobrou znalostí francouzštiny. Nicméně působením francouzských pedagogů formovaných ve speciálním Institutu⁶⁴ se Orientem šířila i francouzská kultura a civilizace. S podporou autochtonních židovských elit i představitelů židovských obcí, jejichž potřeby AIU uspokojovala, zažily její školy v zemích islámu nebývalého úspěchu a přispěly k celkovému pofrancouzštění blízkovýchodních Židů.

Městský život i vliv evropské civilizace způsobily další, společenskou proměnu: nemuslimské a opět zejména židovské obyvatelstvo se postupně odcizovalo zcela či částečně orientálním kulturním modelům, místním tradicím i arabskému jazyku ve prospěch vzorů evropské civilizace včetně evropského judaismu. Šok z modernity, jenž evropská přítomnost v bývalém islámském impériu vyvolala, vzbudil u muslimů a částečně i křesťanů zcela jiné reakce než u jejich židovských sousedů. Vedle samotného odcizení se domácímu prostředí i faktu, že se zcela přestali podílet na intelektuální a politické obnově svých zemí, nevytvořili orientální Židé žádný vlastní myšlenkový proud – ať už náboženský či sekulární, jenž by je přiblížil arabskému národně-obrozenému hnutí (*Nahda*) druhé poloviny 19. století.⁶⁵ Na rozdíl od muslimů, pro které bylo setkání s evropskou civilizací brutální a museli na něj proto reagovat novými a originálními stanovisky, mohli se orientální Židé odvolávat na celý arsenál nových myšlenek, které byly výsledkem zkušeností evropských Židů a které jim představitelé evropského judaismu přítomní ve velkých orientálních metropolích předávali v rámci své emancipační ideologie jako „hotové a definitivní“! Paradoxně se tak ideje směřující k asimilaci a částečně i k integraci Židů do moderních národních států v Evropě, vedly k rozkolu s lokální majoritní společností.

Konečně na ideologické rovině došlo k proměně působením tradičních křesťanských protizidovských „konceptů“, jež do islámského světa pronikaly spolu s Evropou. Jejich paradigma představovala Damašská aféra z roku 1840, kdy byla místními katolíky v čele s francouzským konzulem obviněna z rituální vraždy skupina židovských

61) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 185–188.

62) Viz André KASPI a kol., *Histoire de l'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*, naklad. Armand Colin, Paříž, 2010.

63) *Idem*.

64) *Ecole normale israélite orientale byla otevřena v Paříži roku 1867*.

65) Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., str. 227.

hodnostářů včetně vrchního rabína Jacoba Antébiho.⁶⁶ K obdobným nařčením docházelo pod evropským vlivem už od počátku 19. století: 1810 v Alepu, 1824 v Bejrútu, 1826 v Antiochii, 1829 v Homsu, 1834 v libanonském Tripolisu, 1838 v Jeruzalémě, ale teprve Damašská aféra měla mezinárodní ohlas a poprvé v dějinách vyvolala veřejné odsouzení mýtu rituální vraždy ze strany významných politických představitelů, jakými byli například Lord Palmerston v Londýně, kníže Metternich ve Vídni či osmanský sultán Abd al-Madžid. Nicméně i když Damašská aféra skončila ve prospěch Židů a obžaloba z rituální vraždy byla oficiálními politickými autoritami přijímána jako pomluva, přesto došlo v průběhu druhé poloviny 19. století k řadě dalších osočení jak v Osmanské říši, tak i v Egyptě. Postupně ovlivňovala, spolu s dalšími pomluvami⁶⁷ i veřejné mínění a podvědomí muslimského obyvatelstva.

Všechny aspekty této nové konfigurace v postavení Židů v zemích Blízkého Východu zásadně ovlivnily i proměnu vztahu muslimské většiny vůči nim. Židovské obyvatelstvo přístavních měst v Maroku a v politickém prostoru Osmanské říše bylo *de facto* či *de jure* emancipováno, ale proces jeho integrace byl zcela zkompromitován. Právě svým „zvyhodněním“ totiž Židé nesdíleli stejné obavy z evropského imperialismu jako jejich muslimští sousedé ztrácející svou nezávislost, a stali se postupně, v roli kolaborantů evropských mocností, podezřelými v jejich očích. Navíc židovská otázka přestala být náboženskou záležitostí *‘ulamá* a stávala se předmětem jednání politických představitelů do takové míry, že někteří muslimští vzdělanci začali vnímat změnu v postavení židovského obyvatelstva jako znamení jejich přechodu pod nadvládu křesťanů.⁶⁸ A nadto byli Židé muslimskými zdroji jen vzácně líčeni jako oběti, ale často jako bytosti agresivní a nerespektující zákony své země, vždy připraveni obohatit se na úkor svých muslimských sousedů. Od takové *image* je už nejen velmi blízko k akceptaci různých antisemitických mýtů a klíšé, ale blízkovýchodní Židé byli jako spojenci vnějšího světa i postupně vylučováni z nového pojmání vlasti (*watan*) a národa (*umma*), jež se rodilo mezi muslimskými vzdělanci v druhé polovině 19. století. Na počátku 80. let 19. století se v Sýrii a v Libanonu objevila myšlenka arabského nezávislého státu, jež postupně vyvolala národnostní protiturecké hnutí bojující za úctu k nezávislosti arabských národů i k jejich kultuře. Ve stejné době směřovala do Palestiny první emigrační vlna (*první alija*) východoevropských Židů a byly položeny základy sionistického projektu židovského osídlení (*jišuv*) v zemi předků. Bylo logické, že oba nacionální proudy se od svých počátků nemohly než střetnout v ostré konfrontaci, která vyplývala nejen ze vzájemného nepochopení napro-

sto odlišných historických východisek, ale i z celkové degradace mínění o Židech, k níž v arabsko-islámských zemích následkem silného působení evropské přítomnosti v průběhu 19. století došlo.

Bibliografie

- Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde. Juifs et Arabes depuis le VIIe siècle*, naklad. Perrin, Paříž, 2003.
 Karen ARMSTRONGOVÁ, *Islám*, naklad. Slovart, Bratislava, 2008.
 L. BAREŠ, R. VESELÝ, E. GOMBÁR, *Dějiny Egypta*, naklad. Lidové noviny, Praha, 2009.
 Antoine FATTAL, *Le Statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Bejrút, 1958.
 Jonathan FRANKEL, *The Damascus Affair – „Ritual Murder”, Politics and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997.
 Šlomo Dov GOITEN, *Jews and Arabs – Their Contacts through the Ages*, naklad. Schocken Press, New York, 1974.
 Šlomo Dov GOITEN, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, I.-III.*, University of California Press, 1967–1978.
 Sylvie-Anne GOLDBERG, *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, naklad. Cerf, Paříž, 1993.
 Eduard GOMBÁR, *Moderní dějiny islámských zemí*, naklad. Karolinum, Praha, 1999.
 Josef HA-COHEN, *Emek ha-bacha* ve franc. překladu, *La Vallée des Pleurs*, naklad. JP Osier, Paříž, 1981.
 André KASPI a kol., *Histoire de l'Alliance israélite universelle de 1860 à nos jours*, naklad. Armand Colin, Paříž, 2010.
 KORÁN, do češtiny přeložil Ivan Hrbek, naklad. Academia, Praha, 2000.
 Luboš KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, naklad. Vyšehrad, Praha, 2006.
 Henry LAURENS, *L'Expédition d'Egypte*, naklad. Seuil, Paříž, 1997.
 Henry LAURENS, *L'Orient arabe. Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, naklad. Armand Colin, Paříž, 2008.
 Bernard LEWIS, *The Jews of Islam*, Princeton University Press, Princeton, 1984.
 Gérard NAHON, *Métropoles et périphéries sefarades d'Occident: Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem*, naklad. Cerf, Paříž, 1993.
 Gérard NAHON, *La Terre sainte au temps des kabbalistes: 1492-1592*, naklad. Albin Michel, Paříž, 1997.
 Marianne PICARD, *Juifs et judaïsme. Manuel d'histoire juive*, II. díl, naklad. Biblieurope, Paříž, 1998.
 Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme*, I. díl: *L'âge de la foi*, naklad. Calmann-Lévy, Paříž, 1981.
 Gershom SCHOLEM, *Sabbatai Tsevi. Le Messie mystique, 1626-1676*, franc. překlad, nakl. Verdier, Paříž, 1983.
 Colette SIRAT, *La Philosophie juive médiévale en Terre d'Islam*, naklad. CNRS, Paříž, 1988.
 Alexis de TOCQUEVILLE: *De la colonie en Algérie*, naklad. Complexe, Bruxelles, 1988.

66) Blíže viz Jonathan FRANKEL, *The Damascus Affair – „Ritual Murder”, Politics and the Jews in 1840*, Cambridge University Press, 1997.

67) Například *Protokoly síónských mudrců zmiňované v arabsko-palestinském tisku poprvé roku 1921*, viz Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde...*, op. cit., poznámka 2. na str. 263.

68) Např. historik Abd al-Wahab b. al-Mansúr, viz *idem*, str. 231.