

Wokół Orientalizmu

Obserwowane wśród przedstawicieli tzw. kultury zachodniej (również w Polsce) uprzedzenia wobec wyznawców islamu, a zwłaszcza przedstawicieli społeczności arabskich, pełnią dziś podobną rolę, jak antysemityzm przed II wojną światową. Wśród różnych przejawów rasizmu niechęć wobec wspomnianych grup wydaje się tak rozpowszechniona, a krzywdzące stereotypy na ich temat są w kulturze Zachodu tak silnie zakorzenione, że owe odmiany ksenofobii zdają się być podzielane lub tolerowane również przez osoby pragnące identyfikować się ze światopoglądem liberalnym.

ZBIGNIEW MICHALCZYK

O ile po tragicznych doświadczeniach nazizmu i Holocaustu jawny antysemityzm jest po prostu „w złym tonie”, nie można tego powiedzieć o uprzedzeniach wobec muzułmanów i Arabów. Kiedy jesienią 2010 roku w popularnym programie telewizyjnym *Mam talent* wystąpił Egipcjanin prezentujący taniec derwisza, zasiadający w jury **Kuba Wojewódzki** dowcipkował, że cieszy się, widząc go tańczącego, a nie strzelającego. Takie skojarzenia dziennikarz miał po obejrzanym dzień wcześniej filmie *Essential Killing* Jerzego Skolimowskiego. Gość – słabo znający język polski – pewnie nie wszystko rozumiał, choć Wojewódzki pokazywał na migi gest strzelania z karabinu. Jury świetnie się bawiło, publiczność rechotała, a uśmiech Egipcjanina stopniowo gasł, ustępując miejsca zmieszaniu. Ile osób spośród kilkumilionowej rzeszy widzów poczuło niesmak, oglądając ów żenujący popis głupoty jurora? Trudno powiedzieć, lecz jeszcze trudniej wyobrazić sobie na antenie TVN podobne zachowanie – pełne ignorancji (bo co ma Egipt do Afganistanu?) i ksenofobii (Arab = terrorysta) – wobec przedstawiciela jakiegokolwiek innej kultury niż muzułmańska. Nie piszę o tym zdarzeniu – jakże białym wobec takich zajęć, jak publikacja ***Deutschland schafft sich ab: Wie wir unser Land aufs Spiel setzen* Thilo Sarrazina** – by piętnować Wojewódzkiego jako rasistę (którym zapewne nie jest). Ów przykład z komercyjnej telewizji pokazuje jednak, jak głęboko zakorzenione są w Europejczykach uprzedzenia.

Błędem byłoby sądzić, że zrodziły się one w minionych latach, pod wpływem zagrożenia ze strony **Al-Kaidy** i innych islamskich organizacji fundamentalistycznych. Zarówno szeroko rozpowszechnione krzywdzące stereotypy, wypowiedzi Sarrazina i jemu podobnych, a także wielkie wydarzenia międzynarodowe, takie jak amerykańska interwencja w Iraku, stanowią w istocie owoce jednego tworu, jakim był i pozostaje orientalizm. W najbardziej potocznym rozumieniu pod pojęciem tym kryje się zainteresowanie kulturami Azji obecne w literaturze i sztuce europejskiej. W tym wąskim i powierzchownym rozumieniu pojęcie to ma wydźwięk całkowicie neutralny. We współczesnej humanistyce – od czasu publikacji pracy Edwarda W. Saida *Orientalizm* (1978) – ów termin posiada jednak nieco inne znaczenie. W swej książce, stanowiącej dziś część kanonu literatury naukowej XX wieku, autor poddał analizie orientalizm rozumiany jako zespół wyobrażeń na temat tzw. Orientu (zwłaszcza świata islamu i społeczeństw arabskich), zbudowany na opozycji rozwiniętego Zachodu i zacofanego Wschodu. Opisany przez Saida dyskurs orientalistyczny rozwijał się od schyłku XVIII wieku w ścisłym powiązaniu z euro-

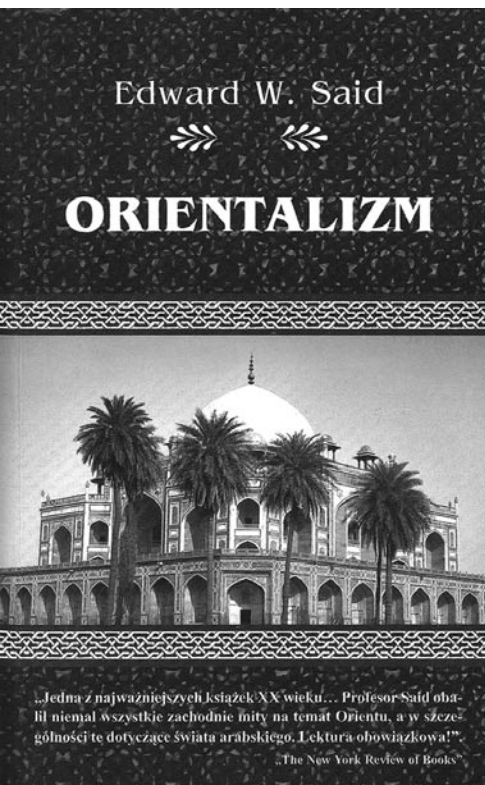
pejskim kolonializmem, a w tworzeniu sztucznego obrazu Wschodu współdziałały badania akademickie nad historią, językami, lecz również literatura i sztuka. Aktualne interesy polityczne stanowiły fundament dla literatury i badań, a równocześnie literatura i nauka dostarczały argumentów polityce. Dualistyczny układ Wschód-Zachód pozostawał niesymetryczny. Bierny, podporządkowywany Europie Orient stanowi przedmiot opisu, reprezentacji, badania, a adresem literatury orientalistycznej są Europejczycy.

Siła publikacji Saida wynika nie tylko z jego przenikliwości i erudycji, lecz również z faktu, że autor zabrał się do czytania tekstów, które żadną miarą nie były dla niego przeznaczone. Sięgnął po nie – jak sam pisze – niezaproszony. Lecz właśnie wyjściowa sytuacja autora studium pozwoliła mu na obranie nowej perspektywy. Edward W. Said (1935-2003) był człowiekiem żyjącym pomiędzy kulturami. Palestyńczyk urodzony w Jerozolimie w rodzinie chrześcijańskiej i wychowany w Egipcie ukończył studia na Uniwersytecie Harvarda, by przez resztę

▶▶



Thilo Sarrazin



życia (od 1963 roku) wykładać anglistykę i komparatystykę na Uniwersytecie Columbia. Spośród licznych publikacji największą sławę przyniósł mu *Orientalizm* – praca, która zapoczątkowała rozwijające się intensywnie w ciągu ostatnich trzydziestu kilku lat badania nad neokolonializmem. Książkę przetłumaczono na wiele języków; polskie wydanie ukazało się w 1987 roku (poniżej cytujemy wznowienie z roku 2003). Jako uczyony badający kulturę i literaturę europejską i amerykańską Said nie zerwał kontaktów z rodakami – przez wiele lat zasiadał we władzach Organizacji Wyzwolenia Palestyny. Literaturą kreuującą w XIX i pierwszej połowie XX wieku wizerunek Orientu zajął się zatem nie jako zawodowy orientalista, ale, co więcej, jako Arab z pochodzenia.

Orient postrzegany przez Europejczyków jest pewnym obrazem, reprezentacją. Said pyta: „Czy w ogóle może istnieć prawdziwa reprezentacja czegośkolwiek: może wszystkie reprezentacje, ponieważ są reprezentacjami, pozostają osadzone najpierw

w języku, a następnie w kulturze, instytucjach i politycznym otoczeniu osoby dokonującej reprezentacji. Jeśli to drugie sformułowanie jest prawdziwe (a wierzę, że tak), musimy zaakceptować fakt, że reprezentacja jest eo ipso uwikłana, związana, zakorzeniona i spleciona z wieloma innymi elementami oprócz «prawdy», która sama jest tylko reprezentacją. To musi nas metodologicznie doprowadzić do pojmowania reprezentacji (albo przeinaczeń – rozróżnienie jest w najlepszym przypadku kwestią nasilenia) jako części pewnego pola gry, zdefiniowanego dla nich nie tylko przez jakąś określoną tematykę, ale również powszechną historię, tradycję i wszechświat dyskursu. W ramach takiego pola, którego nie mógłby stworzyć pojedynczy uczyony, ale które każdy uczyony otrzymuje z góry i w którym potem odnajduje swoje miejsce, indywidualny badacz dokonuje swojego wkładu. Taki wkład, nawet czyniony przez wyjątkowego geniusza, jest jedynie formą ponownego rozmieszczenia materiału w ramach zdefiniowanego pola (...). Reprezentacje orientalizmu w kulturze europejskiej są tym, co nazywamy dyskursywną spójnością, która nie tylko ma swoją historię, ale i materialną (i instytucjonalną) obecność. Jak już wspominałem (...) taka spójność jest formą kulturalnej praktyki, systemem, w ramach którego można czynić oświadczenia na temat Orientu. Moim zdaniem, ten system nie stanowi jakiegось przeinaczenia jakiegось istoty Orientu – w taką istotę o sobie nie wierzę – ale działa tak, jak zwykle działają reprezentacje: w pewnym celu, zależnym od ogólnych tendencji, oraz w określonych warunkach historycznych, intelektualnych, a nawet ekonomicznych” (s. 376-378). Wydaje się, że w powyższym obszernym cytacie, ukazującym znakomicie metodologiczną stronę dzieła, zamyka się istota rozważań Saída.

Przez stulecia – do czasów oświecenia – świat islamu postrzegany był jako obszar wrogi kulturowo, jako zagrożenie dla chrześcijaństwa, lecz w średniowiecznym i nowożytnym sposobie patrzenia na Orient nie było poczucia wyższości. Nie było dla niego miejsca wobec potęgi Imperium Osmańskiego, legendarnych bogactw Wschodu i przy świadomości osiągnięć nauki arabskiej. W ciągu XVIII wieku militarne i polityczne znaczenie Wysokiej Porty stopniowo słabło, a za punkt przełomowy można uważać wyprawę Napoleona do Egiptu, otwierającą nowy rozdział europejskiego kolonializmu. Bliski Wschód stał się obszarem francusko-brytyjskiej rywalizacji politycznej, a zarazem przedmiotem badań naukowych. Przy nowym układzie sił Orient został uprzedmiotowiony zarówno jako miejsce ekspansji, jak i obiekt dociekań naukowych. Wszak jednym z owoców francuskiej próby podboju Egiptu było monumentalne dzieło *Description de l'Égypte* opracowane przez zespół uczonych. Bez odpowiedniego zaplecza politycznego nie doszłoby w XIX wieku do tak dynamicznego rozwoju zinstytucjonalizowanych badań orientalistycznych, które z kolei odgrywały słu-

żebną rolę wobec europejskich (zwłaszcza francuskich i brytyjskich) dążeń kolonialnych. Sprzężenie polityki i nauki stworzyło klimat, w którym powstawała literatura (zarówno niskich, jak i najwyższych lotów), sztuka, rozkwitały mody i potoczne wyobrażenia o ludach Bliskiego Wschodu i Maghrebu, o islamie, lecz również o Żydach. Na różnych płaszczyznach dominujący stworzyli stosunkowo jednolity obraz zdominowanych, tym samym tę dominację uzasadniając, nadając jej legitymację moralną i pozwalając utrzymywać *status quo*. Tym właśnie jest w rozumieniu Saída orientalizm i w ten sposób Europejczycy stworzyli Orient na miarę własnych potrzeb.

Istotnym aspektem orientalizmu jest fakt, iż w znacznym stopniu rozwijał się w oderwaniu od opisywanej rzeczywistości. Said próbował wykazać, że wielu spośród autorów nie знаło Orientu z autopsji, a ci, którzy na Wschodzie gościli, przybyli tam już ukształtowani przez wcześniejsze lektury i wyobrażenia. Trzeba też podkreślić duże znaczenie, jakie dla początków badań orientalistycznych przełomu XVIII i XIX wieku miała lingwistyka. Pionierem na tym polu był **Silvestre de Sacy** (1758-1838), autor fundamentalnych dzieł na temat arabskiej literatury oraz przekładów i antologii, które nie wychodziły z użytku aż po wiek XX. „Osiągnięciem Sacy'ego było stworzenie całego pola nauki. Przetrzęsła orientalne archiwa pod kątem potrzeb Europy, a mógł to zrobić nie opuszczając Francji” (s. 190). Ów wybitny filolog, jeden z zasłużonych badaczy kamienia z Rossetty, „zawsze otwarcie twierdził, że «Orient» w swej rzeczywistości



Silvestre de Sacy

postaci nie stanowi atrakcji dla europejskiego gustu, inteligencji czy ciepłości. Bronił zasadności zajmowania się takimi kwestiami, jak arabska poezja, ale w gruncie rzeczy uważał, że arabska poezja nim uzyska wartość, musi najpierw zostać przekształcona przez orientalistę" (s. 190). Według Sacy'ego, literatura arabska powinna być udostępniana europejskiej publiczności w odpowiednio wybranych i zaadaptowanych fragmentach. „Arabska poezja została napisana przez zupełnie obcych (Europie) ludzi, w zupełnie odmiennych warunkach klimatycznych, społecznych i historycznych; ponadto taka poezja karmiła się «opiniami, uprzedzeniami, wierzeniami i przesądami, które możemy zrozumieć dopiero po długich i wnikliwych studiach». A jeśli nawet przejdzie się przez surowe specjalistyczne przeszkolenie, wiele zawartych w niej opisów nie będzie dla Europejczyka zrozumiałe, ponieważ «osiągnął on wyższy stopień cywilizacyjny»" (s. 191). Wyrażona przez Saida ogólna ocena Sacy'ego jest surowa. Równie nieprzychylnie – i być może zbyt jednostronnie – autor odnosi się do dorobku Ernesta Renana (1823-1892), uczonego i pisarza, który wywarł przecież wielki wpływ na kulturę i myśl XIX wieku. Said w niewielkim stopniu odnosi się do rozwinętej przez Renana krytyki religii i prac takich, jak słynny *Żywot Jezusa*, lecz koncentruje się na *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (1. wyd 1855).

„Renan nie zwracał się do ludzkości jako jeden z jej przedstawicieli, ale raczej jako refleksyjny specjalista, który przyjmuje za pewnik (jak sam to napisał w przedmowie z roku 1890) nierówność ras i konieczność zdominowania wielu przez garstkę wybranych, czyli antydemokratyczne prawo natury i społeczeństwa" (s. 198). Szczególnie mocno Said akcentuje „laboratoryjny” charakter badań lingwistycznych Renana, który traktuje obiekt swych dociekań niczym obserwowane organizmy biologiczne oderwane od naturalnego środowiska, choć równocześnie wnioski, do jakich filolog dochodził w zaciszu biblioteki, odnoszą się zarówno do języka, jak i do całych kultur, narodów, ras. „(...) dla Renana języki semickie są zjawiskiem zatrzymanym w rozwoju w porównaniu z dojrzałymi językami i kulturami z grupy indoeuropejskiej" (s. 213). Skoro są one skostniałe, nieorganiczne i niezdolne do regeneracji, zostają ożywione czy wręcz na nowo stworzone w filologicznym laboratorium badacza. W pewnym sensie sam Orient, a właściwie świat semicki jest w ten sposób stwarzany.

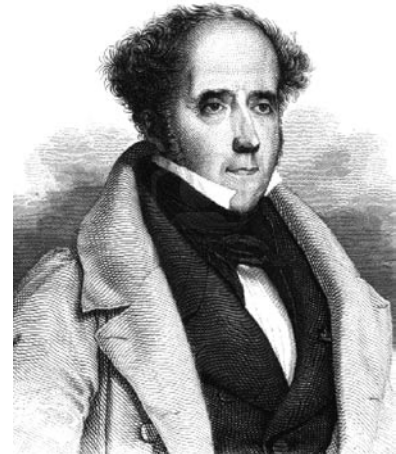
Analizując wcielenia orientalizmu w dziewiętnastowiecznej literaturze pięknej, Said koncentruje się przede wszystkim na twórczości François-René de Chateaubrianda, Alphonse'a de Lamartine'a, Gérarda de Nerval, Gustawa Flauberta. Istotne dla autora jest rozróżnienie perspektywy, z której na tę część świata patrzyli Francuzi (ci wymienieni

i wielu innych) i Anglicy (między innymi Walter Scott, Benjamin Disraeli). O ile dla tych pierwszych Orient był obszarem zdobytym lub tranzytowym (w drodze z Europy do Indii), w oczach tych drugich jawił się jako ziemia utracona, przedmiot niespełnionych marzeń. Zwiedzając Bliski Wschód w latach 1805-1806 i pisząc *Itinéraire de Paris à Jérusalem, et de Jérusalem à Paris* (1. wyd. 1810-1811), Chateaubriand miał w pamięci krzyżowców i Napoleona. Na temat Deltę Nilu pisał: „Odnalazłem tu jedynie wspomnienia o moim cudownym kraju godnym tych wspaniałych równin; zobaczyłem pozostałości pomników nowej cywilizacji, przywiezionej nad brzegi Nilu przez geniusz Francji”. Poeta, dopasowujący oglądaną rzeczywistość do swych wcześniejszych wyobrażeń i dostrzegający w otaczającym go krajobrazie ślady scenarii wydarzeń biblijnych, czuł się spadkobiercą dawnych europejskich pielgrzymów. Nie bez satysfakcji Said przytacza jakże znamienity urywek tekstu francuskiego romantyka: „Wyprawy krzyżowe nie polegały jedynie na uwolnieniu Świętego Grobu, ale raczej na ustaleniu, kto wygra na ziemi: kult, który jest wrogiem cywilizacji, przychylny niewiedzy, despotyzmowi i niewolnictwu, czy kult, który powoduje ponowne odrodzenie się we współczesnych ludziach geniuszu starożytnych mędrców i obala podstawy niewolnictwa”. W tych słowach badacz dostrzega jeden z najważniejszych wątków dyskursu orientalistycznego: mit cywilizacyjnej misji Europy na Wschodzie, dzięki któremu inwazję można uważać za dobrodziejstwo, a okupację za wyzwolenie. Najważniejsza jest tu zresztą kwestia „uczenia” Arabów i muzułmanów, czym jest wolność. Autor *Orientalizmu* cytuje dalsze słowa Chateaubrianda na temat ludów arabskich: „O wolności nie wiedzą nic; własności nie mają żadnej: siła jest ich Bogiem. Jeśli przez długi czas nie widzą najeźdźcy, który przyniosłby im niebiańską sprawiedliwość, czują się jak żołnierze bez dowódcy”. Po dwustu latach dziwnie aktualne są te stereotypy – w czasach, gdy społeczeństwa Zachodu straszone są „wojną cywilizacji”, Szwajcaria wprowadza zakaz budowy minaretów, a militarna obecność Stanów Zjednoczonych i ich sprzymierzeńców w regionie Zatoki Perskiej (nieudolnie skrywana za parawanem misji niosącej pokój, wolność i demokrację) przeciąga się w nieskończoność.

W sposób podobny, choć jeszcze silniej zabarwiony imperializmem, na Orient patrzył Lamartine, kiedy w latach 1832-1835 podróżował po Bliskim Wschodzie (*Voyage en Orient*, 1. wyd. 1835). Doszukiwanie się przejawów orientalizmu w twórczości dwóch najwybitniejszych spośród omówionych przez Saida pisarzy – Nerval i Flauberta – nastrocza autorowi jednak pewne trudności. Szczególnie bałamutne wydają się zwłaszcza rozważania na temat *Voyage en Orient* (1. wyd. 1851) Nerval. Obaj pisarze byli zafascynowani Wschodem. Trudno znaleźć w ich dziełach ową powierzchowność i europejski kolonialny protekcjonalizm (tak charakterystyczne dla Chateaubrianda i Lamartine'a), choć nawet ci mistrzowie francuskiej literatury, znający przecież Orient z autopsji, nie ustrzegli się przed wypełnianiem obszernych fragmentów własnych tekstów treścią zaczerpniętą z pism poprzedników. Dotyczy to głównie Nerval, który – jak wykazuje Said – przepisał niejedną stronę z *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians* Edwarda Williama Lane'a – jednego z fundamentalnych dzieł dziewiętnastowiecznego orientalizmu (1. wyd. 1838). W pisarstwie Flauberta fascynacja Orientem jest obecna na różnych płaszczyznach i w wielu utworach (zwłaszcza w *Kuszeniu św. Antoniego* i *Salambo*). ►►



Ernest Renan



François-René de Chateaubriand

Wschód Flauberta jest tajemniczy, kobiecy, zmysłowy, przesycony erotyzmem, często perwersja, także okrucieństwem i zwyrodnieniem. Jakkolwiek trudno tu mówić o uprzedzeniu wobec opisywanej rzeczywistości (czy raczej literackiej fantazji), mamy tu do czynienia z jednym z najważniejszych wątków w europejskiej wizji Orientu w XIX wieku. „We wszystkich swych powieściach Flaubert łączył Orient z eskapizmem fantazji seksualnych”, pisze Said. Choć autor wielokrotnie powraca do kwestii kojarzenia Bliskiego Wschodu z wyuzdaniem, rozpasaniami, nieposkromionymi żądzami seksualnymi, wydaje się, iż i tak niedostatecznie akcentuje ów problem, a to być może z tego względu, że właściwie nie odnosi się w swych badaniach do sztuk plastycznych. W malarstwie dziewiętnastowiecznym Orient kobiecy, przepiękny, soczystym, ocierającym się niejednokrotnie o pornografię erotyzmem, jest jednym z najważniejszych, jeśli nie centralnym motywem, nad jakim należy się pochylić, jeśli mówimy o budowaniu w ówczesnych społeczeństwach europejskich fałszywego wizerunku świata arabskiego i muzułmańskiego.

Ostatnia część książki Saida odnosi się do czasów najnowszych, choć dziś – po upływie przeszło trzech dekad od czasu pierwszej edycji pracy – rozważania te straciły częściowo na aktualności. Autor przekonuje, że dziewiętnastowieczne schematy w sposobie postrzegania Orientu nie uległy wielkim zmianom w ciągu XX wieku. Co więcej, od czasów przełomu obu stuleci związek badań naukowych nad krajami Bliskiego Wschodu i polityki imperialnej mocarstw europejskich, a po II wojnie światowej Stanów Zjednoczonych – zacieśnił się. W tej części rozprawy Said poddaje analizie między innymi wypowiedzi **Snoucka Hurgronje**, porównuje wizje **Hamiltona Gibba** i **Louisa Massignona**. Ostrej krytyce poddaje instytucję tzw. ekspertów od spraw regionu – naukowców pozostających na usługach rządów. Autor nie pozostawia suchej nitki na największych luminarzach dwudziestowiecznej orientalistyki, takich jak **Morroe Berger** czy **Bernard Lewis**. Równocześnie jednak znajdujemy na kartach *Orientalizmu* odniesienia do kultury masowej (zwłaszcza filmu). Pomimo zmiany mediów i sytuacji geopolitycznej zasadnicze mechanizmy pozostały niezmienione. Polityczne dążenia Zachodu, kierunki badań naukowych i obiegowe wyobrażenia na temat Orientu są wciąż naznaczone tymi samymi uprzedzeniami i stereotypami. „Regularnie publikuje się książki na temat islamu i Arabów, których zjadliwe antyislamskie polemiki nie wykazują jakichkolwiek zmian od czasów średniowiecza i renesansu. O żadnej innej grupie etnicznej nie można pisać czy mówić takich rzeczy jak o Arabach, nie wywołując przy tym gwałtownego sprzeciwu. Podręcznik dla studentów wydany w 1975 roku przez Columbia College informuje, że niemal każde słowo w języku arabskim ma coś wspólnego z przemocą i że umysłowość arabska, której «odbiciem» jest ten język, jest wyjątkowo przesadna”. Z kolei **Emmett Tyrrel** przekonywał na łamach „*Harper's Magazine*”, „że Arabowie to zasadniczo mordercy, ponieważ przemoc i oszustwo zawarte są już w arabskich genach” (s. 396). W 1978 roku Edward Said konstatuje niewyobrażalne zacofanie dwudziestowiecznego orientalizmu w porównaniu z innymi dyscyplinami humanistyki. Zmierzając do konkluzji, autor podsumowuje trwałe „dogmaty” w badaniach nad Arabami i islamem: „Pierwszy to bezwzględna i systematyczna różnica pomiędzy Zachodem, który jest racjonalny, rozwinięty, humanistyczny i lepszy, oraz Orientem, który jest nietypowy, nierozwinięty i gorszy. Drugi polega na przedkładaniu abstrakcji na temat Orientu, szczególnie tych opartych na tekstach przedstawiających «klasyczną» cywilizację orientalną, ponad dowody widoczne na współczesnym, rzeczywistym Wschodzie. Trzeci dogmat stanowi stwierdzenie, że Orient jest wieczny, jednaki i nie jest w stanie sam siebie określać

– dlatego przyjmuje się z punktu widzenia Zachodu za nieuniknione, a nawet naukowo «obiektywne» powstanie bardzo zuniwersalizowanego i systematycznego słownictwa na temat Orientu. Czwarty wskazuje, że Orientu należy się obawiać (zółte niebezpieczeństwo, mongolskie hordy, dominacja brązowych) albo go kontrolować (poprzez pacyfikację, badania oraz bezpośrednią okupację tam, gdzie to możliwe)”.

Nic dziwnego, że *Orientalizm* wywołał burzliwą krytykę, zwłaszcza w środowisku orientalistycznym. Polemikę z wieloma spośród krytycznych głosów można zresztą znaleźć w posłowiach autora do kolejnych wydań. Wielu spośród wysuwanych zarzutów trudno zresztą odmówić racji. Przy lekturze najnowszej publikacji Saida rzuca się w oczy swoisty paradoks. Dziwnie często, jak na książkę obnażającą kształtowanie się stereotypów, pojawiają się w niej słowa „zawsze”, „wszędzie”, „wszyscy”. Nie trzeba głębokiej wiedzy na temat omawianych w pracy zagadnień (wystarczy sama intuicja), by dostrzec, jak wiele jest w niej uogólnień i tendencyjnie dobieganych przykładów. Na skutki (zarówno pozytywne, jak i negatywne) emocjonalnego stosunku Saida do materii swych dociekań zwracał uwagę Zdzisław Żygulski jun. w znakomitym wstępie do pierwszego polskiego wydania *Orientalizmu*. Zdaniem Żygulskiego, „postawa Saida przybiera cechy obsesyjne wyrażające się w powtarzaniu przyjętych, zda się apriorycznych, tez, a raczej jednej zasadniczej tezy, jaką można ująć następująco: orientalizm jest instrumentem wymyślonym przez Zachód w celu opanowania, ujarzżenia i przekształcenia Wschodu, przede wszystkim islamskiego Bliskiego Wschodu”.

Wśród publikacji krytycznych wobec *Orientalizmu* dużą pozycją cieszy się książka *Orientalism. History, Theory and the Arts* Johna M. MacKenziego (Manchester 1995), który w orientalizmie widzi odpowiedź Zachodu na zetknięcie ze Wschodem traktowanym jako źródło inspiracji artystycznej. Praca, która omawia wpływ wschodnich kultur na europejską muzykę, sztukę, architekturę, teatr, jest w znacznym mierze „Anty-orientalizmem”, choć MacKenzie w niewielkim stopniu spotyka się z Saidem na wspólnym polu walki. O ile jeden pisał głównie o literaturze, nie odnosząc się właściwie do innych dziedzin twórczości artystycznej, o tyle drugi skoncentrował się na obszarach pomijanych przez krytykowanego. Przy analizie związków europejskich sztuk plastycznych z Orientem akcenty rzeczywiście rozkładają się inaczej niż w przypadku badań nad literaturą, lecz fakt wskazania licznych inspiracji kulturą Wschodu na Zachodzie nie obala zasadniczych tez zawartych w *Orientalizmie*, na co zwraca uwagę Dane Kennedy w recenzji książki MacKenziego („*The International History Review*”, 18: 1996, nr 4, s. 913-914).

Po trzydziestu latach książkę Saida należy czytać ostrożnie. W niniejszym omówieniu wybrano zaledwie kilka jej wątków, lecz trzeba pamiętać, że analizując europejskie wyobrażenia na temat Orientu, autor również dokonał selekcji. Owa selekcja była subiektywna, a co więcej, prowadziła do licznych uogólnień. Jak pisał Żygulski w cytowanym już polskim wstępie, „w tym właśnie widzi się słabość dzieła Saida: demaskuje on sztuczny obraz Wschodu namalowany przez zachodnich orientalistów, ale sam arbitralnie wykuwa wizerunek owych orientalistów”. Pomimo tych wad publikacja pozostaje fundamentalna, ponieważ otworzyła zupełnie nowe perspektywy i niemożliwością jest dziś snuć jakiegokolwiek rozważania na temat historycznych relacji pomiędzy Zachodem a światem arabskim i islamskim bez jej znajomości. Jeśli nawet rzeczywistość była i jest dużo bardziej złożona, niż rysuje ją Said, znaczna część spośród postawionych przez niego tez nie traci (niestety) na aktualności. ■