Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Katedra Blízkého východu

Bakalářská práce

Barbora Hlaváčová

Nezihe Muhittin a její dílo Türk Kadını (Turecká žena, 1931) jako příklad nestátního feminismu v Turecku

Nezihe Muhittin and her book Türk Kadını (Turkish Woman, 1931) as an example of non-state feminism in Turkey

Praha 2023

Vedoucí práce: prof. PhDr. Jitka Malečková, CSc.

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala prof. PhDr. Jitce Malečkové, CSc. za vedení této bakalářské práce a cenné rady, které mi během psaní poskytla. Velký dík patří také mojí rodině za vytrvalou podporu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 10. 5. 2023 Barbora Hlaváčová

Abstrakt

Bakalářská práce je věnována Nezihe Muhittin, významné feministce pozdně osmanského a meziválečného období, zejména pak jejím myšlenkám obsaženým v jejím stěžejním díle *Türk Kadını*, (Turecká žena), které vydala v roce 1931. Tato práce si klade za cíl představit Nezihe Muhittin jako reprezentantku „nestátního" proudu feminismu v Turecku doby kemalistické republiky. Vzhledem ke skutečnosti, že ke znovuobjevení osobnosti Nezihe Muhittin a definování pojmu „státního feminismu" došlo v 80. letech 20. století, tato práce představí nejen historii ženské emancipace v Turecku, ale také vývoj debat o kemalistických reformách týkajících se žen rané Turecké republiky. Stěžejní část práce se zaměřuje na analýzu feministického smýšlení a představ Nezihe Muhittin o budoucím fungování turecké společnosti obsažených v knize *Türk Kadını*. Tato práce dále zasazuje představy Nezihe Muhittin do kontextu názorů oficiálního státního proudu feminismu, jehož myšlenky přibližuje pomocí názorů Afet İnan, jedné z adoptivních dcer Mustafy Kemala Atatürka, která byla významnou reprezentantkou a spolutvůrkyní oficiálního diskurzu státního proudu feminismu. Hlavní výzkumná otázka bakalářské práce je, zda a případně v čem konkrétně se názory, vize a aktivity „nezávislé představitelky" tureckého feminismu Nezihe Muhittin lišily od tzv. státního proudu feminismu v Turecku. Pro dosažení tohoto cíle práce využívá historické metody a přístupy gender studies, zejména pak pracuje s pojmem „státního feminismu".

Klíčová slova

feminismus, Turecko, Nezihe Muhittin, genderová rovnoprávnost, ženská práva, „státní feminismus"

Abstract

This bachelor's thesis is dedicated to the remarkable feminist of the late Ottoman period and the interwar period, Nezihe Muhittin. In particular, it focuses on her thoughts, which are contained in her key book *Türk Kadını* (Turkish Women), published in 1931. The aim of this thesis is to present Nezihe Muhittin as a representative of the "non-state" wave of feminism in Kemalist Turkey. The fact that the personality of Nezihe Muhittin was rediscovered and the concept of "state feminism" was defined in the 1980s means that this thesis will not only present the history of women's emancipation in Turkey, but it will also focus on the development of debates about the Kemalist reforms regarding women in the early Turkish Republic. The main part of this thesis analyses the feminist thoughts and ideas of Nezihe Muhittin contained in the book *Türk Kadını* regarding the future functioning of Turkish society. This thesis also contextualises the ideas of Nezihe Muhittin with the ideas of the official state feminism represented by Afet İnan, the adoptive daughter of Mustafa Kemal Atatürk and a notable representative and co-author of the official state feminist discourse. The main research question of this thesis is whether and how the opinions, visions and activities of the independent representative of Turkish feminism, Nezihe Muhittin, differ from state feminism in Turkey. In order to achieve these goals, this thesis uses the historical method and methods of gender studies, especially the concept of “state feminism”.

Keywords

Feminism, Turkey, Nezihe Muhittin, gender equality, women’s rights, “state feminism“

Obsah

Úvod 7

1. Turecké ženské hnutí 13

1.1. Ženská otázka doby osmanské říše 13

1.2. Turecká republika – 1923-1935 20

1.2.1 „Ženská otázka“ jako součást turecké války za nezávislost 20

1.2.2 Reformy kemalistické republiky 22

1.2.3 Ženské organizace rané republiky 26

2. Otázka ženské emancipace v Turecku očima pozdějšího feministického diskurzu 30

3. Afet İnan – „Loajální dcera republiky“ 38

4. Nezihe Muhittin – představitelka nestátního proudu feminismu 46

4.1 Nezihe Muhittin 46

4.2 Analýza feministických myšlenek v knize Türk Kadını 50

Závěr 66

Bibliografie 69

Úvod

Od založení Turecké republiky, která byla vyhlášena 29. října 1923,[1] letos uplyne sto let. Ačkoli kořeny debat o „ženské otázce“ v Turecku lze hledat v dobách osmanské říše, k zásadním reformám v postavení žen v turecké společnosti došlo zejména v letech následujících po vzniku Turecké republiky.[2] Výklad historie ženského emancipačního hnutí byl podobně jako výklad celé historie Turecka za doby Mustafy Kemala Atatürka a kemalismu obecně až do 80. let 20. století ovládán silně ideologickým diskurzem. Tento oficiální diskurz se soustředil zejména na přínosy státem iniciovaných reforem v postavení žen a na mobilizaci žen v projektu budování národa. V rámci oficiálního výkladu byly ženy zobrazovány především jako vděčné příjemkyně těchto reforem.[3] Tento diskurz byl zdrojem turecké hrdosti na emancipaci žen zajištěnou kemalistickými reformami, a to až do 80. let 20. století, kdy se tento výklad stal terčem kritiky druhé vlny feministického hnutí.[4]

Mezi významné feministky pozdně osmanského a meziválečného období patřila Nezihe Muhittin,[5] která se ve 20. letech 20. století podílela na založení a činnosti Turecké unie žen a pokusila se také o založení Ženské lidové strany. Tato významná feministka nezávislého osmanského a tureckého ženského hnutí a současně také spisovatelka však z důvodů diskutovaných v této práci nepatřila do proudu oficiálního „státního feminismu“.[6] V kemalistickém výkladu dějin ženského hnutí v Turecku není zmiňována a postupně se proto na její význam téměř zapomnělo. Osobnost Nezihe Muhittin byla znovu objevena až v rámci

[1] Obecný přehled dějin období, jemuž se v práci věnuji například viz Klaus Kreiser, Christoph K. Neumann and Petr Kučera, *Dějiny Turecka* (Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2010), 152-203.

[2] Gül Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey: grassroots women activists, the European Union, and the Turkish state* (Albany: SUNY Press, 2013), 39.

[3] Ayse Durakbasa and Aynur Ilyasoglu, “Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women’s Narratives as Transmitters of ‘Herstory’ of Modernization,” *Journal of Social History* 35, no. 1 (2001): 195.

[4] Yeşim Arat, “From Emancipation To Liberation: The Changing Role of Women in Turkey’s Public Realm,” *Journal of International Affairs* 54, no. 1 (2000): 112.

[5] V literatuře i její vlastní knize se její příjmení vyskytuje ve dvou různých variantách – Muhittin a Muhiddin. Existence těchto dvou variant není neobvyklá, vyskytuje se například i u jiných jmen – například Ahmet a Ahmed. Obě tyto varianty jsou dnes běžné, zatímco d se používalo v osmanštině, t používá moderní turečtina.

[6] Simten Coşar and Funda Gençoğlu Onbaşi, “Women's Movement in Turkey at a Crossroads: From Women's Rights Advocacy to Feminism,” *South European Society and Politics* 13, no. 3 (2008): 329.

studia dlouho opomíjené historie nezávislého osmanského a tureckého ženského hnutí v 80. letech minulého století. [7]

Ve snaze rozšířit poznání o tomto dříve opomíjeném proudu nezávislého a aktivního feminismu v Turecku bude tato práce zkoumat myšlenky a vize Nezihe Muhittin o postavení žen v turecké společnosti a jejich právech, jak jsou obsaženy v knize *Türk Kadını* (Turecká žena) vydané v roce 1931.[8] Ačkoli životu a dílu Nezihe Muhittin se od 80. let 20. století věnovala řada autorek,[9] analýze myšlenek obsažených v tomto jejím důležitém díle nebyla dosud věnována dostatečná pozornost. Tato práce se proto zaměří na myšlenky obsažené v tomto dodnes zčásti opomíjeném díle.

Práce si klade za cíl představit osmanskou a tureckou feministku Nezihe Muhittin jakožto reprezentantku „nestátního" proudu feminismu v Turecku doby kemalistické republiky. Vzhledem ke skutečnosti, že ke znovuobjevení osobnosti Nezihe Muhittin a definování pojmu „státního feminismu" došlo v 80. letech 20. století, tato práce představí nejen historii ženské emancipace v Turecku, ale také vývoj debat o kemalistických reformách v postavení žen rané Turecké republiky. Stěžejní část práce se zaměří na analýzu feministického smýšlení a představ Nezihe Muhittin o budoucím fungování turecké společnosti obsažených v knize *Türk Kadını*. Předmětem této práce dále bude zasazení představ Nezihe Muhittin do kontextu názorů oficiálního státního proudu feminismu, jehož myšlenky budou přiblíženy pomocí názorů Afet İnan, jedné z adoptivních dcer Mustafy Kemala Atatürka,[10] která byla významnou reprezentantkou a spolutvůrkyní oficiálního diskurzu státního proudu feminismu. Hlavní výzkumná otázka bakalářské práce je, zda a případně v čem konkrétně se názory, vize a aktivity „nezávislé představitelky" tureckého feminismu Nezihe Muhittin lišily od tzv. státního proudu feminismu v Turecku.

Z pramenů je pro tuto práci zásadní kniha Nezihe Muhittin *Türk Kadını* z roku 1931, jak je ostatně zřejmé již z názvu práce. Jedná se o knihu, v níž Nezihe Muhittin shrnula svůj pohled

[7] Fatma Fulya Tepe, "Women's Liberation in Turkey Before the 1980s: The Case of Nezihe Kurtiz*," Journal of international women's studies* 15, no. 2 (2014): 300.

[8] Nezihe Muhittin, *Türk Kadını*, (Istanbul: Nümune Matbaası, 1931).

[9] Viz níže.

[10] V letech po založení republiky Mustafa Kemal adoptoval několik „dcer", které posléze sloužily jako reprezentantky sekulárního pokroku a modernity. Jednou z nich byla například Sabiha Gökçen, která se stala první tureckou ženskou pilotkou. Viz. Erdağ Göknar, "Turkish-Islamic Feminism Confronts National Patriarchy: Halide Edib's Divided Self," *Journal of Middle East Women's Studies* 9, no. 2 (2013): 45.

na historii postavení žen v turecké společnosti, historii ženských organizací od dob osmanské říše až po organizace založené po vzniku Turecké republiky a své myšlenky o roli, postavení a právech žen v turecké společnosti. Pro účely bakalářské práce jsem použila původní vydání knihy z roku 1931. Vzhledem ke skutečnosti, že kniha byla vydána v době turecké jazykové reformy, setkala jsem se při jejím překladu nejen s řadou zastaralých slov, ale také s řadou neologismů, které se však nestaly součástí moderní turečtiny.[11] Proto jsem v případě nejasností při překladu využila srovnání s přepisem knihy do moderní turečtiny, jehož autorkami jsou Ayşegül Baykan a Belma Ötüş-Baskett.[12] Pro srovnání feminismu Nezihe Muhittin s myšlenkami státního proudu feminismu práce využívá knihu The Emancipation of Turkish Women, kterou na žádost UNESCO v roce 1962 sepsala Afet İnan.[13] Afet İnan byla aktivní účastnicí reformního dění od konce 20. let 20. století a podílela se na tvorbě kemalistických výkladů ženské otázky. Své myšlenky a názory na historii postavení žen na území Turecka a na kemalistické reformy zavedené v Turecku ve 20. a 30. letech 20. století prezentovala již v této době, knižně je ovšem shrnula až v roce 1962.

Jednou z významných tureckých autorek, které se komplexně věnovaly historii tureckého ženského hnutí od dob osmanské říše až do období republiky, byla Deniz Kandiyoti. Tato autorka se ve své práci zaměřila zejména na kontinuitu ženské otázky v Turecku a transformaci, kterou turecký feminismus prodělal právě se vznikem republiky. Za přínosné považuji zejména její tvrzení, že ženská emancipace za kemalismu byla klíčovou součástí sekularizace státu.[14] Historii ženského hnutí v Turecku se věnovala i Gül Aldıkaçtı Marshall, která ovšem ve své práci klade větší důraz na přístupy současných gender studies. Například pracuje s feministickou perspektivou konceptu občanství či poukazuje na skutečnost, že kemalisty přijatá legislativa nebyla genderově neutrální, ale naopak byla důkazem současné existence státního feminismu a státního patriarchátu v Turecku rané republiky. V tomto svém výkladu se však podle mého názoru na mnoha místech dopouští až anachronismu, když se snaží současné

[11] Viz Geoffrey Lewis, *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

[12] Ayşegül Baykan and Belma Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931: Türk feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazılcılığından bir örnek* (Istanbul: İletişim Yayınları, 1999).

[13] Ayşe Afet İnan, *The emancipation of the Turkish women* (Amsterdam: UNESCO, 1962).

[14] Deniz Kandiyoti, "End of empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey, " in *Women, Islam and the State (Women In The Political Economy),* ed. Deniz Kandiyoti (London: Macmillan academic and professional LDT, 1991), 22-47.

koncepty a chápání feminismu aplikovat na období první poloviny dvacátého století.[15] Důležitou součástí debat týkajících se kritiky reforem ze strany druhé vlny feminismu jsou vedle práce Deniz Kandiyoti[16] myšlenky Şirin Tekeli a Yeşim Arat.[17] Deniz Kandiyoti svým článkem[18] iniciovala rozsáhlou debatu o vztahu mezi emancipací a osvobozením tureckých žen,[19] když začala tyto dva pojmy striktně rozlišovat a poukazovat na odlišnosti přístupu k ženské otázce mezi kemalismem a druhou vlnou feminismu v Turecku 80. let minulého století. Tekeli a Arat významně přispěly do debat o charakteru kemalistických reforem, přičemž Tekeli pro kemalistický přístup k ženské otázce používá pojem „státní feminismus“, který používám i v této práci. Ze zahraničních autorek se „státnímu feminismu“ později věnovala například Jenny B. White, která pracuje zejména s pojmem „feministického státu“.[20] Volebnímu právu žen a ženskému zastoupení v turecké politice se podrobněji věnovala například Lucie Drechselová.[21] Co se týče výkladu myšlenek Afet İnan a zasazení jejích myšlenek do kontextu „státního feminismu“, k tomuto tématu významně přispěla práce Yeşim Arat, která ji ve své práci srovnala s Halide Edip Adıvar. Arat Afet İnan představuje jako hlasitou propagátorku kemalismu a tvůrkyni oficiálního kemalistického výkladu tureckého ženského emancipačního hnutí.[22]

Jak je uvedeno výše, jméno Nezihe Muhittin bylo znovuobjeveno v 80. letech 20. století v souvislosti s Ženskou lidovou stranou a Tureckou unií žen. Yaprak Zihnioğlu uvádí,[23] že

[15] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 37-60.

[16] Deniz A. Kandiyoti and Deniz Kandiyoti, “Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case,” *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 317-38.

[17] Viz Coşar and Gençoğlu Onbaşi, “Women's Movement in Turkey at a Crossroads,” 325-44. a Cagla Diner and Şule Toktaş, “Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women's movements in an era of globalization,” *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 12, no.1 (2010): 41-57.

[18] Kandiyoti and Kandiyoti, “Emancipated but Unliberated,” 317–38.

[19] Například Arat, “From Emancipation To Liberation,” 107–23. a Tepe, “Women’s Liberation in Turkey Before the 1980s,” 299-318.

[20] Jenny B. White, “State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” *NWSA Journal* 15, no. 3 (2003): 145-59.

[21] Lucie Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey: Cycles of Exclusion* (London: Palgrave Macmillan, 2020), 41-92.

[22] Yeşim Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey” in *Turkey’s Engagement with Modernity*, ed. Celia Kerslake, Kerem Öktem, Philip Robins (London: Palgrave Macmillan, 2010), 107-23.

[23] Yaprak Zihnioğlu, *Kadınsız inkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği* (Istanbul: Metis Yayınları, 2003), 18.

jméno Nezihe Muhittin poprvé v roce 1988 zmínil Zafer Toprak, který ji představil jako zakladatelku Ženské lidové strany. V souvislosti se zkoumáním ženských organizací a časopisů osmanského období a významných feministek té doby o Nezihe Muhittin ve svém článku psala i Serpil Çakır[24], která také pro biografický slovník ženského hnutí napsala její stručný životopis.[25] Osobnosti Nezihe Muhittin se zejména v souvislosti s Ženskou lidovou stranou a Tureckou unií žen věnovala ve své knize také Yaprak Zihnioğlu.[26] Zihnioğlu krátce zmiňuje i knihu *Türk Kadını*, blíže se této knize ovšem nevěnuje, protože ji nepovažuje za vhodný pramen. Podle jejího názoru kniha neobsahuje feministické myšlenky Nezihe Muhittin v dostatečné šíři a hloubce a některým společenským tématům se podle jejího názoru Nezihe Muhittin v této knize nevěnuje vůbec.[27] Ačkoli souhlasím s tvrzeními Yaprak Zihnioğlu, že kniha *Türk Kadını* není příliš systematicky uspořádaná a řada myšlenek v ní obsažených je zastřená, dospěla jsem k závěru, že témata, o nichž Zihnioğlu tvrdí, že se k nim Nezihe Muhittin nevyjadřuje, se v knize vyskytují. Součástí knihy Ayşegül Baykan a Belmy Ötüş-Baskett, jejíž hlavní část tvoří překlad díla Nezihe Muhittin *Türk Kadını* do moderní turečtiny, jsou i dvě studie. Kapitola, jejíž autorkou je Ayşegül Baykan, se krátce věnuje životu a feminismu Nezihe Muhittin,[28] tato analýza ovšem dle mého názoru nejde dostatečně do hloubky, a proto z ní ve své práci nevycházím. Kapitola sepsaná Belmou Ötüş-Baskett se věnuje literární tvorbě Nezihe Muhittin.[29] Se znovuobjevením Nezihe Muhittin jakožto přední představitelky osmanského a tureckého feminismu souvisí i větší zájem o její literární tvorbu, zejména pak o její romány. Zde je možné uvést například diplomovou práci Sedy Coşar, která v krátkosti popsala děj všech románů Nezihe Muhittin, zaměřila se však především na analýzu odrazů osmansko-tureckého feminismu v rámci čtyř vybraných románů Nezihe Muhittin.[30]

V části věnované historickému kontextu i při analýze pramene práce používá především historické metody, jako jsou kritická a kvalitativní analýza pramene. V rámci analytické části

[24] Serpil Çakır "Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Mevlan – Nezihe Muhittin," *Toplumsal Tarih*, no. 46, (1997): 6-14.

[25] Serpil Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," in *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, ed. Francisca De Haan, Krassimira Daskalova, and Anna Loutfi (New York: Central European University Press, 2006), 356-59.

[26] Zihnioğlu, *Kadınsız inkılap*.

[27] Zihnioğlu, *Kadınsız inkılap*, 247-49.

[28] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 15-38.

[29] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 39-58.

[30] Seda Coşar, "The Reflections of the Ottoman-Turkish Feminism on the Literary Works of Nezihe Muhittin" (Master's thesis, Middle East Technical University, 2006), https://hdl.handle.net/11511/16166.

se bakalářská práce inspiruje také komparativními přístupy a využívá přístupy gender studies, přičemž se inspiruje především koncepty, s nimiž pracují ostatní badatelé věnující se feministickému hnutí v Turecku. Práce používá zejména pojem „státního feminismu“, který vychází z práce Şirin Tekeli[31] a Jenny B. White.[32] Dále pak také pracuje s kategorií „ideální ženy“.[33] Těmto pojmům se podrobněji věnuje kapitola zaměřená na otázku ženské emancipace v Turecku v diskurzu druhé vlny feminismu v Turecku.

Práce je rozdělena do čtyř kapitol. První kapitola je rozčleněna do dvou podkapitol, z nichž první se věnuje ženské otázce doby osmanské říše a druhá situaci tureckého ženského hnutí v období Turecké republiky mezi lety 1923 až 1935. Tato druhá podkapitola je dále rozdělena na tři části, které se postupně věnují ženské otázce v rámci turecké války za nezávislost, reformám kemalistické republiky a ženským organizacím rané republiky, konkrétně Ženské lidové straně a Turecké unii žen. Následující kapitola rozebírá kontext vzniku feministické kritiky kemalistických reforem v 80. letech 20. století a s tím spojeného zkoumání ženských aktivit doby osmanské říše a rané republiky. Tato kapitola se věnuje i periodizaci tureckého ženského hnutí a vysvětlení vzniku, vývoje a definice pojmu „státního feminismu“. Třetí kapitola se zaměřuje na život a zejména na názory Afet İnan. Pomocí její práce usiluje o bližší představení myšlenek „státního feminismu“, aby bylo poté v následující kapitole možné určit, nakolik a v čem se Nezihe Muhittin svými myšlenkami od tohoto proudu lišila. Čtvrtá kapitola je opět rozdělena do dvou podkapitol. První z nich se zabývá životem Nezihe Muhittin a obsahuje také základní informace o její literární tvorbě. Druhá podkapitola analyzuje názory, vize a aktivity Nezihe Muhittin, které jsou popsány v její knize *Türk Kadını*. Tato podkapitola pak současně myšlenky Nezihe Muhittin porovnává právě s názory Afet İnan představenými v předchozí kapitole a okrajově také s myšlenkami druhé vlny feminismu v Turecku. Jedná se o stěžejní kapitolu práce. Závěr bakalářské práce obsahuje shrnutí poznatků a odpovědi na stanovenou výzkumnou otázku.

[31] Coşar and Gençoğlu Onbaşi, “Women's Movement in Turkey at a Crossroads,” 329.

[32] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 145-59.

[33] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 146.

1. Turecké ženské hnutí

1.1. Ženská otázka doby osmanské říše

Otázka postavení ženy v turecké společnosti je tradičně spojována s érou Turecké republiky po roce 1923, kořeny „ženské otázky" je však třeba hledat již v reformních hnutích doby osmanské říše.[34] I když zde byly i dřívější pokusy o technické a administrativní reformy, směřování k modernizaci v době osmanské říše bývá spojováno s obdobím Tanzimatu (1839-79), kdy došlo k řadě reforem v oblasti administrativy, legislativy i vzdělání. Pokračovala centralizace moci, docházelo k omezování moci duchovenstva a moc se stále více koncentrovala do rukou nové byrokratické elity. Tato nová byrokracie se pokoušela osmanskou říši přizpůsobit požadavkům modernity a očekáváním západních mocností, čímž se ovšem odcizovala od ostatních skupin obyvatelstva, které ji kritizovaly za přílišné ustupování Západu a příliš pro-sekulární postoje. Tyto skupiny se pak ve své argumentaci často odvolávaly na islám.[35]

Vládnoucí elita, která usilovala o obnovení historické moci říše, byla v tomto období v první řadě zaujata hledáním příčin úpadku osmanské říše. Navzdory tomu, že zde panovaly rozdílné názory na důvod úpadku, dominantní myšlenkovou linií se nakonec stala ta, která co se týče úpadku osmanské říše kladla důraz na technologické a kulturní pokroky v západní Evropě. Dle tohoto úhlu pohledu byl vzestup západní Evropy na konci devatenáctého století důsledkem modernistické přestavby, která měla své kořeny v renesanci, osvícenství a průmyslové a francouzské revoluci.[36]

V osmanské říši, která tomuto dění jen zdálky přihlížela, bylo proto nyní třeba provést radikální reformy, aby bylo možné Západ dohnat. Pro dosažení tohoto cíle reformisté dospěli k přesvědčení, že bude nutné snížit vliv islámu na vládu, jelikož konzervatismus bránil nutné inovaci. V této rané fázi však ještě nedošlo k úplnému zpřetrhání vazeb s islámem. Reformátoři spíše přemýšleli o možnostech nalezení nových způsobů, jak zkombinovat náboženský rámec s modernitou.[37]

Bylo to v tomto období reforem, kdy se začaly formovat diskuse elity o postavení žen v podobě „ženské otázky". Postavení žen se stalo významnou součástí programu tohoto raného hnutí, protože reformní elity věřily, že ženy jako matky mohou vést nové generace ve směru

[34]Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 39.

[35] Kandiyoti,"End of empire," 24-25.

[36] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 39

[37] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 39-40.

modernizace a westernizace. Vzdělání žen bylo důležité nejen v souvislosti s tím, jak ženy vychovávaly a vzdělávaly své děti, ale také s ohledem na to, jak se samy oblékaly, co četly, jak se chovaly, jak zařizovaly své domy, jak servírovaly večeře, jak bavily své hosty – ženy byly měřítkem „zdraví" společnosti.[38]

Raní reformátoři na „ženskou otázku", podobně jako na další reformy, pohlíželi z modernistické islámské perspektivy a argumentovali tím, že jejich požadavky jsou v souladu se zásadami islámu a že změna postavení žen bude prospěšná „zdraví" společnosti jakožto celku. V kontrastu s feministicko-nacionalistickým postojem pozdějších období pro ně islám zatím představoval jedinou legitimní půdu, na níž bylo možné debatovat o tématech týkajících se žen.[39]

Asi nejvýznamnějšími reformami z období Tanzimatu jsou ty, které zavedly změny na poli vzdělávání žen. Od roku 1842 začaly lékařské školy vzdělávat porodní báby pod vedením evropských instruktorek, první střední škola pro dívky (*Kiz Rüştiyetleri*) vznikla v roce 1858, dívčí odborná škola (*Kiz Sanayi Mektebi*) byla otevřena roce 1869 a dívčí učitelská škola (*Dar-ul Muallımat*) začala fungovat v roce 1870. Vzhledem k tomu, že dříve bylo jedinou možností soukromé vzdělávání, dostupné pouze dívkám z vyšší společenské vrstvy, jednalo se o významný pokrok.[40] V roce 1877 byla také založena ženská odnož Červeného půlměsíce.[41]

Oproti tomu legislativní změny postavení žen byly, i přes snahy reformistů této doby a rozsáhlou polemiku, relativně skromné. V roce 1858 bylo v rámci zákona o půdě (*Arazi Kanunu*) rozšířeno a konsolidováno právo žen na dědictví, v této době byly také vydány dekrety zakazující ženské otroctví, rodinné právo však zůstalo až do roku 1917 zcela pod vlivem náboženských autorit.[42]

Jako nejranější obhájce ženské emancipace bývá zmiňováno mlado-osmanské hnutí, které vzniklo v reakci na autoritářství, extrémní westernizaci a povrchnost reforem Tanzimatu a které je komplexní směsí osmanského nacionalismu, konstitucionalismu a islamismu. Zástupci tohoto hnutí kritizovali zejména dohodnuté sňatky, utlačování a nespravedlnost pro ženy

[38] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 40.

[39] Kandiyoti,"End of empire," 26.

[40] Kandiyoti,"End of empire," 28.

[41] Nermin Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," *Middle East Journal* 32, no. 3 (1978): 292.

[42] Kandiyoti,"End of empire," 27.

v manželství a rodině, pozici žen ve společnosti, stavěli se proti konkubinátu a polygamii a vyslovovali se pro reformy ve vzdělávání žen.[43]

S tím souvisí také skutečnost, že mužští reformátoři té doby používali nepříznivou situaci žen jako silný nástroj pro vyjádření své vlastní nespokojenosti se společenskými konvencemi, které shledávali zvláště absurdními a archaickými. „Moderní“ muži se často cítili odcizeni od osmanských patriarchálních struktur, které značně omezovaly jejich vlastní svobodu, i přesto, že ženy byly daleko více očividnými oběťmi tohoto systému.[44]

Je předmětem debat, zda třicetiletá absolutistická vláda Abdülhamida II., více se přiklánějící k islámu a následující po krátkém pokusu o konstituční monarchii (1876-78), pozastavila či zvrátila dosažený úspěch předchozího období. Byla zde sice přítomná větší míra politického vměšování a kontroly pohybu a odívání žen (zákaz průsvitné *feradje* ve prospěch černého *çarşafu*), i přes cenzuru ale ženy pokračovaly v publikování i vzdělávání.[45]

Právě v tomto období se také do debat o postavení žen zapojila první osmanská žena, Fatma Aliye Hanım. Fatma Aliye Hanım byla příslušnicí elity se soukromým vzděláním, uměla francouzsky a přispívala do periodika Vlastní ženské noviny (*Hanımlara Mahsus Gazete)*. Tato první osmanská feministka vedla polemiku s konzervativcem Mahmudem Esadem Efendim, který publikoval sérii článků na podporu polygamie, v nichž tvrdil, že je v souladu se zákony přírody i islámským právem. Svůj pohled Fatma Aliye představila v knize Muslimská žena *(Nisvan-ı İslam*) publikované v roce 1891. To, že konzervativci jako Mahmud Esad museli přijmout defenzivní tón a shromáždit se kolem tématu polygamie, vypovídá o pronikání nových myšlenek do osmanské společnosti a o rostoucí síle lidí, kteří tyto myšlenky podporovali.[46]

Ve druhém konstitučním období, které začalo v roce 1908 po svržení autoritářského režimu Abdülhamida II. mladoturky (členy Strany jednoty a pokroku), nastalo období společenských otřesů a ideologického kvasu, které se týkalo i „ženské otázky”.[47] Debaty o ženách a rodině se v tomto období staly pevnou součástí jednotlivých ideologických směrů, které nabízely různé

[43] Kandiyoti,“End of empire,” 25-26.

[44] Kandiyoti,“End of empire,” 26.

[45] Kandiyoti,“End of empire,” 28.

[46] Kandiyoti,“End of empire,” 26-27.

[47] Kandiyoti,“End of empire,” 28.

návody na záchranu upadající osmanské říše. Hlavní ideologické proudy byly tři – islamisté, westernisté a turkisté.[48]

Islamisté, ač vnitřně nejednotní, se shodovali v názoru, že příčinu úpadku říše je třeba hledat v rozpadu a opuštění islámských hodnot a institucí. Jako řešení tedy navrhovali návrat k ryzí šaríi a středem jejich politických úvah byla pan-islámská říše konsolidovaná okolo instituce chalífátu. Ačkoli adaptace západních technologií a materiálního pokroku byla podle jejich názoru nezbytná, západní kultuře nesmělo být v žádném případě umožněno kontaminovat hodnoty islámu. Postavení žen pak pro islamisty představovalo měřítko této kontaminace a z tohoto důvodu se otázka polygamie či zahalování stala bytostně politickou.[49]

Druhým ideologickým proudem byli westernisté, kteří se sjednotili okolo myšlenky, že nadřazenost Západu spočívala nejen v technologii, ale také v racionálním a pozitivistickém pohledu na svět, osvobozeném od náboženského tmářství a pověr, z nichž obviňovali v různé míře právě islám. Za jeden z hlavních symptomů osmanské zaostalosti pak považovali právě ponížené postavení žen, jehož příčinu viděli opět zejména v islámu.[50]

Třetím ideologickým proudem byli turkisté, kteří se pod vedením vrchního ideologa Ziyi Gökalpa sjednotili kolem pokusu o vytvoření nové národní identity, jež by se neopírala čistě o islám. Na rozdíl od osmanských turkistů devatenáctého století, jejichž aktivity se omezovaly na kulturní oblast, turkisté této doby vstoupili i do sféry politických debat a stali se hlavní opozicí islamistů. Jelikož Gökalpovy myšlenky připravily rámec pozdější politice ženské emancipace republikánských reforem,[51] bude užitečné věnovat se jim podrobněji.

Ziya Gökalp se zajímal o to, jak zkombinovat projekt westernizace s islámem a turectvím. Byl přesvědčen, že je třeba navrátit se ke kořenům a hledat „autentickou“ tureckou kulturu v předislámské turkické minulosti.[52] Toto hledání národně-kulturních kořenů ho pak přivedlo ke zkoumání mýtů, legend a archeologických a antropologických důkazů předislámských turkických vzorců. Tyto odrazy „autentické“ turecké kultury pak dle jeho názoru bylo možné

[48] Kandiyoti,“End of empire,” 32.

[49] Kandiyoti,“End of empire,” 32.

[50] Kandiyoti,“End of empire,” 33.

[51] Kandiyoti,“End of empire,” 28-34.

[52] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 41.

najít i v lidové kultuře, navzdory jejich překrývání cizími kulturními vlivy, včetně těch islámských.[53]

Předislámské období bylo v pojetí Ziyi Gökalpa zlatým věkem žen. Rodinná morálka založená na starých tureckých kulturních hodnotách byla podle jeho názoru ve své podstatě genderově rovnostářská. Základy „tureckého feminismu“ pak odvozoval ze skutečnosti, že šamanistické náboženství a rituály byly založeny na posvátné moci svěřené ženám, což činilo ženy rituálně rovné mužům. Tato rovnost se pak propisovala do každého aspektu života, včetně politické sféry. Ženy a muži si byli rovni, existovalo zde společné vlastnictví půdy, ženy mohly kontrolovat svůj nezávislý majetek, byly překvapivě dobrými válečnicemi, manželství bylo monogamní, demokratická „rodičovská“ rodina byla protikladem autoritářství patriarchální rodiny, děti patřily oběma rodičům, otcovská i mateřská linie byly stejně důležité.[54] Dále se také ženy nemusely zahalovat, nebyly izolovány ve svých domovech, ženy a muži si byli rovni při rozhodování jak v privátní, tak ve veřejné sféře.[55]

Turci podle Gökalpova názoru ztratili své původní morální hodnoty působením cizích vlivů, nejvíce těch perských a byzantských. Degradace postavení ženy byla pak dle jeho názoru jedním ze symptomů ztráty této staré morálky. Gökalp předpokládal, že návrat ke kulturní autenticitě automaticky obnoví ztracený status a důstojnost žen. Proto se spolu s tureckým nacionalismem zcela přirozeně zrodil i ideál feminismu – vždyť demokracie a feminismus byly podle názoru Ziyi Gökalpa dvěma hlavními principy starého tureckého života.[56] Feminismus byl dle jeho názoru „autentické“ turecké kultuře vlastní a vše co Turci museli pro jeho znovuobjevení udělat, bylo vrátit se ke svým kořenům. Pro Gökalpa návrat k etnickým kořenům automaticky znamenal povznesení statusu žen. Aby bylo možné toto udělat, bylo podle jeho názoru třeba provést jazykovou reformu. Turečtina byla zachována ženami, zatímco osmanština, která byla používána mužskými vládci a těmi nejvzdělanějšími lidmi, byla mnohým nedostupná. Gökalp také podporoval přechod od velkých rozvětvených rodin k nukleární rodině, kde ženy měly větší šanci na prosazování své moci.[57]

[53] Kandiyoti,“End of empire,” 34.

[54] Kandiyoti,“End of empire,” 34-35.

[55] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 41.

[56] Kandiyoti,“End of empire,” 35.

[57] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 41-42.

Tím, že ukotvil své moderní myšlenky nacionalismu a feminismu v minulosti, Gökalp podpořil touhu modernistických a westernistických elit změnit osmanskou říši.[58] Proto byl také opakovaně obviňován z toho, že si fakta z minulosti vykládá tímto způsobem záměrně, aby zajistil větší legitimitu a lepší přijetí nových změn. Jeho kritici tvrdili, že tak činil na základě předpokladu, že návrat ke starému tureckému právu a národní identitě bude přijat lépe než zlepšování postavení žen a změny v rodinném životě zaváděné podle západního modelu. Dosti pragmaticky pak k celé záležitosti přistoupila Halide Edib Adıvar, jedna z velkých podporovatelek této linie tureckého nacionalismu. Prohlásila, že ačkoli jsou intelektuálové přesvědčeni, že nedávné změny jsou opravdu důsledkem návratu ke kořenům, tak toto své přesvědčení záměrně a vědomě propagují zčásti i za účelem větší přijatelnosti těchto změn pro lidové masy. Gökalp pak toto staroturecké rovnostářství dle jejích slov záměrně přecenil, aby mělo větší psychologický efekt na myšlení lidí a aby tento nacionalistický diskurz dodal celé myšlence emancipace větší legitimitu.[59]

Co se týče islámu, ten nehrál v Gökalpově vizi feministického národnostního státu velkou roli. Gökalp sice uznával islám jako velké náboženství, které není ve svém základu k ženám utlačující, ale stykem s perskou a byzantskou civilizací se kontaminovalo přijetím misogynních praktik zoroastrismu a křesťanství. V Gökalpově mysli zde tedy nebyl žádný přirozený rozpor mezi turectvím, feminismem a „čistým“ islámem. Turectví, které bylo přirozeně spojeno s feminismem, tak mohlo s islámem očištěným od cizích elementů fungovat v harmonii.[60]

Všechny tři výše uvedené ideologické vlivy se pak staly základem pro rodinnou politiku Strany jednoty a pokroku po roce 1908, ačkoli rodinnou politiku té doby je nutné vnímat současně i jako pokus o rozšíření státní kontroly prostřednictvím zásahů do privátní rodinné sféry. Byla zde snaha urychlit sociální změny směřující k více rovnostářské a nacionalistické společnosti podporou nového rodinného modelu. Tato „národní rodina“ měla být nukleární, monogamní a měla kontrastovat s tradiční osmanskou patriarchální rodinou. Prosazení nových zákonů v této oblasti se však ukázalo jako velice složité, což bylo jasně vidět na příkladu projednávání Zákona o rodině v roce 1917, který v Turecku platil až do roku 1926.[61]

Tento zákon, který měl doplnit nedokončený Osmanský občanský zákoník, měl za úkol poskytnout ženám v manželství větší pocit jistoty například tím, že krom dvou svědků

[58] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 42.

[59] Kandiyoti,“End of empire,” 35-36.

[60] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 41.

[61] Kandiyoti,“End of empire,” 36-37.

požadoval při sňatku i přítomnost zástupce státu (což lze vnímat i jako krok na cestě k sekularizaci), manželství bez souhlasu se stala nezákonnými, rozvod se stal složitějším o usmiřovací proceduru a polygamie sice nebyla zakázána, ale byla ztížena nutností souhlasu první ženy. S výsledným zákonem tak nebyli spokojeni ani konzervativní islamisté, ani pokrokoví reformátoři. Vzhledem k následnému období balkánské a první světové války však sekulární projekt státu, vznikající již v předválečné době, musel počkat na svou realizaci až na éru kemalistické Turecké republiky.[62]

Ve druhém konstitučním období však byla velká pozornost věnována ženským právům obecně, jelikož zde působily minimálně tři nové vlivy – vzestup turkismu jako dominantní ideologie v intelektuálních kruzích tohoto období, požadavky válečné ekonomiky trvající od doby balkánské války (1912) do konce první světové války a jejich společný vliv na sociální a ekonomickou politiku Strany jednoty a pokroku.[63]

Ženy v tomto období však již nebyly pouze pasivními přihlížejícími těchto pokusů o restrukturalizaci osmanského řádu. Využívajíce reformistické politické atmosféry a pod vlivem evropských ženských hnutí, mnohé ženy, v té době však ještě většinou příslušnice vzdělané vyšší třídy z velkých měst na západě Turecka, zakládaly ženské asociace a začaly publikovat ženské časopisy.[64] Mezi lety 1908 a 1916 bylo založeno mnoho ženských organizací, od filantropických až po ty více oddané boji za volební právo žen. Například Společnost pro pozvednutí žen (*Teali-i Nisvan Cemiyeti*), založená v roce 1908 Halide Edip Adıvar, měla vazby na britské hnutí za volební právo žen. Nejznámější a nejvíce militantní oragnizací byla Společnost na obranu ženských práv (*Müdasaa-i Hukuk-i Nisvan Cemiyeti*), která bojovala za zajištění přístupu žen k placeným profesím. Ženy také vydávaly nové časopisy jako Žena (*Kadın*) či Ženský svět (*Kadınlar Dünyası*), které hrály aktivní roli ve vytváření veřejného mínění.[65]

Mezi tehdejší požadavky žen patřilo lepší vzdělání, možnost vystudovat, mít zaměstnání a volit. Požadavek odpovídajícího vzdělání pak nebyl spojen pouze s výchovou dětí dle moderních standardů, ale i se snahou o rozšíření možností uplatnění žen mimo domácí sféru, které bylo díky jeho absenci velice omezené. Ženy v této době mohly být zaměstnány zejména jako

[62] Kandiyoti,"End of empire," 36-37.

[63] Kandiyoti,"End of empire," 29.

[64] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 42.

[65] Kandiyoti,"End of empire," 29.

učitelky, v kanceláři či v textilních továrnách.[66] Za doby balkánské války se ženy náležející ke střední třídě stávaly součástí dobročinných aktivit a pomáhaly válečným sirotkům a ošetřovaly zraněné. Tyto jejich vlastenecké aktivity pak také legitimizovaly jejich pohyb a viditelnost na veřejnosti. V době první světové války velký odliv mužské pracovní síly na frontu vytvořil poptávku po ženské pracovní síle a ženy tak získaly zaměstnání nejen na poštách, v bankách, v městských službách a nemocnicích, ale také zde byly ženské dobrovolnice organizované do pracovních čet, které pomáhaly armádě s podpůrnými službami. Potřeba všeobecné mobilizace tak vytvořila nový prostor pro ženy a přivedla je do práce v bezprecedentním počtu.[67]

Co se týče volebního práva, některé osmanské feministky ho požadovaly okamžitě, jiné hnutí za volební právo považovaly za předčasné v situaci, kdy se musely potýkat s omezujícími pravidly, jak a kdy se mohou objevit na veřejnosti. Právě vzhled žen byl proto jedním z nejvýznamnějších témat pro osmanské feministky, jelikož ženy musely nosit *çarşaf* a závoj, kdykoli vyšly ven. Byly zde rané pokusy osmanského feministického hnutí ukázat, že ženy mohou být cudné a slušně oblečené v souladu s požadavky muslimského náboženství i bez užití *çarşafu* a závoje na veřejnosti. Ženy v rámci této debaty poukazovaly na různé alternativní součásti oděvu užívané v různých částech Anatolie. Později však osmanské feministky začaly přímo volat po odstranění závoje.[68]

Osmanské feministky také silně kritizovaly běžnou praxi dohodnutých manželství, která jim brala možnost vybrat si vhodného partnera. Svou kritiku dále zaměřily na život v rozvětvených rodinách, který jim zřídkakdy umožňoval samostatně se rozhodovat, a také na politiku dědictví, která dávala ženám právo zdědit pouze polovinu toho, co dědili muži. Také polygamie patřila mezi kulturní normy označované osmanskými feministkami za sociální problém, který podkopával postavení žen.[69]

1.2. Turecká republika – 1923-1935

1.2.1 „Ženská otázka“ jako součást turecké války za nezávislost

V Turecku, stejně jako v mnoha dalších postkoloniálních společnostech, boj za národní osvobození přinesl otázku ženské účasti v procesu budování státu a národa.[70] Aby došlo

[66] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 42.

[67] Kandiyoti,“End of empire,” 30-31.

[68] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 43.

[69] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 43.

[70] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 42.

k vystoupení ze schémat uvažování, v rámci nichž se pohybovali reformátoři a aktivistky osmanské říše, muselo dojít k revoluci. Tato revoluce, zahájená a vedená armádním důstojníkem Mustafou Kemalem Atatürkem a jeho druhy, vyústila ve vytvoření sekulární republiky vybudované na moderním a západním principu univerzálního občanství. [71]

Kemalistická revoluce udělala z „ženské otázky" střed svého modernizačního projektu budování národa. Ačkoli základní parametry tureckého nacionalismu byly významným faktorem stojícím za vytvořením nového genderového zřízení, primární příčinou této změny byla snaha o rozchod s nadvládou islámu nad veřejným prostorem. V tomto směru kemalistické elity zašly dál, než si kdy mladoturci představovali.[72] Právě specifickým historickým okolnostem boje za národní nezávislost bývá přičítán pozdější ideologický přelom reprezentovaný kemalismem, který se na rozdíl od svého předchůdce v podobě Gökalpova tureckého nacionalismu již naprosto jednoznačně a radikálně distancoval od islámu i institucí osmanské říše.[73]

První světová válka vyústila v rozdělení poražené osmanské říše a okupaci území budoucí Turecké republiky jednotkami států Dohody. Aktivní nepřátelství posledního osmanského sultána-chalífy ke Kemalovu nacionalistickému boji v Anatolii a jeho kolaborace se státy Dohody vedly v roce 1922 ke zrušení sultanátu ankarskou vládou. Turecká republika byla vyhlášena 29. října 1923. V důsledku toho, že šejch-ul-islám v roce 1920 vydal fatvu vyhlašující svatou válku „ankarským rebelům", byl islám označen za jednoho z hlavních nepřátel kemalistického nacionalismu. Proto byl v jediném dni, 3. března 1924, zrušen chalífát, byl ukončen systém náboženského vzdělávání a v rámci vzdělávání získal monopolní postavení stát. Náboženské záležitosti a správa vakfů (zbožných nadací) byly poté přiděleny ředitelstvím připojeným ke kanceláři premiéra. V dubnu téhož roku byly zrušeny náboženské soudy, s čímž souvisí i následné zavedení sekulárního občanského a trestního zákoníku. V roce 1925 byly zakázány mystické náboženské řády a v roce 1928 bylo z ústavy odstraněno ustanovení, které označovalo islám za státní náboženství. [74]

Rozchod kemalismu s islámem je však třeba vnímat nejen v rovině politické, ale i v rovině ideologické. Islám byl Mustafou Kemalem prohlášen za zdroj tmářství, pověrčivosti, pasivity

[71] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 43.

[72] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 44.

[73] Kandiyoti,"End of empire," 22, 39.

[74] Kandiyoti,"End of empire," 22, 39-40.

a lenosti, charakteristik naprosto neslučitelných s jeho osvíceneckou vizí pokroku a s ní spojeným racionalismem a pozitivismem.[75]

Na převratných revolučních změnách a boji za osvobození národa se podílely i ženy, a to nejen jako anonymní účastnice, ale jako veřejné mluvčí na demonstracích pod širým nebem, kde zapáleně volaly po obraně vlasti, jak je vidět třeba na příkladu Halide Edip. Ženy se také staly součástí vznikajících asociací národní obrany, či začaly vytvářet vlastní paralelní organizace.[76] Konfrontací s konkrétními situacemi v rámci boje za národní osvobození získávaly ženy politické povědomí. Jako jasný důkaz této skutečnosti lze zmínit například překvapivě vysokou účast žen protestujících na náměstí Sultanahmet v květnu 1919 proti okupaci Izmiru Řeky.[77]

Zapojení vzdělaných městských žen stejně jako mnoha anonymních venkovanek na frontě či do pomocných služeb představuje důležitý aspekt turecké války za nezávislost. Proto také Mustafa Kemal ve svém projevu ze 3. března 1923 začal svou řeč oceněním činů anatolských žen a prohlásil, že turecké ženy bojovaly statečně za národní nezávislost, a tudíž mají právo na to, aby byly v nové republice svobodné, mohly těžit ze vzdělání a zastávat pozici rovnou mužům.[78] Aktivní ženská účast na válce za nezávislost tak dodala legitimitu ženským požadavkům a participaci poté, co válka skončila.[79]

1.2.2 Reformy kemalistické republiky

Otázka postavení a práv žen bezprostředně souvisí se vznikem Turecké republiky. Mustafa Kemal ve své reformní vizi počítal s větším zapojením žen do veřejného života. Ve svém projevu z roku 1923 Atatürk upozornil na skutečnost, že nepřátelé Turecka poukazují na to, že Turecko nemůže být považováno za civilizovaný stát, protože se skládá ze dvou oddělených částí – mužů a žen. Prohlásil, že není možné zavírat oči před jednou skupinou a rozvíjet pouze tu druhou a zároveň prospívat skupině jako celku. Na cestě pokroku podle jeho slov musí kráčet obě pohlaví společně, ruku v ruce. [80]

Vznik nové republiky tak provázely nové legislativní úpravy, které se dotkly i postavení žen. Tyto legislativní úpravy však nebyly okamžité, ani se neobešly bez odporu a bouřlivé diskuse.

[75] Kandiyoti,"End of empire," 39-40.

[76] Kandiyoti,"End of empire," 37.

[77] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," 293.

[78] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," 293.

[79] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 152-53.

[80] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," 293.

Koalice národních sil, kterou kolem sebe v době války za nezávislost shromáždil Mustafa Kemal, byla různorodá a zahrnovala i náboženské konzervativce, kteří v otázce ženské emancipace hodlali zůstat naprosto neflexibilní.[81]

V prvním Národním shromáždění, které vedlo boj za národní nezávislost, převládala konzervativní většina, která systematicky blokovala jakékoli pokusy o přiznání rovných občanských práv ženám. Více progresivní poslanci byli opakovaně napadáni a uráženi za to, že byli „feministy". Političtí oponenti Mustafy Kemala však byli po volbách roku 1923 marginalizováni, takže Druhé Národní shromáždění sestávalo již hlavně z kemalistických loajalistů.[82] V roce 1924 pak byla přijata ústava, která jednoznačně uzákonila rovnost všech občanů bez ohledu na jejich pohlaví, stejně jako jazyk, rasu, barvu, politický názor, víru a náboženství.[83]

Přesto zde ale zůstalo silné jádro odporu k ženské emancipaci a docházelo tak k odsouvání otázky ženských práv. Jako příklad lze uvést debatu z roku 1924 o ústavním ustanovení, které se týkalo volebního práva, kdy volební právo má každý Turek odpovídajícího věku. Toto ustanovení bylo některými poslanci vykládáno tak, že se vztahuje na všechny Turky odpovídajícího věku bez ohledu na pohlaví.[84] Pro výrazný odpor k tomuto výkladu pak bylo ustanovení změněno a nově v něm stálo „každý Turek-muž". V té době však i někteří progresivní poslanci uznávali, že ještě není ten správný čas na drastické změny.[85]

Konzervativci pak také v roce 1923 předložili návrh Zákona o rodině, který měl dokonce zrušit některá pokroková ustanovení zákona z roku 1917. Tento návrh zákona například pro polygamii nevyžadoval souhlas první ženy či chtěl zavést snížení minimálního věku pro vstup do manželství pro dívky na devět let. Tento návrh zákona nebyl přijat a na islámském právu založené zákony osmanské říše byly později nahrazeny zcela sekulárním právním systémem.[86]

Ačkoli návrh občanského zákoníku byl parlamentu předložen již v roce 1923, jeho zavedení si vyžádalo několik let vzrušené parlamentní debaty. [87] Nový Turecký občanský zákoník byl přijat

[81] Kandiyoti,"End of empire," 37-38.

[82] Kandiyoti,"End of empire," 38.

[83] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 53.

[84] Turečtina u podstatných jmen gramaticky nerozlišuje maskulinum a femininum.

[85] Kandiyoti,"End of empire," 38.

[86] Kandiyoti,"End of empire," 38.

[87] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 46.

4. října 1926.[88] Tento občanský zákoník nahradil na šaríe založené *Mecelle*[89], Osmanský občanský zákoník.[90] Jako vzor pro Turecký občanský zákoník byl využit Švýcarský občanský zákoník, v té době považovaný za nejvíce pokrokový a demokratický napříč evropskými občanskými zákoníky.[91] V roce 1926 byl přijat také nový trestní zákoník, u něhož byla použita italská předloha.[92]

Nový občanský zákoník zavedl sekulární manželství a rozvod.[93] O rozvod mohli nově požádat oba partneři a důvodem k němu mohly být buď v zákoně specifikované důvody – opuštění, špatné zacházení či nevěra, nebo velice obecná vzájemná nekompatibilita povah.[94] Nový občanský zákoník zrušil polygamii a schválil monogamii jako jedinou státem povolenou formu manželství. Tato změna byla konečným krokem k sekularizaci manželství, o kterou usilovali reformisté již v pozdním osmanském období. Manželství se stalo legálním pouze tehdy, pokud bylo registrované. Původní náboženský obřad byl nahrazen manželským obřadem v západním stylu pod dohledem jmenovaného státního úředníka. Zákoník uznával manželství mezi dvojicemi z rozdílného náboženského prostředí a zbavil se předchozího pravidla, které zakazovalo sňatky muslimských žen s muži jiného vyznání. Ženám byla dána stejná dědická práva jako mužům a také stejná práva na svěření dítěte do péče.[95]

Turecko bylo první nezávislou zemí Blízkého východu, která dala ženám politická práva.[96] Téma ženského volebního práva se na pořadu jednání Tureckého Národního shromáždění objevilo již před jeho první legalizací v roce 1930. Jako příklad lze uvést již zmíněnou debatu z roku 1924 ohledně článku 10 ústavy, který říkal, že každý Turek má právo být kandidátem do Parlamentu. Tento článek byl nakonec upraven tak, aby explicitně vylučoval ženy. V průběhu dvacátých let skupina konzervativních poslanců příležitostně vyjadřovala svůj odpor

[88] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," 294.

[89] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 50.

[90] Kandiyoti,"End of empire," 26.

[91] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 50.

[92] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 44.

[93] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 50.

[94] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women,"295.

[95] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 50.

[96] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 41.

k případnému ženskému volebnímu právu, nicméně vláda nepředložila návrh zákona až do roku 1930.[97]

V případě Turecka je tu podle názoru Lucie Drechselové velice unikátní situace, kdy politická práva nebyla ženám dána všechna současně, ale postupně.[98] Nejprve bylo ženám 3. dubna 1930 povoleno účastnit se lokálních voleb, s aktivním volebním právem od osmnácti let a pasivním volebním právem od pětadvaceti let. Následně bylo 26. října 1933 ženám povoleno stát se starostkami (*muhtar* – zvolený představitel/ka vesnice či městské čtvrti) a konečně 5. prosince 1934 bylo ženám umožněno volit a kandidovat do parlamentu, s aktivním volebním právem nově od dvaadvaceti let a pasivním volebním právem od třiceti let.[99] V roce 1935 pak bylo zvoleno 18 poslankyň, které tvořily 4,5 % tehdejšího Národního shromáždění. Toto procento zvolených žen bylo nejvyšší z celé Evropy té doby.[100]

Reformy zaváděné kemalistickými elitami měly přispět ke vzniku nového moderního typu ženy. Tato „nová republikánská žena" kemalistické éry měla být explicitním symbolem rozchodu s minulostí. Tento symbolismus pak podpořil i sám Mustafa Kemal, který například podporoval veřejnou viditelnost žen, jak lze vidět na příkladu jeho adoptivních dcer. Toto poselství mělo zásadní vliv na socializaci nové generace žen, které si vytvořily novou identitu jakožto odbornice a vlastenky.[101] Kemalisté republikánské ženy podporovali v navštěvování univerzit, získávání odborných titulů a přispívání k rozvoji národa. Zatímco ženy byly již dlouho předtím učitelkami v dívčích školách, brzy se staly všudypřítomnými ve smíšených školách a budovaly si kariéru také v typicky mužských odvětvích, jako například v medicíně, právu, inženýrství i společenských a přírodních vědách.[102] Být součástí západní civilizace v kemalismu znamenalo veřejnou přítomnost kvalifikovaných žen.[103]

K důležitým reformám v oblasti vzdělávání patřilo například zavedení povinného základního vzdělání bez ohledu na pohlaví, zavedení koedukace postupně na všech úrovních školského systému či zavedení latinského písma v roce 1928. Ženám byla také dána odpovědnost za budování národní ekonomiky, a to jak jejich vlastním vstupem do zaměstnání, tak i tím, že byly

[97] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46.

[98] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 43.

[99] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 43.

[100] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 41.

[101] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[102] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 150.

[103] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 45.

vyzývány k uvědomělé spotřebě, kdy měly pro podporu domácí ekonomiky kupovat spíše domácí produkty než ty zahraniční.[104]

Jelikož byla „ideální republikánská žena“ symbolem rozchodu s minulostí, i změna jejího oblékání se stala základním kamenem turecké modernistické transformace. V roce 1925 proto Mustafa Kemal cestoval napříč zemí a představoval lidem „civilizované oblečení“. Zatímco tradiční mužské pokrývky hlavy byly zakázány zákonem, ženské šátky a závoje byly zakázány pouze v oficiálních prostorách, včetně škol a úřadů státních služeb. Jinde byly tolerovány, ženy ale byly od jejich nošení aktivně odrazovány. V době, kdy byla založena republika, však městské ženy střední třídy, minimálně v Istanbulu, již samy začaly odkládat závoj.[105] Přesto, aby šel příkladem, objevoval se Atatürk na veřejnosti se ženami oblečenými dle západní módy, bez závoje.[106]

1.2.3 Ženské organizace rané republiky

Jak je uvedeno výše, ženy sehrály významnou roli při založení sekulární republiky svými aktivitami v průběhu turecké války za nezávislost (1919-1922) a následně také mnohé z nich podporovaly reformy a nově zaváděný genderový režim. Je však pravdou, že tyto organizované ženské aktivity nedosáhly takové dynamiky, jakou mělo osmanské ženské hnutí. Ženy byly aktivní zejména v rámci boje za získání aktivního a pasivního volebního práva. Známým příkladem je pokus o vytvoření Ženské lidové strany (*Kadınlar Halk Fırkası*) v roce 1923, tedy ještě před zavedením volebního práva žen. Některé významné osobnosti známé z období osmanského ženského aktivismu byly členkami této strany. Zakladatelkou této strany byla Nezihe Muhittin.[107]

Tato politická strana si kladla za cíl pozvednout ženy ve společenském, ekonomickém a politickém životě, chtěla získat rovná práva pro ženy, a to nejen politická práva, ale i právo žen sloužit v armádě, zdůrazňovala však také důležitost tradičních ženských povinností v rodině jakožto matek.[108] Projekt vytvoření této ženské strany byl oznámen v tisku a zakládací dokumenty byly odeslány Ministerstvu vnitra, nicméně po osmi měsících čekání byl ženský požadavek odmítnut,[109] oficiálně na základě toho, že ženy ještě neměly politická práva a

[104] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 44-45.

[105] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 149-50.

[106] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 45.

[107] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 47-48.

[108] Çakır, “MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958),” 356-57.

[109] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 45.

nemohly tak založit stranu.[110] Ačkoli do čela strany jmenovaly muže, strana schválena nebyla a ženám bylo doporučeno namísto strany založit asociaci. Deniz Kandiyoti uvádí, že snahy o založení Ženské lidové strany se časově shodovaly s přípravami na založení Republikánské lidové strany[111] (*Cumhuriyet Halk Fırkası)*[112] a byly tedy považovány za předčasné a rozvratné.[113] Toto rozhodnutí bylo zcela v souladu s politikou nulové tolerance nové vládnoucí skupiny k ostatním „konkurenčním" organizacím.[114] Tento příklad lze dle názoru Deniz Kandiyoti považovat za důkaz pozdějších tvrzení, že ženy byly od autonomní politické iniciativy kemalistickými elitami aktivně odrazovány.[115]

V tomto duchu se můžeme dívat i na existenci ženské asociace, která vznikla namísto nepovolené Ženské lidové strany, Turecké unie žen (*Türk Kadınlar Birliği*) založené v roce 1924,[116] opět pod vedením Nezihe Muhittin.[117] Základní principy této organizace byly ve skutečnosti velice podobné bodům, které byly obsaženy v navrhovaném programu ženské politické strany.[118] Členky Turecké unie žen pořádaly schůze, publikovaly v tisku, posílaly telegramy vládě, aby tak ukázaly svou podporu novému politickému režimu a vyjádřily svůj požadavek na aktivní a pasivní volební právo žen.[119]

Turecká unie žen byla aktivní i na mezinárodní úrovni. V roce 1926 se například členky Turecké unie žen zúčastnily kongresu Mezinárodní unie žen[120] v Itálii. Svými kroky Turecká unie žen usilovala o to, aby se otázka volebního práva žen udržela „na pořadu dne".[121] V roce 1935 Turecká unie žen hostila v Istanbulu dvanáctý kongres Mezinárodní unie žen. Istanbul byl jako místo konání kongresu vybrán zřejmě z důvodu udělení volebního práva ženám Tureckou republikou rok předtím a měl být mezinárodní ukázkou a oslavou této události. Splnění tohoto účelu dokazuje i skutečnost, že všechny zahraniční delegátky vyjadřovaly ve svých proslovech

[110] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

[111] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[112] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48.

[113] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[114] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48.

[115] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[116] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48.

[117] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46.

[118] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

[119] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48.

[120] International Alliance of Women (IAW).

[121] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46.

ve jménu světového ženství Atatürkovi svou vděčnost. Přesto se Turecká unie žen krátce po tomto svém úspěchu v roce 1935 sama, ovšem pod direktivou vlády, rozpustila.[122] Po rozpuštění Turecké unie žen byla následně po více než deset let jakákoli forma ženského politického organizování zakázána.[123]

O důvodech rozpuštění Turecké unie žen se dodnes vedou debaty. Na současných stránkách Turecké unie žen, která byla znovu založena v roce 1949, se jako oficiální důvod pro rozpuštění unie uvádí získání volebního práva.[124] Dobová argumentace byla taková, že zavedením volebního práva žen již bylo dosaženo hlavního cíle Turecké unie žen a nebyla tak nutná její další existence. Svou loajalitu sekulární republice pak členky unie dokázaly právě prohlášením v tom duchu, že se zavedením volebního práva žen bylo dosaženo úplné rovnosti mužů a žen a dále tak již nebyl důvod, aby se ženy kolektivně organizovaly. Tehdejší prezidentka unie Latife Bekire ve své závěrečné řeči doporučila členkám, které by chtěly zůstat aktivní ve veřejném životě, individuální dobrovolnickou účast v charitativních organizacích.[125]

Literatura věnující se historii Turecké unie žen nabízí řadu alternativních vysvětlení ukončení činnosti Turecké unie žen. Jako jedno z možných vysvětlení se nabízí spojitost s událostmi mezinárodního kongresu uspořádaného v roce 1935 v Istanbulu. K tomuto vysvětlení se přiklání například Deniz Kandiyoti či Jenny B. White. Deniz Kandiyoti uvádí, že jedním ze stěžejních témat tohoto kongresu byl mír a turecké delegátky se v rámci kongresu nechaly strhnout pacifismem britských, amerických a francouzských delegátek. Tyto delegátky na kongresu převažovaly, vzhledem ke skutečnosti, že Německo a Itálie se kongresu nezúčastnily. Turecko se tak nechtěně skrze kongres stalo nástrojem spojenecké propagandy.[126] Jenny B. White tvrdí, že kemalistický režim nebyl spokojen s deklarací kongresu proti rostoucí hrozbě nacismu, zejména proto, že se Turecko v té době snažilo zůstat v mezinárodních záležitostech neutrální.[127] Podobné vysvětlení nabízí i Kathryn Libal, která ovšem kromě samotných událostí kongresu zmiňuje i dlouhodobou nepřátelskou atmosféru, která panovala ve vztahu společnosti k ženské emancipaci. V tisku byly ženy, které nově získaly svá práva, zobrazovány jako hrozba pro stabilitu společnosti. Kathryn Libal také dokládá, že obavy z rozpuštění Turecké unie žen

[122] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[123] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46.

[124] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46, 78.

[125] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48-49.

[126] Kandiyoti,"End of empire," 41-42.

[127] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 155.

spojené se zavedením plného volebního práva žen měly členky Turecké unie žen již v roce 1934. O ukončení činnosti Turecké unie žen bylo podle jejího názoru rozhodnuto již před kongresem, který pouze posílil volání veřejnosti po zrušení této organizace, a toto rozhodnutí bylo motivováno obavami z příliš nezávislého organizování žen.[128]

Jak tedy z výše uvedeného vyplývá, vznik Turecké republiky znamenal zásadní obrat v přístupu k ženským právům a emancipaci. Kemalisté na rozdíl od předchozích elit realizovali řadu důležitých legislativních změn, například zavedením sekulárního občanského a trestního zákoníku či volebního práva žen, a podporovali také přítomnost žen ve veřejném prostoru, vzdělávání a zaměstnanost žen. Nezávislé organizované ženské hnutí však považovali spíše za nebezpečnou konkurenci, a proto ho chtěli mít plně pod kontrolou, jak se ukazuje na příkladu Ženské lidové strany a Turecké unie žen. Kemalisté také měli svou vlastní přesnou představu o „nové republikánské ženě“, kterou se turecká žena měla díky zaváděným reformám stát.

[128] Kathryn Libal, “Staging Turkish Women’s Emancipation: Istanbul, 1935,” *Journal of Middle East Women’s Studies* 4, no. 1 (2008): 32-46.

2. Otázka ženské emancipace v Turecku očima pozdějšího feministického diskurzu

Rozpuštění Turecké unie žen v roce 1935 bývá považováno za konec první vlny feminismu v Turecku, přičemž nezávislé feministické hnutí se v Turecku opět rozvinulo až v 80. letech 20. století, s nimiž bývá spojován počátek druhé vlny feminismu.[129] Druhá vlna feminismu v Turecku je tedy ve srovnání se světem opožděná, když místo 60. let přichází až v 80. letech.[130] Od 80. let také můžeme pozorovat novou vlnu zkoumání historie emancipace žen v Turecku, protože až do té doby byl výklad historie ženského hnutí a ženských práv v Turecku ovládán oficiálním kemalistickým diskurzem.[131] S obnoveným zájmem o historii ženské emancipace v Turecku souvisí i pokusy o periodizaci tureckého ženského hnutí. Shrnutí této debaty nabízí ve svém článku Simten Coşar a Funda Gençoğlu Onbaşi.[132] Uvádí, že v rámci periodizace jednotlivých vln feminismu v Turecku existují dva rozdílné přístupy.

Jako první způsob členění ženského hnutí v Turecku uvádí článek periodizaci, jejíž autorkou je Nühket Sirman. Ta historii ženského hnutí v Turecku rozděluje do tří fází podle jednotlivých obratů v tureckých politických dějinách. První vlna dle této periodizace začíná v 19. století, kdy došlo ke vzniku prvních ženských organizací, jejichž členkami však byly jen příslušnice nejvyšších společenských vrstev, přičemž aktivity těchto organizací byly limitovány na charitativní práci a požadavky zlepšení vzdělávání žen. První vlna skončila s integrací ženského hnutí do nacionalistického hnutí. Druhá fáze dle této periodizace začala se vznikem republiky v roce 1923 a trvala až do 80. let 20. století, přičemž tato vlna byla charakteristická kolonizací ženského hnutí diskurzy budování státu a národa. Třetí fáze pak začíná v 80. letech, kdy ženské aktivistky začaly zakládat nezávislé feministické platformy.[133]

Oproti tomu druhý způsob členění historie tureckého ženského hnutí, jehož autorkou je Ayşegül Yaraman, používá dělení na jednotlivé fáze na základě ženských požadavků. Tento způsob turecké ženské hnutí dělí pouze do dvou částí. V první fázi, která trvala od 19. století do 80. let 20. století, feministky požadovaly rovnost práv pro ženy bez ohledu na rozdíly mezi pohlavími, oproti tomu v rámci druhé vlny, která trvá od 80. let dodnes, se hlavním požadavkem hnutí stala

[129] Diner and Toktaş, "Waves of feminism in Turkey," 44. a Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 51-52.

[130] Diner and Toktaş, "Waves of feminism in Turkey," 41.

[131] Durakbasa and Ilyasoglu, "Formation of Gender Identities," 195.

[132] Coşar and Gençoğlu Onbaşi, "Women's Movement in Turkey at a Crossroads," 325-44.

[133] Coşar and Gençoğlu Onbaşi, "Women's Movement in Turkey at a Crossroads," 327.

rovnost navzdory rozdílům.[134] Já v rámci bakalářské práce pracuji s tímto rozdělením tureckého ženského hnutí na dvě vlny.

Výše uvedené kemalistické reformy, které byly dlouhou dobu v dílech věnujících se emancipaci žen v Turecku oslavované, se s počátkem druhé vlny feminismu v Turecku od 80. let 20. století staly předmětem rozsáhlého zkoumání a kritiky. Nové vnímání problematiky ve svém díle přináší významná akademička a představitelka tureckého feministického hnutí 80. let Şirin Tekeli, která pro popis kemalistického přístupu k ženské otázce v období republiky používá pojem „státní feminismus". „Státní feminismus" definuje jako stav, kdy kemalismus fungoval jako hlavní podporovatel ženského aktivismu té doby, zároveň ale omezoval rozvoj nezávislých feministických aktivit a organizací. Ačkoli je koncept „státního feminismu" všeobecně přijímaným pojmem, existují i autorky, které se se spojováním kemalismu a feminismu neztotožňují. Například Zehra Arat tvrdí, že účelem kemalistických reforem bylo podpořit spíše národní pokrok než zmocnit ženy k vybudování individuálního a kolektivního vědomí, a odmítá proto jakékoli spojování kemalismu s feminismem.[135]

Co se týče feministické kritiky kemalismu, Cagla Diner a Şule Toktaş[136] uvádí, že Şirin Tekeli a Yeşim Arat ve své práci opakovaně upozorňovaly na negativní stránku těchto legislativních změn zavedených kemalistickými reformami. Turecké ženy totiž, dle jejich názoru, musely spolu s reformami přijmout i mýtus propagovaný republikou, který hlásal, že po přijetí těchto reforem měly turecké ženy stejná práva jako muži, což poté omezilo budoucí aktivity žen. Tuto „rovnost" například použili republikánští vůdci jako záminku pro ukončení činnosti již zmíněné Turecké unie žen, protože po zavedení této „rovnosti" přece ženské organizace v Turecku nadále nebyly potřeba.[137] Mnoho autorů se v rámci kritiky věnovalo i nerovnoměrnému vlivu reforem na životy žen žijících na venkově, z tureckých autorů lze uvést například Nermin Abadan-Unat, [138] ze zahraničních Jenny B. White[139] nebo Alexandera Safariana.[140]

[134] Coşar and Gençoğlu Onbaşi, "Women's Movement in Turkey at a Crossroads," 327.

[135] Coşar and Gençoğlu Onbaşi, "Women's Movement in Turkey at a Crossroads," 329.

[136] Diner and Toktaş, "Waves of feminism in Turkey," 41-57.

[137] Diner and Toktaş, "Waves of feminism in Turkey," 44.

[138] Abadan-Unat, "The Modernization of Turkish Women," 296-305.

[139] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 155-57.

[140] Alexander Safarian, "On the History of Turkish Feminism," *Iran & the Caucasus* 11, no. 1 (2007): 151.

S tím souvisí i debata o „emancipované ale neosvobozené“ ženě, ke které se vyjadřuje také Deniz Kandiyoti v článku, v němž rozebírá vztah mezi emancipací a osvobozením. [141] Poukazuje na skutečnost, že ačkoli republikánské reformy přinesly prostřednictvím série změn formální emancipaci žen, tyto změny nechaly soukromou sféru genderových vztahů a konzervativní morálku působící na veřejné vystupování žen v podstatě nedotčené. Podobný názor vyjádřila i Yeşim Arat,[142] která tvrdí, že hlavní starostí kemalistických elit bylo mobilizovat ženy „pro dobro země“ v rámci modernizačního projektu a emancipace žen v té době proběhla jen do té míry, jakou „otcové zakladatelé“ pokládali za vhodnou. Nezávislému ženskému hnutí pak režim neumožnil rozvoj. Arat dále tvrdí, že dle názoru kemalistických elit byla otázka rovnosti žen a mužů vyřešena novým právním rámcem. Následkem tohoto přesvědčení však byly rozdíly v privátní sféře ignorovány.[143]

Deniz Kandiyoti situaci ženského hnutí v Turecku doby rané republiky srovnává také s vývojem raného feministického hnutí na Západě. Tvrdí, že zatímco na Západě bylo ženské úsilí o emancipaci reakcí na zaostalost legislativy za socio-ekonomickou realitou, v Turecku docházelo k těmto reformním procesům právě z podnětu ideologie nového státu na zásadně nezměněném ekonomickém základě, alespoň co se týče ekonomických a rodinných možností žen. Z této skutečnosti následně Kandiyoti vyvozuje i omezené možnosti ženského hnutí rané republiky.[144]

Gül Aldıkaçtı Marshall se v rámci kritiky kemalistických reforem věnuje genderovým nerovnostem obsaženým v přijaté legislativě. Tvrdí, že ačkoli byly tyto nové zákony, zejména ústava a občanský zákoník, jasnými a nevratnými signály odsouzení osmanské minulosti a islámského práva, i nadále zcela jasně odrážely koexistenci „státního feminismu“ a „státního patriarchátu“ v nové republice. Právo jako takové je dle jejího názoru obecně významným nástrojem státu na ustanovení vlastní legitimity a mužské moci. Veřejná politika je pak často utvářena diskurzivními praktikami, které jsou pevně zakořeněné v patriarchální ideologii. Takže ačkoli nové zákony legitimizující existenci sekulární republiky zároveň daly ženám práva, o nichž se jim dříve ani nesnilo, zůstala zde zachována jistá opatření, která institucionalizovala moc mužů skrze podporu kolektivismu a genderové hierarchie. Na toto napětí mezi genderovou rovností a hierarchií se Marshall zaměřila při analýze jednotlivých

[141]Kandiyoti and Kandiyoti, “Emancipated but Unliberated,” 317-38.

[142] Arat, “From Emancipation To Liberation,” 107–15.

[143] Arat, “From Emancipation To Liberation,” 107–15.

[144] Kandiyoti,“End of empire,” 39.

paragrafů občanského a trestního zákoníku a dospěla k závěru, že nový právní systém upevňoval podřízené postavení žen v rodině a společnosti, stejně jako patriarchální morálku a hodnoty. Věnovala se však i praktickým dopadům těchto ustanovení na životy žen.[145]

Do diskusí o kemalismu a vývoji ženského hnutí v Turecku obecně se zapojily i zahraniční autorky a autoři. Podobně jako turecké autorky, i Lucie Drechselová upozorňuje na skutečnost, že nová Turecká republika sice zavedla ve srovnání s ostatními zeměmi Blízkého východu reformy skutečně radikální a kemalistický režim zrušil určité vůči ženám diskriminační praktiky, například naprostou sekularizací práva, tyto reformy však dle jejího názoru nezpůsobily převrat v ženské podřízenosti mužům. Lucie Drechselová uvádí, že kemalisté s patriarchátem nebojovali, ale spíše dřívější islámský patriarchát nahradili sekulárním patriarchátem a nadále si tak zachovali kontrolu nad ženskými těly a vzhledem.[146]

Feministické kritice kemalistických reforem se ve svém článku později dopodrobna věnovala i Jenny B. White.[147] White poukazuje na skutečnost, že Turecká republika bývá díky svým reformám někdy označována za „feministický stát". White pro popis feminismu v Turecku používá stejně jako Şirin Tekeli označení „státní feminismus". Tento pojem pak definuje jako státem vedenou podporu rovnosti žen ve veřejné sféře. Tvrdí, že takto pojatý „státní feminismus" monopolizoval ženský aktivismus a používal ho jakožto jeden z nástrojů státního modernizačního projektu, s čímž spojuje i skutečnost, že takový stát zcela logicky bránil pokusům o rozvoj feministických aktivit mimo státní kontrolu.[148] White také podobně jako Deniz Kandiyoti zdůrazňuje, že reformy rané republiky se nevyvinuly jako výsledek požadavků vycházejících ze společnosti, ale byly zavedeny shora.[149]

Jenny B. White uvádí, že „státní feminismus" republikánského státu se nezaobíral tím, co se odehrávalo za zavřenými dveřmi v soukromých životech žen, ale zaměřoval se na rozšíření veřejné role žen. Republikánský stát se rozvinul do feministického, ovšem muži ovládaného, státu, který udělal z rovnosti žen ve veřejné sféře státní politiku. Nová vláda radikálně změnila zákony, podporovala ženy v tom, aby odložily závoje, vstoupily na univerzity a do zaměstnání,

[145] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 49-58.

[146] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 44-45.

[147] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 145-59.

[148] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 145, 155, 157.

[149] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 145.

staly se pilotkami či kandidovaly do parlamentu, a to v mnoha případech dokonce dříve než v některých evropských zemích.[150]

White dále tvrdí, že ačkoli tyto reformy vytvořily novou generaci silných, emancipovaných žen, udělaly tak za určitou cenu. Republikánský stát totiž vytvořil vlastní ideál nové republikánské ženy, která reprezentovala moderní, sekulární a westernizovaný stát, a proto se od ní očekávalo, že se bude chovat a oblékat odpovídajícím způsobem. Republikánský ženský aktivismus a autonomie byly v této době omezeny jak přetrvávající konzervativní morálkou, tak požadavkem zůstat věrné státnímu modernizačnímu projektu a státním zájmům. Ideál moderní republikánské ženy, definovaný tureckým státem, pak zahrnoval i manželství a mateřství jako vlasteneckou povinnost každé ženy.[151]

V této souvislosti White poukazuje na tehdy panující obavu, že když se ženy stanou vzdělanými, vstoupí do zaměstnání a veřejné sféry a začnou mít vlastní příjem, uspíší to krizi rodiny a komunity. Uvádí, že podobně uvažoval už Ziya Gökalp, který se obával, že romantická láska a individualismus povedou ke společenské zkaženosti a egoismu, možná dokonce vůbec k odmítání vstoupit do manželství, a tedy vytvoří hrozbu pro společenský řád, rodinu a stát. Řešení tohoto problému reformní elity viděly v národní solidaritě – jedinec měl sám sebe podřídit národu ve jménu pokroku a národního úsilí. Vstoupit do manželství znamenalo stát se zodpovědným občanem, rozhodnout se nevstoupit do manželství bylo naopak sobeckým, amorálním a nezodpovědným činem. Dohodnuté manželství, ačkoli ne zcela bez účasti snoubenců, bylo normou. Mateřství bylo vlasteneckou povinností. Láska a vášeň byly v rané republice podřízené lásce k národu.[152]

Jenny B. White uvádí, že na ženy, které se rozhodly využít nových příležitostí, získat vzdělání a budovat kariéru, byla kladena dvojí zátěž, protože od nich se současně očekávalo, že budou starostlivými a dobře vzdělanými matkami, které budou udržovat hladký chod domácnosti. Tuto dvojí roli ženám ve svém projevu z roku 1923 přisoudil i Mustafa Kemal Atatürk, když vyzval ženy, aby „se ujaly svých míst v obecné ekonomické dělbě práce“ a zároveň prohlásil, že „nejvyšší ženskou povinností je mateřství“. Ideální republikánská žena pak toto dilema dvou rozdílných rolí – vzorné občanky demonstrující pokrok a rovnost na veřejnosti a ideální matky a manželky v soukromí – řešila najímáním žen z nižší třídy na péči o domácnost a pomocí

[150] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 145.

[151] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 145-46, 153.

[152] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 154.

příbuzných při výchově dětí, obojí však nadále zůstávalo její zodpovědností. Toto tradiční genderové rozdělení rolí přetrvávalo navzdory diskusím o rovnosti muže a ženy, ženskému vzdělání a zaměstnání, zvyšujícímu se partnerskému charakteru manželství i větší četnosti nukleárních rodin, tak jako v jiných evropských zemích té doby. Později se ovšem tento přetrvávající stav dvojího zatížení žen stal jedním z terčů kritiky druhé vlny feminismu v Turecku.[153]

Jak jsem uvedla již výše, terčem pozdější kritiky se reformy staly i z důvodu svého omezeného dosahu. Jenny B. White tvrdí, že nová ideální republikánská žena byla už ze své definice buržoazní městskou ženou, což vzhledem ke skutečnosti, že pouze dvacet procent turecké populace žilo v té době ve městech, značně limitovalo dosah tohoto ideálu.[154]

Předmětem debaty se stala i účelovost a načasování jednotlivých reforem. Tomuto tématu se blíže věnuje Lucie Drechselová, která dokládá, že ženy v Turecku často věří, že Turecko bylo první zemí na světě, která dala ženám volební právo. Jako důkaz toho, že historie ženských práv v prvních dekádách existence Turecké republiky není pouze objektem zájmu historiků, uvádí skutečnost, že na toto dědictví velice často poukazují například ženy-političky. Dále pak zmiňuje, že častým předmětem debat je otázka, zda byla politická práva ženám dána Mustafou Kemalem Atatürkem, či zda za ně ženy bojovaly od pozdního období osmanské říše.[155]

Lucie Drechselová analyzuje debatu ohledně postupné legalizace jednotlivých fází ženského volebního práva a jejich načasování. Jako první zmiňuje názor Şirin Tekeli, která zavedení volebního práva žen v obecních volbách v roce 1930 spojuje se snahou režimu o omezení vlivu náboženství v politice a současně volební právo žen prezentuje jako snahu režimu vyslat signál do zahraničí o své progresivní nediktátorské povaze poté, co režim zakázal opoziční Svobodnou republikánskou stranu. Lucie Drechselová zde upozorňuje na anachroničnost tohoto vysvětlení, protože ženská účast v obecních volbách byla zavedena v dubnu 1930, kdežto k založení Svobodné republikánské strany došlo až v srpnu 1930. Uvádí však, že Şirin Tekeli své tvrzení opírá i o další argumenty, když tvrdí, že ženské volební právo bylo v té době pouze záležitostí politické komunikace a nebylo spojeno se zapojením žen do rozhodování, přičemž ženské kandidátky nebyly ani nabádány ke kandidatuře ve vysokých počtech. Şirin Tekeli dále tvrdí, že zavedení ženského volebního práva nejprve v rámci obecních voleb umožnilo režimu

[153] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 153-54.

[154] White,"State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman," 147.

[155] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 41-42.

představit zavedení ženského volebního práva u parlamentních voleb později a opět si za tuto reformu připsat politické body.[156]

S tímto tvrzením, jak uvádí Drechselová, souhlasila i řada dalších autorů, například pro Yeşim Arat bylo volební právo žen znakem demokratických aspirací režimu. Pro Hamita Bozarslana pak tyto dvě fáze volebního práva žen představovaly dvě odlišné fáze kemalistického režimu, kdy volební právo žen v rámci obecních voleb bylo součástí civilizačního projektu, kdežto volební právo žen v rámci parlamentních voleb bylo součástí neliberálního obratu režimu. V tomto bodě se Bozarslan opřel o tvrzení, že autoritářská vláda jde ruku v ruce se zlepšením ženských práv. V té době však již byl zaveden režim jedné strany, a volby jako takové proto neměly tak velký význam.[157] Ostatně počet kandidujících žen s přechodem k parlamentní demokracii více stran po roce 1946 výrazně klesl,[158] protože ženy již ztratily svou roli jakožto ukazatele demokracie.[159] Vysoké zastoupení žen v parlamentu v úrovni 4,5 % z roku 1935 pak zůstalo rekordem až do voleb v roce 2007, kdy poměr zvolených žen přesáhl 9 %.[160]

Předmětem zkoumání se stala i participace žen v politice za republikánské éry. Lucie Drechselová tvrdí, že politické strany v Turecku tradičně kontrolují vstup do politiky, a proto má a měla jejich politika ohledně účasti žen zásadní dopady na ženskou reprezentaci v politice. Je proto symbolicky významné, že první ženskou členkou kemalistické Republikánské lidové strany byla Afet İnan, adoptivní dcera Mustafy Kemala a vtělení ideální turecké republikánské ženy, navzdory skutečnosti, že několik žen podalo žádost o vstup do strany ještě před ní. Kandidátkou Republikánské lidové strany se v obecních volbách v roce 1930 stala například loajální prezidentka Turecké unie žen Latife Bekire.[161]

I kandidátky Republikánské lidové strany v parlamentních volbách roku 1935 většinově odpovídaly představám režimu o ideální ženě – byly moderní a vzdělané, ale současně loajální k režimu a ochotné stát se matkami a splnit tak svou nejvyšší ženskou povinnost.[162] Jednou z kandidátek, která zcela neodpovídala tomuto vzoru, byla Satı Çırpan. Tato vesnická žena, která se proslavila jako hrdinka ve válce za nezávislost, byla ještě předtím, než byla Atatürkem

[156] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 46-47.

[157] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 47.

[158] Kandiyoti,"End of empire," 41.

[159] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 76.

[160] Aldıkaçtı Marshall, *Shaping gender policy in Turkey*, 48.

[161] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 47-48, 52.

[162] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 48-49.

nominována do parlamentu, zvolena muhtarem své vesnice.[163] Všech osmnáct ženských kandidátek pak bylo krom pečlivého výběru také rovnoměrně rozmístěno po celém Turecku, bez ohledu na svůj původ, což podle názoru Drechselové ještě silněji potvrzuje, že byly jednotlivě vybrány Mustafou Kemalem a jeho okolím. V republikánském parlamentu pak paradoxně nebyly zastoupeny ženy, které za ženské práva bojovaly za dob osmanské říše.[164]

Jenny B. White [165] a Yeşim Arat [166] však přes veškerou kritiku kemalistických reforem uznávají, že to byly právě tyto reformy, které přispěly k rozvoji podmínek, z nichž se následně zrodila druhá vlna feminismu v 80. letech 20. století.

Jak je tedy z výše uvedeného patrné, historie tureckého ženského hnutí obecně a kemalistické reformy v postavení žen konkrétně jsou zejména od 80. let 20. století předmětem odborných diskusí. Od 80. let do současnosti se zejména kemalismus a jeho postoj k ženské otázce staly námětem mnoha odborných prací jak tureckých, tak zahraničních autorů. Z těchto diskusí pak vykrystalizovaly zejména pojem „státního feminismu“ (označující oficiální diskurz) a konkrétní feministická kritika jednotlivých kemalistických reforem. Feministický diskurz 80. let zpochybnil do té doby jediný oficiální výklad kemalistických reforem a dějin tureckého ženského hnutí, který tato práce představí za pomoci názorů Afet İnan, a začal zkoumat pravdivost předchozích tezí ohledně emancipace žen v Turecku. Došlo zejména ke zpochybnění teze, že po přijetí reforem měly turecké ženy stejná práva jako muži.[167] Právě do tohoto kontextu je možné zasadit i znovuobjevení osobnosti Nezihe Muhittin, která je s nezávislým feministickým hnutím spjata. Myšlenky, představy a požadavky Nezihe Muhittin, jak tato práce ukáže v následujících kapitolách, neodpovídaly dobovému oficiálnímu diskurzu, na jehož existenci poukázaly právě odborné diskuse v 80. letech 20. století, ale spíše se v některých bodech blížily pozdější feministické kritice. Toto zpochybnění oficiálního diskurzu tak s sebou přineslo i otázku, zda v době zavádění reforem existovaly i nějaké alternativní vize a přístupy k emancipaci žen.

[163] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 151.

[164] Drechselová, *Local Power and Female Political Pathways in Turkey,* 49.

[165] White,“State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman,” 157-58.

[166] Arat, “From Emancipation To Liberation,” 107-8.

[167] Diner and Toktaş, “Waves of feminism in Turkey,” 44.

3. Afet İnan – „Loajální dcera republiky“[168]

Afet İnan bývá v literatuře označována za propagátorku kemalistické ideologie a jejích reforem[169], jak ostatně dokládá i kniha The Emancipation of Turkish Women, kterou Afet İnan sepsala o turecké emancipaci žen na žádost UNESCO v roce 1962.[170] Tato kapitola prostřednictvím názorů Afet İnan přiblíží oficiální diskurz „státního feminismu“ ohledně emancipace žen v Turecku, jehož byla spoluautorkou.[171]

Ayşe Afet İnan se narodila v roce 1908 v Selaniku. Navštěvovala francouzskou školu v Istanbulu a poté se stala učitelkou v učitelské škole pro dívky v Burse. S Mustafou Kemalem se Afet İnan seznámila v roce 1925 v Izmiru, když tam začala učit. Brzy poté si ji Atatürk vybral jako jednu ze svých adoptivních dcer a díky němu se Afet İnan později stala první tureckou historičkou.[172] Atatürk Afet İnan nejprve poslal na dva roky do Lausanne, aby si zlepšila francouzštinu. V roce 1930 se zapojila do debat ohledně volebního práva žen, jak je uvedeno v dalších částech kapitoly. V roce 1935 Afet İnan začala studovat na univerzitě v Ženevě sociologii a historii a v roce 1939 zde získala doktorát ze sociologie. Její díla pak pomáhala legitimizovat a hájit reformy uskutečňované režimem. Afet İnan se na žádost svého adoptivního otce věnovala také definování tureckého etnického nacionalismu. Po Atatürkově smrti se vdala a měla syna a dceru, ovšem i nadále pokračovala v rámci svých děl v oslavě reforem a propagaci kemalismu.[173]

Jejímu vztahu k Atatürkovi se věnovala například Yeşim Arat,[174] podle níž Afet İnan Mustafu Kemala uctívala, zbožňovala a psala o něm tak, aby ho zbožňovali i jiní. Podle názoru Yeşim Arat byl z tohoto důvodu Atatürk v dílech Afet İnan představován jako vůdce, který sám vyhrál válku za nezávislost, vytvořil nový národ a nový stát a prosadil řadu radikálních reforem, aniž

[168] Takto ji označila ve své práci o Halide Edip Ayşe Durakbaşa viz Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey,” 40.

[169] Viz například Tepe, “Women’s Liberation in Turkey Before the 1980s,” 301. či Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey,” 40-41.

[170] İnan, *The emancipation of the Turkish women*.

[171] Tepe, “Women’s Liberation in Turkey Before the 1980s,” 301. a Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey,” 39.

[172] V letech po založení republiky Mustafa Kemal adoptoval několik „dcer“, které posléze sloužily jako reprezentantky sekulárního pokroku a modernity. Jednou z nich byla například Sabiha Gökçen, která se stala první tureckou ženskou pilotkou. Viz Göknar, “Turkish-Islamic Feminism Confronts National Patriarchy,” 45.

[173] Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey,” 41-43.

[174] Arat, “Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey,” 46-47.

by Afet İnan docenila roli ostatních vůdců či kolektivní úsilí stojící za jeho vítězstvími. Atatürk, tak jak ho ve svých dílech vykresluje Afet İnan, měl názory a nápady ke každému tématu. Byl velitelem v boji, zakladatelem státu a revolučním intelektuálem v rámci reformního hnutí. Jeho názorům, které byly inspirací i pro budoucí generace, měla být věnována zvláštní pozornost. Afet İnan tak kolem něj pomáhala vytvořit onu až prorockou auru.[175]

Arat také píše, že krom toho, že byla Afet İnan oddanou vlastenkou, hlásila se také otevřeně k myšlenkám feminismu a byla hrdá na to, že se podílela na feministickém úsilí v Turecku, zejména co se týče volebního práva žen. Afet İnan souhlasila se Ziyou Gökalpem v názoru, že kořeny feminismu je možné hledat v předislámské turecké minulosti a osmanskou tradici považovala za antifeministickou.[176] Fatma Fulya Tepe díla Afet İnan řadí mezi literaturu, která oslavuje nově nastalou situaci a představuje nová práva žen jako něco, co bylo ženám darováno republikou, ale ženy samotné prezentuje pouze jako vděčné příjemkyně. Tato kemalistická ideologie pak dávala na roveň zákonná práva, která byla ženám darována, s blížícím se úplným osvobozením městských žen, tedy alespoň těch vzdělaných. Jak již bylo zmíněno výše, kritika tohoto oficiálního diskurzu pak vytvořila pozadí pro diskusi o „emancipované ale neosvobozené ženě".[177] Předmětem pozdější feministické kritiky se stala i skutečnost, že v rámci tohoto oficiálního diskurzu musely ženy spolu s reformami přijmout i mýtus propagovaný republikou. Tento mýtus hlásal, že po přijetí reforem měly turecké ženy stejná práva jako muži, což poté omezilo budoucí aktivity žen.[178]

Jako názorný příklad „státního feminismu" Afet İnan může posloužit již zmíněná kniha, kterou napsala v roce 1962 na žádost UNESCO o historii turecké emancipace žen, o což byla požádána i vzhledem ke své osobní účasti na tomto revolučním procesu.[179] Ačkoli Afet İnan tuto knihu vydala až v roce 1962, v době provádění reforem již byla aktivní účastnicí reformního dění a názory obsažené v později sepsané knize již prezentovala. Velká část knihy je, i vzhledem k jejímu zaměření jakožto historičky, věnována postavení žen v předislámské a islámské době. Afet İnan tvrdí, že je třeba brát v úvahu i minulou historii tureckých žen. Aby ženy získaly svá

[175] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 46-47.

[176] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 49.

[177] Tepe, "Women's Liberation in Turkey Before the 1980s," 301.

[178] Diner and Toktaş, "Waves of feminism in Turkey," 44.

[179] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 5.

současná práva, musely se dle názoru Afet İnan inspirovat krom příkladu ostatních civilizovaných zemí také zvyky a kulturou svých předků.[180]

Postavení žen ve společnostech, v nichž vidí předchůdce tureckého národa, považuje Afet İnan, stejně jako Ziya Gökalp, za většinově rovné s muži.[181] Velkou změnu v postavení tureckých žen pak podle jejího názoru přinesl islám, a to jak po právní stránce, kdy islámské právo značně omezilo dříve svobodný společenský život žen, tak po té kulturní. Původní islám, který byl přeci jen zčásti rovnostářský a ženám zaručoval určitá práva, byl dle názoru Afet İnan změněn vlivem zvyků jiných národů, například přijetím perského patriarchálního rodinného modelu. Staré turecké zvyky pak sice ještě nějakou dobu přetrvávaly, nakonec však byly v období osmanské říše pod vlivem perské a byzantské civilizace zapomenuty.[182]

Z reality života žen za osmanské říše Afet İnan poukazuje především na společenskou izolaci žen a zahalování, polygamii, nemožnost žen ovlivnit výběr budoucího manžela, snadnou možnost rozvodu ze strany muže, kdy žena nemá právní ochranu před rozvodem, či nerovnost dědictví. Také zmiňuje značně odlišnou situaci žen ve městech a na venkově, kdy za méně utlačované považuje venkovské ženy.[183] Dále se také věnuje modernizaci osmanské říše během období Tanzimatu, díky jehož reformám se vytvořila vrstva vzdělaných žen. Zmiňuje zájem některých mužů o ženskou emancipaci i vlastní aktivity žen, které se zintenzivnily zejména se začátkem druhého konstitučního období po revoluci roku 1908. Ačkoli Afen İnan zmiňuje některé z významných žen osmanské říše, konkrétním ženským organizacím této doby se nevěnuje vůbec. Další výraznou změnu v postavení žen pak dle názoru Afet İnan přinesla i první světová válka, kdy bylo nutné, aby ženy zaplnily prázdná místa po odchodu mužů do armády.[184]

Co se týče postavení žen ve společnosti, velká změna podle názoru Afet İnan nastala díky turecké válce za nezávislost, kdy se ženy aktivně podílely na válečném úsilí, studovaly a pracovaly, ovšem přes veškerý pokrok ještě nedošlo k právním změnám v postavení žen.[185]Afet İnan se dále věnovala postavení žen v demokratickém Turecku. Toto téma otevírá prohlášením,

[180] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 9-10.

[181] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 11-19.

[182] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 20-25.

[183] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 25-37.

[184] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 37-42.

[185] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 43-45.

že v nově vytvořeném demokratickém státě turecké ženy z hlediska svých práv konečně dosáhly stejného postavení, jaké měly ženy v ostatních moderních zemích.[186]

Ústavou bylo zavedeno povinné základní vzdělávání pro dívky a chlapce, ačkoli se jednalo spíše o teoretickou povinnost, jak autorka sama přiznává. Vzhledem k nedostatku učitelů zůstala míra negramotnosti v Turecku ještě po dlouhou dobu vysoká. İnan mezi významnými reformami uvádí možnost žen hlásit se na univerzity, vznik nových dívčích škol i zavedení koedukace. Zmiňuje také význam zavedení latinky v roce 1928, kdy toto jednodušší písmo umožnilo většímu počtu lidí naučit se číst a psát. Důležitou změnou je také přijetí evropského stylu oblékání pod vlivem Mustafy Kemala. Dále detailně popisuje okolnosti vstupu žen do lékařské profese, kdy se sedm žen podporovaných pokrokovou menšinou v roce 1922 přihlásilo na lékařskou fakultu a nakonec uspělo.[187] V roce 1962 Afet İnan píše, že ženy jsou zastoupeny již v každé profesi, přičemž zmiňuje například inženýrky, architektky, učitelky, herečky, právničky či ženy v bankovnictví. Zvláštní význam pak připisuje dívčím institutům, které byly založeny po vzniku republiky v každém okrese a vyučovaly praktické předměty, jako krejčovství, vyšívání, domácí vědu, péči o dítě i všeobecné předměty. Tyto instituty také organizovaly moderní učitelské jednotky, které chodily od vesnice k vesnici.[188]

Afet İnan sice zmiňuje i některé problémy, kdy je například zatím málo žen-profesorek, či málo žen zastává vrcholné pozice na ministerstvech, hned ale dodává, že ženy do těchto institucí přes všechny překážky úspěšně vstupují, a vyjadřuje naději, že i tento stav se tedy do budoucna změní. Dále také upozorňuje na to, k jak velkému pokroku došlo, zejména když pouhé čtvrtstoletí nazpět byly ženy uvězněny ve svých domovech.[189]

Afet İnan se v knize věnuje i právnímu postavení žen za republiky. Hned na úvod tohoto tématu prohlašuje, že dnes již jsou ženy v očích zákona rovné mužům, a uvádí, že mnohé ze společenských reforem zavedených za prezidentství Mustafy Kemala vždy braly v úvahu postavení žen. Zdůrazňuje zejména skutečnost, že mnohá zákonem stanovená práva a povinnosti byly ženám reformními elitami svobodně přiznány. Dle názoru Afet İnan snaha žen vstupovat do všemožných profesí a plnit různé povinnosti napomohla upevnění názoru, že by ženy měly dostat práva odpovídající jejich nově nabytým povinnostem. A ačkoli někteří muži zvláště v parlamentních kruzích byli pod vlivem starých zvyků proti těmto změnám, prozíravost

[186] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 46.

[187] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 46-47.

[188] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 47-48.

[189] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 48.

Atatürka, který se ve svých proslovech postavil za ženská práva, v tomto ohledu ženám velice pomohla.[190]

V souvislosti s právním postavením žen za republiky se Afet İnan věnuje také novému tureckému občanskému zákoníku z roku 1926, který byl přijat dle švýcarské předlohy a dal tureckým ženám všechna práva, která byla běžná v civilizovaných společnostech té doby. Za podnět pro vznik nového občanského zákoníku Afet İnan označuje Atatürkovy proslovy, které inspirovaly skupinu právníků k zahájení práce na občanském zákoníku, nejrevolučnějším počinu v rámci dějin tureckých žen. Oceňuje, že tento zákoník přinesl zrušení polygamie, civilní sňatek se zvýšením věku dívek pro vstup do manželství na osmnáct let, pro ženy možnost rozvodu, soudní rozhodování o rozvodu, který nově nezávisel pouze na samostatném rozhodnutí muže, a rovnost v dědictví.[191]

Pokud jde o občanská práva, podle názoru Afet İnan tento nový občanský zákoník odstranil všechny právní rozdíly mezi muži a ženami a učinil ženy rovné mužům. Výjimku pak tvořila jistá omezení rovnosti žen v manželství, která měla zajistit trvalost manželství. (Tato opatření zavedená za účelem ochrany instituce manželství, jako například právo manžela ovlivňovat kariéru ženy či vybírat místo pobytu, se, jak jsem uvedla již v předchozích kapitolách, stala předmětem kritiky feministické vlny osmdesátých let.) Afet İnan dále uvádí, že ačkoli občanský zákoník z roku 1926 dal ženám mnoho nových práv a učinil je rovné s muži, nebyly tyto zákony ještě zcela prosazeny v odlehlejších oblastech země.[192]

Afet İnan se věnuje také politickým právům žen. Zdůrazňuje, že díky reformám přestaveným v Atatürkově éře mají dnešní turecké ženy stejné postavení jako ženy v nejpokrokovějších zemích. Zmiňuje silný odpor, se kterým se setkal návrh na zahrnutí žen do diskutované změny volebního zákona v roce 1923. Následně uvádí sérii citátů z proslovů Atatürka, který ve stejném roce začal při četných příležitostech mluvit o nutnosti vzdělání žen, o jejich nepostradatelnosti v usilování o pokrok národa a o nutnosti dát jim rovná a přirozená práva, aby mohly dobře plnit své povinnosti. Co se týče skutečnosti, že Atatürk nezasáhl do diskusí o volebním právu žen v dubnu roku 1923, Afet İnan se ho na to prý zeptala a on odpověděl, že pokud chce člověk uspět, je nutné zvolit vhodné místo a čas a toho dne prý v parlamentu nebyla příznivá atmosféra.

[190] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 50.

[191] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 51, 54-55.

[192] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 50-53.

Později však Atatürk prý opakovaně organizoval diskuse odpůrců a příznivců volebního práva žen.[193]

Co se týče otázky volebního práva žen, Afet İnan si zde přisoudila značně aktivní roli, jak mimo jiné uvádí i Yeşim Arat.[194] Ačkoli zavedení volebního práva žen bylo podle Afet İnan Atatürkovým nápadem, který vláda pouze realizovala a parlament jen schválil, Afet İnan píše, že to byla ona, kdo Atatürka inspiroval a přesvědčil k zavedení částečného volebního práva žen v roce 1930.[195]

Afet İnan ve své knize popisuje, jak jako učitelka na koedukované hudební učitelské škole uspořádala v rámci občanské výchovy modelové obecní volby. Poté, co byla starostkou zvolena jedna z dívek, jeden student vznesl námitku, že podle platných zákonů ženy nemohou ani volit, ani být voleny. Ačkoli měl pravdu, Afet İnan mu řekla, že ve třídě nejsou žádné rozdíly mezi studenty a studentkami a všichni jsou si rovni, a navíc se ve škole připravují na budoucnost. Po této hodině se však Afet İnan cítila znepokojená, jak píše. Později toho samého dne se sešla s Atatürkem a ministrem vnitra a vysvětlila jim, co se toho dne ve škole stalo. Ministr vnitra k jejímu ohromení prohlásil, že pokud si to bude Atatürk přát, může do návrhu zákona o obcích zapracovat návrh na udělení volebního práva ženám pro obecní volby.[196] Atatürk pak ještě ten samý večer pozval celou vládu na večeři, kde se o tomto návrhu vedla diskuse.[197]

Afet İnan pak okamžitě na vyzvání Atatürka začala studovat situaci ohledně ženského volebního práva ve světě a připravila si na toto téma referát.[198] Tento referát přednesla 3. dubna 1930 vrcholným představitelům státu. Její referát byl následně otištěn v novinách a na téma volebního práva žen poté Afet İnan publikovala i brožurku. Přes všechnu práci, kterou ohledně volebního práva žen samostatně vykonala, Afet İnan zdůrazňuje, že to vše podnikla se souhlasem samotného Atatürka.[199]

Afet İnan uvádí, že dalším logickým krokem bylo zavedení volebního práva žen pro volby do parlamentu.[200] Zde Afet İnan vůbec nezmiňuje již výše uvedenou debatu o výkladu ústavy z

[193] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 53-56.

[194] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 50.

[195] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 49-50.

[196] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 56-57.

[197] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 50.

[198] Arat, "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey," 50.

[199] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 57.

[200] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 57.

roku 1924.[201] Naopak uvádí, že toto ustanovení mělo vždy podobu „každý Turek-muž“, což bylo nově změněno na „každý Turek-muž a žena“, ačkoli Afet İnan se sama spíše přikláněla k verzi „každý turecký občan“. Poté zmiňuje, že v den, kdy byla přijata tato úprava, vyzývala ženy v Ankaře, ať se shromáždí k oslavě a jdou k parlamentu vyjádřit svou vděčnost. Otázku volebního práva žen pak uzavírá informací o tom, že v roce 1935 bylo zvoleno 18 poslankyň, což považuje za obrovský úspěch tureckých žen, které v pouhém čtvrtstoletí překonaly odpor fanatiků a staly se příkladem pro ostatní ženy muslimského světa.[202]

V závěru knihy se Afet İnan věnuje zákoníku práce, který dal ženám mnohé výsady a ochrany, a uvádí, že co se týče platů, nepanují zde mezi muži a ženami žádné rozdíly. Uvádí však, že navzdory veškeré legislativě zavedené ve prospěch žen turecké ženy stále nedosáhly potřebného společenského a intelektuálního postavení. Zde uvádí důležitost vzdělání, které umožňuje ženám uvědomit si význam jejich práv a povinností. Věnuje se i důležité změně v oblékání tureckých žen a píše, že demokracie ženám přinesla svobodu nosit, co se jim zlíbí. Zde zmiňuje důležitost Atatürkových reforem, které v Turecku zavedly západní styl oblékání pro muže i pro ženy.[203] Za zmínku stojí také skutečnost, že zákaz nošení šátku na univerzitách a ve státních službách se zejména od 90. let 20. století stal předmětem rozsáhlých protestů a debat, protože takový zákaz zasahoval do individuálních práv žen. O této debatě se zmiňuje i Yeşim Arat, která uvádí, že sekulární feministky byly v té době ohledně názoru na zákaz nošení šátku nejednotné – zatímco feministky kemalistického proudu zákaz šátků obhajovaly jako součást sekulárních základů republiky, některé skupiny sekulárních feministek podporovaly právo žen je nosit.[204]

Z výše uvedeného je tedy patrné, že Afet İnan lze opravdu označit za „loajální dceru republiky“, která svým dílem a názory pomáhala budovat oficiální obraz Mustafy Kemala Atatürka a jeho reforem. V rámci knihy, kterou jsem zde rozebrala, můžeme na mnoha místech vidět snahu prosadit narativ „státního feminismu“, že rovná práva byla ženám Atatürkem a kemalistickou reformní elitou darována, aniž by za ně ženy musely nějak urputně bojovat, a že by proto ženy

[201] Tehdy bylo ustanovení, které říkalo, že každý Turek odpovídajícího věku má volební právo, explicitně změněno na „každý Turek-muž“ (jak je uvedeno již v kapitole Turecké ženské hnutí, turečtina u podstatných jmen gramaticky nerozlišuje maskulinum a femininum), pro odpor k možnému výkladu tohoto ustanovení jako zavedení volebního práva žen. Viz Kandiyoti,“End of empire,” 38.

[202] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 57-58.

[203] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 59-61.

[204] Viz Arat, “From Emancipation To Liberation,” 119-20.

měly být zejména Atatürkovi vděčné. Měly by se dále vzdělávat a zapojovat do veřejného života jako vzdělané odbornice a přispívat tak k národnímu pokroku. Jsem však přesvědčena, že se patrně nejednalo pouze o účelovou promyšlenou propagandu, ale že Afet İnan reformám skutečně věřila a Mustafu Kemala Atatürka upřímně obdivovala. Je ovšem nutné nezapomínat na to, že Afet İnan si mnohé skutečnosti, včetně například již zmíněného tvrzení ohledně rovnosti žen a mužů před zákonem, záměrně upravovala, či přehlížela vnitřní rozpory v rámci své argumentace, aby tento oficiální narativ „státního feminismu“ obhájila.

4. Nezihe Muhittin – představitelka nestátního proudu feminismu

4.1 Nezihe Muhittin

Nezihe Muhittin se narodila v roce 1889 v Istanbulu do rodiny státního žalobce Muhittina Beye.[205] Její matkou byla Zehra Hanım, dcera Aliho Şevketa Paşi, jehož otcem byl první vrchní velitel vojska a ministr obrany (*serasker*) Ağa Hüseyin Paşa.[206] Navštěvovala Francouzskou misijní školu[207] a měla i soukromého učitele, Zivera Beye, absolventa práv. V jedenácti letech se rozhodla, že se chce stát učitelkou, a proto nastoupila do *Darülmüallimat* (Dívčí školy pro učitelky), kde ji přijali do čtvrtého ročníku. Ve své knize uvádí, že úrovní školy byla zklamána, a tak po šesti měsících ze školy odešla a její vzdělání pokračovalo prostřednictvím soukromých lekcí.[208] Ačkoli nebyla absolventkou školy pro učitelky, chtěla se stát učitelkou, a proto podala žádost na ministerstvo školství. Poté, co v roce 1909 úspěšně složila vstupní zkoušky, začala učit přírodní vědy na střední škole pro dívky v Istanbulu. Ve dvaceti letech byla dále jmenována učitelkou na *Darülmüallimat.* V té době také sestavila návrh na reformu základního a středního školství, který zaslala ministerstvu školství. [209]

V roce 1909[210] vydala také svůj první román *Şebab-i Tebah* (Ztracené mládí) pod jménem Nezihe Muhlis, používajíc jméno svého prvního manžela, Muhlise Ethema, o němž však nejsou dostupné žádné informace, i vzhledem k tomu, že toto manželství bylo poměrně krátké. Později se provdala za úředníka istanbulského magistrátu Memduha Tepedelengila, se kterým měla syna Malika. Příjmení svého druhého manžela však nikdy nepoužívala a nadále byla známá pod jménem svého otce jakožto Nezihe Muhittin.[211]

Za balkánských válek pak pracovala jako sestra v Pohotovostní nemocnici vládnoucí Strany jednoty a pokroku (*İttihat Terakki Partisi*). V roce 1913 založila Asociaci pro ochranu osmansko-tureckých žen (*Osmanlı-Türk Hanımları Esirgeme Derneği*), organizaci, která se starala o sirotky a ženy bez obživy. Byla také aktivní v rámci Asociace na podporu námořnictva

[205]Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356.

[206] Çakır, "Kadın Tarihinden İki İsim," 10.

[207] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356.

[208] Muhittin, *Türk Kadını*, 29-30.

[209] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356.

[210] Çakır jako rok vydání tohoto románu uvádí rok 1909, Seda Coşar však s odkazem na Yaprak Zihnioğlu tvrdí, že tento román byl vydán v roce 1911. Dále také uvádí, že román byl původně psán v arabském písmu, takže byl později přeložen a publikován pod názvem *Harcanan Gençlık* – viz Coşar, "The Reflections of the Ottoman-Turkish Feminism on the Literary Works of Nezihe Muhittin," 56.

[211] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356.

(*Donanma Cemiyeti*) a v Ženské komisi pro obranu národa (*Müdafaa-i Milliye Hanımlar Heyeti*), nacionalistických a patriotických organizací, které podporovaly obranu národa ve válce a zdůrazňovaly potřebu povstat proti cizí invazi a hájit nezávislost.[212]

Téměř okamžitě po konci řecko-turecké války (1919-1923) se Nezihe Muhittin pokusila o založení Ženské lidové strany (*Kadın Halk Fırkası*), která měla bojovat za práva žen. Tento počin bývá označován za jeden z jejích hlavních přínosů jakožto ženské aktivistky. Ženská lidová strana, jejíž prezidentkou byla Nezihe Muhittin zvolena, byla založena 16. června 1923, tedy ještě před založením Republikánské lidové strany (*Cumhuriyet Halk Fırkası*), která zemi vládla do roku 1945. Jak již bylo zmíněno v předchozích kapitolách, oficiální autorizace byla Ženské lidové straně zamítnuta a ženám bylo doporučeno namísto politické strany založit ženskou ascoiaci. V roce 1924 tak vznikla již výše zmíněná Turecká unie žen (*Türk Kadınlar Birliği*), svými principy velice podobná programu původní politické strany. Nezihe Muhittin se opět stala prezidentkou této organizace.[213]

Nezihe Muhittin pak začala vydávat dva časopisy, *Kadın Yolu* (Ženská cesta) (1925) a *Türk Kadın Yolu* (Cesta turecké ženy) (1925-1927), v rámci kterých se také snažila o zvýšení společenského statusu žen a žádala volební právo pro ženy. Ve svém požadavku plného občanství pro ženy se Nezihe Muhittin dle názoru Serpil Çakır shodovala se soudobými "západními" feministickými požadavky.[214] Požadavek politických práv žen byl například vznesen na hlavní schůzi Turecké unie žen v březnu 1927 v Istanbulu. Na této schůzi bylo dosaženo konsenzu o okamžité potřebě vést boj za získání volebního práva žen v nadcházejících komunálních volbách. Ačkoli tento požadavek Turecké unie žen turecký parlament nevzal na vědomí, Muhittin pokračovala s propagováním volebního práva žen jako klíčového požadavku Turecké unie žen. Prohlásila, že volební právo žen je primárním cílem a boj za něj je smyslem existence organizace a je nutné ho získat za každou cenu.[215]

Toto její volání po volebním právu žen alespoň na lokální úrovni rozhořčilo některé místní politiky v Istanbulu a v témže roce tak na ni zaměřila svou pozornost Istanbulská městská rada, která ji nařkla ze špatného řízení financí Turecké unie žen. Na Nezihe Muhittin útočili v tisku a v letech 1927 a 1928 na ni bylo podáno několik trestních oznámení, která však byla soudem zamítnuta pro nedostatek důkazů. Kathryn Libal ve svém článku zmiňuje názor Yaprak

[212] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356.

[213] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 356-57.

[214] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

[215] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

Zihnioğlu, která považuje zatčení a obvinění proti Nezihe Muhittin za úmyslné pokusy vůdců Republikánské lidové strany ji umlčet a varovat ostatní členky Turecké unie žen, že i ony by se mohly stát terči podobných obvinění, pokud jejich volání po reformách bude příliš radikální či neodbytné.[216] Po policejní razii, která následovala po schůzi Turecké unie žen v březnu 1927, byla podle některých zdrojů Nezihe Muhittin odvolána exekutivní komisí unie ze své pozice prezidentky Turecké unie žen,[217] jiné zdroje však uvádí, že Nezihe Muhittin rezignovala sama.[218] Nová prezidentka Turecké unie žen, Latife Bekir, pak nastolila umírněnější kurz[219] a organizace se pod jejím vedením věnovala spíše kulturním, ekonomickým a filantropickým aktivitám než těm politickým.[220]

Aktivita Nezihe Muhittin však neskončila s jejím odchodem z čela Turecké unie žen. V roce 1930 Muhittin vstoupila do opoziční strany *Serbest Cumhuriyet Fırkası* (Liberální republikánské strany), která měla ve svém programu zahrnut požadavek volebního práva žen. Stala se spoluzakladatelkou ženské odnože strany a za stranu kandidovala v místních volbách v roce 1930, nebyla však zvolena. Liberální republikánská strana pak byla nedlouho po volbách zakázána parlamentem. Muhittin mezitím pokračovala v psaní a roku 1931 publikovala již zmíněnou knihu *Türk Kadını* (Turecká žena).[221]

Když bylo posléze roku 1934 ženám přiznáno volební právo na celonárodní úrovni, Muhittin požádala o možnost stát se ve volbách nezávislou kandidátkou, protože i nezávislí kandidáti museli mít podporu Ústředního výboru vládnoucí Republikánské lidové strany. Nezihe Muhittin však navzdory své dlouhotrvající oddanosti boji za ženská politická práva tuto podporu nezískala a nikdy se jí nesplnil její sen stát se poslankyní, na rozdíl například od její nástupkyně v čele Turecké unie žen Latife Bekir, která byla úzce spojena s režimem.[222]

[216] Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation," 36-37.

[217] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

[218] Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation," 37.

[219] Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation," 37.

[220] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357.

[221] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 357-58.

[222] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 358.

V pozdějších letech se pak Nezihe Muhittin živila psaním románů, Serpil Çakır ovšem tvrdí, že s obtížemi.[223] Mezi lety 1911 a 1944 napsala osmnáct románů.[224] Její duševní zdraví se zhoršovalo a nakonec zemřela 10. března 1958 v psychiatrické léčebně La Paix v Istanbulu.[225]

Belma Ötüş-Baskett uvádí, že díla Nezihe Muhittin lze zařadit do žánru sentimentálních románů. Tvrdí, že v době vydání byly její romány populární a některé z románů se dokonce dočkaly druhého vydání.[226] Belma Ötüş-Baskett dále píše, že Nezihe Muhittin do popředí svých románů kladla didaktické poselství, které bylo v podstatě kemalistické, revoluční, progresivní a svým způsobem i feministické. Tvrdí, že v románech je vidět autorčina oddanost turectví a tureckým ženám. Ve svých románech se Nezihe Muhittin věnovala každodenním problémům, které ovlivňovaly životy žen, například lásce, manželství, lásce k dětem, mateřství, morálce či sexuálnímu chování. V rámci svých knih však dle názoru Belmy Ötüş-Baskett dokázala reflektovat i širší politické a společenské dění. Hlavními postavami románů Nezihe Muhittin byly ženy všech společenských vrstev, od žen vyrůstajících v paláci až po ty, které vyrůstaly na vesnici a pracovaly v továrnách.[227]

Co se týče Nezihe Muhittin-spisovatelky, jak je zmíněno již v úvodu této práce, byla zapomenuta stejně jako Nezihe Muhittin-feministka. Literární tvorba Nezihe Muhittin se stala předmětem zkoumání až od 90. let 20. století. Seda Coşar uvádí, že roce 2006 Yaprak Zihnioğlu upravila a vydala kompletní literární tvorbu Nezihe Muhittin a představila tak tuto autorku jako důležitou osobnost literatury raně republikánské éry.[228] Belma Ötüş-Baskett zájem o literární tvorbu Nezihe Muhittin dává do souvislosti se všeobecným obratem v literární vědě, protože síla a hodnota sentimentálních románů jako specifické tradice ženského románu byla objevena

[223] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 358.

[224] Ztracené mládí, 1911 (*Harcanan Gençlık*), Jsme svá, 1929 (*Benliğim Benimdir*), Královna krásy, 1933 (*Güzellik Kraliçesi*), Konec bandity, 1934 (*Haydudun Sonu*), Ladro v Istanbulu, 1934 (*İstanbul'da Bir Ladro*), Babička Kevser, 1934 (*Kevser Nine*), Šedý vlk: román malého Mehmeta, 1934 (*Bozkurt: Küçük Mehmet'in romanı*), Světlušky, 1936 (*Ateş Böcekleri*), Byla letní noc, 1943 (*Bir Yaz Gecesiydi*), Nahá modelka, 1943 (*Çıplak Model*), Tulačka, 1943 (*Avare Kadın*), Mé srdce je tvé, 1943 (*Kalbim Senindir*), Chřestýš, 1943 (*Çıngıraklı Yılan*), Izmirské dítě, 1944 (*İzmir Çocuğu*), Přichází ráno, 1944 (*Sabah Oluyor*), Opět přijdeš, 1944 (*Gene Geleceksin*), Takto skončila jedna láska, 1944 (*Bir Aşk Böyle Bitti*), Zmlkni mé srdce, 1944 (*Sus Kalbim Sus*) – viz Coşar, "The Reflections of the Ottoman-Turkish Feminism on the Literary Works of Nezihe Muhittin," 36.

[225] Çakır, "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)," 358.

[226] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 39.

[227] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 58.

[228] Coşar, "The Reflections of the Ottoman-Turkish Feminism on the Literary Works of Nezihe Muhittin," 3.

až feministickými literárními vědkyněmi na přelomu tisíciletí.[229] Dnes je tak Nezihe Muhittin považována nejenom za jednu z nejvýznamnějších postav turecko-osmanského feministického hnutí, ale také za významnou představitelku tradice tureckého ženského románu.[230]

4.2 Analýza feministických myšlenek v knize Türk Kadını

Jak jsem již uvedla, Nezihe Muhittin byla zapomenutou a znovu objevenou představitelkou osmanského a tureckého ženského hnutí. Své myšlenky a vize ohledně postavení žen ve společnosti a jejich práv shrnula v knize *Türk Kadını* vydané v roce 1931. Tato kapitola nejprve v krátkosti popíše strukturu knihy a následně bude feministické smýšlení Nezihe Muhittin obsažené v této knize analyzovat a porovná ho s myšlenkami „státního feminismu" reprezentovaného mimo jiné názory již zmíněné Afet İnan.

Kniha *Türk Kadını* začíná úvodem, kde se Nezihe Muhittin věnuje rozdílům mezi muži a ženami a definuje své chápání feminismu. Po úvodu následuje devět kapitol, v nichž se Nezihe Muhittin věnuje nejprve svým vzpomínkám z dětství a tomu, jaké ženské vzory v dětství měla, načež v dalších kapitolách plynule přechází k popisu emancipace žen v Turecku od období absolutistické vlády Abdülhamida II., přes konstituční období až po založení republiky. V následujících kapitolách se věnuje založení Turecké unie žen, revolučnímu procesu a svým představám o „ženě zítřka". Své představy o budoucnosti tureckých žen prezentuje i v rámci kapitoly, v níž promlouvá k „budoucím mladým ženám". V poslední kapitole se věnuje historii ženských organizací od roku 1867 a významným osobnostem osmanského a tureckého ženského hnutí. V této kapitole popisuje také okolnosti pokusu o založení Ženské lidové strany a činnost Turecké unie žen.

Nezihe Muhittin se stejně jako Afet İnan ve své knize věnuje historii postavení žen ve společnosti, na slavnou minulost tureckých žen však odkazuje pouze nepřímo v jedné větě, kdy tuto ženu dávné historie a ženu současnosti dává do kontrastu se ženou doby osmanské říše.[231] Podobně jako İnan, co se týče postavení žen za osmanské říše, poukazuje na jejich společenskou izolaci a zahalování a označuje je za „zajatce v temné kleci".[232] Nezihe Muhittin uvádí, že ženy

[229] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 41.

[230] Baykan and Ötüş-Baskett, *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931*, 58.

[231] Muhittin, *Türk Kadını*, 25.

[232] Muhittin, *Türk Kadını*, 14, 28.

v té době ve veřejném prostoru nemohly dělat nic jiného, než se věnovat péči o sirotky, a i v těchto aktivitách dle jejího názoru mezi skupinami žen chyběla koordinace.[233]

Období vlády sultána Abdülhamida II. označuje za éru, kdy byly ženy „vězni vězňů“, ovšem upozorňuje na to, že již v tomto období se ve vlasteneckém úsilí osvícené ženy postavily po bok osvíceným mužům.[234] Velmi kriticky se staví k tehdejší naprosté závislosti žen na vůli mužů i ke skutečnosti, že pokud bylo tehdy ženám povoleno se nějak volněji pohybovat či „dýchat“, bylo to vždy v rámci nějakých přesně vymezených hranic. Tehdejší žena byla svázána ve svém chování, oblékání i mluvě společenskými pravidly a tradicemi, které jí zároveň neumožňovaly ekonomickou nezávislost. Jediným zaměstnáním, které v té době mohly ženy vykonávat, byla práce kojné, k níž se postupně přidala i práce učitelky ,[235] toto povolání však prestiž získalo až postupně ve druhém konstitučním období.[236]

Nezihe Muhittin stejně jako Afet İnan za více utlačovanou a trpící skupinu považuje městské ženy, zatímco vesnické ženy podle jejího názoru vždy pracovaly společně s muži. Postavení vesnických žen se proto podle jejího názoru na rozdíl od postavení žen městských s příchodem republiky tak výrazně nezměnilo.[237]

I Nezihe Muhittin považuje druhé konstituční období za éru, v níž se ženám otevřely nové možnosti, kdy byly ženy „osvobozeny ze tmy“, ovšem „klece“, v nichž byly ženy uvězněny, zůstaly zachovány. Zde například zmiňuje předepsané normy oblékání žen, které se týkaly přiléhavosti çarşafů či průhlednosti závojů.[238] Jako Afet İnan jmenuje i významné aktivní ženy té doby, na rozdíl od ní se ovšem dopodrobna věnuje i ženským organizacím.[239] Pozornost věnuje také balkánské válce, během níž a po níž se ženy projevily jako vlastenky, když se zapojily do péče o raněné, sirotky a vdovy.[240] Za významnou považuje i skutečnost, že toto období umožnilo vznik omezené skupiny zaměstnaných žen, které se staly veřejně známými pod svými vlastními jmény.[241]

---

[233] Muhittin, *Türk Kadını*, 22-24.

[234] Muhittin, *Türk Kadını*, 24-25.

[235] Muhittin, *Türk Kadını*, 24, 27-28.

[236] Muhittin, *Türk Kadını*, 53.

[237] Muhittin, *Türk Kadını*, 27.

[238] Muhittin, *Türk Kadını*, 31.

[239] Muhittin, *Türk Kadını*, 35-37, 43-51, 82-92.

[240] Muhittin, *Türk Kadını*, 42-44, 46-48.

[241] Muhittin, *Türk Kadını*, 57.

Pro Nezihe Muhittin pak zásadní roli, co se týče postavení žen, hrálo i jejich vzdělání. Ve své knize sama na mnoha místech zmiňuje svou kariéru učitelky na různých školách i své působení ve funkci školní inspektorky.[242] Již ve své zprávě pro ministerstvo školství, sepsané ve druhém konstitučním období, zmiňuje potřebu vzniku škol pro dívky a navrhuje pro tyto školy zvláštní učební osnovy, které by vyučovanými předměty odpovídaly jejím představám o ideální turecké ženě. Dívky v těchto školách by měly být podle návrhu Nezihe Muhittin vzdělávány zejména v předmětech, jako jsou přírodní vědy, zdravověda, výchova dětí či správné vedení domácnosti. Tyto navrhované učební osnovy se téměř shodují s předměty vyučovanými na pozdějších dívčích institutech založených za doby republiky. Značný význam těmto institutům přisuzuje i Afet İnan.[243]

Nezihe Muhittin poukazuje na skutečnost, že ačkoli se ženy v druhém konstitučním období sdružily pod záštitou různých veřejně prospěšných organizací, veřejně přednášely, byly literárně činné či publikovaly své články v tisku, stále ještě zde nebylo vytvořeno „silné jádro myšlenek“, okolo kterého by se ženy mohly shromáždit. Ženské hnutí té doby nemělo jednotný cíl. Zapojení žen do charitativní činnosti bylo podle jejího názoru ve druhém konstitučním období ještě nahodilé a ženy v té době nebyly jednotné a dostatečně sebevědomé v požadování svých práv. Jako další problém ženských organizací té doby zmiňuje vzájemnou rivalitu a neshody jednotlivých žen, zapříčiněné podle jejího názoru mimo jiné i tím, že ženy jsou od přírody více závistivé, povýšenecké a tvrdohlavé než muži.[244] Oproti tomu Afet İnan se ženským organizacím té doby nevěnovala vůbec, zcela v souladu se snahou o vymazání povědomí o samostatném osmanském ženském hnutí.

I Nezihe Muhittin, stejně jako Afet İnan, považuje první světovou válku a válku za nezávislost za přelomové období.[245] Co se týče postoje Nezihe Muhittin k Mustafovi Kemalovi Atatürkovi, o jejím obdivu k jeho osobě jasně vypovídá už skutečnost, že jeho fotografie byla v její knize zařazena ještě před první kapitolu a tato fotografie byla opatřena popiskem „Velký Gazi[246] prezident naší republiky Mustafa Kemal Paşa“.[247] Píše o něm velice oslavně jako o hrdinovi

[242] Muhittin, *Türk Kadını*, 34-35, 37-43, 53-57.

[243] Muhittin, *Türk Kadını*, 37-38.

[244] Muhittin, *Türk Kadını*, 51-53.

[245] Muhittin, *Türk Kadını*, 58.

[246] V překladu válečný veterán, bojovník víry, titul přidělovaný vítězným muslimským vojenským vůdcům – užívá se často pro označení Mustafy Kemala Atatürka.

[247] Muhittin, *Türk Kadını*, 3.

války za nezávislost, v té samé větě však dodává, že byl „obklopen celou armádou lidu“ – muži i ženami – a zmiňuje i odvahu mužů a žen, kteří se shromáždili v Istanbulu na náměstí Sultanahmet. Na rozdíl od Afet İnan tedy daleko otevřeněji mluví o kolektivním úsilí, které stálo za vítězstvím národa, a spíše než o Atatürkových úspěších[248] píše o úspěších a vítězství národa.[249] I Nezihe Muhittin o Atatürkovi ovšem také mluví jako o zachránci vlasti a spasiteli tureckých žen,[250] podobně jako Afet İnan.

V souvislosti s tureckou válkou za nezávislost Nezihe Muhittin stejně jako Afet İnan zdůrazňuje podíl žen na národním osvobození a vzniku republiky. Ženy podle jejího názoru v této přelomové etapě národních dějin prokázaly stejné vlastenectví a cit pro svobodu jako muži, po jejichž boku se za tyto ideály stejně vědomě a pevně postavily. V národním boji svou prací „osvícená turecká žena“ a „svatá vesničanka“ prokázaly svou vyspělost, a to jak projevy na veřejnosti, tak nošením munice. Turecké ženy prokázaly svou schopnost kráčet po boku mužů v „bitvě idejí“ i na „válečných frontách“.[251]

Podobně jako Afet İnan pak Nezihe Muhittin s vyhlášením republiky spojuje dosažení všech občanských a politických práv. Nezihe Muhittin tvrdí, že na tato občanská a politická práva měla turecká žena svými zásluhami nárok. Muhittin však tato práva chápe také jako nezbytný důsledek skutečnosti, že nová republika byla založena na silně demokratickém principu.[252]

Podle názoru Nezihe Muhittin ženy v Turecku, bouřlivěji než kdo jiný, vítaly sekulární a demokratickou republiku, která je osvobodila od fanatismu minulosti a dala své požehnání dalšímu rozvoji tureckého ženského hnutí. Muhittin stejně jako Afet İnan poukazuje na rychlost změny postavení tureckých žen[253] a povinnost žen být za získaná práva vděčné reformnímu hnutí.[254]

V části knihy o historii ženských organizací se Nezihe Muhittin na rozdíl od Afet İnan věnuje i popisu ženských aktivit po vzniku republiky a významným ženským osobnostem té doby.[255] Dopodrobna popisuje vznik *Kadın Halk Fırkası* (Ženské lidové strany), kterou založila v roce

[248] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 43.

[249] Muhittin, *Türk Kadını*, 58-60.

[250] Muhittin, *Türk Kadını*, 70.

[251] Muhittin, *Türk Kadını*, 58-60.

[252] Muhittin, *Türk Kadını*, 61.

[253] Muhittin, *Türk Kadını*, 69-70.

[254] Muhittin, *Türk Kadını*, 73.

[255] Muhittin, *Türk Kadını*, 92-125.

1923. V úvodu si stěžuje na její počáteční nedostatečnou podporu ze strany jiných organizací.[256] Cituje novinový článek, v němž byly zveřejněny stanovy této strany podané ke schválení vládě. Tyto stanovy zdůrazňovaly masovost ženského hnutí a poukazovaly na skutečnost, že veškeré politické, ekonomické i sociální problémy země se týkají také žen. Nezihe Muhittin uvádí, že toto byl důvod pro založení vlastní lidové strany žen, která měla zajistit rychlou implementaci zásady, že ženy by se měly podílet na přelomovém dění v zemi. Tato organizace pak také měla shromáždit turecké ženy kolem programu, který měl zajistit „skutečné štěstí a spásu země".[257]

Muhittin uvádí, že k založení strany ji přivedlo přesvědčení, že ačkoli ženám nejprve nebyla přiznána politická práva, bylo jen otázkou času, než je demokratická republika zavede. Proto bylo nutné ženy na jejich novou odpovědnost v demokratické společnosti připravit. Nezihe Muhittin tvrdí, že k založení Ženské lidové strany ji přivedla také obava, že by ženy mohly být vyloučeny z členství v Republikánské lidové straně. Ženská lidová strana měla být jádrem, ze kterého se měly odvíjet aktivity žen. Zatímco strana čekala na schválení svých stanov, byl sestaven její program.[258]

V rámci pozdějších reforem nemělo být zapomenuto na turecké ženy. Za zásadní první krok ženského hnutí té doby proto Nezihe Muhittin považovala prozkoumání potřeb země a přesné určení toho, jaké typy žen bude země potřebovat. V návaznosti na tato zjištění bylo dle jejího názoru nutné odpovídajícím způsobem upravit systém školství. Feministické hnutí spojené s Nezihe Muhittin se proto pokusilo již v roce 1923 zorganizovat Školský a vzdělávací kongres, jehož úkolem bylo určit, jaký druh vzdělání a výchovy bude pro budoucí potřeby země vhodný.[259] Ačkoli aktivity kongresu nemohly být dokončeny, protože ministerstvo školství v té době v Ankaře zřídilo Výbor pro vzdělávání a výchovu a dopisem do Ankary přizvalo ke spolupráci všechny významné účastníky kongresu, byl tento pokus dle názoru Nezihe Muhittin důležitým počinem.[260]

Muhittin ve svých úvahách na přípravném setkání Školského a vzdělávacího kongresu podobně jako reformní elity označuje vzdělání za nejkratší cestu k vyspělosti a civilizovanosti národa. Kritizuje však nahodilá prohlášení v tisku, která volají po otevírání základních škol po celé zemi či vyzývají k hlásání národního ideálu, protože taková zvolání, aniž by byla opatřena

[256] Muhittin, *Türk Kadını*, 92-93.

[257] Muhittin, *Türk Kadını*, 93-94.

[258] Muhittin, *Türk Kadını*, 94-95.

[259] Muhittin, *Türk Kadını*, 95-97.

[260] Muhittin, *Türk Kadını*, 100-1.

přesným plánem realizace jednotlivých opatření, jsou odsouzena k tomu zůstat jen na papíře. Pro skutečný rozvoj národa je podle jejího názoru nutné analyzovat situaci v jednotlivých částech země a vytvořit přesný a uskutečnitelný plán administrativních, ekonomických, sociálních a politických reforem, které je třeba realizovat. Je také přesvědčena, že lékem na nedostatky společnosti není vyzývání k vlastenectví, protože nedostatečně vzdělaní lidé či lidé s rozloženou morálkou nemohou mít silné vlastenecké cítění. Dále také mluví o nutnosti srozumitelnosti zaváděných reforem. Tyto reformy, pokud lid nebude rozumět jejich smyslu, jsou podle jejího názoru předem odsouzeny k neúspěchu.[261]

Jednou z reforem ve vzdělávání, kterých si Nezihe Muhittin stejně jako Afet İnan obzvláště cení, bylo zavedení nového písma, které usnadnilo čtení a psaní. Toto opatření pak mělo dle jejího názoru zásadní význam zejména pro ženy, které stále byly nejvíce negramotnou skupinou národa.[262]

Co se týče uznání Ženské lidové strany, poté, co několik měsíců nepřicházela odpověď na zaslané stanovy a žádost o schválení strany, členky strany vznesly dotaz na stav věci. Obratem obdržely zamítavé stanovisko, oficiálně s odůvodněním, že ženám, které dosud nezískaly svá politická práva, nemůže být legálně povoleno založit stranu. Zde Nezihe Muhittin zmiňuje názor některých členek, které se domnívaly, že k zamítnutí stanov došlo proto, že stanovy byly příliš radikální, když například obsahovaly článek týkající se vojenské služby žen. Stanovy tedy byly upraveny a ženy požádaly o schválení nové organizace, Turecké unie žen, zmíněné již v přechozích kapitolách.[263]

Turecké unii žen se Nezihe Muhittin ve své knize věnuje na několika místech, ovšem značně rozporuplně. Tureckou unii žen totiž ve své knize zmiňuje již před Ženskou lidovou stranou a píše o ní, jako by založení této organizace bylo jejím původním záměrem a nikoli náhradním řešením po neúspěšném pokusu o založení Ženské lidové strany. Píše, že válka za nezávislost v ní probudila velkou naději, která pramenila ze skutečnosti, že ženy byly podle jejího názoru připraveny vytvořit ucelenou ženskou organizaci s jasným programem. Tato naděje ji pak dle jejích slov přiměla k založení Turecké unie žen.[264]

[261] Muhittin, *Türk Kadını*, 98-99.

[262] Muhittin, *Türk Kadını*, 119.

[263] Muhittin, *Türk Kadını*, 101.

[264] Muhittin, *Türk Kadını*, 62-64.

Ke vzniku takové organizace ji vedlo odhodlání bojovat proti škodlivým tradicím a myšlenkám, které byly výsledkem staletého vývoje, ale také obava, že po konci národního boje se společnost ohledně turecké ženské otázky opět vrátí ke starému nezájmu. Po založení této organizace však byla Nezihe Muhittin zklamaná, protože jejím cílem bylo v Turecké unii žen shromáždit všechny osvícené a schopné ženy. Představovala si, že organizace bude mít „tisíce a tisíce" členek, nakonec jich však dokázala shromáždit jen pět set. Nezihe Muhittin píše, že ji k zoufalství přiváděl především nedostatek skutečných osvícených žen v organizaci.[265]

Nezihe Muhittin se ve své knize pokusila vysvětlit, co viděla jako hlavní příčiny tohoto „neúspěchu". Jako první z důvodů uvádí vzájemnou zášť a rivalitu, které byly ještě posíleny „štědrostí republiky", která byla od počátku k ženám natolik vstřícná a laskavá, že nebylo třeba, aby ženy za svá práva bojovaly, a tudíž zde nebyla natolik silná potřeba sjednocení se ve společném úsilí. Jako příklad této štědrosti uvádí Nezihe Muhittin zejména přijetí občanského zákoníku v roce 1926, který zajistil ženám jejich společenská práva. Na rozdíl od Afet İnan, která tento zákoník označuje za vrcholný počin, jenž učinil ženy rovné mužům, však Nezihe Muhittin tento zákoník označuje pouze za předchůdce skutečného rozvoje tureckého ženského hnutí. [266]

Nezihe Muhittin oceňuje i rozvoj školství a zejména rozšíření profesních možností pro ženy, kterým se teď vedle povolání učitelek otevřelo i mnoho dalších možností uplatnění. Tyto nové příležitosti pak ovšem dle jejího názoru zčásti zapříčinily nezájem osvícených žen o Tureckou unii žen, protože tyto ženy profitujíce ze vzdělání a profesní rovnosti v první řadě myslely na práci, vydělávání peněz, vědu a další rozšiřování svých vědomostí, namísto zájmu o aktivitu v Turecké unii žen.[267]

Účelem této organizace mělo být intelektuální i společenské pozvednutí tureckých žen a jejich příprava na odpovědnost vyplývající z nově získaných politických a občanských práv. Součástí činnosti měla být všestranná osvěta, vzdělávání i charitativní činnost, zejména pak péče o vdovy a sirotky. Organizace počítala se zakládáním dílčích poboček po celé zemi, měla být zřízena i administrativní komise, pod níž by spadaly vědecká, literární, zdravotnická, vzdělávací a právní komise, které měly být složeny z mužských i ženských členů. Muhittin dále zmiňuje skutečnost, že Turecká unie žen byla ve své činnosti povzbuzována vládou. Tato organizace byla dokonce

[265] Muhittin, *Türk Kadını*, 62-65.

[266] Muhittin, *Türk Kadını*, 65-66.

[267] Muhittin, *Türk Kadını*, 66-68.

zařazena mezi „sdružení prospěšná veřejnému zájmu“. Turecká unie žen se následně stala členem mezinárodního ženského společenství.[268]

Nezihe Muhittin ve své knize zveřejnila bodové plány činnosti, které byly vypracovávány v rámci kongresů Turecké unie žen. Z nich vyplývá, že Turecká unie žen pod jejím vedením měla v úmyslu angažovat se v řadě oblastí. Krom charitativní činnosti zaměřené na pomoc chudým, vdovám a sirotkům a vzdělávací a osvětové činnosti nebo publikování vlastních periodik chtěla být organizace aktivní na mezinárodní úrovni. Dále pak také usilovala o politická práva žen, včetně práva žen volit a kandidovat, či být členkami politických stran. Turecká unie žen měla také v plánu aktivně se podílet na legislativním procesu – usilovala o možnost dávat návrhy vládě a mít delegátku v Ankaře a požadovala, aby se ženy mohly podílet na úpravách občanského zákoníku a aby se účastnily jednání ohledně dalších zákonů.[269]

Program do budoucnosti také obsahoval četné návrhy opatření, která se věnovala sociální, ekonomické i legislativní oblasti. Turecká unie žen měla v programu například zavedení příspěvku na novorozence pro chudé matky, zavedení dohledu nad dětskými hřišti, zlepšení pomoci seniorům a handicapovaným, zlepšení čistoty domů, ulic a zajištění lepšího svozu odpadu, zavedení hygienické normy pro případ epidemií, nebo prosazení zákazu kouřit a hrát hazardní hry pro děti. Navrhovala také zavedení krejčoven, prádelen, žehlicích a škrobárenských dílen a bufetů ve čtvrtích, které by následně zajistily práci chudým ženám a dívkám. Zisky z těchto dílen pak měly být rovnoměrně rozděleny mezi pracovníky/ce.[270]

Podle návrhů unie měla být zavedena systematická pomoc mladým manželům tím, že se jim měla zajistit práce, výstavbou nových čtvrtí pro ně mělo být zajištěno zdravotně nezávadné a dostupné bydlení, měl být zaveden příspěvek na první dítě a zvýšen příspěvek na druhé a třetí dítě. Měly být zřízeny porodní sály. Ve svém programu se Turecká unie žen věnovala i rozvodu, kdy v případě, že jím byl vinen muž, měly být děti svěřeny do péče ženě, která pak měla od manžela dostávat dle počtu dětí odpovídající příjem, maximálně však do doby, než dětem bude devatenáct let. Ženy také prosazovaly úplný zákaz alkoholu, morfia, éteru a dalších omamných látek či demolici kasin a lihovarů. Usilovaly o zákaz prostituce, současně ale požadovaly odstraňování jejích příčin, za které považovaly zejména chudobu a morální zkaženost. Ženy

[268] Muhittin, *Türk Kadını*, 102-4.

[269] Muhittin, *Türk Kadını*, 120-21.

[270] Muhittin, *Türk Kadını*, 123.

měly spravovat sirotčince a chudobince či být inspektorkami dohlížejícími na hygienu prodeje potravin či uklízení ulic. Turecká unie žen navrhovala například i zřízení polepšoven.[271]

Zajímavá je také skutečnost, že se Nezihe Muhittin ve své knize vůbec nevěnuje konci svého působení v Turecké unii žen, k němuž došlo v březnu roku 1927, ačkoli kniha byla vydána až v roce 1931. Je však pravda, že činnost Turecké unie žen je popsána pouze do roku 1927 a o programu organizace na následující roky se Nezihe Muhittin nezmiňuje vůbec, tato skutečnost však není na první pohled zřejmá. U zveřejněných programů totiž Muhittin neuvádí přesný letopočet. V závěru knihy však zmiňuje, že „Turecká unie žen nepřerušila svou práci a po čtyři roky vyvíjela plodné úsilí," čímž vymezuje časový rámec, o němž píše. V rámci knihy se přitom věnuje i událostem z doby po roce 1927, například zavedení latinky v roce 1928 či zavedení volebního práva žen v roce 1930.[272]

Nezihe Muhittin uvádí, že Turecká unie žen své myšlenky soustavně představovala společnosti prostřednictvím tisku. Muhittin za tímto účelem, nejprve z vlastních peněz a poté s finanční podporou ministerstva zahraničí, začala vydávat časopis Cesta turecké ženy (*Türk Kadın Yolu*). Zatímco ženy v tisku i na různých konferencích soustavně vyjadřovaly své představy a přání ohledně svých občanských práv, vláda republiky v roce 1926 přijala občanský zákoník.[273]

V této souvislosti Nezihe Muhittin zmiňuje debatu ohledně návrhu Zákona o rodině, která se uskutečnila na setkání Turecké unie žen v lednu 1924.[274] Tento návrh zmiňuji již v kapitole o historii tureckého ženského hnutí. Nezihe Muhittin byla toho názoru, že takový zákon se bude týkat stejně mužů jako žen, a proto nemůže být záležitostí pouze jednoho pohlaví či strany. Vyzývá k tomu, aby se debata o takto významném zákonu řídila logikou a vědeckými poznatky, nikoli emocemi. Rozhodnutí v záležitosti takového rozsahu a důležitosti dle jejích slov nemohou být založena na osobních názorech a dojmech, ale musí být výsledkem odborných znalostí.[275] Zákony, které svými ustanoveními odráží potřeby doby, v níž byly vytvořeny, se pak podle jejího názoru mají přirozeně vyvíjet s dobou. Pokud se tak neděje, označuje takové zákony za škodlivé.[276]

[271] Muhittin, *Türk Kadını*, 124-25.

[272] Muhittin, *Türk Kadını*, 119-24.

[273] Muhittin, *Türk Kadını*, 104-5.

[274] Muhittin, *Türk Kadını*, 104-6.

[275] Muhittin, *Türk Kadını*, 106-7.

[276] Muhittin, *Türk Kadını*, 108.

Zde podobně jako Afet İnan Nezihe Muhittin vyjadřuje svůj nesouhlas s polygamií a nízkou věkovou hranicí pro vstup dívek do manželství. Obě tyto praktiky považuje za škodlivé i s ohledem na děti, které se z takových sňatků narodí. U dětí v moderní době dle jejího názoru nejde ani tak o jejich počet, jako spíše o kvalitu jejich výchovy. Tvrdí, že děti vyrůstající v rodinách se třemi či čtyřmi manželkami jsou duševně poškozené tím, že nikdy necítily silná rodinná pouta, a nemohou proto mít silné vlastenecké cítění, nemají takovou vůli či nejsou tak věrné, jako děti narozené v monogamních svazcích.[277]

Nová generace tedy musí být správně vychovávána, aby mohla vstoupit do funkčních manželství. Dívkám Nezihe Muhittin klade za povinnost vychovat příští silnou generaci, aby to však bylo možné, je potřeba jim k tomuto úkolu dobře nastavit podmínky. Žena, která má být „vznešenou matkou, manželkou a upřímnou ženou v domácnosti“, nemůže mít tak „nízké a podřízené postavení“, jako za doby osmanské říše. Dívky si pak mají pečlivě vybírat své manžele, kteří mají dobře vidět, myslet, střílet, jezdit na koni a mají být mužní, odolní, temperamentní, iniciativní a plodní. Mladí muži si zase mají vybírat dostatečně zralé manželky, protože patnáctileté dívky přeci nemohou být dobrými manželkami, matkami a hospodyněmi. Mají je nechat dokončit vzdělání a výchovu, aby jim pak jako jejich manželky mohly být v každém okamžiku života přispěvatelkami, pomocnicemi a partnerkami. Muhittin tvrdí, že životní břemeno je příliš těžké na to, aby se dalo unést dvěma rukama, na jeho uzvednutí je potřeba síly a obratnosti čtyř rukou.[278]

S manželstvím přímo souvisí i otázka rozvodu. Nezihe Muhittin stejně jako Afet İnan kritizuje starou praxi, kdy ze strany muže byl rozvod velice snadný. Tato situace ženám neposkytovala dostatečný pocit bezpečí a jistoty, což dle jejího názoru vedlo k nedůvěře žen v manžela a neschopnost žen manželství plně přijmout a s láskou tento svazek budovat.[279] Vyjadřuje svou víru, že turečtí muži a ženy již nejsou ochotni tolerovat takovéto rozvody a že nadále nejsou ochotni dopustit, aby „svatba byla registrací rozsudku poslušnosti“ a aby manželství bylo považováno „pro ženu za řetězy zajetí a pro muže za nástroj útlaku“. V případě rozvodu Nezihe Muhittin nabádá k rozvaze a snaze o hledání smírného řešení, v čemž má pomoci rozvodová komise, kterou navrhuje zavést. Takové komise by měly být složeny ze zkušených, ctnostných a moudrých matek a otců od rodin. Muhittin prohlašuje, že je právem žen od sekulární republiky

[277] Muhittin, *Türk Kadını*, 109.

[278] Muhittin, *Türk Kadını*, 110.

[279] Muhittin, *Türk Kadını*, 109.

očekávat, že rovnost práv mužů a žen bude zajištěna také v manželství, rozvodu i dědictví.[280] Nezihe Muhittin tedy v manželství požaduje naprostou rovnost obou manželů.

V tom se představy Nezihe Muhittin zásadně liší od ustanovení nového občanského zákoníku, která ohajovala Afet İnan s tím, že nerovnosti vytvořené přijatými opatřeními byly zavedeny na ochranu trvalosti manželského svazku.[281] Již v roce 1924 však podle diskusí, které Muhittin v knize cituje, probíhaly debaty o rovnosti v manželství. Některé ženy byly toho názoru, že pro správné fungování manželství, ze kterého budou profitovat muži, ženy i děti, „nemohou být na laně dva provazochodci".[282] Ženy se také v těchto diskusích dělily na dvě skupiny podle toho, zda chtěly spravedlnost a rovnost okamžitě, nebo zda ji spíše považovaly za výsledek dlouhodobého vývoje, ke kterému je potřeba dospět až postupem času.[283]

Za velký dar republiky ženám, který by si příští generace žen měly připomínat, Nezihe Muhittin označuje právo zúčastnit se komunálních voleb, které bylo ženám dáno v roce 1930.[284] V souvislosti s volebním právem zmiňuje i skutečnost, že s jeho zavedením získaly turecké ženy právo podílet se na vytváření legislativy.[285] Tím, že ženy získaly volební právo v místních volbách, však podle jejího názoru rozdíly mezi muži a ženami nevymizely.[286] A po vzoru evropských ženských organizací tvrdí, na rozdíl od státního proudu feminismu, že se získáním rovných občanských a politických práv nekončila a ani nikdy neskončí práce ženského hnutí.[287]

Své chápání feminismu Nezihe Muhittin definuje již v úvodní kapitole knihy. Opravdový feminismus podle Muhittin nespočívá v tvrzeních, že mezi muži a ženami už není žádný rozdíl[288], jak se stalo módním názorem v tisku i společnosti obecně. Muhittin muže a ženy chápe jako „dva opačné póly životní baterie", které se od sebe přirozeně odlišují. Úkolem tureckého feminismu je spojit tyto dva póly tak, aby to všem zajistilo dobrý život. Píše, že až

[280] Muhittin, *Türk Kadını*, 110-11.

[281] İnan, *The emancipation of the Turkish women,* 51.

[282] Muhittin, *Türk Kadını*, 112-13.

[283] Muhittin, *Türk Kadını*, 114.

[284] Muhittin, *Türk Kadını*, 68.

[285] Muhittin, *Türk Kadını*, 119.

[286] Muhittin, *Türk Kadını*, 6.

[287] Muhittin, *Türk Kadını*, 73.

[288] Muhittin, *Türk Kadını*, 12.

dosud se společenský život řídil silou pouze jednoho z těchto pólů, zatímco druhý pól byl ignorován, díky čemuž se život společnosti ubíral chybnou a nesprávnou cestou.[289]

Opravdové feministky, mezi které se sama řadí, chtějí politická a společenská práva žen za účelem dobrého fungování výše uvedené „životní baterie“ a pro zdraví společnosti. Oba póly této „životní baterie“ pak mají podle ní své specifické vlastnosti, v jejichž zachování tkví plná síla „životní baterie“. Žena je podle Muhittin přirozenou budovatelkou a tvůrkyní. Považuje za škodlivé, že se „nová žena“ začala oblékat, myslet a žít jako muž. Je nutné brát ohledy na to, že žena má přirozeně jiné společenské potřeby než muž a odlišuje se od něho. Je třeba zlepšit morální kvality a schopnosti ženy, která byla po staletí zanedbávána a přehlížena.[290]

Není potřeba, aby se žena snažila dokázat, že se vyrovná muži v jezdectví, plavání a automobilových rekordech, aby se snažila muži vyrovnat svými svaly. Žena nemusí mít svaly jako muž, nemusí se s ním ve všem poměřovat. Reformu postavení žen Muhittin nevnímá jako smazání rozdílů, ale jako povznesení žen a pěstování těchto rozdílů. Chce očistit přirozenost žen od nánosů starých pověr a mýtů, aby se ženy mohly sebevědomě ujmout svých lidských a občanských práv.[291] Podle jejího názoru také není nutné, aby se turecké ženy po vzoru evropských žen snažily mužům vyrovnat i ve škodlivých návycích, jako je pití alkoholu či hraní hazardních her, naopak mají muže od těchto škodlivých návyků a závislostí zachránit.[292]

Velkou naději Nezihe Muhittin vkládá v turecké mladé ženy, které si prý brzy plně uvědomí sebe sama a budou pracovat v ženských organizacích na dosažení cíle tureckého ženského hnutí,[293] kterým je rovnost mužů a žen při řízení života země.[294] Jako příklad takovéto mladé osvícené dívky uvádí Muhittin právě Afet İnan. Muhittin vyjádřila své očekávání, že se tyto vynikající vzdělané ženy v blízké budoucnosti dostanou k moci a budou svůj vliv a vůli uplatňovat nejen v soukromém, ale i veřejném životě. Je si však vědoma skutečnosti, že přes veškerou práci a úsilí mnoha ženských organizací[295] ještě turecké ženy nezískaly „schopnosti a

[289] Muhittin, *Türk Kadını*, 6-7.

[290] Muhittin, *Türk Kadını*, 7-8.

[291] Muhittin, *Türk Kadını*, 10-12.

[292] Muhittin, *Türk Kadını*, 78-79.

[293] Muhittin, *Türk Kadını*, 71.

[294] Muhittin, *Türk Kadını*, 6-7.

[295] Muhittin, *Türk Kadını*, 71-72.

sílu pro splnění úkolů, k nimž byly nyní povolány“ a jsou k plnění těchto úkolů teprve vychovávány.[296]

Nezihe Muhittin popisuje svou představu o ideální ženě, která se v některých svých rysech příliš neliší od ideální republikánské ženy propagované státním proudem feminismu. Předobrazem pro tuto ženu jí byla její sestřenice Nakiyye Hanım. Ideální žena by měla být vzdělaná, sečtělá, soucitná, věnující se dobročinnosti, skromná, čistá, upravená, pracovitá, užitečná, zběhlá i v domácích pracích, po jejichž dokončení se opět měla vrátit ke čtení a psaní a intelektuálním hovorům s přáteli, případně ke svému zaměstnání.[297]

Nezihe Muhittin uvádí, že za všechna svá práva turecké ženy vděčí revoluci a že jejich práva jsou širší než v mnohých evropských zemích, v nichž byly aktivity ženského hnutí daleko delší a rozsáhlejší než v Turecku. Reformy republiky ohledně postavení žen pak vnímá jako pozvánku, která vtáhla ženy do centra společenského dění a připravila půdu pro jejich další rozvoj,[298] v rámci něhož budou ženy v budoucnu spoluvytvářet ideálně uspořádanou společnost svou nezávislou intelektuální činností.[299]

Muhittin tvrdí, že ženské hnutí bylo v minulosti schopné významnějších aktivit vždy až poté, co bylo strženo velkými událostmi, které otřásly tureckou společností. Jako takové měly tyto ženské aktivity a jejich výsledky podle jejího názoru tendenci být zapomenuty spolu s koncem událostí, které tyto aktivity vyvolaly. Jako příčinu konce některých ženských organizací v minulosti uvádí nedostatek pozornosti mocných mužů, mužské vměšování, nezájem osvícených žen[300] i myšlenkovou nejednotnost ženského hnutí, nebo nedostatek potřebné vůle a odolnosti tváří v tvář potížím.[301]

Je sice pravdou, že změny postavení tureckých žen byly radikální a rychlé, individuální úspěchy jednotlivých žen však podle názoru Nezihe Muhittin nevyřešily nedostatky ve společenském životě země. Nestačí, aby zde byla pouze skupina vzdělaných a osvícených žen, navíc takových, které se neúčastní práce tureckého ženského hnutí.[302] Ženy mají podle jejího názoru potřebné předpoklady pro řešení „chronických nemocí společnosti“, jako jsou například tuberkulóza,

[296] Muhittin, *Türk Kadını*, 69.

[297] Muhittin, *Türk Kadını*, 13-19.

[298] Muhittin, *Türk Kadını*, 72-73.

[299] Muhittin, *Türk Kadını*, 69.

[300] Muhittin, *Türk Kadını*, 74-75.

[301] Muhittin, *Türk Kadını*, 97.

[302] Muhittin, *Türk Kadını*, 76.

syfilis či prostituce. Turecké ženy „nezískaly svobodu a nezávislost, aby si zajistily rovnost s muži v kabaretech a barech“, ale aby spojily své síly a usilovaly o dobro celé společnosti. Spolu s právy získaly turecké ženy i povinnosti. Právě jako platformu pro plnění těchto povinností Nezihe Muhittin založila Tureckou unii žen. Zastávala také názor, že ženy, které se v mnoha oblastech ujímají vedení, by měly být voleny pouze „většinou osvícených žen“, protože „muž nikdy nemůže poznat ženu tolik, jako žena zná ženu“.[303] Zde můžeme pozorovat skrytou kritiku praxe kemalistického reformního hnutí, kdy ženy, které se dostávaly do významnějších pozic, byly běžně vybírány a jmenovány mužskými elitami, jak můžeme vidět na příkladu tureckých poslankyň zmíněném v kapitole věnující se historii tureckého ženského hnutí.

Muhittin podobně jako kemalističtí reformisté považuje za důležité, aby žena zaujala své místo v každé profesi, aby se stala doktorkou, advokátkou, obchodnicí, úřednicí, učitelkou, umělkyní, inženýrkou, poslankyní či dokonce ministryní, aby byla součástí intelektuální a administrativní elity, která reguluje i její život. Realisticky však uznává, že v zájmu zachování společenského smíru a rovnováhy veřejného života není možné, aby cílem každé ženy bylo stát se pouze a jedině doktorkou, inženýrkou či poslankyní. Žena má být také matkou a tvůrkyní domova. Má však vždy být vzdělávána tak, aby mohla pracovat, zejména ve chvílích, kdy práce muže nedokáže rodinu uživit.[304]

Muhittin tedy stejně jako „státní feminismus“ přikládá velký význam mateřství jakožto přirozenému úkolu každé ženy. Kritizuje však stav, který nastal vstupem žen do zaměstnání, kdy vzdělané moderní ženy sice mají děti, ale následně je předají kojným na vesnici a samy je nevychovávají. Tím podle jejího názoru zanedbávají důležitou roli, která byla ženám svěřena v populační politice země.[305] Na druhou stranu je ale toho názoru, že role žen v hospodářské politice země je stejně důležitá a cenná, jako její povinnosti v populační politice.[306] Zde jako řešení navrhuje svěřit děti do péče tureckým guvernantkám. Tyto guvernantky by mohly být vzdělávány ve speciální škole, kterou pro ně Nezihe Muhittin navrhuje zřídit. Dětem by se tak dostalo moderní, ale díky tureckým guvernantkám zároveň i správné národní výchovy.[307]

[303] Muhittin, *Türk Kadını*, 80-81.

[304] Muhittin, *Türk Kadını*, 11.

[305] Muhittin, *Türk Kadını*, 10-11.

[306] Muhittin, *Türk Kadını*, 71.

[307] Muhittin, *Türk Kadını*, 78.

Muhittin stejně jako kemalističtí reformisté kritizuje pověry a mýty, které odporují moderním vědeckým poznatkům. Jako příklad uvádí působení pověr v medicíně, kdy namísto vyčištění jsou rány často aplikací pověrečných praktik spíše infikovány, novorozenci a šestinedělky místo potřebné lékařské péče dostanou amulety od imáma a nemocní malárií jsou léčeni česnekem.[308]

Jak je tedy z výše uvedeného patrné, Nezihe Muhittin chtěla být aktivní ve všech oblastech společenského života a měla své vlastní představy o potřebných reformách. Tyto své představy promítala i do svého působení v Turecké unii žen, jejíž byla předsedkyní. To zcela odpovídá celkovému feministickému smýšlení Nezihe Muhittin, v jejíchž představách mělo být turecké ženské hnutí samo aktivní a nemělo čekat na návrhy vlády či reformních mužských elit. To by ostatně ani neodpovídalo jejímu chápání správného fungování společnosti, která měla být nově řízena „činností obou pólů životní baterie" a ne opět pouze aktivitou jednoho z nich, přičemž druhý pól by aktivity toho prvního jen slepě podporoval, propagoval a obhajoval. V tomto bodě se vize Nezihe Muhittin blíží výše popsané feministické kritice z 80. let, která podobně jako Muhittin požadovala zejména nezávislost ženských organizací a aktivit.

Velkým rozdílem mezi Nezihe Muhittin a Afet İnan je jejich pohled na zaváděné reformy. Zatímco İnan přijatý občanský zákoník oslavovala a vyzdvihovala, Muhittin tento zákoník označila pouze za předchůdce skutečného rozvoje tureckého ženského hnutí. Turecká unie žen, jejíž byla předsedkyní, následně usilovala o to, aby se ženy mohly podílet na úpravách občanského zákoníku a účastnit se jednání ohledně dalších zákonů. S tím souvisí i názor Nezihe Muhittin, že ženy, které se dostávají do vedoucích pozic, by měly být voleny pouze ženami. Nezihe Muhittin tento požadavek vysvětlovala tvrzením, že muži nikdy nemohou porozumět potřebám žen tak, jako jim rozumí ženy samy. Zatímco İnan pouze oslavuje a propaguje přijaté reformy, Nezihe Muhittin a jí vedená Turecká unie žen navrhují reformy vlastní.

Největší rozdíl mezi Nezihe Muhittin a Afet İnan spatřuji právě v jejich rozdílném pohledu na ženské aktivity. Nezihe Muhittin usilovala o to, aby ženy samy byly jakožto tvůrkyně reforem nezávislé a aktivní a s mužskými elitami sice spolupracovaly, ale byly na nich nezávislé. V jejích představách byli muži a ženy partneři, kteří se navzájem respektují a doplňují a společně vytvářejí normy života společnosti. Tento její přístup však neodpovídal představám státních elit o ženském hnutí, které mělo být pouze představitelem a šiřitelem a nikoli tvůrcem reforem. Jak jsem uvedla již v předchozích kapitolách, zájmem státu bylo monopolizovat ženský aktivismus jako jeden z nástrojů státního modernizačního projektu. Takto pojatý „státní

[308] Muhittin, *Türk Kadını*, 7-9.

feminismus“ pak měl mít přesně vymezené pole působnosti. V pojetí Nezihe Muhittin však feminismus neměl hranice a ve svém konečném důsledku měl vést k rovnému podílu obou pohlaví na řízení společnosti i rovnému postavení obou pohlaví v soukromém životě. Vzhledem ke skutečnosti, že tento požadavek tvoří základ druhé vlny feminismu v Turecku i ve světě, lze říci, že Nezihe Muhittin měla v některých svých názorech na feminismus a rovnost blízko k názorům tureckých feministek 80. let i k názorům reprezentantek druhé vlny feminismu obecně.

Závěr

V bakalářské práci jsem se snažila přiblížit postavu osmanské a turecké feministky Nezihe Muhittin, která je bezesporu zajímavou osobností, na jejímž životním příběhu lze sledovat proměny Turecka od konce osmanské říše přes vznik Turecké republiky až do doby vrcholných kemalistických reforem. Nezihe Muhittin je také osobností, jejíž „druhý život" odráží proměny diskurzu tureckého ženského hnutí. Nejprve byla Nezihe Muhittin v souvislosti s dominantním postavením oficiálního kemalistického diskurzu zapomenuta, aby byla následně v 80. letech 20. století v souvislosti s opětovným zájmem druhé vlny feminismu o nezávislé osmanské a turecké ženské hnutí znovu objevena. Ačkoli je Nezihe Muhittin od 80. let mnohými autory považována za přední představitelku nezávislého tureckého feminismu a její osobě již byla věnována určitá pozornost, její dílo, v němž shrnuje své myšlenky a svůj pohled na vývoj osmanského a tureckého ženského hnutí, nebylo dosud doceněno a dostatečně prozkoumáno. Ve stěžejní části bakalářské práce jsem se proto věnovala analýze její knihy *Türk Kadını* a zasazení jejích myšlenek a vizí obsažených v této knize do kontextu názorů oficiálního státního proudu feminismu reprezentovaného adoptivní dcerou Mustafy Kemala Atatürka Afet İnan.

Nezihe Muhittin se skutečně v mnoha ohledech odlišovala od státního proudu feminismu. Základním rozdílem, který můžeme pozorovat v jejích názorech na rozličná témata, je vlastní nezávislá aktivita žen. Zatímco oficiální kemalistický diskurz spíše jen oslavoval zavedené reformy a jejich strůjce, Nezihe Muhittin se soustředila na historii nezávislého ženského hnutí, které dle jejího názoru mělo podíl na zaváděných reformách, a zavedené reformy pokládala spíše za výchozí bod dalšího rozvoje. Už z jejího chápaní opravdového feminismu lze vyvodit, že nepovažovala za správné, aby ženy v řízení společnosti hrály pouze sekundární roli. Muhittin ženy a muže chápala jako „dva opačné póly životní baterie", které se od sebe přirozeně liší. Úkolem feministek pak neměla být snaha co nejvíce se připodobnit mužům, ale měly plně rozvinout své specifické vlastnosti a přispět jimi k řízení společnosti. Společenský život nadále neměli řídit pouze muži, ale muži a ženy měli být při utváření nové společnosti rovnocennými partnery.

Nezihe Muhittin tvrdí, že ženy měly dostat svá práva, která jim přirozeně náleží a která si zasloužily i svou účastí v národně osvobozeneckém boji, a následně se stát rovnými partnerkami mužů jakožto členky administrativní a intelektuální elity země. Význam politických práv žen pak dle názoru Nezihe Muhittin spočíval zejména ve skutečnosti, že politická práva měla ženám přinést možnost podílet se rovným dílem na legislativním procesu. Nezihe Muhittin přímo prohlašuje, že zákony ovlivňují stejně životy mužů jako žen, a proto o

nich nemůže rozhodovat jen jedno pohlaví či jediná strana. Nezihe Muhittin proto občanský zákoník přijatý v roce 1926 nepokládá za vrcholný počin, který učinil ženy rovné mužům (na rozdíl od oficiálního kemalistického diskurzu), ale za pouhého předchůdce skutečného rozvoje tureckého ženského hnutí. Tvrdí, že ani se zavedením volebního práva žen nevymizely rozdíly mezi pohlavími, na rozdíl od oficiálního diskurzu, který prosazoval názor, že se zavedením reforem se ženy ve svých právech staly rovnými mužům. Práce ženského hnutí dle jejího názoru nikdy neskončí, protože pro řízení společnosti je potřeba i nezávislá intelektuální činnost žen, které se sdružují právě v rámci těchto nezávislých platforem. Zde můžeme pozorovat rozpor s oficiálním odůvodněním rozpuštění Turecké unie žen, jejíž existence již nebyla dle oficiálního výkladu zapotřebí poté, co dosáhla svého hlavního cíle – volebního práva žen. Dle názoru Nezihe Muhittin jsou to ženské organizace, jmenovitě například Turecká unie žen, z nichž mají vycházet návrhy vztahující se ke všem oblastem života turecké společnosti. Ženy musí spolurozhodovat o politických, ekonomických i sociálních problémech země, protože tyto problémy se jich týkají stejně jako mužů. Ženy samy musí ze svého úhlu pohledu provést podrobnou analýzu potřeb země a následně vypracovat přesný, uskutečnitelný a srozumitelný paralelní plán administrativních, ekonomických, sociálních a politických reforem, které je třeba realizovat. Výsledná podoba reforem pak má být dílem obou pohlaví. Tato představa rovného partnerství se promítala i do jejích představ o manželství. Nezihe Muhittin v manželství požadovala naprostou rovnost obou partnerů, na rozdíl od Afet İnan, která nerovnosti zavedené občanským zákoníkem obhajovala jakožto nezbytná opatření pro zajištění stability svazku.

Nezihe Muhittin se ovšem nevymykala pouze svými názory, ale i svými činy. Příkladem této skutečnosti je například její snaha o založení nezávislé Ženské lidové strany nejen před zavedením volebního práva žen, ale ještě před vznikem Republikánské lidové strany. Nezihe Muhittin nečekala na reformní elity, až uznají za vhodné zavést volební právo žen či zreformují vzdělávací systém, ale sama začala o tyto reformy usilovat. Oproti tomu se státní proud feminismu, v této práci reprezentovaný názory Afet İnan, soustředil zejména na propagaci, oslavu a legitimizaci reforem, a nikoli na jejich tvorbu.

To, co dle mého názoru na feminismu Nezihe Muhittin vadilo státním autoritám, byla právě její představa o aktivní roli žen, kterou v mnoha případech uváděla i do praxe. Na rozdíl od představitelek „státního feminismu“ se nechtěla nechat vést „osvícenými otci zakladateli“, ale chtěla se stát jejich rovnocennou partnerkou. Její myšlenky a činy tak přímo ohrožovaly mocenský monopol kemalistických elit. Pro „státní feminismus“ představovalo ženské hnutí pouze šiřitele a nikoli tvůrce reforem. Ženy neměly být nezávislými subjekty, ale spíše

objekty, jejichž prostřednictvím by se dala ukazovat úspěšnost reforem. Tuto roli zastávala například Afet İnan a ostatní adoptivní dcery Mustafy Kemala Atatürka. Zároveň chtěla Nezihe Muhittin svým požadavkem rovnosti žen i v soukromé sféře „rozbít" základ společnosti – patriarchální rodinu. Tento názor byl na svou dobu patrně příliš radikální. Jak uvádí Karthryn Libal, ve společnosti panovala obava, že ženy zpochybní ustálené genderové normy a ohrozí tak stabilitu společnosti.[309] Afet İnan na rozdíl od Nezihe Muhittin opatření, která zaváděla v manželství nerovnosti mezi mužem a ženou a měla sloužit k ochraně trvalosti manželského svazku, obhajovala.

Nezihe Muhittin tedy skutečně byla „nezávislou představitelkou" tureckého feminismu, která se svými názory, vizemi a aktivitami lišila od státního proudu feminismu v Turecku. Dokonce je myslím možné tvrdit, že v mnoha odhledech svými myšlenkami předběhla svou dobu. Zaváděné reformy sice nekritizovala, jako představitelky druhé vlny feminismu v Turecku, považovala je však pouze za první krok, po němž měly dle jejího názoru následovat další změny, na kterých by se ženy podílely jako rovnocenné partnerky mužů. V nastíněném programu budoucího vývoje se tak ve svých názorech příliš nelišila od požadavků feministek 80. let. Ženy se v jejích představách, podobně jako v představách reprezentantek druhé vlny feminismu v Turecku, měly v konečném důsledku reforem stát nejen „emancipovanými", ale také skutečně „svobodnými".

[309] Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation," 44.

Bibliografie

Prameny

İnan, Ayşe Afet. *The emancipation of the Turkish women*. Amsterdam: UNESCO, 1962.

Muhittin, Nezihe. *Türk Kadını*. Istanbul: Nümune Matbaası, 1931.

Literatura

Abadan-Unat, Nermin. "The Modernization of Turkish Women." *Middle East Journal* 32, no. 3 (1978): 291–306. https://doi.org/10.1353/jowh.2010.0055.

Aldıkaçtı Marshall, Gül. *Shaping gender policy in Turkey: grassroots women activists, the European Union, and the Turkish state*. Albany: SUNY Press, 2013.

Arat, Yeşim. "From Emancipation To Liberation: The Changing Role of Women in Turkey's Public Realm." *Journal of International Affairs* 54, no. 1 (2000): 107–23. http://www.jstor.org/stable/24357691.

Arat, Yeşim. "Nation Building and Feminism in Early Republican Turkey" In *Turkey's Engagement with Modernity*, edited by Celia Kerslake, Kerem Öktem, Philip Robins, 38–51. London: Palgrave Macmillan, 2010.

Baykan, Ayşegül, and Belma Ötüş-Baskett. *Nezihe Muhittin ve Türk Kadını 1931: Türk feminizminin düşünsel kökenleri ve feminist tarih yazılcılığından bir örnek*. Istanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Çakır, Serpil. "Kadın Tarihinden İki İsim: Ulviye Mevlan – Nezihe Muhittin." *Toplumsal Tarih*, no. 46, (1997): 6-14.

Çakır, Serpil. "MUHİTTİN, Nezihe (1889–1958)." In *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms: Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, edited by Francisca De Haan, Krassimira Daskalova, and Anna Loutfi, 356–59. New York: Central European University Press, 2006.

Coşar, Seda. "The Reflections of the Ottoman-Turkish Feminism on the Literary Works of Nezihe Muhittin." Master's thesis, Middle East Technical University, 2006. https://hdl.handle.net/11511/16166.

Coşar, Simten, and Funda Gençoğlu Onbaşi. “Women's Movement in Turkey at a Crossroads: From Women's Rights Advocacy to Feminism. ” *South European Society and Politics* 13, no. 3 (2008): 325-344. https://doi.org/10.1080/13608740802346585.

Diner, Cagla, and Şule Toktaş. “Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women's movements in an era of globalization. ” *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 12, no.1 (2010): 41-57. https://doi.org/10.1080/19448950903507388.

Drechselová, Lucie. *Local Power and Female Political Pathways in Turkey: Cycles of Exclusion*. London: Palgrave Macmillan, 2020.

Durakbasa, Ayse, and Aynur Ilyasoglu. “Formation of Gender Identities in Republican Turkey and Women’s Narratives as Transmitters of ‘Herstory’ of Modernization.” *Journal of Social History* 35, no. 1 (2001): 195–203. https://doi.org/10.1353/jsh.2001.0082.

Göknar, Erdağ. “Turkish-Islamic Feminism Confronts National Patriarchy: Halide Edib’s Divided Self.” *Journal of Middle East Women’s Studies* 9, no. 2 (2013): 32–57. https://doi.org/10.2979/jmiddeastwomstud.9.2.32.

Kandiyoti, Deniz A., and Kandiyoti, Deniz. “Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case.” *Feminist Studies* 13, no. 2 (1987): 317–38. https://doi.org/10.2307/3177804.

Kandiyoti, Deniz. “End of empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey.” In *Women, Islam and the State (Women In The Political Economy),* edited by Deniz Kandiyoti, 22-47. London: Macmillan academic and professional LDT, 1991.

Kreiser, Klaus, Christoph K. Neumann, and Petr Kučera. *Dějiny Turecka*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2010.

Lewis, Geoffrey. *The Turkish Language Reform: A Catastrophic Success*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Libal, Kathryn. “Staging Turkish Women’s Emancipation: Istanbul, 1935.” *Journal of Middle East Women’s Studies* 4, no. 1 (2008): 31–52. https://doi.org/10.2979/mew.2008.4.1.31.

Safarian, Alexander. “On the History of Turkish Feminism.” *Iran & the Caucasus* 11, no. 1 (2007): 141–51. https://doi.org/10.1163/157338407X224978.

Tepe, Fatma Fulya. “Women’s Liberation in Turkey Before the 1980s: The Case of Nezihe Kurtiz.” *Journal of international women's studies* 15, no. 2 (2014): 299-318.

White, Jenny B. “State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman.” *NWSA Journal* 15, no. 3 (2003): 145–59. https://doi.org/10.1353/nwsa.2004.0024.

Zihnioğlu, Yaprak. *Kadınsız inkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*. Istanbul: Metis Yayınları, 2003.