UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Katedra sociální a kulturní antropologie

Bc. Laura Vassileva

Vedoucí práce: Yasar Abu Ghosh, PhD.

Studentstvo píše vlastní Ústavu: Etnografie rezistenčních praktik na Boğaziçi univerzitě v Turecku

Students Write Their Own Constitution: An Etnography of The Resistance at Boğaziçi University in Turkey

Diplomová práce

Praha 2024

Poděkování

Ráda bych na tomto místě poděkovala všem svým respondentům*kám za ochotu sdílet se mnou své příběhy a odpovídat na mé otázky s mimořádnou citlivostí a také za důvěru a čas, jež do setkání se mnou vložili*y. Díky rovněž patří všem mým přátelům „z terénu“ za diskuse a poznatky, které posloužily jako zprostředkování cenného „lokálního“ vědění nesrovnatelného s tím, jež jsem o socio-politickém kontextu Turecka nabyla v rámci svého bakalářského studia na Katedře Blízkovýchodních studií FF UK.

Děkuji tímto také vedoucímu diplomové práce, dr. Yasaru Abu Ghoshovi, za jeho cenné rady, komentáře, podporu při psaní práce a finanční příspěvek v podobě zapojení do projektu SVV 2023/2024, který mi značně zjednodušil návrat v terénu. Rovněž bych chtěla poděkovat dr. Bohuslavu Kuříkovi a dr. Mateuszi Laszczkowskimu za podnětné návrhy na literaturu a diskuse v rámci semináře „Resistance, Revolution, Rebellion“, do kterého jsem se zapojila díky projektu 4EU+.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou 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 28. 6. 2024

……..

Laura Vassileva

Abstrakt

Státní moc v „Novém Turecku“ v posledním desetiletí nabírá na síle a autoritářské povaze a penetruje čím dál více (dříve do určité míry nezávislých) sfér. Paralelně s tím se formují nová sociální hnutí a rozšiřují prostory, na nichž vznikají různé formy odporu. Tato diplomová práce etnograficky zkoumá jeden z takových, konkrétně Boğaziçi univerzitu v Istanbulu a dynamiku administrativní, státní a policejní moci s praxí rezistence akademiků*ek a studentstva, která se od svého počátku (leden 2021) značně proměňuje. Práce si na základě dvou pobytů v terénu (únor–červen 2023, duben–květen 2024) klade za cíl porozumět právě proměnám povahy rezistence v závislosti na represivních aparátech, kterým čelí. Zaměřuje se především na formu a cíle odporu studentstva a queer studentstva, jež se stalo primárním terčem autoritářského zásahu na univerzitu. Diskutuje to, jak queer v rámci protestu mobilizují svou zranitelnost a za pomocí konceptu intersekcionality si znovupřivlastňují svoji queer subjektivitu tváří v tvář moci, která se ji snaží zneviditelnit. Svým důrazem na formy odporu a nové promýšlení jejich způsobů přetrvávající nad rámec konvenční rezistence přispívá k antropologickému porozumění rezistence v autoritářských režimech a také způsobům marginalizace v současném socio-politickém kontextu Turecka.

Klíčová slova

moc, stát, hegemonie, rezistence, univerzita, intersekcionalita, subjektivita, queer (LGBTI+), Turecko

Abstract

In the last decade, state power in the “New Turkey” has been gaining strength, adopting an increasingly authoritarian character, and penetrating more and more spaces that previously maintained a certain degree of independence. Concurrently, new social movements and areas where various forms of resistance arise are expanding. This thesis ethnographically examines one such space, Boğaziçi University in Istanbul, and the dynamics between the administrative, state, and police power with resistance practices of academicians and students that have significantly evolved since January 2021. This research aims to understand the transformations of the resistance in response to the repressive apparatuses it faces, based on two fieldwork periods (February–June 2023, and April–May 2024). It focuses particularly on the form and objectives of student and queer student resistance, which have become the primary targets of the authoritarian intervention at the university. The study discusses how queer participants in the protest navigate their vulnerability and mobilize intersectionality to reclaim their queer subjectivity in the face of power that seeks to render it invisible. By emphasizing forms of resistance that persist beyond the initial mobilization, this research contributes to the anthropological understanding of resistance in authoritarian regimes and the mechanisms of marginalization in the contemporary socio-political context of Turkey.

Keywords

power, state, hegemony, resistance, university, intersectionality, subjectivity, queer (LGBTI+), Turkey

Maskesini düşürme sakın, o kuralın neşesi
Hiç geçmez keşkesi
Kaldı bize
Bizden gacıların acısıyla baronları hoş etmesi*

Sonra, sonlardan en sonra
Hem narin hem zorba aşklardan itildik (oh)
Kanlı, terli yorganlarda
Al sebzeler hormonda, çiğnenmeden yutuldu

Mais la pluie sera alaimisema
Sen bari dön bari, kır normali koynunda
Et la pluie sera alaimisema
Sen bari dön bari, kır normali koynunda

Nesundavejte mu masku, má z toho radost
Kéž radost nikdy nepřejde
Zůstálo to na nás
Na bolesti nás kvír, zalíbit se drogové mafii

Pak, po posledním z posledních
Byli jsme vytlačeni z jemných i tyranských lásek (oh)
Na krvavých, zpocených peřinách
Na, vem si zeleninu hormonu, spolknutou bez žvýkání

Ale po děšti přijde duha
Alespoň se můžeš vrátit, dobít se k normalitě na své hrudi
Ale po dešti přijde duha
Alespoň se můžeš vrátit, dobít se k normalitě na své hrudi

Píseň *Alaimisema* od tureckého písničkáře a queer aktivisty Mabela Matize se stala symbolem queer rezistence na kampusu Boğaziçi univerzity. *Alaimisema* v osmanské turečtině označuje duhu (turecky *gökküşağı*) a název aspiruje vzdorovat diskurzu o queer coby ideologii importované ze západu zcela cizí islámu a Turecku – queer zde byli*y i za období Osmanské říše. Dokument *Alaimisema* zobrazující tzv. duhové detence, zatčení studentů*ek za držení duhové vlajky, natočený filmovým klubem Boğaziçi univerzity BOUNSergi, je inspirován písní a nese stejnojmenný název. Slovo *gacı* (v textu označené hvězdičkou) je slangovým výrazem, respektive jedním z označení pro queer v *lubunca*, jazyce LGBTI+ v Turecku, „jazyce aktivismu“ (Eldem, 2023: PEN).

Obsah

1. Úvod....1

1.1 Vstup do terénu a metodologie....1
1.2 Etika a Reflexivita....4
1.3 Relevance výzkumu a obsah práce....6
2. Moc a represe v „Novém Turecku“....9

2. 1 „Nové Turecko“....9
2. 2 Homofobní stát....13
3. Útok na univerzitní prostředí a politika správcovství....19

3. 1 Provincializace univerzit....20
3.2 Politika správcovství....21
3. 3 „Spravedlnost pro Boğaziçi univerzitu“....23
4. Univerzita jako prostor praxe opoziční politiky a znovupřivlastnění subjektivity....28

4. 1 Diskrétní rezistence....30
4.1.1 Politika těla....34
4.1.2 Vzdorující akademie....39
4. 2 Rezistence informovaná intersekcionalitou....43
4. 2. 1 Zranitelnost a queer....48
4. 2. 2 Znovupřivlastnění subjektivity a queer asambláž....53
5. Efektivita moci a politika přítomnosti....53

5. 1 *Undercommons* a přátelství....61
5. 2 Rezistence jako přítomnost....63
6. Závěr....69

Bibliografie....73

1. Úvod

Počátky své práce a přemýšlení nad tématem zpětně nacházím na jedné z přednášek v rámci kurzu „Současné Turecko“ vedeném dr. Lucii Drechselovou v zimním semestru akademického roku 2020/2021. Je lednové páteční ráno a k online probíhajícímu kurzu se připojují dvě dosud neznámé tváře. Představují se jako profesorka a student z Boğaziçi univerzity, kterou jsem do té doby znala pouze jako „tu krásnou prestižní univerzitu na břehu Bosporu“. Sıla hoca a Ahmet s námi místo plánované látky sdílí příběh vyhlášky o dosazení nového rektora univerzity, kterou vydal prezident republiky R. T. Erdoğan před pár dny a také okamžité zformované rezistence. „Panuje tu strašný chaos, nikdo z nás to nečekal, snažíme se nadále soustředit na výuku, ale také okupovat kampus, dát najevo, že je náš“, vzpomínám na Ahmetova slova, respektive překlad dr. Drechselové – tehdy jsem ještě neměla šanci rychlé turečtině rozumět. Dr. L. Drechselová je zároveň vedoucí mé bakalářské práce, ve které se na její popud nevěnuji ideologickým předpokladům vedoucím ke Gezi mobilizaci, ale konkrétnímu aktérovi, jenž byl za ni potrestán – Osmanu Kavalovi a politizaci soudní moci patrné na jeho případu. „Víte, mě nezajímají ideologie, ale spíše ti, kteří je (a jak) zakouší“, řekla mi při jedné z našich konzultací (které také proběhly online, jelikož žije a učí ve Francii). Když máme konečně možnost se setkat osobně, jsem již téměř přesvědčená o změně oboru (blízkovýchodní studia tehdy studuji ve dvouoboru s filozofií) a také metody, se kterou bych chtěla přistoupit ke své diplomové práci. Četba obžaloby O. Kavaly je sice zábavná, spíše, než právní text připomíná návrh scénáře na žánr na pomezí absurdního dramatu a komedie, nemám ovšem pocit, že bych se skutečně dostala blízko k tomu, jak aktéři moc zakouší. O. Kavala je navíc majetný filantrop a byť je jeho případ exemplární, jeho osoba neodráží většinovou populaci Turecka. Jak je na tom asi Ahmet? Jak zakouší státní a (administrativní moc) on, (stejně jako já) student univerzity? Byť o dva roky později, když skutečně přijíždím do Turecka na terénní výzkum v rámci studia antropologie, mám v hlavě jiné téma (hladovkové protesty), Ahmeta kontaktuji. Moje počáteční obavy (a antropologická opatrnost), že by se mnou nemusel chtít setkat, natož sdílet příběh Boğaziçi, jsou ihned zažehnány. Potkáváme se na skutečně krásném kampusu univerzity s výhledem na Bospor a kromě toho, že se nakonec rozhodnu ponořit do rezistence, která v (nějaké podobě) stále trvá téměř tři roky od přednášky dr. Drechselové, na níž se Ahmet připojil, se z nás stávají dobří přátelé.

1.1 Vstup do terénu a metodologie

Tím, co mě zajímá, je jakých forem rezistence může nabýt poté, co již nelze okupovat kampus tak intenzivním způsobem, o kterém mi retrospektivně vypráví Ahmet. Jak se kampus dříve místo zčásti imunní vůči státní mocí nyní změnil v sídlo její represe? „Už ani neexistuje žádné hnutí, o kterém můžeme mluvit, ale nemyslím si, že by se někdo z nás vzdal a podřídil“, rezonují mi v hlavě jeho slova (listopad 2022), když o svém výzkumu nahlas přemýšlím před svým spolužačctvem na Sabancı univerzitě – i jim se v počátcích mírně stydím prozradit, že nejsem jen další „erasmák“, ale přijela jsem do Turecka také kvůli výzkumu. Který navíc vlastně nemám nijak promyšlený, jelikož od hladovek jsem ustoupila, možná již v momentě, kdy jsem odevzdávala diplomní projekt (jak bych se k protestujícím

hladovkou do vězení a se svoji nedokonalou turečtinou dostala?) V takových chvílích mě uklidňují slova antropologických velikánů*ek meditujících nad vstupem do terénu – vzpomínám třeba na A. Tsing, snažím se „dávat si načas, dívat se a naslouchat“ (2004) nebo na T. Ingolda a „nechávám terén, aby určoval směr výzkumu, i když to nakonec vede k úplnému opuštění původního projektu“ (2011). Vzhledem k známostem a snad i dovednostem, kterých jsem během pobytu nabyla, se mi nyní ani hladovkové protesty zpoza mříží nezdají natolik nedosažitelné a třeba se k nim v budoucnu ještě vrátím.

Čtyři z osmi spolužáků*ek na Sabancı univerzitě[1] se ukázali*y Boğaziçi dobře znát, studovali*y tam své bakalářské obory, ale byť se ke letům na nich strávených vztahovali*y jako k těm nejlepším, rozhodli*y se v magisterském oboru pokračovat jinde. Většina z nich se mnou i z tohoto důvodu odmítla vést polostrukturovaný rozhovor, jsem jim ovšem vděčná za hodiny diskusí nejen o rezistenci na Boğaziçi univerzitě (a možnost reprodukovat to, co mi prozradili*y), ale také za zprostředkování prvních kontaktů, bez nichž bych se ztěží odrazila (počáteční kontaktování skrze obecné instagramové a X účty univerzitních „skupin“ bohužel nezafungovalo). Věta, kterou při jedné takové prohlásilx Deniz, navíc nakonec nasměrovala i celý můj výzkum. Všichni čtyři jsou kromě bývalých studujících Boğaziçi také queer a kampus už pro ně přestával být bezpečným prostorem. „Od (nejen) svých profesorů jsem slýchavalx, že při protestu nemám zobrazovat svoji queer identitu, protože se přece jedná o protest za akademickou svobodu. Ale já chci být při protestu reprezentovánx jako queer, kde jinde mám za sebe bojovat, než při něm?“[2]

Respondentstvo, které ke mě různou shodou okolností přicházelo (kromě metody sněhové koule jsem některé potkala čirou náhodou třeba na ravu či u soudu nebo jsem je prostě po překonání velké dávky ostychu oslovila v davu na protestech nebo jiných akcích), jsem nijak nefiltrovala (kromě toho, že jsou nebo byli*y studujícími na Boğaziçi univerzitě a aktivně se zapojovali*y do vyjadřování nesouhlasu s jmenováním rektora), ale většina z nich se ukázala být queer (a nebylo se čemu divit – univerzita pro ně představovala bezpečné místo v momentě, kdy jsou v mnoha jiných prostorech v Istanbulu kriminalizováni*y, napadán*y nebo z nich vytlačováni*y). Vedla jsem ale rozhovory (a v kolektivech a na akcích se střetávala a hovořila) i s muslimských studentstvem, kurdským, Alevi (odnož šíitského islámu) nebo intersekcí všech zmíněných. Zajímalo mě nejen to, jak se vztahuje k rezistenci, co pro ně znamená a zda vnímá svoji přítomnost na kampusu stále jako (a jakou) formu odporu vzhledem k současným způsobům moci a vládnutí (jak na kampusu, tak v Turecku). Ale také jaký byl vztah studujících s akademiky*ami, jejichž protest je v médiích velmi viditelný a z intervence Ahmeta a Sıly na přednášce jsem také nabyla dojmu, že sjednocený s tím studentským. Přestože jsem si před prvním

[1] Sabancı univerzita (*Sabancı üniversitesi*) je jediná univerzita v Istanbulu, se kterou má UK smlouvu v rámci programu Erasmus+. Jedná se o soukromou univerzitu, jež jsou v Turecku mnohdy považovány za kvalitnější než ty státní, jelikož si dokážou zachovat určitou formu nezávislosti. Zároveň bývají řízeny jako „firmy“ sloužící k rekrutaci budoucích pracovních sil pro majetné rodiny, které univerzitu vlastní (v tomto případě Sabancı rodina). V průběhu terénu mírně závidím německým kolegům*ím, jež mají možnost studovat na Boğaziçi. Studijní pobyt na ní by mi zásadně ulehčil práci, respektive zpestřil výzkum.

[2] Z neformálního rozhovoru s autorkou, prosinec 2022.

oficiálním rozhovorem otázky připravila (především, abych je artikulovala správnou turečtinou, ale také proto, že jsem kromě cvičení v rámci předmětu „Etnografické metody“ rozhovor předtím nevedla), odvíjel se nakonec úplně jinak, „šablonu“ jsem tak již znovu nepoužila a nechala se vést příběhem konkrétní*ho respondenta*ky. Výzkumná otázka, která postupně vykrystalizovala i na základě zúčastněného pozorování (na kampusu, u soudních řízení, na různorodých protestech pořádaných nebo navštěvovaných studentstvem Boğaziçi, na přípravách takových akcí, na diskusích a evaluacích), na níž se pokouším v práci odpovědět, shrnuji do třech podotázek:

*Jaká je dynamika mezi protestem studentů*ek a akademiků*ek v prostorách univerzity? Co nám jejich rezistence říká o povaze moci a možnostech a formách protestu? Jak je při protestech studentů*ek vyjednávaná subjektivita?*

Vzhledem k zaměření na vztahy studentstva k akademikům*ám se nabízelo vyslechnout i „druhou stranu“, a přistoupila jsem tak ke kontaktování také akademického sboru, které se ukázalo být těžší, než jsem očekávala – pokud jsem obdržela odpověď, domluvit se na schůzi trvalo v některých případech dlouhé týdny – zároveň všechny rozhovory i korespondence proběhly v anglickém jazyce, a následný přepis tak nebyl takovou výzvou, jako představovaly ty v tureckém, jejichž přepisováním jsem strávila měsíce. Počet rozhovorů s akademiky*ami tak nepředstavuje ani polovinu provedených rozhovorů (těch polostrukturovaných jsem při svém prvním pobytu v terénu mezi únorem a červnem 2023 provedla 17 s průměrným trváním jedna hodina a čtvrt) a k aktivitám akademiků*ek jsem se kromě tiché stráže na kampusu (a následně také přednášek z cyklu vzdorující akademie) nemohla vztáhnout ani zúčastněným pozorováním. Když jsem do terénu jela o rok později (a stále nenapsala ani řádku diplomové práce, dokončovala jsem tehdy poslední přepis rozhovoru), neměla jsem sice předem naplánované, že ještě v nějaké podobě budu vytvářet data, vzhledem k přátelským vztahům, které jsem si s některými respondenty*kami vybudovala, jsem ovšem opět často navštěvovala kampus a rozhodla se přidat do feministického kolektivu, který na univerzitě působil. Strávila jsem v terénu další dva měsíce (polovina března – polovina května 2024 a tentokrát bez dalších větších povinností), nevedla sice žádný oficiální polostrukturovaný rozhovor, ale popsala o to více stran terénního deníku na základě zúčastněného pozorování a neformálních diskusí. Vzhledem k zaměření práce na proměny podob rezistence nepovažuji návrat do terénu s ročním časovým odstupem za obzvlášť problematický, naopak po nabytí sebevědomí v (pro antropologii žádoucích) sociálních interakcích a jazykových dovedností i za přínosný a snad kompenzující počáteční váhání a dlouhý vstup do terénu.

Vážím si toho, s jakou důvěrou a transparentností ke mně respondentstvo přistupovalo, obzvlášť vzhledem k citlivosti tématu a aktuální situaci svobody slova v Turecku. „Musíš si dát extrémní pozor, lidé s tebou v Turecku na téma rezistence nebudou chtít jen tak mluvit“, připravovala jsem se s obezřetností po slovech dr. May Tamimové, ke které jsem chodila na kurz „Antropologie Blízkého východu“ v rámci svého (nyní přerušeného) studia Blízkovýchodních studií (květen 2022), kontrastujících naopak se slovy Ebru, aktivisty*ky, s nimiž mi před odjezdem zprostředkoval

videohovor kamarád tureckého původu. „Máš štěstí, praxí rezistence je v Turecku opravdu mnoho a lidé ji rádi sdílejí“, prozrazují mi jen pár hodin po skončení 28. průvodu pride v Istanbulu, při kterém policie zatýká 373 lidí, mezi nimi i spousta jejich přátel (červen 2022). Naživo se bohužel nikdy nesetkáme, jelikož krátce po našem hovoru odjíždějí na doktorské studium do USA.

1.2 Etika a Reflexivita

Při rozhovorech se snažím zajistit maximálně bezpečný prostor (oficiálně je povolené provádět výzkum v Turecku jen se souhlasem vlády, a mohla bych tak dostat do problémů i sebe), a vždy proto nechávám respondentstvo zvolit si místo setkání – většina se přiklání ke kampusu nebo kavárnám v jeho blízkosti. S akademiky*ami hovoříme v kabinetech (všímám si, že často zavírají jinak otevřené dveře) nebo také v kavárnách ve čtvrtích s bezpečným renomé (v jedné takové také bydlím). Před každým polostrukturovaným rozhovorem se mimo informovaného souhlasu (vždy v mluvené podobě) tážu také na souhlas s nahráváním a s jednou výjimkou obdržím kladnou odpověď (poznámky z rozhovoru si pak zbrkle činím nahráním vlastního hlasu). Každý rozhovor pečlivě anonymizuji již ve fázi přepisování, někteří*e si své nové jméno vybírají sami*y (většina tureckých a kurdských jmen oplývá pestrými významy, a hledat pro sebe jména je tak docela zábava), jiní*é anonymizaci nevyžadují, přesto ji zachovávám ve všech případech. Pro akademiky*čky volím (anonymizované) křestní jméno a přízvisko *hoca* [hodža], jež se používá pro oslovování profesorů*ek a znamená něco jako pán/paní. Jelikož je turečtina negenderovaný jazyk (existuje pouze jedna třetí osoba a její množné číslo: *o – onlar*), snažím se v práci neutralitu zachovat pomocí přepisu s hvězdičkou. Pokud se respondentstvo identifikuje jako nebinární nebo fluidní používám přepis ve formě „x“ a množné číslo (viz např. Manuál kvíření českého jazyka, 2023).[3]

Většina rozhovorů z řad studentstva probíhá v tureckém jazyce s třemi výjimkami – Deniz, spolužačctva ze Sabancı univerzity, s nimiž se bavíme od počátku našeho seznámení anglicky, a tak se zdá přirozené neměnit (při rozhovoru je ovšem patrné, že v jinak perfektní angličtině hledají v osobním a citlivém tématu slova), stejně tak rozpoznávám smíšené pocity u Zany, s níž po pár minutách přecházíme do turečtiny (a rozdíl je markantní). A také Berfin, která v rozhovoru společně s Burakem preferuje jazyky střídat. U nikoho z respondentů*tek zároveň nepociťuji obavy, že bych v případě neznalosti nebo neporozumění nemohla do anglického jazyka přejít já, jelikož všichni studují na školách s angličtinou coby vyučujícím jazykem, a jazyk tak (více než skvěle) ovládají. Při každém z nich navíc cítím obrovskou podporu a při následných přepisech (ke kterým jsem se bohužel pořádně dostala až zpětně, a každý další rozhovor je tak těmi předchozími informovaný jen minimálně) mám někdy pocit, že jsem simultánně s etnografií na kampusu prováděla cosi jako auto-etnografii, v níž zjišťuji, zda jsem v tureckém jazyce vůbec schopná dělat antropologii (pět let strávených výukou jazyka na univerzitě se

[3] Přiznávám, že při psaní práce zjišťuji, jak obtížné je se v češtině vyhnout genderovému určení a určitě mi na mnoha místech negenderovanost vypadla. Snažím se ji dostat především do 3. osob, v 1. osobě množného číslo („my“) ponechávám verzi s měkkým i.

zdá být jako naprosto odlišný svět od toho mluveného v Turecku). Když se s Ayşe, se kterou vedu vůbec první polostrukturovaný rozhovor, setkávám po třech měsících a znovu opět po roce, její pochvalu přijímám s motivací zkoušet to nadále.

Kromě (na počátcích) nedokonalého ovládání místního jazyka, jsem samozřejmě také (asi jako každá bílá antropoložka se západu) bojovala s nepřekonatelnou propastí mezi pozicí výzkumnice – navíc přicházející z Evropy, bílé, vcelku materiálně zajištěné a za pár měsíců také terén opouštějící – a objekty výzkumu. Do Turecka jsem dorazila, když se utápělo v hluboké ekonomické krizi, zhoršující se inflace prudce zvyšovala ceny potravin, nájmů, dopravy a služeb ze dne na den a s ní se postupně proměňovala i nálada a „naděje" ve společnosti (většina z těch, jež si mohla dovolit přemýšlet o odjezdu do Evropy, tak činila a situace se ještě zhoršila po únorovém zemětřesení). Když jsem se s přáteli scházela v kavárnách nebo barech, dávali*y si pečlivý pozor, aby zůstali*y u jednoho drinku, někteří*e z nich si neobjednali*y vůbec. (Nejen) na základě vlastní finanční tísně jsem se krátce po příjezdu nechala (na černo) zaměstnat v kavárně (tradiční studentské brigádě) a na vlastním těle „si vyzkoušela" práci, za kterou jsem byla placená třikrát méně než zde, zatímco ceny všeho okolo byly podobné (v listopadu jsem začínala na 25 tl/hod při tehdejším kurzu to bylo něco přes 40 kč/hod, v červnu jsem končila na 45 tl/hod, a tedy něco pod 40 kč/hod, zatímco cena jednoho šálku tradičního *çaye* vystoupala z 15tl na 40 tl). Evropa byla mými kolegy*emi popisována jako ta sociálně demokratická, zatímco Turecko surovým kapitalismem bez jakýchkoliv záchranných brzd. „*Burasi Türkiye canım*" (zde jsme v Turecku má drahá), stalo se oblíbenou odpovědí mého okolí na mé „otázky údivu", a zároveň mechanismem odolávání nebo zvyku.

Když jsem vstupovala na univerzitu, o které jsem navíc slyšela, že je prestižní, říkala jsem si, že jsem na „nepřekonatelnou propast" přeci jen trochu vyzrála – „skupina", kterou jsem plánovala oslovit, se přece tolik neliší ode mě samotné, „musí se jednat o materiálně zajištěné studenty*ky a asi budou i převážně sekulární a levicově smýšlející", pomyslela jsem si. Byť se samozřejmě jedná o naprosto jalovou úvahu (hned první respondentkou byla Muslimka pocházející z dělnického venkovského prostředí), myslím, že identita studentky pomohla k navázání určité blízkosti, stejně jako politické přesvědčení jednoduše shrnutelné pod pojmy anti-Erdoğan a feminismus (vzhledem k velkému počtu queer respondentstva předpokládám, že i má identita ženy v patriarchátu obývající jednu z nedominantních pozic přispěla k nabytí důvěry). Své privilegované pozice vzhledem k výzkumným subjektům jsem si tedy byla vědoma, ale zároveň jsem se ji snažila tolik neprožívat a spíše si nimi budovat takové vztahy, které nejsou pouze jednosměrné (ne vždy se to samozřejmě podařilo). Zájem jsem neprojevovala pouze já o ně, ale i moje studium turkologie v Česku, to, že ovládám turečtinu (a při druhém pobytu v terénu také trochu kurdštinu), a to, že zkoumám je samotné, zatímco spousta z nich se nepovažovala za „zajímavé pro výzkum", se stalo častým předmětem naopak jejich zájmu.

Sympatizuji s přístupem turecké antropoložky Y. Navaro-Yashin, která se kriticky vztahuje ke konceptu „rodilé*ho antropologa*ky" (*native*), jehož*jíž nativita mu*jí nutně poskytuje autentičtější a

komplexnější vhled do jeho*jí kultury a zpochybňuje také samotný koncept nativity. Ona sama coby židovka s řeckými kořeny vyrůstající v Turecku, většinou nebyla vnímána jako rodilá, ale naopak cizí. „Rodilost" v jejím pojetí není ničím vrozeným ani získaným, ale spíše v různých vztazích vyjednávaným pojmem, který antropologa*u nijak nevyvazuje z nutnosti reflexivního počínání (2002: 14). V tomto ohledu nepovažuji „antropologii doma" za výsostnější disciplínu a svým výzkumem v Turecku (jemuž předchází příprava v podobě studia jazyka a regionu) doufám, že přispívám ke komplexnímu a inkluzivnímu pochopení turecké společnosti. Po vzoru L. Abu-Lughod (1986 a 1991) se v práci snažím dávat co nejvíce hlas svým respondentům*kám a dialogům s nimi a nechat platit taková teoretická východiska, která sami*y používají. Být v reprodukci jejich životních zkušeností co nejvíce reflexivní, ale také respektující (nesnažit se tak třeba rozporovat vyskytující se islamofobní komentáře u sekulárního respondentstva z pozice Evropanky, která v Turecku nikdy nežila, ale ptát se, kde, za jakých podmínek a proč vznikají).

1.3 Relevance výzkumu a obsah práce

Záměrem této práce není pouze zkoumat univerzitu jako místo praxe odporu, zatímco je také místem konfliktu a represe, ale soustředit se rovněž na subjektivitu odporujících coby vlastní cíl rezistence. V samotné disciplíně antropologie rezistence, která sice do centra antropologického zkoumání dorazila relativně pozdě (50-60. léta 20. st), postupně ji však zcela ovládla – lze tvrdit, že veškerá antropologie je v nějakém ohledu antropologií rezistence (Asad, 1973) – dominuje od desátých let 21. století důraz na subjektivitu. To, k čemu je referováno jako k „subjektivnímu obratu" (Kuřík, 2016). Autoři*ky se zaměřují nejen na zkušenost protestujících subjektů, ale především na to, jak subjekty vrůstají či pracují na subjektivitě, která je spoluutvářena samotným protestem, respektive je jedním z cílů (Razsa, 2015). V případě této práce je tedy věnována hlubší pozornost takovým subjektivitám, které jsou autoritářsky vylučovány ze sociální reality diktované současnou formou moci v Turecku, konkrétně queer (turecky *kuir*). Kromě snahy postihnout různorodé rezistenční praktiky v prostoru univerzity od útoku na její suverenitu skrze praxi *kayyum* (dosazení rektora z vlastních řad prezidentem R. T. Erdoğanem) a jejich dynamiku se státní mocí, je hlavní intencí práce rozbalit „znovupřivlastnění" (*reclaiming*) subjektivity, které v rámci, ale také „po protestu" probíhá. Obrat „po protestu" odkazuje na konec přímé mobilizace v prostoru univerzity, k němuž se mnozí z řad studentstva vztahují jako ke „konci studentského hnutí". I po něm však stále nachází způsoby, jak „žít" své identity, a dochází tak ke konceptualizaci odporu oproti jeho konvenčním a „skrytým" (Scott, 1985) podobám vzhledem k současné formě moci a způsobům vládnutí v Turecku.

Situovanost výzkumu vzhledem ke stavu bádání disciplíny se objevuje napříč prací, a zde ho tedy dále nerozvádím, krátce se ovšem zaměřím na zájem o rezistenci v Turecku, které je podle slov Ebru „opravdu mnoho". Významný okamžik masového odporu proti vládním politikám a autoritářství představovaly protesty v parku Gezi v Istanbulu v roce 2013. Antropologové*ky analyzovali*y různorodou koalici zapojených skupin (Alessandrini, A., Üstündağ, N., & Yildiz, E. (eds), 2013), využití

veřejného prostoru (Yıldırım, U., Navaro-Yashin, Y. (eds), 2013) nebo roli sociálních médií při mobilizaci a udržování fragmentarizovaného hnutí (Tufekci, 2017), které spíše než s konkrétními požadavky vyjadřovalo nespokojenost se způsobem vládnutí tehdy ještě předsedy vlády R. T. Erdoğana, pod nímž se čím dál více z nich cítilo marginalizováno (Savci, 2021: 132). Předmětem antropologického zájmu se stalo také LGBTI+ účastnictvo a mládež (Savci, 2021), přičemž obě „skupiny" sehrály klíčovou roli v okupaci historicky signifikantního místa, kam vláda tehdy plánovala vystavit obchodní centrum a vojenskou kasárnu. Někteří autoři*ky pozorují po Gezi mobilizaci úpadek mládeže coby aktivní opoziční kategorie, jež sice úspěšně ubránila park vedle Taksimského náměstí, setkala se však s nečekaným disproporčním policejním násilím společně s následujícími represivními kroky státu demotivujícím v dalším politickém organizování (Uzun, 2019). Mládež, ale také ženy a LGBTI+ jsou v současném bádání vzhledem k státu často portrétováni*y jako zbaveni*y kapacit jednat (Arat, 2019; Yarar, 2021). Jde o perspektivu, kterou se snažím ve své práci zpochybnit a naopak ukázat, že prokazují odolnost a nachází způsoby nejen přežití, ale aktivního odporu. V tomto ohledu navazuji především na autorky E. Savcı (2021) a A. Zengin (2024), jejichž etnografie nabízí komplexnější pohled na interakci moci a rezistence. Svůj přínos oproti důrazu na institucionalizované sítě LGBTI+ (Savcı) nebo trans (Zengin) aktivismu, vnímám v zaměření se na intersekci mládeže (konkrétně studentů*ek) a queer, k jejíž politizaci dochází na kampusu univerzity, který se ovšem z místa relativní svobody povolující vyjádření nesouhlasu pro svou fyzickou i strukturální „vzdálenost" moci (Courpasson a Vallas, 2017) proměňuje v další ze zón výkonu státní moci.

Ani studentský aktivismus samozřejmě neuniká pozornosti badatelů*ek a vzhledem k dlouhotrvajícímu autoritářskému vpádu na univerzitní prostředí (který více rozvede třetí kapitola práce) se nejedná o nový fenomén. Publikace editovaná autorstvem S. M. Değirmencioğlu, E. Sevim, a C. Özatalay s názvem „Rezistence a solidarita na univerzitách" (Üniversite´de Direniş ve Dayanışma, 2022) představuje komplexní pohled na ukrajování univerzitní autonomie a rezistenční hnutí, která se vůči němu zformovala. Zůstává ovšem u zprostředkování výhradně pohledu akademiků*ček, a byť jsou ve sborníku také kapitoly věnované studentstvu, jeho hlas slyšíme spíše v pozadí. Mnohem komplexněji uchopuje situaci speciální číslo časopisu „South Atlantic Quarterly" (leden 2022), jehož kratší část je věnována boji na kampusu Boğaziçi univerzity („Universities as New Battlegrounds") a jeden z příspěvků také etnograficky zkoumá queer přítomnost v rámci studentského „hnutí" (C. Özbay). Na ten v práci využitím konceptu státní homofobie artikulovaného autorem navazuji, a zároveň se ho snažím se doplnit o subjektivní zakoušení moci a zasadit ho do genderových politik Turecka. V průběhu pobytu v terénu jsem narazila na další studenty*ky (antropologie) zamýšlející se nad tím, jak etnograficky uchopit dění na kampusu (většinou z Německa nebo Holandska) – nabízelo by se detailněji se zaměřit např. na paměť kampusu, kterou se akademici*čky a studentstvo snaží kultivovat i s ohledem na nelidské aktérstvo, jako jsou kočky a psi pobývající na kampusu (Gökarıksel, 2022). Jedna z respondentek mi dokonce prozradila, že se již stala předmětem výzkumu své kamarádky studující v USA. V budoucnu by tak mohlo vzniknout více prací z prostředí studentských rezistencí (nejen na

Boğaziçi univerzitě), která představují důležitá a inovativní místa artikulace odporu proti rigidním strukturám moci (Juris, 2008), což můžeme vidět i na aktuální vlně solidarity s Palestinci*ami na (nejen) amerických univerzitách.

V první části práce popisuji a kontextualizuji současnou podobu moci nejprve s důrazem na to, jak přistupuje ke queer (druhá kapitola) a poté ke studujícím a univerzitnímu prostředí v zemi (třetí kapitola), abych v druhé části mohla vykreslit způsoby vyjadřování nesouhlasu z prostoru kampusu Boğaziçi univerzity akademickým sborem, studentstvem a queer studentstvem (čtvrtá kapitola) a posléze se zaměřit se na konceptualizaci aktuálního vedení odporu a přítomnosti na kampusu vzhledem k stále represivnějšímu chování moci (pátá kapitola). Snažím se pracovat s koncepty, které nevznikly výhradně na západě (globálním severu), nicméně nevyhnu se využití gramsciánské hegemonie (1971) a foucaultovského chápání vztahu mezi mocí, rezistencí a subjektivitou (1981), referuji k nim ovšem vždy za konzultace tureckých teoretiků*ek.

2. Moc a represe v „Novém Turecku“

„Žijeme v jedovatém politickém prostředí.“

(Fatma hoca, z rozhovoru s autorkou 19. 5. 2023)

Současnou povahu státní moci v Turecku lze ztotožnit s figurou prezidenta Recepa Tayyipa Erdoğana, který v průběhu posledních 15 let za pomocí různých mechanismů transformoval Turecko ze semi demokracie na režim, jenž experti*ky nazývají kompetitivním autoritářstvím[4] (Esen a Gümüscü, 2016 a 2023). Někteří*é z nich se pak především v posledních pár letech přiklání již k plnému autoritářství (Arat 2019 a 2022), jelikož poslední instance garantující soutěž – volby – se nejen odehrávají v soutěži nerovné, ale jejich výsledky jsou nerespektovány a různými způsoby zpochybňovány. Přesto či spíše v reakci na to země víří různými protestními hnutími a snahami, jak penetrovat veřejný prostor, jehož silnou kontrolou se státní moc vyznačuje (Yarar, 2020). Jako věc veřejnou pak interpretuje i „intimnější“ prostory jako je rodina nebo genderová identita, pro jejichž kontrolu využívá „předpisy“ islámu (Cindoğlu a Unal 2016). Heteronormativní patriarchát společně s určitými rolemi a atributy, které islám tradičně vyžaduje, je státní mocí implementován coby součást – tj. spíše než islám a jeho morální kód, jenž by koexistoval se státní mocí, a představoval tak represivní instanci určité části společnosti, státní moc využívá islám k artikulaci vlastní genderové politiky (Arat, 2022). Tu společně s A. Zengin nazývám režimy sexuality a genderu, které řídí, spravují a sekuritizují genderově a sexuálně marginalizované tím, že je kontrolují či přímo trestají jejich *sociální* diferenci (2024). Režimy sexuality a genderu jsou pouze součástí komplexnějšího systému autoritářské správy sociálních diferencí, která produkuje žádoucí (a nežádoucí) identity a je zdrojem jak represe a násilí, tak rezistence (ibid: 6).

2. 1 „Nové Turecko“

„Neexistuje žádný prostor, který by nebyl tou či onou tváří státu.“

(Y. Navaro-Yashin, 2002)

O tom, jak vypadá mřížka strukturující sociální realitu současného Turecka, rozhoduje koncept tzv. Nového Turecka (*Yeni Türkiye*), který pro turecké teoretičky a badatele (Cindoğlu a Unal 2016; Yaren, Ö., Saraçoğlu, C., & Karademir-Hazır, 2021; Özışık, 2021) představuje diskurzivní a politickou strategii dosažení hegemonie na úkor kemalistických sekulárních elit, tzv. Starého Turecka (*Eski Türkiye)*. Doprovází ho také sociální dynamika spojená se vzestupem nové konzervativní (zbožné) střední třídy s konkrétním pojetím státu coby otce, ochránce a služebníka těch, jež pod „starým“ režimem trpěli*y (Özışık, 2021: 216). Právě na základě „otcovského“ diskurzu muslimské části

[4] Semi demokracie a kompetitivní autoritářství se řadí k tzv. hybridním režimům. Vyznačují se směsicí demokratických a autoritářských prvků, ale režimy označované za kompetitivní autoritářství mají tendenci otevřeněji a systematičtěji manipulovat s demokratickými procesy, aby zajistily setrvání u moci. Naopak semi demokracie (nebo také neliberální demokracie) mohou vykazovat větší proměnlivost, přičemž v některých obdobích dochází ke skutečné konkurenci a v jiných k výrazné autoritářské kontrole (Levitsky a Way, 2010).

obyvatelstva – která vskutku od vzniku Moderního Turecka epistemicky téměř neexistovala a byla nucena tiše přijmout veškeré (západem a Evropou inspirované) reformy, jež na ni byly „zeshora" uvaleny – prezident R. T. Erdoğan na počátku své vlády (2002) rapidně získal na oblibě (Yaren, Ö., Saraçoğlu, C., & Karademir-Hazır, 2021). Stylizace do role „oběti westernizovaného establishmentu a vzdělaných elit" Starého Turecka patří do repertoáru Nového Turecka od samého začátku a díky identifikaci s ctnostnými (jelikož zbožnými) obyvateli Anatolie (ke kterým se sám prezident řadí) proti „kulturně cizí a zkorumpované elitě" se Erdoğanovi i nadále daří získávat politický kapitál, byť již přes dvě desetiletí formuje a zastupuje nové politické elity (a establishment) právě on (Altınordu, 2021). I Staré Turecko vedené „kulturně cizí a zkorumpovanou elitou" je ovšem vynálezem diskurzu Nového Turecka, zpětným zrcátkem, jak interpretovat historické období od vzniku Turecké republiky M. Kemalem až k nástupu Strany spravedlnosti a rozvoje (*Adalet ve Kalkınma partisi* – AKP), kterému dominovala ideologie sekularismu (tj. islám byl vytlačen z veřejné sféry a veřejných institucí), ovšem v jiných ohledech (ekonomických, sociálních, zahraničně politických) bylo velmi různorodé (1923-2002). Stejně tak rozdělení Turecka na dva nesmiřitelné tábory – sekulární, městské, liberální vs. muslimské, venkovské a konzervativní[5] – je ideologickým konstruktem, nebezpečnou esencializací zneschopňující myslet mimo a napříč oběma kategoriemi.[6] Jak píše Y. Navaro-Yashin: „Sekularismus a islamismus spolu soupeří ve veřejné aréně, zatímco jsou dvěma tvářemi jednoho státu (...) a vzájemně se nachází v dialektickém vztahu." (2002: 7)

Hegemonní pozici v Novém Turecku nejlépe ilustruje představa rodiny, v jejímž čele stojí cisheterosexuální, zbožný, Sunnitský muslim, etnický Turek (nebo ten, jenž se svojí etnicity ve prospěch „turectví" vzdal, Ünlü, 2018) s manželkou v domácnosti a třemi (Cindoğlu a Unal 2016: 40) či lépe pěti dětmi (Zengin, 2024: 23). Struktura turecké rodiny (*türk aile yapısı*) funguje jako stavební kámen intersekce režimů státní moci a prezident R. T. Erdoğan stojí symbolicky na jejím vrcholu – ztělesňuje „manžela se třemi dětmi, otce, který autoritativně zakazuje alkohol a jinou zábavu a také bratra, který kontroluje své sestry" (Açıksöz a Korkman, 2013). Ti*y, jež nezastávají v *türk aile yapısı* dominantní pozici, např. ženy – poprvé v roce 2014 prezident explicitně vyjádřil, že nevěří v rovnost žen a mužů, nýbrž v jejich komplementaritu (BBC Türkçe, 2014) – nebo v ní žádné místo nemají, např. queer, Kurdové*ky nebo Alevité*ky (příslušníci*e odnože šíitského islámu), jsou z mřížky strukturující sociální realitu čili z Nového Turecka vylučováni*y nebo naopak homogenizováni*y – tj. moc se je snaží vychovat (v cudné ženy), zkrotit (ve zbožné subjekty) a přeměnit (v cisheterosexuální občany*ky).

V kontextu práce je věnována pozornost intersekci dvou takových identit – identity queer a studujícího. Queer je pojímáno tak, jak je definováno v akademické queer teorii (poprvé použito T. Lauretis, 1991), tj. jako vzdor k normativním modelům pohlaví, genderu a sexuality (Spargo, 1999: 8-

[5] Někdy také pejorativně pojmenováno jako bílí*é Turci*yně *(beyaz türkler)* a černí*é Turci*yně *(siyah türkler).*
[6] Ten občas prostupoval i rozhovory vedené z velké většiny se sekulárním respondentstvem, z čehož lze usuzovat, že v nějakém ohledu opravdu funguje.

9; Jagose, 2005: 1980). Ve své práci se přikláním k použití queer (turecky *kuir*) spíše než LGBTI+[7], respektive slova volně zaměňuji, ovšem vztahuji se nejen ke zkratkám zastřešujícím jinou než cisheterosexuální orientaci a různé genderové identity, ale i k tělům, jež nezapadají do existujících kategorií čili jejich sexuální nebo genderová identita je fluidní nebo nebinární. Slovo queer se jako takové vzpírá tradičnímu chápání identity jako statické, srozumitelné a čitelné (Puar, 2007) a prošlo vlastním sémantickým obratem, v němž se od prostého označení „divný" po nadávku vůči homosexualitě stalo hrdým přivlastněním samotnou queer komunitou (Popelka, Pitoňák 2022: Queer Geography.cz). Referuji-li v práci ke queer lidem pojmem komunita, nemyslím tím monolitní kolektiv, ale všechny ty, jež se coby queer (LGBTI+, trans, nebinární) definují.

Zatímco identita queer neodpovídá režimu genderu a sexuality Nového Turecka, studující se pro moc stává nepohodlným vzhledem ke svému potenciálu být silným opozičním hlasem a gramsciánsky řečeno „nesouhlasit se svým podřízením". Nové Turecko totiž není pouze neokonzervativním, ale především autoritářským režimem, tj. používá represivní a zakazující opatření proti jakémukoliv politickému organizování za demokratickou účast nebo socioekonomickou rovnost (Zengin, 2024: 201) a jeho cílem je zničit veškerý (veřejný) prostor, na němž je možné své požadavky artikulovat. V roce 2019 R. T. Erdoğan explicitně vyjádřil přání „ovládnout mysl občanů*ek" i na poli kultury a vzdělání, jelikož všude jinde již „zanechal svůj podpis" (Turam, 2021). Uvidíme, že právě univerzitu se státní moc snaží využít coby prostor k výchově poslušných subjektů a pokud se právě v jejím prostoru coby prostoru veřejném subjekty vzpírají, aktivně zasahuje (viz. třetí kapitola). Jestliže navíc takový prostor víří oněmi sociálními diferencemi, jež jsou s Novým Tureckem neslučitelné, moc se je snaží co nejefektivněji zneviditelnit.

V souladu s obratem „dosažení hegemonie" práce pojímá koncept Nového Turecka spíše než jako statický stav dominance a podřízení, tak jak je nejčastěji čten podle autora termínu hegemonie A. Gramsciho (1971), coby dynamický proces vyjednávání, jehož výsledkem není totalita, ale pouze relativní stabilita mocenských vztahů (Laclau a Mouffe, 1985), tj. jedná se boj o *dosažení hegemonie*. V tomto boji se neustále střetávají a vyjednávají mezi sebou „skupiny" (v případě této práce Staré Turecko proti Novému, ale i další sociální „síly"), jež se snaží své soubory idejí prosadit coby hegemonní, ale nejedná se pouze o jediný dominantní soubor idejí (Theodossopoulous, 2014). Jinými slovy hegemonie je vždy zpochybňována více praxemi odporu, stejně jako autoritářství není nikdy prosté „sporů na více frontách" (Mirshak, 2019: 715). Bylo by náročné a mimo možnosti této práce zdokumentovat, jakými způsoby se doposud daří projektu Nového Turecka prosazovat se – stát se hegemonním –, ale pro představu a lepší obrázek „jedovatého prostředí" autoritářského státu práce zmíní některé klíčové.

[7] Zkratku přepisuji v této podobě, tak jak je nejčastěji v Turecku a také v etnografii A. Zengin využívána: *Leszbiyen gey biseksüel transeksüel interseks artı*, 2024.

Rok 2013 je vnímán jako milník, „poslední“ prostor pro masivní občanskou mobilizaci zdola – protesty známé jako Gezi, při kterých široká veřejnost v čele s mládeží (pro jejíž velkou většinu se jednalo o první politickou účast, Savci, 2021: 135) artikulovala nespokojenost se způsobem vládnutí AKP, zátímco R. T. Erdoğan protesty diskurzivně rámoval jako vzpouru sekulární minority (a implicitně občanskou mobilizaci připodobnil k vojenským převratům armády, která figurovala coby obránce kemalistických hodnot v Starém Turecku, Altınordu, 2021). Po Gezi se pro občanskou společnost stalo stále obtížnějším se organizovat, a někdy se tak o dnešním Turecku mluví jako o post-Gezi. Až výjimečný stav (*Ölanüstü hal* – OHAL) vyhlášený po nezdařeném pokusu o vojenský puč o tři roky později poskytl státní moci legální manévrovací prostor pro utužení v podobě systematických čistek především kurdských aktivistů*ek (v roce 2015 byly ukončeny mírové procesy s kurdskou guerillovou osvobozeneckou organizací PKK – *Partiya Karkerên Kurdistanê*[8], které vrcholily právě při mobilizaci Gezi) a narostl také počet mučení a porušování lidských práv. Ještě před oficiálním koncem výjimečného stavu v roce 2019 změnilo celostátní referendum parlamentní systém republiky na prezidentský (2017) a veškerá (zbývající) politická moc se koncentrovala do rukou R. T. Erdoğana včetně soudnictví, jež nezákonně odsoudilo mnoho dalších aktivistů*ek (mezi nimi i filantropa Osmana Kavalu za údajnou orchestraci Gezi mobilizace), novinářů*ek, právníků*ek a akademiků*ek.[9]

V období výjimečného a post-výjimečného stavu, ve kterém se mnoho vyhlášek přetavilo do zákonů – tou nejoblíbenější se stalo obvinění z terorismu – státní moc značně omezila občanská práva a začala využívat sekuritizaci a kriminalizaci coby hlavní diskurzivní i materiální strategii v autoritářské správě sociálních diferencí (Zengin, 2024). Tu navíc doprovází to, co E. Savci nazývá „expanze marginality“ (2021), díky které se čím dál více segmentů společnosti „i ti, co byli dříve respektováni*y, stávají podezřelými, nežádoucími nebo rovnou teroristy*ami“ (ibid: 103), zatímco obvinění z terorismu funguje jako nástroj „rozšiřující“ marginalizace (ibid: 23). Jak říká Merve hoca (v druhé osobě adresující policii): „Nemusíš mít k zatčení žádný důvod, prostě to uděláš. Jedná se o velmi asymetrický boj.“[10] Součástí sekuritizace a kriminalizace je přitom i reverzní praktika – odmítnutí policejní ochrany v případě výhružek od většinou nacionalistických nebo fašistických uskupení[11], jež se stávají prodloužením státního rasistického násilí[12] a také mobilizace nemorálnosti. Za teroristu*ku jsou tak označováni*y i např. na veřejnosti nahlas smějící se ženy, mládež na ulicích popíjející alkohol nebo novináři*ky a akdemici*ky kritizující vládu (Savci, 2021: 23).

[8] Tureckem, ale i EU, USA a ostatními západními státy uznávaná jako teroristická organizace.
[9] V době psaní práce proběhlo také slyšení s kurdskými politiky*ami zavřenými za podporu kurdských milicí YPG v Sýrii, a potažmo tedy Islámského státu v tzv. případu Kobaní z roku 2016. Větší část z nich soud po osmi letech za mřížemi propustil, dvěma klíčovým představitelům*ám ovšem prodloužil trest o dalších 60 let ve vězení (DW Türkçe, 2024a).
[10] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 8. 3. 2023.
[11] Nejčastěji napojené na organizaci „Šedí vlci“ *(Ülkü ocakları)*. Jedná se o paramilitární uskupení, které působí v Turecku a v Německu a má vazby na nacionalistickou stranu MHP (*Milliyetçi Hareket Partisi)*, s níž AKP vládne v koalici od listopadu 2016.
[12] Tímto způsobem přišel o život např. turecko-arménský novinář Hrant Dink, kurdský právník Tahir Elçi nebo transaktivistka Hande Kader.

Výjimečný stav je G. Agambenem analyzován jako nikoli vymykající se stavu právní normality, ale spíše se s ní překrývající, „zónou indiference, kde se vnitřní a vnější navzájem nevylučuje, nýbrž prolíná.“ (2005: 23) Jeho temporalita by měla být „mimořádná“, jen zřídka se objevující, v případě Turecka je ovšem mimořádně dlouhá a zóna indiference mimořádně široká. Ztrácí už i své alibi, které liberální režimy taktéž pracující na mechanismu výjimky propojuje s režimy totalitními (Puar, 2007: 9). Podle G. Agambena výjimečný stav pracuje tak, že produkuje životy jako holé (*homo sacer* – takový život, který není chráněn, tj. může být kdykoliv zabit, 2011: 86), respektive v jeho rámci jsou všichni potenciálně *homines sacri*. V období post-výjimečného stavu, tedy v novém sociopolitickém klimatu (Nového) Turecka se všichni „sociálně odlišní“ stali extrémně zranitelnými, píše A. Zengin (2014: 202), s G. Agambenem pak lze dodat *homines sacri*.[13] Od roku 2021 navíc zemi sužuje masivní ekonomická deprese a hyperinflace, jež má ty nejvíce devastující účinky právě na ně (ibid: xii), R. T. Erdoğanem od Gezi mobilizace navíc portrétované coby elity (Altınordu, 2021: 85). Oproti kritice, kterou na Gramsciho adresu vznášejí mnozí*é antropologové*ky v čele s J. Scottem (1985 a 1990), však s Laclau a Mouffe můžeme tvrdit, že právě od nich dochází k paralelním bojům proti boji o dosažení hegemonie a jeden takový – ten vedený z pozic studentstva a queer studentstva – je předmětem této práce. Jeho boj navíc není prostý odporu hegemonního utváření vědomí či subjektivity Nového Turecka, vztahovosti, která ze Scottova klíčového díla vypadává (Mitchell, 1990). Jinými slovy studentstvo a queer studentstvo je schopno vést odpor vůči dominantní ideologii ne proto, že by si na úrovni vědomí zachovávalo svobodu, ale přesto, že funguje v souvztažnosti s mocí (Abu-Lughod, 1986).

Vztahy dominance a podřízení v rámci Nového Turecka tak odpovídají foucaultovskému heslu „kde je moc, tam je i rezistence“, u kterého je ovšem třeba zdůraznit druhou polovinu „ale, nebo spíše v důsledku, rezistence nikdy nestojí ve vztahu exteriority k moci.“ (Foucault, 1978: 95) Jinými slovy autoritářská správa sociálních diferencí zároveň produkuje možnost, jak se vůči ní vymezovat. Pozorování takového vymezování se nám pak vzhledem k vzájemnému propojení prozrazuje mnohé i o formě moci či jinak, rezistenci lze využít jako diagnózu moci (Abu-Lughod, 1986). Není tudíž náhodou, jak píše A. Zengin, „že rostoucí obsese s LGBTI+ na státní a společenské úrovni ukazuje, jak se feministická, queer a trans hnutí v Turecku stala klíčovými aktéry v utváření státní politiky, společenského prostředí a diskurzu“ (2024: xvi).

2. 2 Homofobní stát

„Žijeme ve strachu ze státu.“

(LGBTI+ aktivistka z organizace Lambdaistanbul[14], Savci, 2021: 106)

[13] Mohou být zabiti nejen doslova, např. policií a bez potrestání, ale jsou také vystaveni potenciální předčasné, tzv. pomalé smrti na základě represe a ztížených podmínek života.

[14] Lambdaistanbul je první neziskovou organizací občanské společnosti sdružující LGBTI+ aktivisty*ky. Oficiálně byla založena v roce 2006, ale jako „kulturní komunita“ působila již od roku 1993. V roce 2008 čelila trvalému uzavření na základě soudního zákaz, který zvrátilo rozhodnutí soudu vyšší instance.

*Po dnešním rozhovoru s Muratem se jdu podívat na multimediální výstavu „Istanbuly dnes“ pořádanou v muzeu Pera v historickém jádru Istanbulu. Ve třetím patře budovy si všímám sekce fotografií s názvem „Olay“ (Událost), na kterých místní fotograf a umělec Emin Özmen mapuje „historii bouřlivého posledního desetiletí Turecka na pokraji násilí a milosti, ale spíše než konkrétní demonstrace odráží neutuchající stav mobilizace a ukazuje, jak se lidé navzdory všem tlakům dokážou v ulicích města společně postavit za své myšlenky a svou existenci.“ Vedle sebe visí tři fotografie. Ta první zobrazuje protest proti vystoupení Turecka z Istanbulské Úmluvy ze dne 20. 3. 2021, další dvě pak solidární setkání na podporu zatčených studentů*ek z Boğaziçi univerzity v městské části Kadıköy, kde bydlím (ze dne 2. 2. 2021) a před soudním palácem ze dne 26. 3. 2021. Na všech třech, byť jsou černobílé, rozeznávám duhové vlajky.*

(zápis z terénního deníku, 11. 4. 2023)

Démonizace LGBTI+ v očích veřejnosti vyplavala na povrch již při protestech Gezi, při kterých bylo queer účastnictvo důležitou součástí mobilizace a duhová vlajka se stala jedním z jeho nejviditelnějších symbolů (Açıksöz a Korkman, 2013; Savci, 2021). Obsesi s queer pak státní moc prokázala v roce 2015, kdy také oficiálně zakázala průvod „pride“ (průvod hrdosti).[15] Až rok 2021 zachycený objektivem E. Özmena ovšem představuje začátek systematické a oficiální anti-LGBTI+ agendy, kterou stát rámuje jako ohrožení národní bezpečnosti, rodinných hodnot, veřejné morality a sociálního pořádku (Zengin, 2024). Obě události – vystoupení Turecka z Istanbulské Úmluvy a zatčení studentů*ek s duhovými vlajkami na Boğaziçi univerzitě – současně tvoří a odhalují tuto agendu.

Istanbulská úmluva nebo také Úmluva o potírání genderově podmíněného násilí představuje holistický pohled na genderově podmíněné násilí, legálně zavazuje státy mu zamezovat, trestat viníky a chránit oběti (CoE, 2024). Tureckem byla vůbec jako prvním státem ratifikována v roce 2012, krátce poté však došlo k její dezinterpretaci coby „úmluvy o nabádání lidí k tomu stát se homosexuálními nebo ženy k tomu se rozvádět.“[16] Obě praxe byly diskurzivně traktovány jako „nepřípustné“ vzhledem k rozporu s modelem tradiční rodiny – nezapadaly do Nového Turecka. „Homosexulita (*eşcinselik*) není kompatibilní se sociálnimi hodnotami Turecka, je ohrožením pro naše děti“, prohlásil v kampani pro „vystoupení“ z Istanbulské úmluvy tehdejší ministr vnitra S. Söylu (Cumhuriyet, 2021). I přes masivní protesty vedené feministickými organizacemi s heslem „Istanbulská Úmluva zachraňuje životy“ prezident v březnu 2021 zrušil její ratifikaci a Úmluva byla odvolána. V podobný moment byli* také hromadně zatčeni studenti*ky na Boğaziçi univerzitě za to, že na protest proti dosazení rektora přišli*y na kampus s LGBTI+ vlajkami. „Pokaždé když jsme chtěli vstoupit, nám prohledávali*y tašky, jestli v nich nemáme duhové vlajky“, vztahuje se událostem Begüm. Vypráví mi o nich na chodbách Sabancı univerzity, kde spolu studujeme magisterský obor (já v rámci studijního pobytu), poté co se Boğaziçi

[15] Turecky *onur yürüyüşü*. Poprvé pořádaný v roce 2003, zatímco největších čísel dosáhl právě v roce 2013.
[16] Z letáku feministické organizace „Fialová Solidarita“ (*Mor Dayanışma*), na který jsem narazila v sídle organizace na evaluační snídani s Čarodějnicemi z kampusu 12. 5. 2024.

rozhodla mimo jiné i z toho důvodu, že se dál na kampusu necítila bezpečně po bakalářském studiu opustit.[17] Praxe, kterou jsem pro nepřítomnost v terénu sice na vlastní oči v prostoru univerzity neviděla, byla jsem jí ovšem svědkem na téměř všech dalších protestech, jež jsem měla možnost navštívit. Jedním z nich byl průvod 1. května 2024 v rámci svátku práce tradičně pořádaný odbory. Jako každý rok se k nim přidaly i další organizace občanské společnosti včetně těch feministických a LGBTI+, naopak poněkud překvapivě se letos setkal s extrémním policejním násilím opět připomínající zemi za výjimečného stavu (Gazete Duvar, 2024). A to pouze měsíc po komunálních volbách, v nichž R. T. Erdoğan překvapivě ztratil velkou většinu radnic a mnoho expertů*ek spekulovalo o tom, že začíná mírnější fáze prezidentovy vlády, k níž je referováno jako k období *yumuşama*, v překladu změkčení (Medyascope 2024).

> „Propašovalx jsem trans vlajku díky kamarádovi, který přišel s univerzitní organizací [ukazujx na muže opodál], policisté*ky si totiž všimli*y, že ji schovávám pod tričko. Navíc by mě prohledali*y úplně všude, protože mám duhové vlasy, cisheterosexuálně vypadající muž pro ně není nijak podezřelý. Kdyby ji našli*y u mě, zatkli*y by mě.“
>
> (Gülay, z neformálního rozhovoru s autorkou při průvodu 1. května 2024)

Těmito slovy komentují událost Gülay z kolektivu Čarodějnice z kampusu (*Kampus cadıları*), s nimiž jsem na protest šla. Gülay jsem v davu před kontrolou ztratila z očí, ale podle růžovo modré (trans) vlajky, kterou jim kamarád (o němž mi poté prozradili, že je také queer) vrátil, opět našla. Jejich slova jako by potvrzovala tendenci činit ze zobrazování queer vlajky ve veřejném prostoru téměř trestný čin, byť se samozřejmě nejedná o nelegální praxi, stejně jako není nelegální se v Turecku definovat jako queer, LGBTI+ nebo trans (Zengin, 2024: xv). Přesto jsou takové identity, respektive vizibilita takových identit (symbol její existence – vlajka – nesmí být na veřejném prostranství vidět) kriminalizována.[18] Zároveň si LGBTI+ nachází mechanismy a způsoby odolávání kriminalizaci, jak demonstruje spojenectví Gülay s kamarádem, kterého policejní moc čte i přes jeho queer identitu cisheteronormativně.

C. Özbay nazývá démonizaci a kriminalizaci LGBTI+ komunity v Turecku státní homofobií. Ta se projevuje „sérií artikulovaného hněvu, zastrašování, znechucení a dehumanizačních diskurzů namířených na LGBTI+ a queer identity, komunity, hnutí a politiku z úst různých státních orgánů a vládních autorit, a to organizovaným způsobem.“ (2022: 203) Státní homofobie tak nasedá na režimy genderu a sexuality Nového Turecka a jejím úkolem je diskurzivně z něj vylučovat queer. „Devianti*ky“, „perverzní“, „nemorální“, a také „teroristé*ky“, slova, jež si z médií vyslechlo queer studentstvo na Boğaziçi[19], stojí v opozici k imaginární*mu žádoucí*mu cisheterosexuální*mu

[17] Z neformálního rozhovoru s autorkou, leden 2023.
[18] Někteří*é z respondentů*ek přirovnávají kriminalizaci LGBTI+ vlajek ke kriminalizaci hidžábu ve státních institucích, jež byla ovšem podpořena oficiálním zákonem v letech 1989–2013.
[19] Z rozhovoru s respondentstvem a také např. Yeni Şafak, 2021a.

zbožné*mu a morálně čisté*mu občanovi*e. „Schválně si to zkus vyhledat, psali*y o nás tak absurdní a vtipné titulky, třeba že máme na kampusu sex“, shrnuje diskurzivní násilí[20] na queer studentstvu Berfin. „Navíc se snažili*y o nás malovat takový obrázek, že jsme pouhou marginálií, a to jak v rámci Boğaziçi, tak v Turecku. Jako bychom coby *lubunyalar* byli zcela odlišní od zbytku Turecka!“, dodávají Burak.[21] Kromě kriminalizačního diskurzu vylučování tak naráží na produktivní charakter moci – *lubunyalar* jsou cíleně produkováni coby odlišní*é a podobně jsou státní mocí nahlížení i jejich spojenci*yně. Není tedy nutné se identifikovat jako LGBTI+, stačí být aktivistou*kou (byť nejčastěji jsou tyto dvě identity propojené). E. Avrampolou se ve své etnografii mezi LGBTI+ aktivisty*ami v Istanbulu, s nimiž strávila 3 roky (2007–2010), zabývá vztahem mezi požadavkem na právní uznání a touhou po zviditelnění, který zprostředkovává politický aktivismus *lubunyalar*, zatímco se snaží vzdorovat právním zákazům a sociálnímu a psychickému vytěsnění (2016). Její analýza vychází z psychoanalýzy, pro účely této práce je ovšem důležitá touha po zviditelnění (ibid: 44), pro níž queer využívá právě i prostory vytvořené rezistencí Gezi (Avrampolou, 2013), a která zároveň kontrastuje se snahou státu přítomnost queer osob zneviditelnit a zamezit jim v možnosti organizovat se (Zengin, 2024: 29).[22]

Slovo *lubunya* pochází z romského jazyka a původně bylo na ulicích Istanbulu (ještě za Osmanské říše) používáno pro označení ženy velmi feminního vzhledu, která je nejspíš také sexuální pracovnicí (*lubni* v romštině označuje prostitutku). Od roku 2019 si jej queer komunita přivlastnila a začala hojně využívat i pro širší spektrum identit (nejen žen, leseb a trans žen), zatímco *lubunca* se rozvinula ve svébytný, tajný jazyk. Dnes se skládá z cca 400 slov většinou týkajících se sexuální práce a LGBTI+. Obsahuje jak původní řecká a arménská slova, která se ve „slangu“ objevovala, tak turecké novotvary nebo přivlastněné výrazy nadávek (podobně jako vzniklo slovo queer). *Lubunyalar* o něm spíše než jako o slangu hovoří jako o anti-jazyku, tedy alternativním systému k tomu hegemonnímu, který převrací nebo smazává hierarchie[23] (Eldem, 2023: PEN). Podle A. Zengin toto reflektuje aliance, které se queer komunitě a hnutí začaly vytvářet a také fluidní charakter sexuálních a genderových identit, jež nejsou statickými kategoriemi, ke kterým by se queer hlásili*y, ale spíše něčím, co si oni sami aktivně vytvářejí a pečují o ně (2024: 32). V tomto ohledu bychom si *lubunyalar* neměli představovat čistě jako přeložený koncept ze západu, byť samozřejmě ze západní queer terminologie čerpá, a nachytat se tak na častou diskurzivní strategii vyloučení státní mocí, že LGBTI+ je „západně importovaná, buržoazní, ideologie za účelem narušení tradiční turecké rodiny“ (např. Yeni Şafak, 2022), produkt

[20] Při svém druhém pobytu v terénu jsem také narazila na workshop pořádaný na Istanbulské univerzitě, ve kterém je LGBTI+ „otázka“ traktována jako nemoc či patologie, zatímco diskutovat na toto téma přišla příslušnice univerzitní mládeže vládnoucí strany, jež svoje lesbictví právě jako vyléčitelný problém (nejlépe) islámem, vnímá. Obdobně se k LGBTI+ vyjadřují i přední vládní představitelé*ky v čele s bývalou ministryní pro ženy a rodinu Selmou Aliye Kavaf (Savci, 2021: 28).

[21] Z rozhovoru s autorkou 16. 6. 2023.

[22] Podobně se ke queer přítomnosti na Gezi vztahuje také Z. Gambetti „Queer si volí cestu viditelnosti či lépe za viditelností“, píše v etnografických střípcích z revolučního období (2013).

[23] Např. slovo *abla* je v turečtině označení pro starší sestru, v *lubunca* se používá v jakékoliv interakci s druhým člověkem, přiřazující mu*jí pomyslně ženský gender aspirující na matriarchát, vymezující se vůči patriarchátu (Eldem, 2023): PEN.

kulturního imperialismu v „nezápadním světě“ (Savci, 2021). *Lubunya* stejně jako queer referuje k nenormativitě, k nerozlišitelnosti (označuje jak trans ženu, tak muže feminního vzhledu), rozvíjí se paralelně a v interakci s (dominantně západní) queer teorií.[24] Byť ji nelze označit za teorii, je kulturní praxí s vlastním (anti)jazykem snažící se obsáhnout lokální zkušenost. Jakmile se queer identifikují jako *lubunya/lar*, referují ke specifické zkušenosti bytí queer v Istanbulu s veškerou historií, které „mnohovrstevnatá nadnárodní lokalita hostící queer lidi i z dalších zemí jihozápadní Asie a severní Afriky“ (Zengin, 2024: 26) obsahuje. V kontextu této práce bude dál pro reprezentaci queer sloužit mimo jiné právě slovo *lubunya*, především v momentech, kdy je v konverzaci použito samotným respondentstvem.

Pokud byla doposud zdůrazněna diskurzivní povaha vylučování, je třeba obrátit pozornost k tomu, že je také veskrze materiální. V kontextu této práce se tělesné zakoušení státní moci nejvíce projevuje na přítomnosti policie. B. Aretxaga, kanonická antropoložka státu a násilí, hovoří o tzv. specifických přítomnostech státu, které problematizují chápání státní moci jako autonomní, uniformní, fixní entity nebo instituce, a naopak umožňují soustředit se na subjektivní dynamiku, tj. jak je stát zakoušen svými občany a společností (2003: 395, to, co také J. Butler nazývá*jí „psychickým životem moci“, 1997). Jednou z takových státních přítomností je právě policie (Aretxaga, 2003: 405). Ta má v Turecku obzvláště robustní povahu vycházející z moci, jež jí byla „přenechána“ v 80. let po tzv. krvavém vojenském převratu v roce 1980. Toto období se do historie moderního Turecka zapsalo jako éra nuceného zmizení, nevyřešených vražd, mučení a extrémní policejní brutality nejčastěji namířené proti levicovým skupinám a Kurdům*ám, respektive těm, kteří se nevyjadřovali*y kriticky ke guerillové osvobozenecké organizaci PKK (E. Savci k terorizovaným „skupinám“ přidává také trans sexuální pracovníky*ce, 2021: 26). Právě boj s ní byl diskurzivně rámován coby válka proti teroru a věc národní bezpečnosti a stal se zdrojem „oblíbené doktríny“ o obvinění z terorismu (Zengin, 2024: 69-74). Zatímco za teroristy*ky tedy byli*y označováni zprvu „pouze“ levicové opoziční hlasy a Kurdové*ky, nyní se nálepka značně rozšířila na další „sociální skupiny“, jimiž jsou mimo jiné i *lubunyalar* nebo studenti*ky Boğaziçi univerzity. „To, co stát zkouší v Kurdistánu, se postupně přelévá i sem, a myslím tím opravdu všechno“, komentuje Nur hoca[25], a naráží tak snahu státu mít absolutní kontrolu nad národem, který zároveň diskurzivně rozděluje a materiálně ničí (Aretxaga, 2003: 397). To, že sekuritizační techniky armády a policie nyní namířené proti LGBTI+ byly dříve vynalezeny a používány proti racializovaným skupinám jako jsou Kurdové*ky, akcentuje také A. Zengin (2024: 3).

„Dívej se dolů (*aşağa bak*) a nezastavuj se, křičela na nás policie téměř pokaždé, když jsme se chtěli dostat hlavní branou do školy“, dodává k suverenitě policie na kampusu Zeynep.[26] Zakročení nebo vyjádření nesouhlasu s policii je rámováno jako antistátní, a tudíž nelegální aktivita, za níž je odporující

[24] Když pokládám otázku samotným *lubunyalar*, Kerem odpovídají že *lubunya* tu přece byla mnohem dřív než queer, Deniz naopak, že *lubunca* se již pod queer teorií vytrácí (z neformálního rozhovoru s autorkou, 20. 6. 2024).
[25] Z rozhovoru s autorkou, 14. 6. 2023.
[26] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.

studentstvo trestáno nad rámec údajného trestného činu (Gökarıksel, 2022: 192). Diskurz o terorismu a válka proti teroru se stali populární strategií i přesto, že Strana spravedlnosti a rozvoje (AKP) při svém nástupu k moci v roce 2002 razila kampaň „nulová tolerance k mučení“ (*işkenceye sıfır tolerans*). Naopak policie se ještě více profesionalizovala a jazyk mučení vystřídal jazyk nutného proporčního využití síly (Zengin, 2024: 73). Tělesné zakoušení státní – policejní – moci v prostoru Boğaziçi univerzity a to, jakým způsobem se do něj promítají odlišné subjektivity, tj. jak „sociální identita“ vstupuje do zakoušení policejní moci (Aretxaga, 2003: 396) podrobněji rozeberou další kapitoly práce. Na tomto místě je však záhodno zmínit, že pro *lubunylar* obecně homofobní stát nenabírá pouze formu policejní přítomnosti, ale také přítomnosti lékařského personálu, psychiatrů*ek, soudců*yň a jiných administrativních pracovníků*c (Zengin, 2024: 97). Všechny tyto různé státní přítomnosti mají za úkol rekrutovat je do cisheteronormativních – cisheteroreproduktivních – národních subjektů (ibid: 23). To, jakým způsobem se státní přítomnost tlačí na univerzitní prostředí a coby poslušné národní subjekty se snaží vychovat studenty*ky, bude předmětem následující kapitoly.

3. Útok na univerzitní prostředí a politika správcovství

„Stát vede válkou se svými vlastními vysokoškoláky*ami."

(Baran, z rozhovoru s autorkou, 30. 3. 2023)

„*Universitas* je vždy stát nebo státní strategie."

(S. Harney a F. Moten, 2013)

> „Nejprve jsme mysleli, že snahou Erdoğana je nahradit sekulární akademiky*čky islámskými a univerzitu islamizovat, ale ve skutečnosti – a trvalo nám dlouho, si to uvědomit – mu jde o to dosadit si sem své přátelé, které může jednoduše kontrolovat, oříznout jejich prostřednictvím všechny odlišnosti, které se na kampusu formují, a vytvořit tak „hloupý" poslušný národ."
>
> (Merve hoca, z neformálního rozhovoru s autorkou, 8. 3. 2023)

Zatímco v předchozí kapitole byla představena povaha státní moci a její hegemonizující úsilí v podobě režimu genderu a sexuality, v této části se práce blíže dívá na strategii dosažení hegemonie prostřednictvím kontroly univerzit. Ukrajování univerzitní autonomie a silná státní kontrola formování vztahů se svými občany*ami skrze univerzity sice není výsadou pouze Nového Turecka – již od svého vzniku disponoval turecký stát solidní mocí nad univerzitami s cílem zabránit tomu, aby se jejich prostor stal arénou pro vznik opozičních politických identit (Genc, 2021: SAHA) – v posledních několika letech ovšem sledujeme systematickou snahu o to, co Z. Gambetti nazývá nivelizací univerzit[27] a Merve hoca komentuje v úryvku výše. Pomyslným nepřítelem*yní státu se v prostoru univerzity nestávají pouze ti*y sociálně odlišní*é, ale studenti*ky obecně pro svůj potenciál produkovat *odlišné názory*, být „svobodnými mysliteli, kterých se bojí R. T. Erdoğan." (Turam, 2021: 595) „Univerzita hraje klíčovou roli v sociální, kulturní a ideologické reprodukci. V Turecku dostala specifický úkol nacionalizovat vzdělání a kultivovat studenty*ky coby budoucí národní subjekty", píše S. Gökarıskel, člen profesorského sboru Boğaziçi univerzity ve speciálním čísle magazínu SAHA věnovaném univerzitám, a vysvětluje tak, proč státní moc s její vládnoucí ideologií univerzita přitahuje (2021). „Jedním z klíčových míst, s jehož pomocí se Erdoğan snaží dosáhnout kulturní hegemonie a kýžené výchovy oddaného národa, jsou jistě univerzity. Samozřejmě se začíná s rodinou a poté nižšími stupni vzdělání, ale finálním a klíčovým krokem je univerzita", doplňuje v rozhovoru ve stejném čísle akademik a aktivista M. Belge (2021: SAHA). S oběma autory lze tvrdit, že praxe nivelizace univerzit je jak autoritářskou správou sociálních diferencí, „fantazií o národní unifikaci a purifikaci" (Gambetti a Gökarıksel, 2022: 176), tak snahou dosáhnout kulturní hegemonie per se – vytvořit poddajné a poslušné subjekty, které lze kontrolovat a ovládat.

Pojem nivelizace Z. Gambetti má navíc blízko k další dynamice, která univerzity postihuje v globálním měřítku – marketizace univerzitních aktivit a korporátní logika výuky a organizace pod

[27] Z rozhovoru s autorkou květen 2023.

tlakem neoliberalismu (2021: SAHA). Tyto dynamiky jsou nepochybně propletené – „cílem R. T. Erdoğana je vychovat nejen oddaného*ou občana*ku, ale jistě také budoucí*ho ředitele*ku národní banky nebo nadějného*ou podnikatele*ku, kteří přinesou ekonomický růst zemi“ (Belge, 2021: SAHA), a autoritářský vpád do univerzitního prostředí je zároveň vpádem neoliberálním – je však mimo možnosti této diplomové práce věnovat marketizaci hlubší pozornost. Chci pouze upozornit, že představuje jeden z cílů kritické mobilizace akademiků*ek.[28]

3. 1 Provincializace univerzit

Svůj ideologický „puč“ na univerzitní prostředí AKP rozpoutala již pár let po svém nástupu k moci (2006) rychlým zřizováním univerzit po celém území Turecka, jež jsou v akademické sféře pejorativně nazývaný jako „provinční“ univerzity (*taşra üniversiteleri*). S politikou „do každého města jedna univerzita“ (*her ile bir üniversite*) se počet státních univerzit mezi lety 2006 a 2022 více než zdvojnásobil – z 53 stoupl na 129 a společně se soukromými univerzitami nyní tvoří 208 univerzit, v některých městech je jich až 10 (Tekerek, 2023: 24). Nárůst se nejvíce týká „provinčních“ měst, tj. zbožného konzervativního venkova, který byl v narativu Starého Turecka utlačovaný městskými kemalistickými elitami. Tato politika zapadá do projektu Nového Turecka hned ve dvou ohledech – z rurálních oblastí dělá díky univerzitám také ekonomická centra, a obrací tak sociální mobilitu směrem k „ruralizaci“ Turecka, především si však zajišťuje produkci loajality a rekrutaci nových následovníků*c své ideologie (Meşe, 2021: SAHA). Provincializace také přispívá k obecnějšímu trendu zmíněnému výše, nivelizaci. Provinční univerzity sice otevřely dveře velkému počtu studujících (oproti roku 2006 se jejich počet k roku 2022 ztrojnásobil), a zpřístupnily tak univerzitní vzdělání v místech, ve kterých univerzitní tradice nikdy nebyla, o jejich kvalitě ovšem ztěží tvrdit, že dosahuje univerzitních standardů (Tekerek, 2023).

T. Tekerek v etnografii „Provinční univerzity, Záložní kampus AKP“ (*Taşra Üniversiteleri, AK Parti'nin Arka Kampüsü*, 2023) trasuje na příkladu akademického a sociálního fungování pěti provinčních univerzit, které v průběhu osmi let „v terénu“ navštívila, jak mechanismy kontroly a propagandy neokonzervativní ideologie AKP, tak „nivelizační“ praktiky postihující univerzitní vzdělání obecně. Mezi nimi vyniká např. dosazování nedostatečně kvalifikovaného profesorského sboru (125); „praktická řešení“ ve formě jednoho profesora*ky na výuku všech předmětů, a to i napříč obory[29]; otevírání univerzit bez prostorů vhodných k výuce, a tudíž vyučování např. v obchodních centrech; nebo přijímání studentů*ek, jež v přijímací zkoušce nebodovali*y, na odlišný obor, než se hlásili*y (ibid: 51, 64). Politiku „do každého města jedna univerzita“ zpravidla také doprovází „do každé univerzity jedna mešita“. Některé mešity jsou přitom postaveny dříve než univerzitní knihovny (ibid: 19).

[28] Více ke snaze využít prestiže Boğaziçi univerzity k získání legitimity pro svůj geopolitický a ekonomický plán a vytvořit z ní něco jako svůj vlastní „think-tank“ see İdil, 2021.
[29] Např. na Munzurské univerzitě vyučovala na oboru psychologie v období 2021-2022 pouze jedna akademička se vzděláním z filozofie (Tekerek, 2023: 37, 47).

Akademici*ky jsou oficiálně (nejen na provinčních univerzitách) podřízení zákonu o státních zaměstnancích*ních, který vymezuje povinnost být loajální specifické ideologii, konkrétně „tureckému nacionalismu a morálním, duchovním a kulturním hodnotám tureckého národa." (Belge, 2021: SAHA) O definitivní univerzitní autonomii tedy nelze hovořit, záleží však na tom, co si vládnoucí režim pod „morální" hodnoty tureckého národa dosadí. S politikou „do každé univerzity jedna mešita" se morálním imperativem stává islám a zřizováním teologických fakult (*ilahiyat*) a implementací islámských hodnot do výuky je zajišťována výchova zbožné a oddané (nacionalistické) generace. Počet teologických fakult se mezi lety 2006 a 2021 zvýšil o více než 2000 %, a to nejen v provinciích, ale i ve velkoměstech.[30] Studující teologických fakult jsou navíc oproti jiným oborům nadále zvýhodňováni finančními stipendii nebo technologickým vybavením. Podléhají však také přísné kontrole – na většině fakult vyučují výhradně muži dohlížející na navazování vztahů mezi studenty a studentkami, na to, jakým způsobem se ženy oblékají či dokonce zda ženy nesedí vedle mužů (ibid: 69, 219, 271). Na některých fakultách, kolejích či v kantýnách jsou studující na základě genderu separováni*y.[31]

3.2 Politika správcovství

„Největší problémem způsobu vládnutí v Turecku je aktuálně politika správcovství."

(Murat, z rozhovoru s autorkou 11. 4. 2023)

Provincializaci univerzit by nebylo možné vykonat v takovém měřítku bez autoritářského zásahu na univerzitní půdu, jež zásobuje univerzity akademiky*ami z řad podporovatelů*ek AKP a naopak se zbavuje těch, jež označuje za nekompatibilní s představami a hodnotami vládnoucí strany. Úlohu implementace restriktivních opatření má na starost samotná Rada pro vysokoškolské vzdělávání (*Yüksek Öğretim Kurulu* – YÖK) zřízená v roce 1982 v rámci nové Ústavy zavedené po vojenském převratu za účelem supervize univerzit.[32] Univerzitní autonomie coby součást předchozí Ústavy z roku 1961 byla vojenskou vládou považována za jeden z hlavních důvodů „anarchie" v zemi, a tudíž eliminována, respektive získala podobu relativní autonomie rektorátu univerzit (Yiğiter, 2021: SAHA). Relativní v tom smyslu, že rektorát sice sám determinuje strukturu univerzity, ale jako takový byl společně se členy*ami YÖK přímo zvolen prezidentem. Model „mikro-diktátorského" vedení univerzit byl opuštěn v 90. letech úspěšnými právními úpravami, díky nimž rektora*ku univerzit volí komise, ve které nezasedá pouze členstvo YÖK, ale také fakultní sbor. Na základě principu většiny se tedy na „dobře zavedených" univerzitách[33] stali*y rektory*ami ti*y, jež si zvolila sama univerzita (ibid).

[30] Např. Marmarská univerzita v Istanbulu přivítala v roce 2022 430 studujících, ibid: 262.
[31] Kontrola se netýká pouze univerzit, začíná již na základních školách a gymnáziích, jak artikuloval M. Belge. V médiích získal pozornost případ studentek z gymnázia na okraji Istanbulu, jež nebyly připuštěny k promocím na základě údajně příliš odhaleného oblečení (DW Türkçe, 2024b).
[32] Ústava z roku 1982 platí (s různými novelami přijatými při výjimečném stavu) dodnes.
[33] Podle autora se jedná o Boğaziçi univerzitu a Istanbulská univerzita v Istanbulu a Hacettepe a Blízkovýchodní technická univerzita (*Örta doğu teknik üniversitesi*) v Ankaře.

Od roku 2016 ovšem sledujeme návrat „mikro-diktátorů*ek“, reprezentantů*ek R. T. Erdoğana, a to díky praxi, která obchází Ústavu, tzv. politice správcovství (*kayyum politikası*). Politika správcovství umožňuje prezidentovi nahradit zvoleného kandidáta*ku vlastní*m, tzv. správcem*yní (*kayyum*). Od svého prvního využití za výjimečného stavu (OHAL) v roce 2016 se stala běžnou praxí, díky níž R. T. Erdoğan získává kontrolu na kulturními a akademickými institucemi, ale také v rámci politické soutěží. Své správce*yně dostala každá kurdská provincie, zatímco zvolení kandidáti*ky byli*y posláni za mříže, mezi nimi byli*y také nejvyšší představitelé*ky kurdské strany HDP a aktivisté*ky Selahatin Demirtaş a Fiden Yüksekdağ.[34] Praxe se opakovala i v následujících komunálních volbách v roce 2019 a byla o ní snaha i v tomto roce (březen 2024), za masivní mobilizace občanstva nakonec R. T. Erdoğan své rozhodnutí poslat do provincie Van *kayyum* guvernéra stáhnul.[35]

Univerzit se vyhláška dotkla zrušením volebního procesu rektora*ky, na němž participují univerzity. OHAL se také stal záminkou pro zmíněnou eliminací „opozičních“ akademiků*ek – jen při něm jich bylo z univerzit propuštěno přes 6000 spolu s dalšími 1500 administrativními pracovníky*ami, k roku 2022 činilo číslo téměř 9000 (Tekerek, 2023: 21). Nejčastějším důvodem bylo napojení na FETÖ (*Gülen hareketi*, turecky také *Cemaat* – komunita), skupinu klerika a dřívějšího spolupracovníka R. T. Erdoğana, F. Gülena, jež byla obviněna z orchestrace vojenského puče a drsně eliminována z veškerých byrokratických pozic, které zastávala. V rámci čistky bylo uzavřeno také mnoho gymnázií a středních škol nařčených z rekrutace *cemaatci*, praxe, o kterou se nyní snaží sama AKP. Nejméně 5 rektorů*ek univerzit pak bylo odsouzeno na 2-27 let odnětí svobody a nahrazeno Erdoğanovými „mini-diktátory*ami“ (ibid: 144). V době psaní práce, 4. 6. 2024 vydal Ústavní soud rozhodnutí o protiústavnosti využívání politiky správcovství na univerzitách, která se tak kromě nedemokratické, autoritářské či „výjimečné“ praxe stává také nelegální (to, jak se propsala do protestu studentstva a akademického sboru, již bohužel mohu sledovat pouze na dálku).

Dalším „nepřijatelným občanským aktem“ akademiků*ek byl podpis petice za mír, jež žádala konec války s PKK a mír v kurdských provinciích. Organizace tzv. akademiků*ek za mír (*Barış için akademisyenler)* byla založená už v roce 2012 za účelem solidarity s kurdskými politickými vězni*emi, jež zpoza mříží zahájili*y protest hladovkou (trvající 64 dní). Petici za zastavení násilí v kurdském regionů po další brutální eskalaci v rámci vyhlášení výjimečného stavu v roce 2016 podepsalo přes tisíc akademiků*ek, kterou v zápětí následovala „nejnásilnější likvidační operace v historii turecké akademie.“ (Özatalay, C., Sevim, E. & Değirmencioğlu, S., 2022: 106) AKP portrétovala signatáře*ky jako „rádoby intelektuály*ky, jejichž mentalita je ovšem cizí tureckému národu“ (Hürriyet, 2016) nebo

[34] Kurdská strana Lidové demokracie (*Halkların demokratik partisi – HDP*), nyní DEM (často je z důvodu rozpuštění vládou nucena nově se zformovat a změnit si jméno), funguje na systému tzv. spolupředsednictví (*eşbaşkanlık*). Díky němu je do vedoucích pozic vždy zvolen jeden muž a jedna žena. Zpravidla oba posílá politika správcovství za mříže.

[35] Další pokus probíhá při psaní práce, 3.6. byl právoplatně zvolený starosta Hakkari odsouzen na 19 let do vězení a nahrazen kayyum starostou z AKP ve vyhlášce, kterou protestující a kurdská veřejnost nazývá pučem (Platform 24, 2024).

jako teroristy*ky snažící se podkopat územní integritu země (Zengin, 2024). Většina odešla do exilu, některým však bylo zamezeno vycestovat. „Po sedmi letech, co mi byl odebrán pas, se konečně můžu opět podívat do zahraničí“, říká nadšeně strýc mého spolubydlícího v Istanbulu, kurdský aktivista a jeden ze signatářů*ek Soner hoca.[36] Tekerek si všímá, že připojit svůj podpis nebo ozvat se z *taşra* bylo v daném politickém prostředí nemožné, a kultura mlčení tak již přinesla své ovoce. V roce 2021 40 % ze signatářů*ek stále nepracovalo v akademické sféře (2023: 123).

Autorka „Záložního kampusu AKP“ dochází k důležitým a zároveň alarmujícím závěrům. Vládnoucí straně se za 16 let úspěšně daří vytvořit nové akademické prostředí, ve kterém se akademici*ky, buď cenzurují nebo jednají v souladu s vládnoucí ideologií a univerzita je přímo napojená na vedení strany a funguje spíše jako státní instituce. Pro studenty*ky pak tyto „státní instituce“ neplní účely sociálních a kulturních struktur, ale pouze „fyzických“ a možnost politicky se organizovat je limitována afiliací k vládní straně nebo ideologicky podobným politickým subjektům (ibid: 389-393). V Indexu akademické svobody a autonomie univerzit (AFI) vydaném institutem V-Dem v květnu 2024 se Turecko nachází v páté nejspodnější kategorii společně se zeměmi jako je Egypt, Rusko, Afganistán nebo Írán a s prudce klesajícím skóre od roku 2013 (AFI, 2024). „Univerzity jsou nyní pouhými fasádami“, glosuje exemplárně Z. Gambetti bývalá členka akademického sboru Boğaziçi univerzity.[37] Ta je jednou z posledních státních univerzit, která se nivelizaci vzpírá a do konce roku 2020 odolávala také politice správcovství. Její dlouholotá pověst „pevnosti“ (Gökarıksel, 2022: 189) a „posledního demokratického prostoru v Turecku“ (Turam, 2021: 589) byla narušena vyhláškou z 2. 1. 2021 o dosazení *kayyum* rektora společně s dalšími patnácti univerzitami a zastihla její kampus v důsledku pandemických opatření téměř vyprázdněný (většina studentstva byla u svých rodin po celém území Turecka a výuku plnila online). Vyhlášku poté následovala policejní blokáda a uzavření vchodové brány do jižní části kampusu za pomocí řetězů a pout, čímž podle akademiků*ek „Turecko vstoupilo do nové éry hanby.“ (Colakoğlu, Demirci, 2021: 162)

3. 3 „Spravedlnost pro Boğaziçi univerzitu“

„Chtějí vytvořit další poddajnou univerzitu. Je to otázka hegemonie.“

(Ufuk, z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023)

Boğaziçi univerzita je i přes značnou ztrátu autonomie a prestiže v důsledku vládních opatření mezi studujícími stále jednou z nejžádanějších univerzit v Turecku.[38] Na jejím atraktivním místě na pobřeží úžiny Bosporu původně stála soukromá elitní americká instituce *Robert koleji* (od roku 1863), kterou v roce 1971 vystřídala právě státní univerzita. Do roku 2021 zaujímala přední příčky

[36] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 16. 5. 2024. Soner hoca také figuruje v organizaci BİRARADA, která sdružuje většinu signatářstva Akademiků*ek za mír a snaží se fungovat jako nezávislá „druhá“ akademie, alternativní k té, jejíž nezávislost je systematicky nabourávána.
[37] Z rozhovoru s autorkou, květen 2023.
[38] Z rozhovorů s respondentstvem a také např. Diken, 2023.

nejkvalitnějších univerzit v zemi[39] a studentstvo lákala nejen kvalitou vzdělání, ale také pestrou tradicí mimoškolních aktivit, kulturou studentských klubů a kampusem, jež je mnohými popisován jako „ostrov svobody“, „safe space“ či „domov“. Její elitní a exkluzivně sekulární povaha (v období zákazu nošení hidžábu na školách v letech 1997–2008 byl poměr mezi sekulárním a islámským studentstvem značně vykloněn ve prospěch sekulárního a součástí akademického sboru nebyl prakticky žádný Muslim*ka, Turam, 2021) se postupně proměnila v inkluzivní a přístupnou, a kromě „ostrovu svobody“ tak nyní představuje také „ostrov diverzity“ (Özbay, 2022).

> „Dříve to možná tak bylo, ale myslím, že já jsem příkladem toho, že diskurz o elitách neodráží realitu. Pocházím z pracující třídy, můj otec pracuje v továrně, moje matka dříve nepracovala. Jsem elitou? Nejsem. Většina z nás, co tu studujeme, pocházíme z malých měst, z venkova a z Anatolie. Ano, univerzita je prestižní a já jsem se sem mohla dostat jen díky tomu, že jsem měla dobré středoškolské vzdělání a dřela jsem, ale to je přece něco jiného než elitní.“
>
> (Ayşe, z rozhovoru s autorkou, 15. 3. 2023)

Diskurz o elitismu univerzity je vládnoucí stranou mobilizován především za účelem pomyslného oddělení studujících od zbytku turecké společnosti, který je vykresluje jako „privilegovanou, a navíc nemorální mládež odcizenou od Tureckého národa.“ (Baran, 2021: Rosalux.de, podobně se vztahoval také k mládeži v rámci Gezi mobilizace, Savci, 2021) Fotografie z policejních razií na domovy některých studentů*ek při prvních dnech „útoku“ na univerzitu, jež ukázaly žití rodin v prostých podmínkách v tradičně nižšími sociálními vrstvami obydlených čtvrtích Istanbulu, tak byly pro mnohé překvapením, říká Ayşe a ironicky poznamenává, „že ano, v tomto ohledu univerzita opravdu Turecko neodráží, byla totiž na rozdíl od zbytku Turecka bezpečným (*güvenli*) prostorem, a to i pro mě jako pro muslimku, která nosí pokrývku hlavy (*başörtü*).“[40] Důraz na minulý čas týkající se bezpečí kampusu prostupuje celý náš rozhovor. Ayşe je vůbec první, se kterou vedu formální polostrukturovaný rozhovor, setkáváme se na kampusu a než se pustíme do nahrávání, bavíme se o turecké literatuře, v níž exceluje. Ayşe si na twitteru mnohokrát vyslechla, že coby studentka Boğaziçi přece nemůže být pravou Muslimkou. „Mediální lynč“ byl navíc posílen záměnou s jinou studentkou stejného jména, jež také také nosí hidžáb a které byl při jednom ze střetu s policií násilně „otevřen“ (*açıldı*). „Psali*y mi potom takové nesmysly, že jsem rukojmím LGBTI+ ideologie a nosím hidžáb jen, abych ji legitimizovala. Z takového postoje je jasné, že tady vůbec nejde o Islám“, svěřuje se, zatímco má hidžáb krásně sladěný s celým outfitem a make-upem.[41] Společně se pak setkáváme ještě na konci mého pobytu v terénu a také o rok později, konečně ji tak mohu oplatit pozvání na kávu.

[39] Společně s Blízkovýchodní technickou univerzitou v Ankaře (ÖDTÜ) a Istanbulskou technickou univerzitou (İTÜ) a první stovku žebříčku na světě (brožura *Boğaziçi Ayakta*, 2021).
[40] Z rozhovoru s autorkou, 15. 3. 2023. V tureckém jazyce má slovo *güvenli* nejen význam bezpečí, ale také důvěry. Hidžáb překládám doslovně podle tureckého slova *başörtü* označující pokrývku hlavy.
[41] ibid.

Prestižní charakter Boğaziçi univerzity sice pravděpodobně posloužil jako štít před politickými a ekonomickými zásahy (Gambetti a Gökarıksel, 2022: 177), dosazení *kayyum* rektora ovšem nebylo prvním zásahem a je třeba ho vnímat v širším kontextu vměšování se do struktury univerzity. V 90. letech po zřízení YÖK si univerzita díky mobilizaci akademiků*ek dokázala zachovat jmenování rektorů*ek podle svého vlastního hlasování a tlakům odolala i v roce 2008, kdy kandidátka prosazovaná tehdejší vládou sama rezignovala. V roce 2012 byla do funkce rektora*ky zvolena G. Barbarosoğlu, jejíž období je akademiky*ami popisováno jako krize, která pravděpodobně připravila půdu pro následující intervence. Za výjimečného stavu v roce 2016 prezident R. T. Erdoğan odmítl jmenovat profesorským sborem zvoleného kandidáta*ku a na místo toho pověřil výkonem rektora M. Özkana, jež byl sice členem profesorského týmu univerzity, nebyl ovšem zvolen v demokratickém hlasování. V tomto období docházelo k „dohadování a nacházení kompromisů“ mezi vedením reprezentovaným M. Özkanem a akademiky*ami aktivními v rezistenci.[42] Jednou z důležitých výher byla pokračující působnost 80 signatářů*ek petice Akademiků*ek za mír na univerzitě. „Jeho jmenování oslabilo institucionální autonomii univerzity, ale stále ve srovnání se zbytkem turecké společnosti a ostatními univerzitami v Turecku, zůstala relativně nezávislá“, komentuje Sıla hoca v rozhovoru pro SAHA (2021: 15). V kontrastu s tím stojí slova většina studentského respondentstva, jež vnímá jeho dosazení jako závažné, a to nejen vzhledem otevření prostoru pro další potenciální zásahy (které také přišly), ale především ve vztahu k LGBTI+ studentstvu, jež se za jeho vedení stalo terčem represivních opatření a projevů nenávisti.

Efrin, členstvo BÜLGBTİA (queer klubu univerzity), s nimiž za prudkého deště na prázdném kampusu při svátku konce ramadánu vedu rozhovor, zmiňují např. zrušení stipendií pro *lubunyalar*, zákaz mnoha plánovaných aktivit klubu, vstup a obtěžování policie na kampusu a také genderové rozdělení kolejí (gender byl samozřejmě určován na základě občanského průkazu, nikoli podle toho, jak studentstvo samo definovalo svoji genderovou identitu, a mnoho queer studentstva tak bylo nuceno koleje opustit). Ayşe také hovoří o zrušení Hande Kader stipendia, jímž klub finančně podporoval jednoho trans studujícího ročně na paměť třiadvacetileté trans aktivistky a studentky Hande Kader, zavražděné v trans nenávistně motivované vraždě v Istanbulu (2016). Mnoho dalším z řad trans studentstva to tak přímo zamezilo hlásit se na univerzitu.

> „Bylx jsem naštvaný na profesorský sbor. Na jedné konferenci již po dosazení Meliha Bulua na pozici rektora mluvili*y o tom, že tehdy s Mehmedem Özkanem dospěli*y k dohodě, díky které zachovali*y institucionální integritu. To mě neskutečně rozčílilo. V ten moment mi bylo jasné, že my LGBTI+ už nějakou dobu nejsme součástí této instituce.“
>
> (Efrin, z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023)

[42] Z neformálního rozhovoru s Merve hoca, 8. 3. 2023.

Pokud kampus doposud fungoval jako ochrana před režimy genderu a sexuality (byl „ostrovem svobody“), pod novou administrativou tuto ochranu postupně ztrácel, respektive stal se místem jejich výkonu a reprodukce. Obdobně se ke změnám na kampusu při „vládě“ M. Özkana vztahuje i feministický kolektiv *Kampus cadıları* (Čarodějnice z kampusu), k němuž jsem se přidala při svém druhém pobytu v terénu. Počet žen na administrativních a akademických pozicích se v tomto období snížil z 82 % na 55 % a z Komise pro prevenci sexuálního násilí (CİTÖK) byla odvolána její jediná placená zaměstnankyně, čímž se fakticky stala neaktivní.[43] V období N. İnciho bylo uzavřena také Psychologická a psychoterapeutická poradna pro studenty*ky (BÜREM) a nejen ženy ztratily v prostoru kampusu dvě důležité podpůrné sítě (unises.net, 2022c). M. Bulu, první rektor, jenž nebyl před svým dosazením součástí univerzitní struktury, byl prezidentem jmenován v noci z 1. na 2. 1. 2021 za doprovodu těžkého obležení kampusu policií a sekuritizace univerzitní čtvrti Hisarüstü (ve které se univerzita nachází) speciálními ochrannými jednotkami (*Özel Güvenlik Birim*i – ÖGB). O měsíc později následovala další vyhláška o zřízení právnické fakulty a fakulty administrativy a komunikace (Gambetti a Gökarıksel, 2022). „O právnické fakultě mezi námi studenty koluje vtip. Pokud tu je nyní oddělení práva, měli bychom ho využít ve svůj prospěch. Docílit spravedlnosti pro Boğaziçi“, říká na adresu vyhlášky se smíchem student historie Ufuk.[44] Dalších 43 pozic zajišťujících „demokratickou“ strukturu univerzity bylo v následujících měsících vyprázdněno a na jejich místo M. Bulu nominoval sebe a tři osoby ze stávajícího vedení, které se mu podařilo získat na svoji stranu. Zbylých 390 akademiků*ek se postavilo proti němu (Genç, 2021: SAHA).

M. Bulu, bývalý kandidát na post ministra vlády AKP a *kayyum* rektor byl nakonec i samotným prezidentem označen za nekompetentního pro vedení Boğaziçi univerzity a 15. 7. 2021, tedy po sedmi měsících ve funkci došlo k jeho odvolání. V následujících volbách, jichž se zúčastnilo 19 kandidátů*ek, byl rektorem zvolen jeho pomocník, Naci İnci, přestože 95 % hlasujících se vyjádřilo proti němu. I on je tedy akademiky*ami a studenty*ami označován jako *kayyum* rektor (rektor*ka dosazen politikou správcovství). Univerzita pod jeho vedením klesla do šesté stovky v mezinárodním žebříčku (Bianet, 2023), veškerá výzkumná centra z ní byly přesunuta a postupně došlo k odvolávání děkanů*ek fakult a plné obnově administrativního personálu. „Pokud zvítězíme, nejtěžší bude se zbavit těchto nových občanských sluhů*ek“, říká Merve hoca.[45] Podstatné zhoršení kvality pociťují i studující. Baran, student historie, si stěžuje třeba na na dvakrát vyšší počet přijatých studentů*ek, a tudíž narvané třídy, v nichž není prostor pro to, vést seminář nebo na zavedení otázkových testů namísto seminárních prací, ale také na nemožnost si coby student*ka bakalářského oboru z důvodu přetížení zapsat magisterský seminář.

[43] Z neformálního rozhovoru s Esmou z Čarodějnic z kampusu, 3. 4. 2024.
[44] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[45] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 8. 3. 2023.

„Musíme o našem boji dávat neustále vědět, i proto jsem měl motivaci se s tebou sejít“, říká mi při našem setkání na kampusu a není to naposled, co o boji diskutujeme.[46]

> „Nejvíc mě ovšem mrzí, že jsme ztratili kulturu uvolněných vztahů s akademiky*ami a všemi dalšími pracovníky*ami, kteří se pohybují na univerzitě. Dřív jsem si o přestávkách sedli na čaj nebo na pivo a navzájem se inspirovali, tím jsem se vlastně učil nejvíce. Univerzita nemá být pouze o výuce. Nová administrativa se přesně o to snaží, rozbít naše vztahy s profesory*ami.“
>
> (Baran, z rozhovoru s autorkou, 30. 3. 2023)

Vyprazdňování kampusu a také pojetí univerzity, o kterém mluví Baran, rezonuje také se slovy Z. Gambetti o univerzitách coby pouhých fasádách. Baranovy poznatky budou dál rozvedeny v následujících kapitolách, zde je uvádím pro lepší představu toho, co myslím zhoršením kvality univerzity, kterou nelze promítnout jen na základě univerzitních žebříčků.[47] Profesorka informatiky a dlouhodobá předsedkyně senátu univerzity L. Akarun v rozhovoru do jednoho z mála zcela nezávislých médií v Turecku komentuje tuto unikátní strukturu univerzity slovy „Boğaziçi zanikla“ (Medyascope, 2023). Bylo by ovšem nebezpečně jednostranné vnímat odvolání M. Bulua pouze jako otázku jeho nekompetence a „zánik univerzity“ pod vedením N. İnciho jako definitivní. Velkou zásluhu na dynamických proměnách na univerzitě měla okamžitá mobilizace studentů*ek a akademiků*ek, která i přes brutální policejní násilí prokázala a stále prokazuje odolnou rezistenci v různých podobách. Tu dále v průběhu práce nazývám také tureckým ekvivalentem *direniş* a to, jakým způsobem se proměňuje ve vztahu k moci, se snažím zachytit v průběhu práce.

V návaznosti na předchozí kapitolu je útok na univerzitní prostředí rámován jako jedna z homogenizačních snah Nového Turecka usilující o to vytvořit ze studujících zbožné a oddané subjekty. Zatímco provinční univerzity začínají tento projekt od nuly kultivací nových *yerli* a *milli* (lokálních a nacionalistických), zásah na Boğaziçi univerzitu je snahou rozbít dosavadně existující kulturně a etnicky diverzitní prostředí a kulturu studentského politizování se v prostoru univerzity (Turam, 2021). „Je to pro ně otázka dobytí“, myslí si Ufuk.[48] A dále také využít prestiž univerzity k rekrutaci nových ekonomických elit (Genç, 2021: SAHA), což ovšem stojí mimo záběr práce (nikoli mimo záběr Nového Turecka).

[46] Baran s sebou také přináší dvě knížky, s tím, že by mi mohly být nápomocné a skutečně z nich následně čerpám, jedna z nich je brožura *Boğaziçi ayakta* – Boğaziçi na nohou (z rozhovoru s autorkou, 30. 3. 2023).
[47] Byť i k nim se respondentstvo vztahuje a vnímá je. „Když jsem na univerzitě začal, byla na 91. místě na světě, nyní, když budu končit, je v osmé stovce a cítím to jak na kampusu, tak na sobě“, srovnává Murat (z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023).
[48] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

4. Univerzita jako prostor praxe opoziční politiky a znovupřivlastnění subjektivity

„Dokázali jsme vytvořit prostor, ve kterém se namítá. Stali jsme se těmi, co namítají.“

(Zana, z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023)

Na univerzitu poprvé vstupuji v listopadu roku 2022, tj. téměř dva roky od počátku *direniş* a svůj výzkum provádím již ve třetím a čtvrtém roku „rezistence“. Otázky, které studujícím a akademickému sboru kladu je často nabádají k retrospektivě, nicméně svojí přítomností (a zúčastněně pozorovat) se mohu vztáhnout pouze k období třetího a čtvrtého roku (únor–červen 2023, polovina března–polovina května 2024). Vzhledem k tomu práce překračuje hranice *direniş* a vztahuje se i k jiným kolektivům, studentským klubům nebo jednorázovým aktivitám a shromážděním, které se na kampusu v daném období odehrávaly, stejně tak k aktivitám mimo kampus, jejichž organizátoři*ky či účastníci*e byli*y zároveň součástí *direniş* nebo studujícími či akademiky*ami Boğaziçi univerzity. Jelikož, jak ve své teoretické práci „On De-Pathologizing Resistance“ píše D. Theodossopoulous, „jednou z největších výzev při studiu rezistence je vysvětlit, proč počáteční momentum vedení odporu tak často mizí“ (2014: 425), nevnímám takový záběr jako slabinu práce, ale naopak jako způsob, jak se zaměřit na problematiky přesahující otázky opět formulované autorem: „Jak se aktéři*ky vypořádávají s nedokončeným stavem rezistence? Jak snadné nebo obtížné je přejít z modality odporu k aktivitám všedního dne? Jak neúplnost nebo nekonečná a zdlouhavá povaha většiny rezistenčních hnutí tvoří identitu vzdorujících subjektů?“ (ibid: 425)

Spíše než o „nedokončeném stavu rezistence“ bude práce mluvit o proměně rezistence nebo lépe o procesuální povaze rezistence odpovídající procesuálnímu charakteru hegemonie (stávání se hegemonií, ibid: 427). Spolu se způsoby rezistence akademiků*ek, studentstva a *direniş* se zásadním způsobem proměnil i kampus, jehož schopnost uvádět subjekty v činnost kolísala s mnoha faktory (pokud o něm respondentstvo mluvilo jako o svém domově nebo také prostoru, který je politizoval, většinou tak činila v minulém čase). Jedním z nich je kromě přímých zásahů také politická situace v zemi, kterou v průběhu mého pobytu v terénu ovlivnily nejméně dvě události, a to prezidentské a parlamentní volby (květen 2023) a komunální volby (březen 2024). Práce nebude zabíhat do detailů, jak výsledky voleb mohly potenciálně proměnit strukturu univerzity (pokud by dopadly jinak), spíše se bude snažit postihnout náladu a naději, jež si do voleb studující a akademici*ky promítali*y a to, jakým způsobem utužily současné vedení univerzity. Boğaziçi univerzita sice nebyla jedinou, která vyjádřila nesouhlas s autoritářským útokem na akademické prostředí – solidní akademická rezistence se zformovala na také na Blízkovýchodní technické univerzitě v Ankaře (ÖDTÜ)[49], zůstává však

[49] Poprvé v roce 2010, ještě dřív, než byl na univerzitu dosazen *kayyum* rektor (2016), jehož jmenování poté zablokovalo nebo přinejmenším ztížilo podmínky v odporu pokračovat (Özatalay, C., Sevim, E. & Değirmencioğlu, S., 2022).

minimálně nejviditelnější univerzitou, na jejíž půdě dochází k dlouhotrvajícímu zpochybňování hegemonie a projektu nivelizace a marketizace, jemuž čelí univerzity v Turecku.

Společně s İpek obtahujeme fialovou barvou předkreslený nápis „Konec vykořisťování ženských těl a ženské práce" na transparentu, který připravujeme na středeční průvod na svátek práce s kolektivem Čarodějnice z kampusu. Sesterská feministická organizace Fialová solidarita nám propůjčila svůj prostor ve střešní budově kousek od Galatské věže. V pátek odpoledne se nás tu schází sedm napříč univerzitami, a poprvé tak potkávám i jiné čarodějnice než ty z Boğaziçi. İpek je z Istanbulské univerzity a ptám se ji, zda i tam došlo k dosazení rektora a případně protestům. Přikyvuje. Coby nejstarší univerzita jsme jednoho takového dostali jako první. A protesty? O ty se samozřejmě snažíme, ale žádný nevydrží déle než pár dní. Esma, díky které jsem se ke kolektivu přidala, když jsem ji náhodně oslovila při krátkém protestu proti snaze nahradit zvoleného guvernéra provincie Van kayyum z AKP na severní části Boğaziçi kampusu, sedí vedle na židli, šije čarodějnickou čepici, symbol kolektivu, a říká: Protesty proti kayyum politice? To se v dlouhodobém měřítku může dít už jenom na Boğaziçi.

(zápis z terénního deníku, 26.4. 2024)

To, jakým způsobem se to děje, bude předmětem této kapitoly dále rozdělené na dvě větší podkapitoly, jež rozeberou rezistenční praktiky akademiků*ek a studentů*ek v prostoru kampusu Boğaziçi, respektive v rámci *Boğaziçi direnişi*. Dynamika mezi akademiky*ami a studenty*ami, různé vnímání odporu, různé cíle a vztahování se k rezistenci, jež se v průběhu výzkumu ukázala jako klíčová témata, budou pojednána napříč nimi. Výrazně delší záběr na studující ve srovnání s akademiky*ami je dán jak etnografickým materiálem, tak užším zaměření práce na subjektivitu studujících, respektive *lubunyalar* (LGBTI+). Studentstvo je vzhledem k povaze moci nastíněné v předchozích kapitolách práce situováno do pomyslné pozice „subalterních", jehož identity „vzdorujících občanů*ek, jež z prostoru kampusu vznáší politické požadavky", jsou silně potlačovány a zpochybňovány mediálním vyobrazením, ale i státním a policejním násilím. Zároveň s vědomím heterogenní povahy kategorie student*ka, a tudíž „pravděpodobnosti, že ze své subalterní pozice mohou některým věcem vzdorovat, zatímco jiné věci přijímat nebo dokonce jiným subalterním dominovat." (Gledhill, 1984: 89)

V práci se snažím držet výzvy, kterou vznesla směrem k antropologii rezistence S. Ortner identifikací tří problému dosavadní praxe disciplíny (1995). Jedním z nich je právě ignorance mocenského rozložení mezi samotnými subalterními – nikdy neexistuje pouze jeden jednotný podřízený – jež mají své vlastní interní tenze a přehlížet je přináší risk nerozpoznání míst a vztahů, kde se odehrává rezistence (ibid: 175). S tím také souvisí časté pojmenovávání vzdorujících subalterních podle jména, proti čemu vzdorují, doplněné o slovo „hnutí" (Theodossopoulous, 2014: 418). I já zde sice odkazují k subjektům jako k *Boğaziçi direnişi* (rezistence), jedním z mých cílů je však popsat interní pnutí a heterogenní povahu protestu, tedy to, co Ortner nazývá „interní politikou". Mou snahou je také vydat „hutný popis" rezistence (Ortner, 1995: 177), tj. kontextualizovat a vnést do hry více aktérů*ek s různými

zkušenostmi a pohledy na situaci, i proto se práce věnuje jak akademikům*ám, tak studentům*ám, přičemž kontext z pohledu moci jsem se pokusila popsat v druhé a třetí kapitole.

S třetí kritikou artikulovanou S. Ortner se vypořádávají autoři*ky tzv. subjektivního obratu (S. Krøier, M. Razsa, J. Juris, M. Maeckelbergh a další). Zatímco Ortner si všímá absence soustředění se na zkušenosti a komplexní životní příběhy zkoumaných subjektů (ibid: 183-187), autorstvo subjektivního obratu staví zkušenost odporujících subjektů do popředí svého zájmu. Jeden ze způsobů či spíše dominantní praxe je zkoumat, jak subjekty vrůstají nebo pracují na své subjektivitě, jež je spoluutvářena samotným protestem (Kuřík, 2016) nebo je dokonce jedním z jeho cílů (Razsa, 2015). Ve své práci se po boku těchto autorů*ek snažím tvrdit, že cílem protestu je kromě praxe opoziční politiky u studujících také určitá kultivace subjektivity, kterou ovšem nazývám „znovupřivlastněním“, jelikož se jedná o možnost stávání se tím, kým studující, respektive *lubunyalar* jsou, spíše než o nové formy autonomie jako např. u slovinských anarchistů*ek v etnografii M.Razsy (2015) nebo dánských squatterů*ek u S. Krøier (2015). Společně s M. Laszczkowskim také obracím pozornost k neplánovaným a často neuchopitelným faktorům, které „znovupřivlastnění“ subjektivity ovlivňují, a to zranitelnost, strach nebo jiné tělesné impulsy (autorem teoretizované skrze afekt, 2019: 492).

Na studentskou praxi opoziční politiky a znovupřivlastňování subjektivity se dívám optikou konceptu intersekcionality. Intersekcionalitu pojímám tak, jak jí definuje autorka termínu K. Crenshaw (1989 a 1991). Při své analýze genderu coby multidimenzionálního fenoménu zdůrazňuje více os diferenčních kategorií (třída, rasa, věk, národ, gender, sexualita, etnicita), které ve vzájemné interakci vytváří systém útlaku, průsečík různých forem diskriminace (Crenshaw, 1991). L. Mcall dodává, jak tyto diferenční kategorie a průsečíky diskriminace vstupují do formování subjektivity (2005). Intersekcionalita je v pojetí autorek analytickým nástrojem, rámcem, jak pohlížet na gender (a další „kategorie“, které do něj vstupují). V mé práci se spíše než analytickým rámcem stává obsahem samotného studentského protestu, jelikož některé studentské identity „obývají“ více „intersekcí subalternity“, a jsou tak vůči moci zranitelnější, respektive zakouší její účinky jiným způsobem. K takovému uvědomění dochází často právě při protestu. Subalterní se navíc stává i samotná „identita“ studujícího. Zároveň je intersekcionalita vlastním teoretickým úsilím, jakým studentstvo na své počínání pohlíží. Na základě intersekce identity studenta*ky a queer se práce bude snažit ukázat, že protest informovaný intersekcionalitou je pro studenty*ky hlavním požadavkem v imaginaci univerzity, zatímco pro stávající moc trnem v oku.

4. 1 Diskrétní rezistence

*Jako každý pátek se odehrává tichá stráž akademiků*ek před rektorátem. Pátky bývají nejrušnější, jelikož kromě tradičního patnáctiminutového ticha zakončeného minutovým potleskem akademici*ky čtou tzv. zpravodaj, v němž upozorňují na nové události či nové „malé“ výhry týdne. Tento pátek je ovšem o trochu jiný – jedná se o první pátek od voleb, jež většina akademiků*ek považovala za poslední naději pro univerzitu a byla si téměř jistá, že dojde ke kýžené změně. O to*

*víc tvrdě je zasáhl překvapivý výsledek opětovného vítězství Erdoğana. Na dvoře jižního kampusu, obrovského zeleného prostranství, tradičního místa tiché stráže, rozpoznávám Osmana hocu, který se mi při našem rozhovoru svěřil, že pokud to ani nyní nevyjde, asi začne farmařit nebo odjede učit do zahraničí. Přesto vypadá determinovanější než kdy dřív – je to právě on, kdo čte zpravodaj a mohutně tleská. To, co mě ovšem překvapí ještě více, je přítomnost desítek studentů*ek, jež poprvé za své pozorování tiché stráže akademiků*ek, na které jsem doposud chodila v náhodné všední dny, pozoruji se k nim přidávat. Ne že by se v hodinu stráže na trávníku nepohybovali*y, ale zastávali*y spíše roli obecenstva, nebo si stráž fotili*y tak jako já. Poprvé se tak cítím patřičně (coby také studentka) se k tiché stráži přidat a vstupuji společně s dalšími studenty*ami mezi rozesetá těla. Ahmet, student politologie, s nímž jsem oficiální polostrukturovaný rozhovor vlastně nikdy nevedla, ale máme za sebou mnoho konverzací a je pro mě něco jako průvodce, mi říká, že takhle obrovský dav dlouho na univerzitě neviděl a už vůbec ne akademiky*čky a studentstvo pospolu. Včera byl také vydána rektorská vyhláška o zákazu shromažďování na kampusu a zobrazování jakýchkoliv transparentů nebo sloganů, jelikož se jedná o veřejný prostor. Všichni s napětím stojíme ve formaci těl, v nichž akademici*ky tvoří stejnorodou masu vzhledem k akademickému hávu na rozdíl od barvami a styly vyčnívajících studentů*ek a očekáváme zásah policie.*

(zápis z terénního deníku, 2. 6. 2023)

Tichý protest ve formě stráže, jak jej akademici*ky nazývají, představuje nejviditelnější složku souboru rezistenčních praktik akademického sboru na Boğaziçi univerzitě. Každý den s výjimkou víkendů se v náhodném počtu schází ve 12:15 na trávníků kampusu a zády k rektorátu tiše stojí. Poslední minutu prolomí ticho potleskem, který v turecké politické kultuře znamená kromě jásotu i vzdor, vysvětluje mi Ahmet v jedné z našich neformálních konverzací. Otočit se k někomu zády je pak vnímáno velmi hanlivě. „Je to jako kdybych ti říkal, že mě vůbec nezajímáš“, podotýká Erkin hoca, jemuž byl jako prvnímu z řad akademiků*ek upřen přístup na kampus na základě smyšleného obvinění z úrážky autorit doplněné o vypršení pracovní smlouvy.[50] Páteční stráž navíc doprovází přečtení zpravodaje *(bülten),* prohlášení o nesouhlasu se současným *kayyum* vedením univerzity, požadavku svobodné a autonomní struktury univerzity *(özgür ve özerk üniversite)* a také informování o nových událostech uplynulého týdne (ke dni 3. května, kdy píšu tyto řádky, je zveřejněn 162. zpravodaj akademiků*ek). Stráž, jak většina akademiků*ek podotýká, je z velké části symbolického charakteru (Gökarıksel, 2022). „Je to pro nás zábava, nikdy nevím, koho tam zrovna dnes potkám, ale vím, že aspoň dvě těla se tam propojí“, svěřuje se profesor historie Osman hoca.[51] Je velmi udržitelný – policie si neví rady, jak proti němu zasáhnout –, ale také nepředvídatelný. Když už si policie někoho vyhlédne, nedokáže odhadnout, zda tam v daný den bude. Z rozhovorů s členstvem akademického sboru vychází udržitelnost a

[50] Z rozhovoru s autorkou, 1. 6. 2023.
[51] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.

nepředvídatelnost jako ty nejdůležitější cíle a taktiky tichého protestu. „Chceme ukázat, že protest na univerzitě je stále možný. Víme, že moc nezměníme, ale dáváme ji alespoň „hard time“, shrnuje profesorka psychologie Nur hoca, jež strávila 40 dní v detenci za podpis petice akademiků*ek za mír.[52] Právě na základě zkušeností komentují akademici*ky své techniky protestu jako opatrné, ale také kreativní – takové, jež si hrají s mocí. Společně s M. Gluckmanem chci ovšem tvrdit, že svoji symbolickou povahou se protest může také stát komplicem moci, proti které bojuje a spíše než „hard time“ ji může posílit či dokonce obnovit.

Marxistický antropolog M. Gluckman platí za jednoho z prvních antropologů*ek obracející pozornost k rezistenci, v jeho případě rituálním rebéliím proti kmenovým vůdcům a jejich duchům mezi bantuskými kmeny na jiho-východě Afriky (1954). V takových rituálech dochází k dočasnému obrácení mocenských vztahů – ženy zastávají dominantní pozici nad muži, princezny střídají krále na trůnu, a poddaní otevřeně vyjadřují svou nelibost k autoritám – to, co je tímto způsobem zpochybněno, jsou však právě pouze současné mocenské vztahy (konkrétní král) nikoli stávající systém (kralování). Rituály otevírají možnost pro krátkodobé prosazování „obscénnosti“ (ibid: 206), ale po jejich konci se řád vrací do zajetých kolejí. Povolují sociální tenzi pro zachování společenské jednoty, rebélii oproti revoluci. Stávají se tak jedním z prostředků, jak systém reprodukovat a udržovat. Jak píše Gluckman: „Jsou zdánlivě proti řádu, ale ve skutečnosti žehnají tomu, aby mohl nadále prosperovat.“ (ibid: 203) Tichá stráž akademiků*ek, rituálně doprovázena akademickým pláštěm a potleskem sice dává zdání možnosti protestu, ve skutečnosti ovšem může posilovat stávající hierarchii a systém oprese a dominance Nového Turecka právě pro svůj důraz na *možnost* rebelovat.

Obdobně se na situaci můžeme podívat společně s L. Sabsay, která ve své interpretaci mocenských vztahů, tak jak je definuje M. Foucault, pozoruje, že jeden z možných scénářů je právě vzájemná reprodukce. Zároveň upozorňuje na to, že „rezistence se vždy může snažit transformovat některé účinky moci, ale v žádném případě nemůže moc jako takovou zničit.“ (2016: 289) Ve své práci se nestavím do pozice arbitra toho, zda nakonec moc reprodukuje či oslabuje jeden z jejich účinků – to by bylo mimo kapacity etnografie –, ale snažím se zaujmout stanovisko studujících, kteří tichou stráž kritizovali*y právě pro svou tichou a hierarchizující povahu, jež dává zdání, že protest v rámci současného systému je možný. „Při tiché stráži nebo přes příspěvky na sociálních sítích tě nikdo neuslyší. Věřím, že musíme být v ulicích, v místech, kde se lidé scházejí, aby byl náš hlas slyšet. Musíme být prostě hlasití, jednou už jsem na to podobně doplatili“, říká Ufuk[53], a odkazuje tak ke stupňování *kayyum politikasi* po vlažnému jednání akademiků*ek při „domluvě“ přijmutí M. Özkana ještě před počátkem *direniş* v roce 2016. „Myslím, že diskurz akademiků*ek byl od začátku špatně, zdůrazňovali*y, že rektorem*ou nemůže být někdo vně univerzity, ale pak přišel Naci İnci, člen zdejšího

[52] Z rozhovoru s autorkou, 14. 6. 2023.
[53] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

profesorského sboru, a museli*y přijít s něčím jiným“, komentuje „úzký záběr“ protestu akademiků*ek oproti studentstvu také Murat.[54]

Hlasitost a přímá akce stojí v kontrastu s udržitelností, ve které akademici*y dosáhli*y úctyhodného a pro mnohé velmi překvapivého úspěchu. Akademický protest sboru Boğaziçi univerzity je nyní nejdelším akademickým protestem v zemi (a vedle protestu Sobotních matek[55] také nejdelším občanským). Ke dni 13. 5., kdy píšu tyto řádky, akademici*ky performují svoji 831. stráž (1226. den rezistence). Kromě stráže je v jejich repertoáru lobbing u soudních případů a komunikaci s médii[56], neboť věří, že informování veřejnosti a zviditelňování jejich případu je jedním z nejefektivnějších způsobů, jak moci vzdorovat. „Musíme být vidět, proto tu nejen každý den stojíme, ale sdílíme náš příběh všude, kde se dá“, říká profesor filmové teorie Erkin hoca, jenž byl na konci června opět připuštěn na kampus, jelikož vyhrál svůj případ u soudu.[57] Coby dokumentarista zaznamenává každý den na kampusu, nejen stráž, ale i zvuky a vjemy prostředí, jež poté sdílí na X a instagramový účet. Vede si tak jakýsi alternativní archiv, anti-archiv vůči tomu policejnímu. To samé činí také studentstvo ve spolupráci s absolventstvem se snahou vytvořit vizuální robustní paměť rezistence (unises.net, 2022d). Osmana hocy se při našem rozhovoru ptám, zda je pravda, že lidé pohybující se na kampusu mohou být převlečení policisté*y. „Samozřejmě, je za tím celá operace. Cílem je vést si archiv a přesně vědět, kdo a jak často se jakých aktivit účastní. Snadno pak rozpoznají, kdo tu nemá co dělat a zruší mu*jí kartičku, aby se na kampus již nemohl dostat.“[58] I proto se akademici*ky při tichém protestu střídají. Při mém druhém pobytu v terénu jich již bylo výrazně méně, někdo z nich chodil třeba jen jednou týdně. Rozdíl v počtu je snadno rozpoznatelný, když jsem se na tichý protest byla podívat poprvé, bylo akademických hávů kolem tří desítek, o rok později je šlo spočítat na prstech (jedné) ruky. Zároveň bylo na kampus vpuštěno více absolventů*ek (*mezunlar*), jelikož se jim podařilo obnovit své kartičky.[59] Na kampus se dá dostat také s kartou návštěvníka*ce (*ziyaretçi kartı*), kterou při vstupu se studujícím na univerzitě jednorázově vystaví ostraha – způsob, díky kterému jsem se na kampus vždy dostávala já.

Rozhovor s Erkinem hocou vedeme před budovou soudu, v níž právě proběhlo soudní řízení se studenty*ami univerzity za pořádání průvodu pride na kampusu a neuposlechnutí rozkazu policie (1. 6. 2023). Setkat se na kampusu jako s ostatními akademiky*ami nebylo z důvodu zákazu vstupu na kampus pro Erkina hocu možné, přesto jsme ho poprvé oslovila právě tam, když využil skuliny a zúčastnil se

[54] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.
[55] Sobotní matky (*Cumartesi anneleri*) je uskupení rodinných příslušníků*c, ale také právníků*ek a neziskové organizace „Organizace lidských práv“ (*insan hakkları derneği*) založené za účelem spravedlnosti pro kurdské rodiny. Každou sobotu se scházejí na náměstí Galatasaray a žádají stát o vyšetření a postih násilných zmizeních kurdských obyvatel*ek v 90. letech při eskalaci konfliktu mezi tureckým státem, tehdy využívajícího ozbrojených jednotek JİTEM a PKK. V prvním týdnu v červnu 2024 „oslavily“ svůj 1000. týden.
[56] Většina akademiků*ek, se kterými vedu rozhovor, mě odkáže na články, jež o svém příběhu píšou.
[57] Z rozhovoru s autorkou, 1. 6. 2023.
[58] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.
[59] Z neformálního rozhovoru s kolektivem „Vstup pro absolventy*ky Boğaziçi univerzity“ – BUİM (*Boğaziçi üniversitesi için mezunlar girişimi),* který se přidal k jedné z tichých stráží. Kromě podpory v této formě také organizoval petiční nesouhlas s *kayyum* rektorem. Podpis připojilo více než 5000 absolventů*ek (3. 5. 2024).

externí přednášky, na kterou byl pozván oddělením sociologie.[60] Erkin hoca jsou spolu s Nur hoca jedinými akademiky*ami, jež se soudního slyšení na podporu studentů*ek účastní. Otázce na absenci podpory se tedy nevyhnu. Jako většina respondentů*ek z řad akademiků*ek mluví o absenci komunikačního kanálu mezi dvěma „tábory" jako o nejslabším místu *direniş*. Pro Nur hoca je ovšem docela přirozené, že v rezistenci došlo k rozštěpení na základě studujících a akademického sboru z prostého důvodu hierarchie, ale také časového aspektu – studentstvo dostuduje (byť nová administrativa využívá takových postihů včetně pozastavení studií, které závěrečnou promoci minimálně oddalují), zatímco akademici*ky zůstanou.[61] I proto je pro ně udržitelnost a opatrnost žádoucí. Pokud je ovšem cílem akademické rezistence nové promýšlení univerzity, respektive rezistence pro takové promýšlení vytváří prostor, je na místě se spolu se studentsvem ptát, zda je zde místo pro hierarchii.

Spolu s Fatmou hoca, profesorkou politologie (která odešla do předčasného důchodu a na kampus také nemůže vstupovat), nazývám protest akademiků*ek protestem diskrétním, takovým, který se snaží především vytrvat a ukazovat obecenstvu – jak státní moci, tak turecké společnosti – že je možný. „Setkáváme se s latentním, diskrétním odporem, který souhlasí s minimem požadavků."[62] Jeho cílem je spíše než navrácení autonomie univerzity alespoň nějaká forma praxe akademické svobody a také performance možnosti protestovat. „Proto tu každý den stojíme", říká Osman hoca[63]. Hraní si s mocí, na které odkazuje Nur hoca, lze chápat i vzhledem k časovému aspektu protestu coby čekání na to, až bude moc slabší, nebo dojde k jejímu nabourání jinou instancí jako jsou třeba zmíněné volby. „Čekáme na volby, u nichž všichni očekávají změnu, i díky tomu můžeme lobovat u soudu a psát do médií, jinak by to v takovém formátu nebylo možné, jsme na sklonku autoritářského státu", optimisticky komentuje profesorka ekonomie Merve hoca.[64] Pro studentstvo naopak čekání nabírá formu apolitismu, který si mohou dovolit pouze „elity" (Mustafa, in Genç, 2021: SAHA). Ayşe s Baranem zdůrazňují spíše ztrátu prostoru kampusu, který dříve fungoval relativně nezávisle – unikal státní moci –, ale nyní je jeho zpětné vydobytí čím dál složitější.[65]

4.1.1 Politika těla

Slogan, jež doprovází akademický protest od počátku tichých stráží – „*kabul etmiyoruz, vazgeçmiyoruz*" (nepřijímáme, nevzdáváme se) – odráží cíl akademiků tváří tvář autoritářsky dosazené administrativě, a to již zmíněnou vytrvalost a udržitelnost. Můj poslední den v terénu, kdy mám možnost stráž pozorovat, se vytrvalá těla připravují k 830. stráži, Merve hoca přichází pozdě a rychle si nasazuje akademický háv, nedílnou součást stráže. Její charakter je implicitně tělesný, svoji přítomnost,

[60] Jeho výstup doprovázelo spousta emocí – bylo to poprvé od jeho „propuštění", kdy se na kampus vrátil a po přednášce s ním chtěl mluvit každý z jeho kolegů*yň, moment, kterého jsem využila s velkou dávkou ostychu také já (13. 4. 2023).
[61] Z rozhovoru s autorkou, 14. 6. 2023.
[62] Z rozhovoru s autorkou, 19. 5. 2023.
[63] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.
[64] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 8. 3. 2023.
[65] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 24. 3. 2024.

nesouhlas a vytrvalost vyjadřují právě těly, respektive jedním kolektivním tělem v pomyslné opozici k heteropatriarchálnímu tělu státu (Gökarıksel, 2022). „Naším cílem je být co nejvíce sjednocení a také inkluzivní, pod akademický háv se může schovat každý“, říká Erkin hoca[66], zatímco studentstvo takým hávem nedisponuje, a z povahy své identity „studentstva“ je tak z možnosti protestu se zúčastnit vyloučeno. Ono kolektivní jednotné tělo je tvořeno pouze akademiky. „Hierarchie zavedena kademickým rouchem se neliší od té, kterou na nás klade stát. My coby studentstvo chceme také mít možnost vyjádřit se k tomu, kdo bude naším rektorem“, podotýká Mustafa pro SAHA (2021).[67] Tváří tvář k cisheteropatriarchálnímu tělu státu je navíc velmi homogenní – akademický háv zakrývá veškeré rozdíly. Pro cíl, jež si akademici*ky stanovili*y – udržitelnost – je jistě volba „diskrétní“ podoby stráže logická, svoji homogenní povahou nezobrazující diference se ovšem neliší od heteropatriarchálního těla státu, proti kterému se vymezuje studentstvo. I jejich cílem je nepochybně „být co nejvíce sjednocení a inkluzivní“, což ovšem neznamená nechat vymizet diverzitu jednotlivých těl. Politika těla, kterou praktikuje studentstvo, tak sází spíše na hypervisibilitu, než diskrétnost a vůči heteropatriarchálnímu tělu státu nevystavuje homogenní tichou stráž, nýbrž *heterogenní nepoddajná* těla.

O. Alexandris přináší do kontextu protestu koncept asambláže, respektive o protestu uvažuje právě jako o asambláži, která coby uspořádání různorodých prvků, jež nelze redukovat na součet jejich částí, dává vzniknout kolektivní praxi vynořující se ze vztahů mezi jednotlivými složkami (2016). Asambláž tak dokáže zachytit *heterogenitu* a diverzitu odporujících subjektu, zatímco stále udržuje jejich kolektivní povahu. *Nepoddajnost* pak odkazuje k poslušným tělům disciplinovaných mocí (snahy ze studentstva vytvořit poddajné subjekty) a teoretik afektu B. Massumi ji zdůrazňuje pro vzpírání se dominanci na základě smyslových a afektivních schopností (Laszczkowski, 2019: 492). Heterogenní těla studentů*ek jsou nepoddajná vůči takovému účinku moci, jež se snaží ořezat sociální diference a vymazat jejich přítomnost z protestu. „Chci být v protestu reprezentovánx jako queer, ne se schovávat do zadních řad jen proto, že držím duhovou vlajku“, říkají o své přítomnosti na kampusu Deniz, se kterou vedeme rozhovoru na Sabancı univerzitě, na níž přešli z podobných důvodu jako Begüm.[68]

Marxističtí teoretici M. Hardt a A. Negri ve své interpretaci propojení moci a rezistence mluví o rezistenci jako o „*counterpower*“, v níž se odporující subjekty osvobozují, respektive usilují o svobodu sebeurčení toho, kým mohou být nebo kým *se stát* (Laczkowski, 2019: 494). Studentstvo svým důrazem na diverzitu při tělesné přítomnosti na kampusu – nechat platit veškerá těla – bojuje proti správě sociální diferencí, a zároveň se v rámci protestu *stává* tím, kým chce být, respektive právě znovupřivlastňováním svých subjektivit bojuje proti správě sociálních diferencí. „Naší ideou bylo ukázat, že kampus může a měl by být queer, mnoho věcí jsme vědomě přeháněli, já jsem poprvé vystupovalx jako drag queen“,

[66] Z rozhovoru s autorkou, 1. 6. 2023.
[67] S Mustafou jsme si také dopisovali, nakonec ale pro časovou zátěž rozhovor odmítl, povolil ovšem využít jeho hlas ze zmíněného rozhovoru pro SAHA, Genç, 2021.
[68] Z rozhovoru s autorkou, 31. 3. 2023.

říkají Efrin, studující politologie z BÜLGBTİA+ klubu[69]. Podobně svoje drag vystupování komentuje také studentka psychologie Melek: „Nikdy jsem se necítila tak sama sebou, a tak svobodně jako při dnešním vystoupení.“[70]

Heterogenní nepoddajná těla studentů*ek byla ovšem v průběhu tří let různými způsoby utišována, zatímco tichá stráž akademiků*ek je policisty*ami doposud nedotčena. Vedle toho, jak je tichá stráž modelována, a tudíž úspěšně působí na moc (rezistence stále trvá) i moci se daří zachovávat se a podle stále autoritářštější podoby univerzitní administrativy lze tvrdit, že dokonce posilovat. Rezistence akademiků*ek tak na jednu stranu dosahuje svého cíle přetrvávat a ukazovat, že akademický protest nebo alespoň vyjádření nesouhlasu na univerzitách je v Turecku možné – „Univerzity u nás zbožaštňují (*boğaziçileşiyor*)“, potvrzuje takový dopad Arzu hoca při jedné z přednášek na Sabancı univerzitě (leden 2023). Na druhou stranu se také stává modelem protestu, který je moci povolen, tak jak analyzuje rebélie M. Gluckman (1954), zatímco další – ty heterogenní, hlasité, viditelné, nepoddajné – jsou tvrdě potlačovány. V tomto ohledu nestojí vně moci, ale stává se spíše jejím komplicem, jelikož obdobně jako ona homogenizuje sociální diference.

> „Rozumím tomu, proč studenti*ky nepřestanou chodit na kampus a mezi policisty s duhovými vlajkami nebo skákat na auto rektora. Kdyby tak činili*y, podřídili*y by se diskurzu, který je proti nim mobilizován a kriminalizaci, která především ty LGBTI+ zasahuje. Souhlasili*y by se svou kriminalizací! To, že jako homogenní masa můžeme jednodušeji vznášet opoziční hlasy, je v Turecku dlouhotrvající otázka. Myslím, že bychom měli hledat nějakou rovnováhu.“
>
> (Nur hoca, z rozhovoru s autorkou 14. 6. 2023)

Mým cílem není tvrdit, že akademici*ky si nejsou vědomi toho, že tváří v tvář studentstvu jejich tichá stráž může mít stejný účinek jako státní moc, ani předstvovat dvě skupiny jako navzájem nehostinné. Spíše chci poukázat na propletený charakter moci a rezistence, jež nabývá pro různé subjekty odlišné formy a argumentovat ve prospěch intersekcionálního přemýšlení. To by mohlo být onou „rovnováhou“, o níž mluví Nur hoca a která by mohla moci dávat největší „hard time“. „Převyprávím to celé ze studentské perspektivy. Snažili se vytvořit rozumnou formu protestu, dát nám za příklad, jak protestovat, ale to pro nás nefunguje, to přece není žádná akademická svoboda“ obrací se k akademikům*kám student historie Murat, jehož identita LGBTI+ byla při rozhovoru rozpoznatelná právě prostřednictvím podobných slov.[71] Figura „správně protestujícího“ může nahrávat státní moci, jež jejím prostřednictvím dává zdání demokracie (tj. toho, že slyší opoziční hlasy), a zároveň zamezuje viditelnosti těch rysů, které jsou pro moc nežádoucí, a proto je zneviditelňuje. Murat se podobně jako Deniz v protestu nechtějí zneviditelnit, naopak, vnímají jej jako nástroj pro sebeprezentaci. Podobně o

[69] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[70] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 10. 5. 2024.
[71] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.

akademickém přístupu hovoří studentka sociologie Berfin a nedostatečnou podporu a určitou distanci akademiků*ek identifikuje coby jeden z důvodů, proč „studentská rezistence“ ztratila na síle.

> „Problém je v tom, že nám nikdy neřeknou, abychom tohle nedělali, ale že by bylo lepší, abychom to tohle nedělali, takže je to spíš varování. Myslím, že se snaží zbavit odpovědnosti za studenty*ky, jak jen to jde, takže nám řeknou, že nás můžou podpořit, ale jen pokud se trochu uklidníme. Ztrácíme tím pak na síle. Je to pro nás velmi skličující.“
>
> (Berfin, z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023)

Studentstvo se v určité momenty ocitlo v pozici „dvojí subalternity“. Muselo obhajovat své kroky nejen před policejní mocí, ale také před svými profesory*ami, jejichž odlišná povaha se pro ně stávala velmi mlhavou. „Provádíme fyzické protesty, formujeme politický jazyk, ale často jsme akademiky*ami lynčováni“, říká studentka biologie Olcay v rozhovoru pro univerzitní číslo magazínu SAHA[72]. Jeden takový „skličující moment“ popisuje Baran při našem setkání rok poté, co jsme spolu vedli rozhovor. Situaci pak také dohledávám na videu na X, které sdílí Alp hoca (jehož rektor vyhláškou z 2. 4. 2024 zbavuje funkce na univerzitě, Bianet, 2024). Policie v ní provádí násilnou razii na stan a studenty*ky kolem něj, zatímco akademici*ky jsou uprostřed své tiché stráže. „Nechápal jsem, proč v tiché stráži pokračují, policie nás mlátila obušky, mnohé z nás zatkla a akademici*ky čekali*y, až si mohou zatleskat.“[73] Nejen symbolicky jako by tichá stráž střežila policisty*ky namísto studentů*ek, jejichž těla byla odvlečena z kampusu za potlesku akademiků*ek. „Nechali*y nás v tom samotné, připadali jsme si jako blázni“, komentuje rovněž sklíčeně studentka psychologie Zana.[74]

Heterogenní, nepoddajná, hlasitá, tělesná přítomnost na kampusu se v průběhu rezistence, možná i z důvodu nedostatečné solidarity ze strany akademiků*ek, proměnila (bude rozvedeno v následující podkapitole). Ve čtvrtém roku se aktivity studentů*ek v prostorách univerzity ovšem odvíjí převážně od tiché stráže akademiků*ek. Ne že by si studentstvo nasadilo akademický plášť, ale využívá akademickým protestem vydobytý patnáctiminutový prostor, ve kterém univerzita opět ožívá, pro formulaci svých požadavků a agendy. I na tichou stráž se tak nelze dívat jako na statickou formu protestu, která by na studenty*ky měla pouze „skličující“ účinek, ale spíše jako na prostor pro vyjednávání a sám o sobě proměnlivý odpor k aktuální povaze administrativní moci na kampusu a možnostem, jak ji vzdorovat.

> *Stojím v hloučku studentů*ek vedle Esmy a Melek. Schází se nás kolem dvaceti, na to že je květen je příšerná zima a mrholí. Z pravé strany stojí dva zástupci ochranky, tentokrát nejsou ani v převlečení, další dva se k nám přibližují zepředu. Kdyz začíná vstup studentů*ek do médií, ochranka si nás natáčí. Vybaví se mi slova Osmana hocy, který říkal, že si administrativa vede*

[72] Olcay jsem též kontaktovala, ale pro vyčerpání z tématu rozhovor odmítla, poskytla zároveň souhlas s použitím vlastního hlasu ve zveřejněném materiálu, stejně jako Mustafa a Nazan, které tímto způsobem v práci za anonymizace cituji (Genç, 2021: SAHA).
[73] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 24. 3. 2024.
[74] Z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2024.

*pečlivou archivaci. Melek mi potvrzuje, že monitorují, kdo ze studentů*ek se akce zúčastní, aby mohlo dojít k postihům. Následně přichází vtipná scéna, jeden ze studentů*ek si stoupá před kameru s deštníkem, který tak zakrývá objektiv a postupně se posouvá společně s kamerou. Dochází k menší potyčce, ke studentovi přichází zřejmě někdo z administrativy a snaží se mu v sabotáži kamery zabránit. Vedle nás stojí hlouček akademiků*ek v hávech, jelikož právě dokončili*y svou tichou stráž. Oğuz hoca velmi razantně vběhně mezi ochranku a administrativu a zastane se studenta. „Provádí pouze své prohlášení, musíte je nechat, mají na to právo", kričí rozčíleně a vztahuje se vítěznému případu ústavního soudu, jež rozhodl o tom, že studenti*ky mohou na kampusu pořádat shromáždění a používat transparenty, poté co Naci İnci tuto praxi v prostoru kampusu zakázal. Stráž, která se odehrávala den po zákazu si živě pamatuji, tehdy se k ní také studentstvo přidalo a hlasitě skandovalo podobná hesla, která slyším dnes. „Nechceme kayyum rektora", „nechceme padákové profesory" a „nesahejte na naše profesory" (Hocalarımızı dokunmayın).*

(zápis z terénního deníku, 10. 5. 2024)

Výše popsaná situace dokládá, že vztahy mezi akademiky*ami a studentstvem v rámci rezistence jsou velmi komplexní a bylo by reduktivní na ně pohlížet pouze jako na komplicitu s policií při tiché stráži. Jejich pozice vůči moci je navíc odlišná od pozice, kterou obývá studentstvo. „Problém je v tom, že jelikož jsou hierarchicky ve vyšších pozicích a mají toho víc než my, a tudíž více co ztratit. Mohou ztratit své pozice na univerzitě, svou prestiž. Jediné, co můžeme ztratit my je naše svoboda", komentuje Ufuk.[75] I akademici*ky tak vyjednávali*y svůj protest vzhledem k moci, vůči které stojí a také precedentu v podobě útlaku akademiků*ek za mír.[76] Jiní z respondentstva přiznávají, že se domnívali*y, že prestiž Boğaziçi univerzity akademiky*čky před výraznějšími postihy ochrání, než bylo Erkinu hoca zakázáno na kampus vstoupit.[77] Podobně krutý trest stihl také externího pracovníka Ishaana hocu z Indie, pro kterého ztráta úvazku znamenala také vyhoštění ze země.[78] Ani na akademiky*ky nelze pohlížet jako na jednolitou masu. Jejich přístup ke studentstvu se lišil jeden*na od druhé*ho – více studujících se mi svěřilo, že s některými mělo velmi blízké vztahy, zatímco s jinými přetrhalo vazby. „Jakmile jsme se kvůli pobytu ve vazbě nemohli dostavit na zkoušku, nový termín nám nebyl vypsán a museli jsme čekat buď na placenou letní školu nebo prodloužit ročník"[79], komentují neempatii akademiků*ek Burak s Berfin. „Když jsem strávil první noc ve vězení, druhý den na to jsem se měl dostavit na zkoušku. Někteří z nich naprosto nechápali*y, jak těžké bylo plnit kurzy zpoza mříží", svěřuje se obdobně Ufuk, jehož tříměsíční pobyt ve vězení mu prodloužil studijní období minimálně o další semestr.[80]

[75] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[76] Fatma hoca a Nur hoca, z rozhovoru s autorkou 19. 5. 2023 a 14. 6. 2023.
[77] Ahmet, z neformálního rozhovoru s autorkou a také z Deniz, z rozhovoru s autorkou 31.3. 2023.
[78] Fotografii Ishaana hocy vždy drží jeden*na z akademiků*ek při tiché stráži (občas na duhovém podkladu).
[79] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[80] Následná traumatizace a tíha následovat kurzy ve vnitřních prostorách stále Ufukovi připomínající vězení o semestr další, z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

V průběhu *direniş* byla pěstována vzájemná solidarita a v různých momentech se proměňovala. „Věděli jsme, že se náš nesouhlas může rozrůst, ale nikdo z nás nečekal, že dosáhneme tak dlouhého a hlasitého protestu. A myslím, že nejméně to čekali akademici*ky, proto nás často vnímali*y jako příliš radikální“, vysvětluje Zana.[81] To, co dlouhá doba umožnila a co bylo patrné ze setkání s akademiky*čky i studenty*ami, je schopnost reflexivity, jež se ukázala být zásadní dovedností informující další postup rezistence. Pokud byl chybějící kanál mezi studujícími a akademiky*ami největší slabinou protestu, reflexivita je naopak něčím, co lze chápat jako vítězství. A to jak coby cíl sám o sobě – v rámci protestu došlo k jejímu nabytí či kultivaci –, tak instrumentálně, tj. jako médium pro promýšlení budoucího počínání. Solidarita mezi nimi se postupně rozrostla, studentstvo již nebylo tak skeptické k tiché stráži[82] a Osman hoca se po „prohraných volbách“ nedal k farmaření. Namísto toho jsem v únoru na dálku z Prahy na instagramu a X mohla sledovat „novou kapitolu“ akademické rezistence, vzdorující akademii (*direnen akademi*).

4.1.2 Vzdorující akademie

„Düşünmekten vazgeçmiyoruz.“ (Nevzdáváme se myslet.)

(Nur hoca na uvedení jedné z přednášek Vzdorující akademie, 6. 5. 2024)

Ke slovům Lale Akarun na adresu univerzity, jejíž strukturu považuje za již neexistující, bych nyní ráda přidala druhou část, která se vztahuje ke kolektivnímu tělu akademiků*ek – „Boğaziçi zanikla, ale my jsme stále zde.“ (Medyascope, 2023) Akademickou svobodu, když je prostor univerzity nehostinný k opozičním hlasům, performují akademici*ky každé pondělí na přednáškách otevřeným veřejnosti (*halka açık dersler*). V polovině května 2024, kdy opouštím terén, dokončují pomyslný semestr 14 přednášek, ve kterých se vystřídala témata matematiky, filmu, ekologického aktivismu, neoliberální společnosti, svobody nebo podmořské geologie. Jejich cílem je nejen pokračovat v akademické praxi bez cenzury a tlaků, jež na ně vyvíjí nová administrativa Boğaziçi univerzity, ale především v informování veřejnosti o jejich neutuchajícímu boji proti autoritářské ofenzivě na akademické prostředí v Turecku. Na *halka açık dersler* se schází nejen akademický sbor a členstvo rezistence, ale také současní i bývalí*y studenti*ky Boğaziçi a samozřejmě veřejnost, jež dle mého odhadu z přednášek, které jsem navštívila, tvoří jednu třetinu. „Myslím, že jedna z nějtěžších dovedností je propojování akademie a aktivismu a myslím také, že se nám to díky tomuto médiu úspěšně daří“, říká Oğuz hoca při představení tématu k jedné z přednášek.[83]

Přístupnost přednášek je důležitý výdobytek reflexivity po třetím roku rezistence. „Došlo nám, že musíme získat více podpory zvenku jako jsme měli na začátku, ale postupně po mediálním lynči a diskurzu o tom, že jsme teroristé*ky, vyprchal“, podotýká Nur hoca, kterou jsem na jedné z přednášek

[81] Z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023.
[82] Již v momentě mého vstupu do terénu ji většina respondentstva oceňovala.
[83] Z cyklu *direnen akademi*, 22. 4. 2024.

zastihla, než se ujala úvodního slova.[84] Erkin hoca, jehož úkolem je přednášky natáčet, a činit je tak „ještě více otevřenější širšímu publiku“[85] také odkazuje na čtení antropologických teorií pro studenty*ky pořádané svou partnerkou Elif hocou jednou za měsíc v dalším nedalekém prostoru v Istanbulu. „Vždycky jsem se snažila své semináře vést nehierarchicky a hravě, venku na trávníků byl pro to skvělý prostor, než kolem začali*y pochodovat převlečení policisté*ky“, vzpomínám na slova Nur hoca při našem rozhovoru před rokem.[86] Tento cíl nyní částečně suplují jiné prostory než univerzita, která je postupně akademikům*ám odebírána praxí, jež členstvo rezistence nazývá padáky (*paraşut atanmaları*). Jedná se v podstatě o obdobu *kayyum*, infiltraci či obnovu univerzity prostřednictvím *kayyum* administrativou dosazených akademiků*ek. Dosavadní akademici*ky Boğaziçi univerzity tím ztrácí angažmá, studenti*y své dlouholeté profesory*ky, zatímco parašutisti*ky jsou přímými exekutory nivelizace univerzity (a přidávají se tak k akademikům*ám, jež tuto misi plní na provinčních univerzitách).

> „Na své vlastní dceři pozoruji, že se nám nedaří přenášet vědění o našem boji. Studenti*ky, kteří nyní nastupují do prvních ročníků, nemají ani ponětí o tom, že před Naci İncim tu byl také Mehmed Özkan, nebo o tom, že jejich pomyslní spolužáci*ky byli zatýkání*y za pohyb na kampusu. Paměť kampusu se ztrácí a naším úkolem je nedopustit, aby byla úplně zapomenuta. Někteří*é queer nebo „disabled“ studenti*ky už nejsou motivováni*y se na univerzitu hlásit. Musíme pro ně znovu vytvořit pocit bezpečí. Znovuvytvořit Boğaziçi.“
>
> (Osman hoca, z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023)

Pasáž z rozhovoru s Osmanem hocou ilustruje hned několik fenoménů. Opět je ukázkou reflexivní práce nad vlastním výkonem rezistence, která identifikuje nedostatečné přenesení vědění nově nastupujícím ročníkům, jejichž zakoušení kampusu proměňuje kampus samotný. V průběhu tří let došlo k nainstalování kamer, zákazu požívání alkoholu (a jeho kontrolu skrze rentgen při vstupu na kampus), zabydlení policistů*ek v převlečení a zákaz „mimoškolních“ aktivit. Budova, ve které sídlily studentské kluby se proměnila na sídlo administrativních pracovníků*c, zatímco místnosti klubů byly vyprázdněny (v lepším případě přesunuty do zadních koutů univerzitního komplexu, v horším úplně zrušeny). Např. studentstvo z hudebního klubu, jemuž byla místnost odebrána, spoluorganizují pravidelná setkání, která se (i na popud Osmana hocy) snaží kultivovat paměť kampusu.

> *O setkání se dozvídám úplnou náhodou, nacházím se zrovna v den jednoho z nich na kampusu s kolektivem Čarodějnice z kampusu a diskutujeme spolu intersekcionalitu feministického a ekologického hnutí v Turecku v rámci akce, kterou pořádají společně s organizací Děti přírody (Doğanın çocukları). Sedíme v kroužku uprostřed kampusu na trávníku. Dva studující se k nám přiblíží a navrhnou nám, ať se přidáme do diskuse zaměřené na paměť místa, cílené na nové*

[84] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 6. 5. 2024.
[85] Takto o nich pojednávají na instagramovém a X účtu *direnen akademi.*
[86] 14. 6. 2023.

ročníky, aby měli zprostředkovanou historii, která se do kampusu vepsala. Alespoň takle jejich rychlé turečtině rozumím. Čarodějnice kvůli své naplánované akci odmítají, stihnu se zeptat, zda něco podobného plánují organizovat znovu, rozhodně bych se totiž chtěla přidat. Odpovídají, že určitě a kontaktují čarodějnice ve whatsapp skupině, jedna z nich je totiž i jejich členkou. Stejně jako se přiblížili k nám oslovují i další skupinky rozeseté po kampusu. Vedle našeho kroužku se po chvíli vytvoří další, obrovský, sdružující více klubů a předpokládám, že i studentstvo prvních ročníků. Jsem frustrovaná, že se nemohu zúčastnit obou akcí a váhám, zda neodejít, ta druhá je pro můj výzkum určitě podstatnější, ale nemyslím, že je to slušné, a tak nakonec zůstanu, ale jsem už trochu duchem jinde. Snažím se alespoň pozorovat interakce z povzdáli, a zároveň poslouchat Buse, která setkání zahajuje menší prezentací. (...) Všímám si Nur hoca, která se jako jediná z akademického sboru do kruhu přidává a společně nehierarchicky oživují kampus, stejně jako my opodál.

(zápis z terénního deníku, 18. 4. 2024)

Nakonec se mi podaří doptat se na průběh akce Melek, členky Čarodějnic z kampusu a zároveň účastnice setkání pojmenovaných jednoduše „Paměť“. Nur hoca je podle slov Melek jedinou z akademiček z oboru psychologie, která zůstává aktivní. „Ostatní se depolitizovali*y. Myslím, že by bylo dobré mít informace i od profesorů*ek, jak to tady dřív vypadalo, teď kampus oproti předešlým rokům připomíná hřbitov.“[87] I tak se právě díky snaze kolektivu „Paměť“ i Čarodějnic z kampusu daří kampus neztrácet, respektive vydobývat si nějakou formu přítomnosti. Na diskusi o intersekcionalitě ekologického a feministického hnutí se čarodějnic ptám, zda i taková setkání vnímají jako formu rezistence. Sedí nás v intimním kroužku asi 6 mezi námi studentky fyziky, matematiky, sociální práce nebo psychologie, posíláme si feministický časopis, který čarodějnice vydaly spolu s dalšími feministickými kolektivy a povídáme si, než se setmí. Kampus v ten moment zase na chvíli není hřbitovem.

Sinem: Určitě. Stát z nás žen chce mít ženy v domácnosti a matky dětí, chce nás utišit. To, že tu dnes diskutujeme o feministickém a ekologickém hnutí je důkazem, že se mu to jen tak nepodaří.

Emine: Zrovna teď navíc určitě na jiných kampusech dochází k podobným setkáním našeho kolektivu nebo jiných, takže víme, že v tom nejsme samy.

Esma: Přesně tak, a že díky takovým setkáním si můžeme neustále připomínat, co se nám děje a kým chceme být.

Sinem: Nezapomenout je pro nás rezistence.

(ze setkání s Čarodějnicemi z kampusu, 18. 4. 2024)

[87] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 10. 5. 2024.

I setkání Čarodějnic z kampusu má tak co dočinění z pamětí. Performují charakter kampusu jako „living space“[88] a pokračují v psaní její historie. Rozhodnutí Ústavního soudu o nelegální povaze rektorské vyhlášky představuje v tomto ohledu důležité vítězství, o které se může studentstvo opřít. Je také příkladem solidarity mezi studenty*ky a akademiky*ami, kteří stížnost k Ústavnímu soudu spolu s hlavní opoziční Republikánskou stranou lidu (*Cumhurriyet halk partisi – CHP*) podali*y. Právě legální lobbing je asi nejméně viditelnou součástí repertoáru odporu akademiků*ek. Proti každé rektorské vyhlášce připomínající ty vydávané za výjimečného stavu (OHAL) se odvolávají u soudu a jejich právnické týmy pracují na tom, aby se nová administrativní síť univerzity nestala hegemonní. K ní paralelní se snaží akademici*ky budovat a udržet pomocí *direnen akademi*, která je zároveň prostředkem, jak své úsilí komunikovat veřejnosti.[89] „Náš boj nekončí“, říká Nur hoca na konci jedné z *halka açık dersler* za bouřlivého potlesku z publika a hesly rezistence *„kabul etmiyoruz vazgeçmiyoruz“* promítané na plátně za sebou.[90]

V tomto ohledu je praxe akademiků*ek spíše než bojem o navrácení Boğaziçi univerzity imaginací nového prostoru, promýšlením toho, jak má vypadat univerzita z prostoru univerzity. „Našim cílem je nejen zachovat to staré, ale také otevřít prostor pro vybudování něčeho nového. A to nejen pro Boğaziçi univerzitu. Diskutujeme nové pojetí univerzity jako společenské instituce a životního prostoru“ (Gökarıskel, 2022). Univerzita pro akademiky*čky nabírá podoby demokratického prostoru, praxe akademické svobody a autonomie. V této podkapitole jsem se snažila ukázat, že pro některé studenty*ky se však „nová“ univerzita stává nepřijatelnou pro vylučování queer viditelnosti. Efrin, Deniz, Murat a další považují akademickou svobodu bez možnosti identifikovat se při protestu tím, kým chtějí za prázdný pojem.[91] Homogenní, tichá a diskrétní forma protestu vykonávaná akademiky*ami se navíc může stát homogenizující silou, a obývat tak vzhledem ke studentstvu pozici komplice moci. V následující podkapitole se obrátím k tomu, jak vypadá proces promýšlení univerzity u studentstva, které se stalo náplní po většinu času okupace kampusu. Efrin, Deniz, Murat, Berfin, Burak, Baran, Ahmet a další se i přes dohodu akademiků*ek s administrativou, která byla nepřívětivá k LGBTI+, stali*y jedněmi z nejviditelnějších hlasů v imaginaci univerzity. Efrin při našem rozhovoru zmiňují článek novináře Furkana hocy, jenž coby externí pracovník kdysi vedl kurz na Boğaziçi, ale v roce 2016 byl ze sboru vyloučen. „V jednom textu do médií poté napsal, že my studenti*ky svým bojem na kampusu píšeme novou Ústavu. Od té doby o tom, co zde děláme, takto přemýšlím“, prohlašují Efrin[92] a mně je v ten moment jasné, jak nazvu práci, ve které se snažím vyprávět i jejich příběh.

[88] V hlavě mi rezonují slova Ufuka, jež takto kampus nazval před zásahy nové administrativy (z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023).
[89] Obdobné sítě se snaží vytvářet i bývalí*é Akademici*ky za mír, se kterými působí Soner hoca a podle jejichž slov jsou s *direnen akademi* v blízkém kontaktu (z neformálního rozhovoru organizace s autorkou, 11. 5. 2024).
[90] 6. 5. 2024.
[91] Z rozhovorů s respondentstvem – otázka, co je pro ně akademická svoboda byla častou otázkou při rozhovorech.
[92] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.

4. 2 Rezistence informovaná intersekcionalitou

„Rozhodující myšlenkou je zde *inessential commonality,* solidarita, která se v žádném případě netýká esence."

(G. Agamben, 1993)

„*Yaşasın öğrenci dayanışması.*" (Ať žije studentská solidarita)

(jeden z pokřiků studentstva Boğaziçi univerzity)

> „Jeden z největších cílů rezistence byl vlastně tento. Měli jsme coby studenti*ky nespočet plén, přesný počet si nepamatuju, ale měli jsme i patnáct hodin trvající diskuzi. Hodně jsme se hádali, chtěli jsme, aby měl každý prostor rozhodovat o tom, kde budeme dělat akce, jaké akce, ale nejvíce o tom, jakou pro sebe chceme univerzitu, jakou univerzitu si představujeme pro Turecko a jaké si představujeme Turecko. To nejdůležitější, na čem jsme se shodli je, že chceme univerzitu bez hierarchií. Bez hierarchií v procesu vzdělávání a bez hierarchií mezi veškerou pluralitou, která se v Turecku, Anatolii a v Kurdistánu nachází."
>
> (Zana, z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023)

Z rozhovoru se Zanou, který jsme vedly v kavárně, v níž při studiu a také v období mobilizace pracovala, je cítit stále obrovské nadšení, ale také vyčerpání a zklamání. Začínáme nejprve v anglickém jazyce, jelikož tak jsme se pozdravily před budovou soudního paláce, kde jsme se seznámily, po pár minutách ovšem Zana přechází do turečtiny „Když se budeme bavit turecky, můžu ti o všem vyprávět hodiny", směje se (ibid). O tom, jak má univerzita vypadat Zana a další studentstvo diskutovalo nad rámec výuky, po kurzech se scházelo na trávníků kampusu a odcházelo kolem půlnoci domů (nebo na kolej). V takovém nasazení strávilo celý akademický rok (od dosazení M. Bulua, leden 2021) dokud nebyl policií a novou administrativu zničen stan (říjen 2021), který studentstvo z kolektivu po celé období každé ráno stavělo před budovou rektorátu (a přesouvalo podle potřeby). Vztahovalo se k němu také jako k místu koordinace, informačnímu centru (*buluşma noktası*) a symbolu „hnutí". O jeho symbolické síle mluví především Murat – „Byla to naše stráž"[93] – a také Zeynep. Ta přirovnává stupňující se útoky na konstrukci stanu (jenž měl také své jméno „hlídka dějin"[94]) až k jeho výslednému roztrhání policií k samotnému tělu hnutí.[95] Byli samozřejmě tací*é, kteří*é se do *direniş* nijak nezapojili*y nebo rezistenci pouze podporovali*y na sociálních sítích či na úrovni vědomí, ale velká část studentstva bez váhání cítila potřebu „udělat hluk" (v turečtině *ses çıkarmak*, doslova vydat zvuk pro to být slyšen). Bez váhání je zde důležité – nedocházelo k nějakému prvotnímu promýšlení, zda je výhodné, rozumné nebo taktické přijet a *ukázat se* na kampusu, který byl v důsledku pandemických opatření prázdný, u většiny respondentstva šlo o reflex. „Dozvěděl jsem se o dosazení *kayyum* rektora

[93] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.
[94] *Tarihin nöbeti.*
[95] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.

z televize, nepřišel nám ani žádný email. V té době jsem byl v Ankaře u rodičů, byla karanténa a zároveň nový rok. Ihned jsem si koupil lístek na vlak a začal protestovat“, popisuje své rozhodnutí Ufuk, pro nějž protestovat znamenalo právě *být slyšet*.[96] Prázdný kampus se tak ze dne na den naplnil vzdorujícími studenty*ami z odlišných koutů Turecka.

„Organizovala jsem asi 40 různých skupin v rámci rezistence“, „chlubí“ se studentka politologie, muslimka, feministka a trockistka Zeynep, se kterou vedeme rozhovor v jedné z posledních cenově přístupných kaváren ve čtvrti Hisarüstü.[97] Samotná její identita odráží heterogenní povahu studentstva. Diskutovali*y mezi s sebou studenti*ky bez politické afiliace, studenti*ky s více islamistickými nebo nacionalistickými inklinacemi, kemalisté, stalinisté, trockisté, LGBTI+ studentstvo, sekulární studentstvo, muslimské studentstvo, studentstvo v popředí se svými kurdskými nebo alevitskými identitami a všichni s rozdílnými zkušenostmi s aktivismem a politickým jednáním. Kluby a kolektivy, které již na univerzitě existovaly (např. BÜLGBTİA klub sdružující lesby, gay bisexuální, trans a intersex studentstvo, feministický klub nebo Čarodějnice z kampusu) se prezentovaly v těchto hranicích do širší formace, jež si říkala solidarita *(dayanışma*). Murat, aktivní člen solidarity po celý první rok, s nímž se setkáváme pár dní před tím, než odjíždí na doktorské studium historie do USA (rozhodnutí, ke kterému ho dohnala kromě ekonomické krize také situace na Boğaziçi) o ní mluví takto:

> „Ano, hodně jsme v *solidaritě* hádali, ale nebyly to hádky, které by nevedly ke konsenzům, které by nás rozdělovaly, spíše jsme se snažili najít společný bod, na kterém se shodneme, základní principy toho, o co nám jde. Univerzita bez *kayyum* rektora, inkluzivní ke všem „menšinám“, které mezi nám jsou a které jsou vždy prvním terčem policie. Solidarita napříč touto diverzitou.“
>
> (Murat, z rozhovoru s autorkou 11. 4. 2023)

S. Ahmed píše o solidaritě, která je dělána napříč diverzitou následující: „Solidarita nepředpokládá, že naše zápasy jsou stejné zápasy nebo že naše bolest je stejná bolest nebo že naše naděje předpokládá stejnou budoucnost. Solidarita zahrnuje závazek, práci a uznání, že i když nemáme stejné pocity, stejné životy nebo stejná těla, žijeme na společné půdě.“ (2004: 189) Společnou půdou pro *heterogenní* těla studentstva se stal kampus Boğaziçi, jehož prostor si v rámci protestu přivlastňovalo a bralo zpět od nové administrativy. Okupace kampusu odrážela heterogenitu *direniş* – děla se různými způsoby od uměleckých instalací, koncertů, lekcí jógy, diskusí a plén, různých forem přímých akcí, až po drag performance nebo promýšlení hladovky.[98] Studentstvo také zformovalo studentskou radu (*Öğrenci temsil kurulu* – ÖTK) jako hlavní komunikační kanál s novou administrativou, která sice neměla žádnou rozhodovací moc, ale administrativou uznaný oficiální

[96] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[97] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.
[98] To mi prozrazuje Zeynep a jako důvod pro konečné zavržení nápadu zmiňuje stranu GP spojenou s touto formou protestu. Strana se zároveň otevřeně vymezuje vůči sexuální práci, s čímž studentstvo nesouhlasilo, a proto se rozhodlo k hladovce nepřistoupit (z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023).

status. Na jednu z jejich online schůzek jsem se díky pozvání Barana chtěla připojit, nová administrativa ovšem kontrovala každého*ou, kdo se schůze zúčastnil*a, a poté, co absolventy*ky donutila se odpojit, jsem online prostor opustila, než na mé představení přišla řada.[99] Při mém druhém pobytu v terénu se samotná rada scházela každý pátek a řešila především problémy týkající se výuky, kolejí nebo letních kurzů, ale také promýšlení solidarity s třemi studujícími zatčenými při průvodu na svátek práce 1. května (ze schůze ÖTK, 10. 5. 2024). Po nejnovější vyhlášce rektora (21. 6. 2024) rovněž solidaritu s Yeşim hoca, kterou rektorát odvolal nejen z pozice profesorky, ale také asistentky znevýhodněných studentů*ek, jejichž příběhy nyní sdílejí na svém instagramovém profilu.

Navzdory heterogenitě studentstvo na kampusu produkovalo kolektivní vyjádření nesouhlasu, jež přesahovalo konkrétní požadavky různých skupin (Alexandris, 2016) a jejich samotná heterogenní přítomnost na kampusu se stala imaginací či spíše *praxí* univerzity. *Dayanışma* byla *direniş*.[100] „I přesto, že jsme se hádali a bylo mezi námi mnoho odlišných politických názorů, dokázali jsme vytvořit společný diskurz. Mnohem zkušenějším akademikům*ám, mezi nimiž byli také kemalisté*ky, islamisté*y a další, se tohle nepovedlo. Byli*y paralyzováni*y“, vztahuje se k práci, kterou *solidarita* napříč odlišnými životy provedla, Ufuk.[101] Politika praxe takové společnosti, kterou si představujeme v budoucnosti, ovšem performujeme ji nyní a zde, je nazývána politikou prefigurace (Fians, 2022: anthroencyklopedia.com). V prefiguraci prostředky a cíle splývají v jedno, již vždy jednáme tak, jak si přejeme, abychom mohli jednat v budoucnosti. V tomto ohledu navazuje na anarchistickou ideu zdůrazňující konzistenci mezi vytyčenými cíli sociální změny a jejími nástroji (Lang, 2021: 57). Jedná se veskrze o tělesnou praxi napojenou na prostor, do kterého lze „stáhnout“ čas (budoucnost). Hlavními principy prefigurace jsou participativní demokracie, horizontalita, inkluzivita a přímá akce, tj. akce, ve které subjekty jednají přímo často za ignorance zavedených společenských postupů nebo zákona jako např. stávka, bojkot nebo blokáda (D.A.M, 2017). Jako analytický rámec byla zviditelněná při analýze sociálních hnutí v 60. letech a poté také v letech desátých v rámci alterglobalizačního hnutí a hnutí OCCUPY (J. Jurris, 2008 a 2012; D. Graeber 2009 a 2013; M. Maeckelbergh 2009; M. Razsa 2015).

V Turecku byla prefigurativním rámcem analyzována především mobilizace za park Gezi v roce 2013, která začala jako environmentální boj proti výstavbě obchodního centra a vojenské kasárny na místě parku, ale postupně se přelila do „revoluce“, sjednotila heterogenní skupiny (dokonce i hypermaskulinní fotbalové fanoušky s LGBTI+ blokem, Savci, 2021: 137), fungovala bez vůdce, horizontálně a za pomocí sociálních sítí a plná euforie „improvizovala“ demokracii po celém Istanbulu (Tufekci, 2017). I studentstvo v rámci *dayanişma* prefigurovalo radikálně demokratickou univerzitu, a přestože se horizontální organizování v průběhu rezistence rozpadlo na dva „větší tábory“ hlídku (*nöbeti,* nebo také stanový kolektiv podle stanu „hlídka dějin“) a radu (*meclisi*), obě skupiny nadále

[99] 20.12. 2023.
[100] Solidarita je rezistencí.
[101] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

bojovaly za nehierarchickou inkluzivní univerzitu, respektive společnost. Zvenčí (nebo také některými akademiky*ami) byla „neshoda“ hlídky a rady traktována v podobě sporu, zda v dalším postupu protestu „vyjít ven za dveře univerzity“ nebo „zůstat uvnitř univerzity“. Jinými slovy, zda v boji zdůrazňovat i práva všech dalších menšin, na které dopadá politika správcovství nebo se soustředit pouze na studentstvo. Zana, před kterou toto rozdělení zmiňuji, má slova koriguje. „Spousta lidí na Boğaziçi, ale hlavně v celém Turecku stále nechce uznat naše identity. LGBTI+ identity, kurdské identity, Alevi identity, a proto se náš boj nemůže týkat jenom univerzity, to jsme věděli všichni. V nějakém momentě už jsme si prostě jen lidsky nesedli“, vysvětluje.[102]

Boj, jež se netýká jen univerzity, respektive *kayyum* administrativy univerzity, naznačuje, kde se studentstvo rozcházelo s akademiky*ami. Zatímco u akademiků*ek padala akademická svoboda a zachování autonomie Boğaziçi univerzity, popř. promýšlení nové Boğaziçi jako hlavní ideje doprovázející protest, u studentstva šlo o mnohem více. Necílilo pouze na *kayyum* administrativu, ale na státní moc nebo dokonce dále – systémy patriarchátu, etnonacionalismu a marginalizace, na kterých funguje. „Věc se má tak, my neprotestujeme pouze za akademickou svobodu, vytváříme zde solidaritu s všemi dalšími utlačovanými skupinami, především s Kurdy*ami, kterých se jako prvních dotkla politika správcovství. Tyhle události spolu souvisí a měli*y bychom svůj boj vést mnohem v širší koalici“, vyjadřuje se k postoji hlídky Ufuk, a doplňuje tak slova Murata ze *solidarity*.[103] Takto vedený boj bylo podle jeho slov těžké udržet, právě proto, že si kladl za cíl širší solidaritu, vymezoval se proti politice rozlišování a kategorizace – proti autoritářské správě sociálních diferencí.

> *Sinem: Myslím, že to, čeho se Erdoğan nejvíc bojí je solidarita napříč různými hnutími. Kdyby se nám podařilo přesvědčit lid, byli bychom lepší než Gezi. Ale diskurz proti nám byl příliš vylučující. Zůstali jsme v očích lidu povrchní (köpük hareketi).*
>
> *Buse: Já jsem např. mimo direniş nejvíce aktivní ve feministickém a environmentálním hnutí. Pokud protestujeme společně jsme silnější. Ale Erdoğan se nás snaží rozdělovat. (...) Intersekcionalita (kesişimselik) se mu příčí.*
>
> *Sinem: Bylo to stát, který nedovolil, aby se Gezi opakovalo.*
>
> *Esma: V médiích byl malován obrázek o tom, že jsme teroristé*ky jako z Gezi a spousta studentů*ek se kvůli tomu podle mě zalekla, protože násilí při Gezi bylo obrovské a mezitím uplynulo 11 let. To, jak funguje vláda nyní, je s rokem 2013 nesrovnatelné.*
>
> (ze setkání s Čarodějnicemi z kampusu, 18. 4. 2024)

Intersekcionalita byla podobně jako reflexivita výdobytkem rezistence. Nedoprovázela studentstvo od počátku, ale postupně se v interakci se státní mocí (které se podle slov Buse „intersekcionalita příčí“) a s revidováním vlastních postojů přetavila do hlavního požadavku v

[102] Z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023.
[103] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

imaginaci univerzity. Efrin a LGBTI+ studentstvo bylo mezi prvními, kdo si všimlo, jak rozhodnutí nové administrativy dopadá různě na odlišná těla. Při vpádu policejní moci na kampus, nových rozhodnutí administrativní moci, ale také samotném protestu se různé průsečíky útlaku, které podmiňují zakoušení moci, odhalily více než kdy dřív. „Došlo nám, že intersekcionalita musí být hlavní tváří našeho protestu. Dopady *kayyum* politiky a policejní násilí nejvíc pocítili*y *lubunylar*, pro něž byl kampus doposud snad jediným bezpečným prostorem v Turecku“, říká Kübra z feministického klubu.[104] Čarodějnice z kampusu, další feministický kolektiv působící na univerzitě, svou existenci rovněž odvozuje od větší zranitelnosti žen oproti jiným tělům pohybujícím se na kampusu.[105]

Slova čarodějnic, Kübry i Efrina odráží mimo jiné produktivní charakter moci, jež se právě svým rozdělujícím diskurzem podílela na vzniku citlivosti k nerovné distribuce moci a násilí u studentstva, ale také neshod a hádek v rámci „hnutí“ (Ortner, 1995). Rezistence informovaná intersekcionalitou tak přímo interaguje s mocí, která se snaží ořezat odlišnosti, respektive je šita na míru správě sociálních diferencí. *Direniş* k redefinování vlastního cíle a přítomnosti na kampusu směrem k intersekcionálnímu přemýšlení dovedla tzv. buddy událost, anketa ve facebookové skupině „Boğaziçi buddy“ (parťák). Skupina slučuje jak aktuální studenty*ky univerzity, tak absolventy*ky a slouží jako podpůrná síť v jakékoliv věci týkající se výuky, ubytování na kolejích nebo prostoru univerzity. Nebyla vytvořena za účelem diskuse rezistence a každý do ní může položit otázku, připojit příspěvek nebo právě anketu.

Burak: Už jsme se bavili o Buddy události?

Berfin: Ne ne, řekni to ty, já na to nemám.

Burak: Už si o tom slyšela?

LV: ano, ale klidně to dál rozveď ze svého pohledu.

*Burak: Na jeden z přímých protestů jsme dorazili s našimi vlajkami a přistály k nám komentáře, že protest děláme o něčem jiném, než je. Prostě někteří nechtěli*y být viděni vedle nás, „teroristů*ek“, aby neztratili*y legitimitu.*

Berfin: Ano, a poté se druhý den ráno objevila anketa ve skupině „Boğaziçi buddy“, ve které stálo: Chcete abychom při naší komunikaci do médií zmínili, že bojujeme také za queer nebo ne? A odpověď „ne“ získala více hlasů.

Burak: V Turecku si totiž obecně lidi myslí, že demokracie znamená hlasování, ale životy lidí přece neodhlasujete.

(přepis části rozhovoru s Burakem a Berfin, 16. 6. 2023)

[104] Z rozhovoru s autorkou 28. 5. 2023.
[105] Z neformálních rozhovorů s kolektivem.

Anketa byla většinou studentstva v rámci *direniş* kritizována a odmítnuta a *lubunyalar* v čele s BÜLGBTİA organizovali*y sérii workshopů, na nichž byla kolektivně diskutována intersekcionalita (*kesişimselik*). I přesto se samozřejmě našli tací*takové (ať už ti, co anketu vytvořili*y nebo jiní*é), kteří*é hlasovali*y negativně, a anketa se tak pro ně stala prostorem pro vyjádření nerevidovatelného postoje. Při hledání respondentstva jsem neměla stanovený filtr a to, že velká většina z nich byla queer, se ukázalo až v průběhu rozhovorů (někdy dokonce až zpětně v následných konverzacích). Nedostala jsem se tedy k nikomu, kdo by patřil k těm, jež by se v anketě přiklonili*y k negativní odpovědi (nebo mi takovou informaci nesdělili*y).[106] Pro (nejen) queer studentstvo anketa představovala pozici moci vyčleňující sociálně odlišné životy z práva na existenci. Obnažila je před mocí coby zranitelnější než životy jiné. Nevedla ovšem k potlačení zranitelnosti – vyčlenění queer ze společného boje, o což se implicitně snažila, ale naopak k mobilizaci zranitelnosti při vzájemné solidaritě – vystavení a znovupřivlastnění toho, že jsou queer.[107]

4. 2. 1 Zranitelnost a queer

„Zranitelnost nemá oslabující účinky."

(Burak, z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023)

„Jsme to my, kdo jsou za své identity trestáni."

(Berfin, ibid)

J. Butler v kanonickém díle „Rethinking Vulnerability in Resistance" obracejí dosavadní vnímání zranitelnosti těl coby překážky k vyjadřování odporu – názor, který na *Boğaziçi direnişi*, zastávalo mnoho akademiků*ek a artikulovala ho také zmíněná anketa – k naopak pozitivnímu vymezení zranitelnosti. Zranitelnost vycházející z vystavení (*exposure*) moci se v jejich pojetí stává potenciální mobilizační silou, je součástí samotné praktiky rezistence, její podmínkou vůbec (Butler, 2016: 24). V díle jsou za zranitelná těla brána těla žen, trans těla, ale také zkrátka taková těla, která se shromažďují ve veřejném prostoru, a jsou tak obnažená vůči policejní moci. Autor*ka píše: „Víme, že těm, kdo se shromažďují na ulici nebo ve veřejném prostoru, kde je přítomna policie, vždy hrozí zadržení a zatčení, ale také násilné zacházení, dokonce smrt" (ibid: 12). Obnažení je ovšem právě zároveň jednání uschopňujícím (ibid: 24). Extrémní zranitelnost queer těl v prostoru Boğaziçi kampusu se stává zároveň mobilizační silou k vedení protestní politiky. I proto byla na univerzitě viděna queer těla v prvních řadách s veškerou symbolikou odrážející jejich boj (vlajky, slogany a pokřiky v čele s heslem, které vzniklo v rámci Gezi: Kde jsi má lásko? Jsem tady má lásko! *Nerdesin aşkım? Buradayim aşkım! Ay ay ay!*), a to navzdory anketě i radám akademiků*ek „že se mají utišit nebo zklidnit" (viz. výše).

[106] Byť by to pro analýzu bylo nejspíš vhodné. Stejně tak byla většina studentského respondentstva součástí hlídky (*nöbet*), nikoli rady (*meclis*).
[107] Obdobně analyzovala E. Savci LGBTI+ blok a mládež v rámci Gezi. Jejich zranitelnost a marginalizace byla tím, co je nadále politizovalo (2021: 135).

„Při jedné z přímých akcí jsme mířili k hlavní bráně univerzity, zatímco jeden z našeho elgébété kamarádstva Yusuf vylezlx nahoru a „otevřelx“ (*açtı*) elgébété vlajku přímo vedle snipera, který tam takle stál připravený k zásahu od začátku protestů. Šlo o to, ukázat policii, čeho se nejvíc bojí. Čekat, jestli začne na duhu střílet (...). Policie se poté vyšplhala na bránu a vlajku se snažila sundat, přidal se k tomu i sniper. Yusufa pak také „sundala“ a nacpala do autobusu (...). My ostatní jsme stáli před policií, která obklíčila vchod do univerzity ze všech stran, ale univerzita byla naše a byla taky queer.“

(Baran, z rozhovoru s autorkou 30. 3. 2023)

Yusuf, které Baran popisuje, vědomým vystavením svého těla před zraky policie odporují nejen policii zpřítomňující státní moc, ale také zranitelnosti samotné (Butler, 2016: 24). J. Butler netvrdí, že rezistencí se tělo zranitelnosti zbavuje, ale spíše odhaluje násilné mechanismy, které zranitelnost vytváří (ibid: 14). Yusuf svou hypervisibilní tělesnou přítomností nahoře brány (jež je ihned poté, co je rozpoznána jako queer, odvedena k autobusu připraveného před kampusem, zbavena dokladů, spoutána obrácenými pouty a odvezena do vazby[108]) nejen zranitelnost mobilizují, ale odhalují také účinek moci, který je kriminalizuje – činí jejich „duhovou“ identitu zranitelnou. „I kdyby se v ten moment ve čtvrti objevila mafie, policie by nijak nezasáhla. Bála se nás, všech těch barev, duhy a naší determinace bojovat za svá práva“, vztahuje se k té samé události (která byla poté mezi studenstvem traktována jako „duhové detence“) jedna ze zatčených Nazan (unises.net, 2022a). V ten den (březen 2021) k autobusům odvedli*y nejen Yusufa a všechny ty, kteří*y odmítli*y schovat duhovou vlajku, ale i další solidárně protestující proti jejich zatčení.[109] Autobusy připravené na spontánní vpád na kampus stály před hlavní bránou každý den mé návštěvy univerzity vždy připravené naplnit se. Nejčastěji se plnily právě queer těly, jež byla policisty cíleně vytahována z davu nebo pronásledována na kampusu (ibid).[110] Čtení jejich queer identity probíhalo čistě na základě duhové vlajky či sloganu sympatizujícím s LGBTI+. V tomto ohledu opět splývá queer aktivismus s queer, tak jako pozorovala E. Avrampolou v etnografii LGBTI+ aktivistů*ek v Istanbulu (2016). „Přišla jsem k soudnímu paláci asi o patnáct minut později a nikdo tam nebyl. Přišlo mi divné, že by se opozdili*y všichni, byť je to u nás normální (se smíchem). Později jsem zjistila, že úplně všichni byli*y zatčeni*y“, říká Zana, která, přestože není queer, přišla podpořit svoje kamarádstvo, svoje sourozence *(kardeşlerim)*.[111]

Homofobně se ovšem neprezentovala pouze policie, ale také nová administrativa, která, jak rozpoznali Efrin již na počátku dohody s M. Özkanem, zahájila systematickou snahu queer přítomnost na kampusu zneviditelnit. „V podstatě nás vystěhovali*y z kolejí. Jako nebinární pro mě nebylo žádné místo. V Hisarüstü, kde nyní bydlím, si za chvíli nebudu moci dovolit zůstat, ceny nájmů se šíleně

[108] Z rozhovorů s respondentstvem, které tímto způsobem popisovalo postup při ordinérním policejním zásahu.
[109] Dokument *Alaimisema* (Duha) zobrazuje také studentstvo s klaustrofobií, které bylo nuceno v autobuse strávit více než 7 hodin. Dokument je věnovaný Ufukovi a Yilmazovi (Youtube 2022).
[110] Tuto praxi pozoruji i na dalších protestech v Istanbulu.
[111] Z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023.

zvedají. Nemůžu ale kamkoliv, pro *lubunyalar* jsou některé čtvrti v Istanbulu nemyslitelné“, vysvětlují svoji situaci Efrin.[112] Nejrazantnějším způsobem pak zasáhla rozpuštením BÜLGBTİA klubu (*Boğaziçi üniversitesi leszbiyen gey biseksüel transeksüel interseks aseksuel külübü*) sdružujícím LGBTI+ studující, nebinární, queer či jejich spojenectvo. Efrin do něj vstoupili na začátku rezistence. „Věděl*x* jsem, že se nás důsledky nové administrativy dotknou nejvíce, šl*x* jsem tedy na jedno ze seznamovacích setkání u čaje (*tanışma çayı*), a klub se stal mým útočištěm“, svěřují se.[113] Místnost klubu byla tím nejbezpečnějším prostorem i pro Buraka a Berfin. „V momentě, kdy byla policií vyprázdněna, cítil*x* jsem se jako cizinec ve vlastním domově nebo spíše jako kdyby moje přítomnost už nebyla legitimní“, říkají Burak zatímco Berfin přikyvuje a chytá je přátelsky za ruku.[114]

K události, která vedla k uzavření BÜLGBTİA, se respondentstvo vztahovalo k jako jedné ze dvou pro *direniş* nejzásadnějších přímých akcí. Ne tolik tím, jak byly naplánované, ale spíše proto, jakou vyvolaly odpověď policie a jakým způsobem ovlivnily další počínání rezistence. K oběma budu referovat podle jména přiděleného od soudu při otevření případu – obě z nich následovalo zatčení a pobyt dvou studentů ve vězení – případ Ka´ba (*Kâbe davası*) a případ auto (*Araba davası*). Zatímco případ Ka´ba nastartoval studentstvo k razantnější mobilizaci a rozpoutal také vzájemnou solidaritu, případ auto je zastihl už naprosto vyčerpané.

LV: Řekla bys tedy, že vaše rezistence už skončila?

Zeynep: Ano, skončila s Yılmazem a Ufukem.

LV: A proč právě tam?

*Zeynep: Dva týdny poté, co je zatkli*y, tak nám sebrali*y stan, pak už bylo těžké hledat společnou půdu pod nohama.*

LV: A s Yılmazem a Ufukem jste asi nikdo nečekali, že stráví tři měsíce ve vězení?

Zeynep: Ne, to jsme vlastně asi čekali, něco podobného se stalo i s Hakanem a Seyitem, ale vůbec to nebylo takle depresivní. Když byl zatčen Hakan a Seyit, tak jsme psali dopisy, udělali jsme pro ně všechno, co jsme mohli, byli jsme všude. Ale s Yılmazem a Ufukem jsme nemohli dělat nic. Bylo to, jako kdyby nám někdo prováděl operaci, jako kdyby někdo dělal něco našemu tělu.

(přepis části rozhovoru se Zeynep, 17. 6. 2023)

Zeynep popisuje jako depresivní celý „konec“ rezistence, ale vyprávět jeho příběh je pro ni velmi osvěžující, nejsem to tedy jenom já, kdo na konci setkání vyjadřuje velké díky. K tématu konci (a také depresi) se vrátím v poslední kapitole práce, nyní úryvek přikládám za účelem přiblížit první z akcí – případ ka´ba.

[112] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[113] ibid.
[114] Z rozhovoru s autorkou 16. 6. 2023.

Ka´ba, nejposvátnější místo islámu, k němuž podle věrouky musí každý Muslim*ka alespoň jednou za život podniknout pouť, byla uměleckým klubem univerzity (BOUNSergi) vyobrazena na ilustraci společně s figurou šahmarán, stvůrou napůl ženského a napůl hadího těla z turkické a perské mytologie a také duhovou vlajkou, symbolem LGBTI+. Ilustrace byla vystavěna na kampusu společně s dalšími v rámci výstavy pořádané studentstvem při okupaci kampusu (28. 1. 2022). Veřejnost na ni v ten samý den upozornil klub Islámských studií na svém účtu X a rozpoutal sérii mediální reprezentace události coby urážky islámské cti, „pošpinění posvátné památky perverzním hadrem“ (Yeni Şafak, 2021b). Ufuk mi o reakci vypráví jako o absurdní. „Ten obraz viděl i prezident. Jeden z jeho ministrů, už nevím který, volal po okamžitém zatčení těch, co znesvětili*y ka´bu svými zvrhlými identitami. Po zatčení Hakana a Seyita oslavoval.“[115]

Hakan a Seyit byli odsouzeni za veřejnou urážku náboženských hodnot. Oba strávili ve vězení 47 dní, Hakan se následně odstěhoval do Německa, Seyit, který již v době zatčení studoval na jiné univerzitě (ale stále byl součástí uměleckého klubu), pokračuje ve svých studiích. Jejich zatčení a trest odnětí svobody vyvolal obrovskou kritiky mezi akademiky*ami, veřejností, ale i mezi politickou opozicí. Solidární protesty byly pořádány nejen na univerzitě, ale na mnoha dalších místech v Istanbulu včetně okolí soudu v dny soudních slyšení. Na jeden takový si vzpomíná student Istanbulské technické univerzity (İTÜ) Meriç, kterého potkávám náhodně na nočním ravu a zprostředkovává mi pohled studujícího na jiné univerzitě v Istanbulu. „Považoval jsem za důležitou především formu toho, jak Boğaziçi studentstvo protestovalo, že se nenechalo zastrašit anti-LGBTI+ diskurzem. Zúčastnil jsem se co nejvíce protestů na jejich podporu, u jednoho jsme pomalovali schody do duhových barev. Některé byly policií rozehnány podobně tvrdě jako na samotném kampusu“, říká a ukazuje mi video jednoho z nich.[116] Na začátku mobilizace se podařilo uspořádat solidární protesty i v jiných zemích Evropy a USA díky snahám absolventů*ek studujících v zahraničí (Turam, 2021).

Mnoho studujících Boğaziçi se po akci ka´ba stáhlo, v ten den bylo z kampusu odvlečeno a zatčeno 159 studentů*ek a bylo to vůbec poprvé, co soud odsoudil členy*ky studentstva k pobytu do vězení (při duhových detencích tresty odnětí svobody nepadly). Jiné naopak motivoval k větší determinaci. „Myslím, že dílo bylo islamofobní, ale myslím, že je také v pořádku být islamofobní, mně se dílo nezamlouvalo jako umělecké, ale to je fuk. Co bylo po události jasné, že celé je to o LGBTI+, i když na místě ani nebyli*y. Erdoğan nenávidí LGBTI+“, komentuje událost Zeynep.[117] Reakce politických autorit navíc zobrazila instrumentální charakter islámských hodnot, jež byly mobilizovány za účelem delegitimizace LGBTI+ a také využití diskurzu o „zvrhlých a nemorálních“ studentech*ách z Boğaziçi univerzity (Yenı Şafak, 2021c). Bylo to právě queer studentstvo reprezentováno LGBTI+ klubem, kdo byl za umělecké dílo potrestáno, byť s ním nemělo nic společného. „Opět se ukázalo, že

[115] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[116] Solidární protest se odehrává se v městské části Kadıköy, z neformálního rozhovoru s autorkou, 27. 4. 2024.
[117] Z rozhovoru se autorkou, 17. 6. 2023.

jsme hlavním terčem státní moci. Protože který klub byl jako jediný uzavřen? Ten náš“, glosuje Murat, který sice nebyl členem klubu, zájmenem „náš“ se však vztahuje k LGBTI+ studentstvu, jehož je součástí. Tomu administrativa univerzity vyslala jasnou zprávu, že s jeho přítomností na kampusu nepočítá. Klubová místnost byla policií vyprázdněna do pár hodin a nebyl potřeba žádný delší postup ani hlasování k oficiálnímu rozpuštění klubu. „Stačil jeden podpis“, jednohlasně odkazují k události uzavření Burak s Berfin.[118] Klub se totiž od svého založení v roce 2014 nacházel ve statusu kandidáta a jeho schválení bránila administrativa M. Özkana již od roku 2016. Útok na LGBTI+ studentstvo je tak třeba vnímat v širším časovém horizontu než pouze jako reakci na *direniş*. „Myslím, že LGBTI+ a queer studenti*ky univerzity byli*y první, kteří prohlédli*y, že ze strany státu šlo o rozšíření agendy, kterou sice nelze redukovat na anti-LBGTI+ propagandu, ale rozhodně ji zahrnuje“, pojmenovávají útok na queer přítomnost na kampusu Efrin.[119] „Blokovali*y nás více než 4 roky. Dalším klub, jenž měl status kandidáta, byl právě klub islámských studií, který nahlásil obraz s ká´bou. I když ho také pořád neuznali*y za oficiální klub, je nyní silnější, než kdy dřív“, doplňuje Berfin.[120]

Pokud jsem na začátku práce konceptualizovala turecký stát jako homofobní, a zároveň takový, jenž se snaží otupit studentstvo, je pro něj vzdorující queer studentstvo obzvlášť nepříjemnou intersekcí, kterou se snaží odsunout na okraj sociální reality nejen ontologicky, ale i epistemicky, tj. nepojímat touhy a vědění teto „skupiny“ jako legitimní zájmy. Vědění, které queer studentstvo na univerzitě vytváří – právě prostřednictvím aktivit BÜLGBTİA – je spolu s ním eliminováno. K epistemicidě queer se trefně vyjadřuje M. Belge: „Eliminovat vědění těchto zranitelných skupin a samotné zranitelné subjekty z univerzitního vzdělávání je zároveň zajišťováním, aby se další generace s takovým věděním nesetkaly.“ (SAHA, 2021) Aktivity BÜLGBTİA sice neskončily úplně (klub ztratil své fyzické prostory, ale organizace dále funguje), vítání nových členů a vytváření pocitu bezpečí na kampusu je však čím dál těžší. Uzavření klubu navíc zapůsobilo jako odstrašující mechanismus pro další kluby, pro něž se spolupráce s ním stala potenciální hrozbou.

> „Poté, co nás zavřeli*y, snažili jsme se hledat jiné způsoby, jak existovat. Zkoušeli jsme prostě být venku, ale když jsme si sedli na trávník jako jsme dřív často dělali, najednou se ukázala policie a všude začala stříkat voda. I akce, které jsme pak pořádali ve spolupráci s jinými kluby, byly napadeny. Třeba s literárním klubem jsme chtěli uspořádat diskuzi o turecké queer literatuře, měli jsme již všechno připravené, ale pak přišla administrativa s tím, že takto nemorálním věcem nemůže dávat na univerzitě prostor a nedovolí, abychom tu byli (...) Když chtěl pak filmový klub promítat skvělý dokumentární film „Moje dítě“ (*Benim çocuğum)*, který sleduje rodiče trans žen a trans mužů od C. Candana, akce byla zakázána a klub dostal varování.

[118] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[119] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[120] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.

A to jsme se na akci nijak nepodíleli! Naše spoluorganizátorství prostě předpokládali*y pouze na základě trans tématu filmu.“

(Berfin, z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023)

Berfin je v ten moment velmi rozladěná a nachází útěchu v Burakově obětí. Ptám se, jestli si nechceme dát pauzu, a jdeme se tak protáhnout na čistý vzduch a na cigaretu před kavárnu (v podniku kouříme o sto šest také, ale změna místa prospívá). Poté, co se vrátíme, Berfin pokračuje a obviňuje feministický klub za to, že BÜLGBTİA nepůjčil klíč od sdílené místnosti, jelikož coby kandidátstvo na oficiální klub nemělo právo na vlastní místnost. Burak ji mírně krotí. „Byli jsme naštvaní, ale víme, že ve skutečnosti za to nemohou, prostě se báli*y“ (ibid). A jako na skutečného viníka jejich démonizace a kriminalizace (a potažmo i jejich spojenců) ukazuje na stát a univerzitní administrativu, kterým přesně o rozdělení jednotlivých bojů jde. „Politika už se stává neúnosnou, stát vyvíjí takový tlak, že lidé se prostě stahují a apolitizují. Viděli jsme to u Kurdů*ek a teď to vidíme i u *lubunya*. Stát roztrhává naše kolektivy. Je jednodušší s námi nemít nic společného, jinak jste taky označen za teroristu*ku“, pojmenovávají příznačně Burak (ibid) a navazují na marginalizaci terorismem představenou společně s A. Zengin a E. Savci v druhé kapitole. Roztrháním kolektivů Burak míní také spojenectví, jež BÜLGBTİA klub napříč kampusem vytvářel. Např. společně s feministickým a psychologickým klubem nabízel terapeutickou podporu přeživším genderově motivovaného násilí. Jeho uzavření se tedy nedotklo jen queer osob, ale potenciálně postihlo také další těla na kampusu.

Mobilizující schopnost zranitelnosti tak, jak ji konceptualizují J. Butler a hypervisibilní heterogenní přítomnost těl prezentovaná v práci podle O. Alexandrise také umožňuje přihlásit se ke svým tělům coby queer. „Od akademiků*ek jsem několikrát slyšelx, že nemám zobrazovat svoji queer identitu, ale když ji nemohu vystavit při protestu, kde jinde?“, říká Deniz.[121] Rovněž Efrin se mi svěřují, že v průběhu rezistence se dvakrát vyoutovali, nejprve jako queer a poté jako nebinární. „Ne že bych se tak vždy necítilx, to nevím, ale asi jsem chtělx, aby to při rezistenci bylo jasné, že i když nás tu Erdoğan, ani Naci [İnci], ani ti*y, kteří*é teroristickému diskurzu podlehli*y, nechtějí, jsme stále tu.“[122] O vztahování se ke své subjektivitě v rámci protestu mluvím spíše než jako o kultivaci nebo vzniku nové subjektivity právě jako o znovupřivlastnění. Snažím se tak zachytit přivlastňování jak vzhledem k moci, tak ve vztahu k požadavku možnosti zakoušení nebo prožívání vlastních identit.

4. 2. 2 Znovupřivlastnění subjektivity a queer asambláž

„Problémem nebylo to, že jsme protestovali, ale jak jsme u protestu vypadali.“

(Mustafa, Genç, 2021: SAHA 2022)

*Včera, dnes, a ještě ve čtvrtek se koná slyšení u soudu v případu studentů*ek, kteří*ré byli*y zatčeni za pořádání pride průvodu na kampusu univerzity přes zákaz, který v den pridu vydal*

[121] Z rozhovoru s autorkou, 31.3. 2023.
[122] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.

*rektor. Jedu se podívat na soudní řízení odehrávající se v justičním paláci Cağlayan, tradičně je v Istanbulu šílená doprava, a dostávám se tak na místo později, než bych chtěla. Vstupuji do vysoké honosné budovy, procházím kontrolou a vyjíždím do třetího patra. Slyšení probíhá u 30. soudu těžkých trestných činů (Ağır ceza mahkemesi), nemohu se nepozastavit se nad tím, jak je možné, že pořádání pridu je klasifikováno jako těžký trestný čin. Pocházím přes další ochranku a vstupuji do naplněné místnosti a rozběhnutého řízení. Nemám si kam sednout, a postavím se tak do zadního rodu. Rozpoznávám Erkina hocu a Nur hocu, ale žádné další (známé) akademiky*čky nevidím. Snažím si zapisovat, co slyším, ale akustika je velmi špatná a do rohu ke mně vše nedoléhá. Na druhé straně místnosti si všímám spolužáka*ky ze Sabanci univerzity Kerema, kteří studovalx na Boğaziçi bakalářský obor a bylx také členem*ou BÜLGBTİA. Prosím je přes whatsapp o pomoc s překladem, pokud něčemu nerozumím. Vedle mě stojí pozorovatelka z HRW, se kterou si také občas vypomůžeme. (...) Postupně se vystřídá asi desetina studentů*ek, většina z nich začne slovy, že nepřijímá trest a končí tím, že žádá o zproštění viny. Slova jedné studující mi obzvlášť utkví v paměti. „S tělem utlačovaných žijeme v permanentním stavu nouze (OHAL). Je nás tu souzených asi 70, všichni jsme přátelé. Ráda bych se Vás zeptala, za co přesně jsme tu dneska vlastně souzeni?“ (...) Z paláce vycházíme společně s Keremem a před námi stojí hlouček lidí skandující hesla nad podporu studentstva a jejich případu, samozřejmě za dohledu těžkooděné policie.*

(zápis z terénního deníku, 30. 5. 2023)

Událost průvodu pride na Boğaziçi kampusu mi kromě soudního řízení přibližuje při našem rozhovoru také studentka mediálních studií Kübra, která ovšem „měla to štěstí“, že v momentě vpádu policie stála na opačné straně blokády. „Jelikož policie se na kampusu v převleku již vyskytovala nebo poblíž hlídala, trvalo jí asi 10 až 12 minut, aby nás rozehnala. V momentě, kdy jsme došli k bývalé místnosti BÜLGBTİA, nás rozdělila ve dví a celou skupinu na levo zatkla. Byli*y tam i tací*ové, kteří*é omdleli*y. Já stála vpravo.“[123] V pořadí devátý pride pořádaný na kampusu v rámci pride měsíce (květen 2022) a předmět třídenního soudního řízení (29. 5. – 1. 6. 2023)[124] byl také pridem posledním. V polovině června, kdy se setkávám s Burakem a Berfin – oba jsou v rámci případu souzeni – zbývají dva týdny do průvodu pride v Istanbulu, zatímco Boğaziçi kampus zůstane tentokrát bez toho svého (to se nemění ani následující rok). Scházíme se v rušné kavárně v jedné z bezpečnějších čtvrtí v Istanbulu (alespoň queer komunita se k ní takto vztahuje). „Mámx proti sobě už čtyři soudní případy. Nemůžx jít ani na Istanbulský pride, kdyby mě zatkli*y, otevřou další případ“, říkají Burak[125], a přibližují tak hlavní motivaci k tomu pride v rámci univerzity už znovu nepořádat. Téměř všichni, kdo se zapojují do jeho

[123] Z rozhovoru s autorkou, 28. 5. 2023.
[124] Soudní řízení bylo odloženo nejprve na 5. 4. 2024, kdy jsem se zrovna v Istanbulu nacházela a šla jsem se tedy podívat znovu. Tentokrát trvalo velmi krátce a nebyl přítomen nikdo ze studentstva ani z akademiků*ek, Kromě mě tam byli pouze dva pozorovatelé*ky z lidskoprávních organizací. Po pár minutách soud rozhodl o dalším přeložení soudního řízení na říjen 2024.
[125] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.

organizace, jsou za ni souzeni*y. Asi týden před naším rozhovorem navíc rektor vydal vyhlášku o zákazu jakéhokoliv shromažďování na kampusu. „Naci [İnci] doslova říká, že už na kampusu nemůžeme ani sedět, ani stát, ani chodit. Když nemůžu na kampusu stát, co mám jako dělat?“, dodává rozhořčeně Berfin[126], jejíž slova jsou také poslední řádky ze zápisu z terénního deníku výše. Díky Keremovi na ni dostávám kontakt a domlouváme se, že rozhovor povedeme společně s Burakem, studentstvem psychologie a jejím kamarádstvem z klubu. Scházíme se v poledne slunečného dne, objednáváme si tureckou kávu, veganský wrap a volně přecházíme mezi turečtinou a angličtinou, kterou Berfin ovládá perfektně, přesto se v intimních momentech raději vyjadřuje v mateřském jazyce a oslovuje mě oblíbeným tureckým přízviskem *canım* (můj živote).

Oba blízcí přátele jsou společně s dalšími 68 studujícími obviněni ze dvou případů zároveň. Kromě pořádání průvodu pride na kampusu také za neuposlechnutí policie při zatýkání. Proti tomu se při soudním řízení vymezila velká většina souzených – kvůli policejní blokádě bylo studentstvo na sobě tak namačkané, že neexistovala možnost vzpírat se, natož pokusit se utéct. Obě obvinění jsou tak spíše záminkou pro potrestání toho, co se ve skutečnosti moci příčí. Berfin identifikuje, že nejde o neuposlechnutí zákazu (ať už rektora nebo policie), ani o to, že se na kampusu shromáždili*y, ale o ontologický problém. „Proč se na kampusu může pořádat *iftar*[127]ale ne pride?“, ptá se rétoricky.[128] Ještě exemplárnější jsou v tomto ohledu slova Mustafy, jimiž začínám tuto podkapitolu – studentstvo není souzeno primárně za to, že se na kampusu shromažďuje, ale za to, kým je.

Protest je mocí využit jako prostor pro výkon vlastního projektu, pro zneviditelnění a vymazání queer identit, jelikož nezapadají do vládnoucího režimu genderu a sexuality. „Naše občanské průkazy jsou stále tam. Při každém dalším případu se jenom proto, že jsem *lubunya,* cítím jakoby to, co o nás říkají, byla čím dál více pravda“, prozrazují Burak.[129] Identita je queer studentstvu symbolicky odebírána občanským průkazem (*kimlik* – v turečtině označuje jak občanský průkaz, tak identitu) a každý další potenciální soudní případ oddaluje možnost jejího znovupřivlastnění. „Když se rozhodnu na protest nejít, cítím, že najednou více zapadám, že jsem *makul*“, doplňuje Berfin a komentuje svoje rozhodnutí nezúčastnit se tento rok ani Istanbulského pridu.[130] Slovo *makul* lze nejlépe přeložit jako „vhodný občan*ka“, tj. takový*á, která odpovídá současné povaze moci, respektive má vzhledem k ní právo a legitimitu identifikovat se jako občan*ka (Aretxaga, 2003). Na začátku práce byl za *makul* v Novém Turecku označen cisheterosexuální, zbožný, Sunnitský muslim (k tomu lokální a nacionalistický, *yerli ve milli*). Queer studentstvo nesplňující ani jednu z kategorií *makul*, je postaveno před soud právě z tohoto důvodu a násilí, které je na něm pácháno, je násilím ontologickým. Takovým, které zakouší z povahy toho, že je queer.

[126] ibid.
[127] *İftar* označuje pokrm, kterým se za západu slunce při svátku ramadán přerušuje celodenní půst.
[128] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[129] ibid.
[130] ibid.

Vzhledem k tomu se intersekcionalita, kterou v rámci protestu požaduje, ukazuje o to důležitější – sama se totiž týká identity – odhaluje jaké odlišné a odlišující kategorie se podílejí na systému útlaku, je nepřítelem *makul*. V prostoru, který moc využívá k vymazání queer identit, je reakcí queer studentstva (logicky) právě žití vlastních identit, to, co M. Hard a A. Negri (2009) označují za *counterpower*. Na základě toho *lubunyalar* nesmazávají diference produkované mocí za účelem rozdělení, ale přivlastňují si je. „Bojujeme za to, abychom mohli být sami sebou", zdůrazňují Efrin.[131] Boj je přitom velmi asymetrický, odehrává se v prostředí, v němž je figura LGBTI+ pasována do role úhlavního nepřítele státu, při které je mobilizován diskurz nevhodného občana*ky, ale také občana*ky teroristy*ky (nebo jak píše B. Aretxaga kriminálníka, komunisty či bojovníka guerilly, zkrátka vždy někoho z lidu, 2003: 397), proti kterému stojí pomyslný požadavek studentstva – rovné občanství pro všechny.[132]

Anti-LGBTI+ diskurz byl jedním z nejpervazivnějších prvků prezidentovy předvolební kampaně, ve svém vítězném projevu LGBTI+ označil za cizí prvek turecké „posvátné rodiny" (Euronews, 2023). „Byli jsme v šoku, sledovali jsme výsledky voleb, plakali a nechápali, jak se to opět mohlo stát. Když jsme mysleli, že už to nemůže být horší, Erdoğan vylezl na balkón a zacílil svůj proslov na nás. Neumím si představit jaká bude naše budoucnost další 4 roky pod jeho vládou", vztahují se k asymetrii Burak s Berfin.[133] Jejich solidární spojenectví s advokát*ami při případech, za které jsou souzeny, je jedním z příkladů mechanismů, jež si pro následující přežití pěstují. „Kdyby nám advokáti*ky neposkytovali*y veškeré právnické služby zdarma nevím, co bych v takovou chvíli dělalx", komentují vděčně Burak.[134] Zana hovoří o přátelství, jež mezi nimi v období soudních případů vzniká. Považuje ho za důležité vzhledem k izolaci, o které se právě „soudním násilím" státní moc snaží. „Jejich cílem je nás vystrašit, abychom se už znovu nemohli sejít a protestovat. My si namísto toho i u soudu vytváříme přátele, kteří protestují s námi."[135]

Mimo anti-LGBTI+ diskurz bylo také queer (a studentstvo obecně) obviněno (ze strany akademiků*ek) z toho, že svůj protest vede převážně ve jménu identity – to, co se akademické literatuře i ve veřejných debatách ustálilo pod termínem politika identit, přestože se vůči tomu vymezovalo právě svým apelem pojímat protest intersekčně. „V momentě, kdy je kriminalizováno pouze to, že jsme queer, je přivlastnění queer prostou rezistencí, nemáme na výběr", píše Mustafa (SAHA, 2021). „Učitelé*ky nepodporovali*y naše různorodé identity, říkali*y, že musíme protest činit co nejudržitelnější a toho s identitami nedosáhneme, ale podle mě je to nesmysl (*saçma*). Nehceme se při protestu schovávat!", myslí si Zana, jejíž identita Kurdky a Alevi ji staví do dvojí marginalizace tváří v tvář státu, a naopak intersekcionalita a spojenectví s queer poskytuje ochranu.[136]

[131] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[132] Ufuk, z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[133] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[134] ibid.
[135] Z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023.
[136] ibid.

J. K. Puar navrhuje posun od intersekcionality k tomu, co nazývá queer asambláží. Intersekcionalita totiž podle ní stále vyžaduje jistotu, pojmenování a stabilizaci identity napříč prostorem a časem, a střetává se tak s disciplinárním aparátem státu a jeho řízením diverzity, tím, že identity jako diverzitní produkuje (2007: 211–215). Queer asambláž je naopak anti-identitární, vyzdvihuje jiné formy náležení, často afektivní a oproti moci, která některé identity vylučuje, přichází s nerozlišitelnou vztahovostí, jiným než fixním vnímáním ontologie (ibid). Ontologie, která je ovšem nečitelná, nerozpoznatelná, epistemicky těžko uchopitelná. Jak by tedy tvrdila Puar, studentstvo znovupřivlastňující si své queer identity nevede politiku identitární – nutně se nefixuje do integrity identity, kterou mu stát přisuzuje – ale afektivní, stále usiluje o svobodu sebeurčení, zatímco zdůrazňuje tělesné prožívání a transindividualitu pojmu queer (ibid). Jelikož samo slovo queer se škatulkování do různých identit vzpírá[137], i intersekcionalita a její teoretici*ky se s transgresí identit snaží vypořádat. L. McCall mluví o *intra*kategorické komplexitě, jez dokáže obsáhnout i takové identity, které překračují tradiční kategorie (McCall, 2005: 1774). Asambláž se však liší tím, že zachycuje heterogenní přítomnost tvořenou nikoli součtem odlišných těl, ale vztahovostí mezi nimi v konkrétním prostoru nebo události (Puar, 2007: 215), tj. nevzpírá se pouze identitě coby jednotě, která vždy nutně vytváří i vůči sobě „druhé“ identity (a tím pádem reprodukuje hierarchii[138], Puar, 2012), ale kategoriím vůbec.

Koncept queer asambláže do práce vznáším jako polemiku k diskurzu o politice identit vyčítající studenstvu reprodukci jazyka vlády (Genç, 2021: SAHA). Přestože se jako takový oddaluje od intersekcionality, zachovávám ji v práci coby vlastní teoretické úsilí samotného studentstva. „Souhlasím, že to vypadá, že přejímáme jazyk vlády, ale zároveň nás to politizuje. Co pak můžeme říct o duhovém podkladu na transparentech akademiků*ek při tiché stráži?“, ohrazují se vůči diskurzu o politice identit Deniz.[139] „Myslím, že je to pouze výmluva, proč nás nepodpořit. Bojujeme za demokratickou univerzitu, administrativu a společnost a s tím přece možnost identifikovat se podle libosti souvisí“, vymezuje se také Ufuk.[140] Koncept queer asambláže ovšem ukazuje na limity intersekcionality a intersekční analýzy queerness, kterou autorka podezřívá ze spolupráce na udržování moci, obdobně jako jsem v práci analyzovala akademický protest (ten vedený ne-intersekčně). Queer, jenž se jako takové vzpírá logice identity, se lpěním na intersekcionální analýze vrací k identitě a dopouští se toho, co kritizuje, za vzniku žádoucího regulativu *querness* (Puar, 2007: 23-24). V práci chci společně se studenstvem a J. K. Puar tvrdit, že potřebujeme jak afektivitu, tak identitu (nebo jako autorka preferuje identifikaci), abychom dokázali komplexně postihnout, jak subjekty kategorie zakouší, reprodukují je a odporují jim (Puar, 2012).

[137] Queer teorie vzniká s naléhavou potřebou zpochybňovat karteziánský subjekt, jež je autorem svého já a sama nemá specifický konzistentní soubor pravidel. (Pivoňka, Pitoňák, 2022: Queergeography.cz).
[138] Např. identita bílé ženy produkuje vůči sobě „své druhé“, „barevné ženy“. V rámci jedné kategorie („barevná žena“) jsou navíc další obrovské rozdíly.
[139] Z rozhovoru s autorkou, 31.3. 2023.
[140] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

„Chceme na kampusu prostě mít možnost žít tím, kým jsme“, říká Zana, a rozšiřuje tak praxi znovupřivlastňování i mimo queer těla k těm dalším, která nejsou *makul*.[141] Jak jsem se snažila v práci ukázat, nejsou to pouze queer těla, jež jsou vylučována vládnoucím režimem genderu a sexuality, ale také identity vzdorujících studentů*ek potlačovány nivelizací univerzit a politikou správcovství. „Zprvu bych řeklx, že jsem *lubunya*. *Lubunya* aktivistx. Ale také jsem studentx Boğaziçi. Studentx aktivistx“, odpovídají na mou otázku ke své identitě Burak.[142] Pokud je tedy studentstvo Boğaziçi nevhodným studentstvem, tj. takovým, které nesplňuje kategorie Nového Turecka, a zároveň má tendenci vzdorovat, stává se terčem administrativní – policejní – státní moci. A navíc tím, že se nachází na veřejném prostoru (kampusu) před zraky policie (Butler, 2016), zranitelným. „Myslím, že si cíleně vybrali*y mě, protože jsem byl dobře známým protestujícím. Byl jsem na každém protestu, na každém výstupu pro média, všude. Nebyla to loterie“, říká o svém zatčení a následném tříměsíčním pobytu ve vězení v případu auta Ufuk.[143] Vzdor, který si doposud vyžádal ten největší trest, byl právě případ auto. Zeynep se události, která k němu vedla, vztahuje takto:

> „Myslím, že akce Yılmaze byla neskutečně politicky silná. Nevím, jak ho to napadlo, v tu chvíli to musela být spíš improvizace, protože jsme byli namačkaní na sobě a obklíčeni policisty a neměli jsme moc možností, co dělat. Yılmaz v ten moment vylezl na auto rektora. Nikoho nenutil, aby ho následoval, nikomu to neřekl, prostě to udělal. Bylo nás kolem něj asi stovka a všichni jsme stáli za ním.“
>
> (z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023)

S Yılmazem se mi bohužel nepodařilo propojit. K události skoku na auto (říjen 2021) se tak mohu vztahovat pouze zprostředkovaně skrze slova Zeynep, pro kterou byl jedním z nejsilnějších momentů rezistence (ibid), ale také jeho kamarádů Murata, Barana a Ufuka. V případu auto bylo souzeno celkem 14 studentů*ek, právě Yılmaz a Ufuk byli odsouzeni k 18měsíčnímu odnětí svobody. Soudní řízení ovšem proběhlo až v únoru v roce 2023, zatímco do vězení nastoupili ihned po události skoku na auto. 51 dní byli drženi na samotce (v tzv. cele typu F vystavených v 90. letech především pro kurdské politické vězně*yně) a poté byli převezeni do vězení s vysokým zabezpečením v Silivri. V souladu s tím, co Ufuk říká o cíleném vytipovaní jeho osoby, se dá předpokládat, že ze stejného důvodu došlo také k jeho odsouzení. „Všichni jsme byli připraveni na to, že nás mohou zatknout a také poslat do vězení. Myslel jsem ale, že budu zavřený tak měsíc, maximálně dva. Tři jsem nečekal. Byl to těžké období. Nejhorší bylo si uvědomit, že jsem opět na svobodě, pár měsíců mi to trvalo“, svěřuje se mi při našem rozhovoru na kampusu tři měsíce od vydání rozsudku v případu, jenž byl vzhledem ke studentstvu v zemi zcela bezprecedentní.[144] Na Ufuka mi dává kontakt Baran, musím přiznat, že ze setkání jsem

[141] Sama ze své pozice studentky, ženy, Kurdky a Alevi (z rozhovoru s autorkou, 12. 6. 2023), viz také slova Esmy ze zápisu z terénního deníku v kapitole 4. 1. 2, jež se vztahovala především k tomu být, respektive stávat se ženou.
[142] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[143] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[144] ibid.

poněkud nervózní, Baran mě varuje, že na tom Ufuk není psychicky dobře a že už možná nebude chtít o svém zatčení (a rezistenci obecně) mluvit. Jsem tedy nadšená, jakmile na setkání kývne a hned první věci, které si všímám, je jeho krátkých vlasů (oproti těm, co má na fotce na whatsappu). Vlasy si ostříhal proto, aby udělal tečku za „těžkém" období, a zároveň aby ho policie na kampusu nerozpoznala tak jednoduše, prozrazuje mi.[145] Proti sobě má dalších 6 probíhajících případů.

M. Laszczkowski vybízí autory*ky subjektivního obratu všímat si nejen toho, jak jsou subjektivity odporujících subjektů kultivovány vědomě, práci na sobě, ale jak do procesu *stávání se* vstupují i nevědomé, mnohdy tělesné impulsy dané právě zranitelností těla (2019: 497-499). Dát všanc své tělo, jistě může být aktem vůle, v některých případech ovšem tělesný impuls vůli překračuje a může vést k neplánované subjektivní transformaci (ibid). Yılmazův skok na auto popsaný Zeynep jako improvizace byl nejspíš obojí zároveň, respektive je těžké o něm rozhodnout bez zúčastněného pozorování a bez Yilmaze. Z toho, co říká Zeynep lze ovšem předpokládat, že byl dílem tělesné nepoddajnosti, tj. vyjadřoval odpor vůči dominanci tělesně a také poukázat na zkušenost aktu přesahující individualitu Yilmaze – byť na auto skočil on, jeho akt byl podporován či dokonce *zakoušen* všemi těly okolo – studentstvo bylo asambláží (Alexandris) nebo lépe, akt byl událostí queer asambláže (Puar). Rezistenci přesahující tělesnou individualitu (Laszczkowski) odpovídá i reakce policie, jež zatkla dohromady 14 studujících – ty, kteří*é se při skoku na auto rektora *stávali*y* vzdorujícími.

***

Tato kapitola se snažila popsat rezistenční praktiky akademiků*ek a studentů*ek na kampusu univerzity, jimiž prokazují, že v současném Turecku lze být hlasitými i „tichými" opozičními hlasy. Zatímco diskrétní rezistenci akademiků*ek jsem analyzovala coby potenciálního komplice moci, jelikož nerozbíjí její homogenizující účinek (v kapitole pojmenováno jako *makul*), rezistence studentů*ek byla uchopena právě skrze požadavek své identity žít. Moci, která míří na samotnou ontologii, tj. existenci LGBTI+ na kampusu a potažmo v celém Turecku, bylo studentstvem odporováno prostřednictvím znovupřivlastňování LGBTI+ identit, moci, jež nivelizuje univerzitu pak prostřednictvím *stávání* se vzdorujícím studentstvem. Svým intersekčním přístupem studentstvo mířilo na oba účinky moci – nivelizaci univerzit a autoritářskou správu sociálních diferencí. Do procesu znovupřivlasťnování subjektivit zasahovala kromě vůle subjektů, jak samotná moc – vytvářením zranitelnosti studentů*ek, jež byla také „*counter*-mobilizována" –, tak tělesné, neovlivnitelné a neuchopitelné *impulsy* k jednání (Alexandris, 2016, Laszczkowski, 2019). Proto byl do tandemu ke konceptu intersekcionality přidán také koncept asambláže schopný brát je v potaz (Puar, 2007).

Shrnu-li dynamiku mezi akademiky*ami a studenstvem, jež byla komentována napříč kapitolou, proměňovala se podobně jako samotná rezistence „obou táborů". Zatímco v počáteční fázi byla především tichá stráž studentstvem odmítána pro svou hierarchizující povahu, ve čtvrtém roku rezistence

[145] ibid.

byl prostor, který byl jejím prostřednictvím vydobyt, studentstvem využíván k vstupům do médií a zviditelňování jeho vlastního boje. Důraz na možnost žití svých identit praktikovaný studenstvem byl akademiky*ami redukován na politiku identit, zatímco studenty*ami uchopován jako protest informovaný intersekcionalitou. Jak akademici*ky, tak studentstvo využívalo prostor rezistence nejen k artikulaci svého nesouhlasu, ale k revize pojmu a prostoru univerzity. Pro studentstvo se vedoucí ideou v novém promýšlení univerzity stala právě intersekcionalita, pro akademiky*čky akademická svoboda, v níž queer studentstvo nenacházelo ontologické zachycení. Absence komunikačního kanálu mezi akademiky*ami a studenstvem byla reflektována jako nejslabší místo rezistence, které také přispělo k nemožnosti pro studentstvo v hlasitém, nepoddajném, queer protestu pokračovat. Zároveň na základě reflexivity dochází k promýšlení a prefigurování nových způsobů, jak v rezistenci pokračovat.

Diskrétní rezistence na kampusu stále trvá a i díky novým formám, kterých nabírá mimo kampus (série přednášek vzdorující akademie), o sobě dává vědět co nejširšímu publiku. Zároveň lze tvrdit, že její symbolická část – tichá stráž – pokračuje proto, že ji moc pro svou homogenní symbolickou podobu povoluje. V tomto ohledu se tak stává „správným modelem protestu“, který spolu se „správnou figurou protestujícího“ spolupracuje na autoritářské správě sociálních diferencí. Rezistence studentstva představená v kapitole (kterou nazývám prefigurativní „fází“) byla naopak policejní a administrativní mocí zcela potlačena. Přestože se k ní i studentstvo z velké většiny vztahuje jako ke konci *direniş* (který datuje do svržení stanu následovaném po Yilmazově skoku na auto v listopadu 2021), znovupřivlastňování subjektivity, které v jejím průběhu praktikovalo, z prostoru kampusu nezmizelo. Nikdo ze studentstva ji navíc považuje za neúspěch – naopak nejčastějším shrnutím či zpětnou vazbou je spojení „duch rezistence žije“.[146] Následující kapitola se bude snažit postihnout významy, jakých žijící duch rezistence nabývá vzhledem k stále novým formám sekuritizace kampusu a strategiím utišení studentských hlasů a konceptualizovat „afterlife“ prefigurativní politické rezistence.

[146] Takto se vyjádřili*y Ayşe, Baran, Murat, Ufuk, Efrin, Zeynep a další.

5. Efektivita moci a politika přítomnosti

„Jestli byl ten den spáchán nějaký zločin, nebyl to ten být studentem*kou."

(jeden ze studujících souzených v případu pride průvodu, přepis ze soudního slyšení, 1. 6. 2023)

Na přednášce dnes probíráme sociální hnutí. Reyhan hoca položí do pléna otázku: „Jakto, že je v Turecku tak obtížné formovat a udržovat sociální hnutí?", ve třídě zazní mnoho odpovědí, ale jedna, velmi prostá mi utkví v paměti. Begüm prohlašuje: „To je myslím celkem jasné. Protože vždy čelí nezvladatelnému násilí. Policie žádné nenechá na pokoji."

(zápis z terénního deníku, 4. 12. 2022)

To, že působení moci a odpor vůči ní doprovází násilí, není v tradici antropologie rezistence žádnou novinkou (Scott, 1985; Abu-Lughod, 1986; Feldman, 1991), etnografie dokonce představuje jednu z nejkomplexnějších metod, jak násilí zachycovat (Laszczkowski, 2019). Jak si ovšem všímá M. Razsa, často bývá (policejní) násilí pouze pojmenováno a dále nejsou zkoumány účinky, které zanechává na subjektivitách odporujících subjektů nebo sociálních vazbách mezi nimi (2015: 132). Pomyslně tak navazuje na důležitý apel antropologů*ek státu V. Das a A. Kleinmana, kteří nabádají antropoložstvo zaměřovat se na to, jak jsou subjektivity utvářeny prostřednictvím zkušenosti státního násilí (2000). Násilí, jemuž čelilo studentstvo na Boğaziçi univerzitě v této kapitole nerozbaluji pouze proto, abych společně s Begüm předložila možné odpovědi na otázku položené D. Theodossopoulosem o tom, „proč počáteční momentum vyjadřování odporu mizí" (2014: 425), ale především pro to, abych se podívala, jak ovlivňuje subjektivity studujících a jejich vztah ke kampusu. Obě otázky přitom nestojí navzájem odděleně, naopak často se překrývají – to, jak násilí vstupovalo do utváření subjektivit studentstva zároveň způsobilo, že osm měsíců trvající prefigurace intersekcionálního prostoru univerzity již nebylo schopné nadále vést. Vrátím-li se ke slovům Zeynep, jimiž popisuje posledních pár dní rezistence před svržením stanu vypsaných o něco výše – „bylo to, jako kdyby nám někdo prováděl operaci, jako kdyby někdo dělal něco našemu tělu"[147] – zachycuje v nich moment, ve kterém se proměňuje i samotné tělo rezistence nejen složené z (unavených) těl studentstva, nýbrž jako celek.

Policejní přítomnost na kampusu mi vpadla do očí hned poprvé, kdy mě Ahmet vzal na prohlídku jeho jižního kampusu, toho, ze kterého je výhled na Bospor a jež byl také centrem dění (ve čtvrtém roku rezistence se naopak více shromáždění studentstva odehrává na severním kampusu u stříbrné pyramidy). Tehdy jsem navíc netušila, že většina z policistů*ek se na kampusu pohybuje v převleku. „S ochrankou jsme se dřív přátelili, když ještě opravdu splňovala roli kontroly bezpečí na kampusu, poté se jejich počet zdesetinásobil a při protestu po nás házela i stoly", komentuje speciální ochranné jednotky u hlavního vstupu do jižní části kampusu.[148] V komplexu budov rozpoznávám také kamery, které byly na kampusu nainstalovány za účelem kontroly požívání alkoholu. „Je to trapné, dřív

[147] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.
[148] Listopad 2022.

jsem zde pořádali pride a spousta dalších smysluplných akcí, teď už zde máme pouze nepotřebné festivaly, na které musíme propašovat láhev piva“, říká napůl se smíchem a napůl s povzdechem.[149] Proměna – apolitizace kampusu – je jedno z nejčastějších témat, na které při rozhovorech se studenstvem vedených ve velké většině právě tam, narážíme. Pokud jsem o něm ve třetí kapitole referovala jako o „living space“, „safe space“ a „domově“, platí to jen nakolik se studentstvo vztahovalo k nedávné minulosti nebo truchlilo nad jeho ztrátou. Neproměnil se navíc pouze kampus samotný, ale především vztah studujících k němu. Begüm a Deniz představují jedny z mnoha, kteří*é se coby queer přestali*y cítit bezpečně a zvolili*y pokračovat v magisterském studiu na jiné univerzitě, Ufuk vyjadřuje dokonce nenávist. „Nesnáším to tu. Dřív jsem se tu cítil bezpečně, nyní musím být neustále ve střehu.“[150] Přítomnost policie na kampusu byla totiž násilná – neprojevovala se pouze dohledem a kontrolou, ale fyzickými zásahy proti studentstvu, a to nejen při přímých akcích nebo hlasitějších protestech. Podle Zeynep „někdy prostě stačilo, aby vás rozpoznal jako tvář, se kterou se již střetl“ a přiznává, že ji během dvou let „zmlátili*y solidně.“[151] Za „nejodtažitější sílu v rezistenci pokračovat nebo se do ní přidat“ označuje každodenní policejní násilí také Murat.[152] Kampus, který dříve politizoval a byl také půdou, na které se vytvořil *direniş,* nyní stávající studující traumatizuje[153] a pro nové působí jako „dětské hřiště“.[154]

LV: Kdyby ses měl definovat, protože na začátku, když jsem tě požádala, aby ses představil, si to vlastně nezmínil, přidal bys, že si student Boğaziçi?

*Ufuk: Dříve to něco pro mě znamenalo, když si řekl*a že si z Boğaziçi a taky z direniş.*

LV: A nyní už ne?

Ufuk: Už to pro mě není součást identity.

(přepis části rozhovoru s Ufukem, 5. 5. 2023)

Sekuritizace kampusu a policejní přítomnost přetrhala vazby mezi studentstvem a kampusem, jak exemplárně říká Ufuk. „Stala se ze mě asociální bytost. Přijela jsem z Çorumu [menší město východně od Ankary] a neměla ani ponětí o politice. Teď už chodím jenom na kurzy s hlavou skloněnou, abych se nestřetla se zraky policistů*ek a pak domů“, komentuje svoji proměnu vzhledem ke kampusu také Zeynep.[155] Oba velmi aktivní členové *direniş* mají dohromady proti svým osobám 10 soudních procesů a 30 disciplinárních řízení. Dvě nejčastější strategie, jež administrativní moc ve spolupráci s policejní a soudní mocí využívá k zastrašení studentstva a kontrole jejich blízké studijní budoucnosti.

[149] ibid.
[150] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[151] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.
[152] Z rozhovoru s autorkou, 11. 4. 2023.
[153] Ufuk, z rozhovoru s autorkou (5. 5. 2023) a Zeynep, z rozhovoru s autorkou (17. 6. 2023).
[154] Takto se k němu vztahuje student*ka environmentálních studií Hüseyin, které jsem potkala v kavárně nedaleko mého bydliště (na Boğaziçi nastoupili tento rok nově na magisterský obor, z neformálního rozhovoru s autorkou, 19. 5. 2024)
[155] Z rozhovoru s autorkou, 17. 6. 2023.

Obě navíc mohou vést k suspenzi studujícího z kampusu, zákazu vycestování v rámci studijního pobytu v zahraničí nebo trestu odnětí svobody, tudíž situacím zamezujícím jim tomu, k čemu univerzita slouží – studiu. Baranova slova, jimiž jsem zahájila třetí kapitolu, „stát vede válku se svými studenty*ami“, v tomto kontextu nabývají hlubších kontur. Trest pro nesplnění kategorie vhodného občana*ky – vhodného studenta*ky – přicházel v podobě znemožňování vůbec studentem*kou být. Opět nám o něm (a o povaze moci) mnohé naznačuje rezistence. „Bojoval jsem za svoje právo studovat i z vězení. Četl jsem a psal na zemi v příšerných podmínkách samotky, zatímco média a autority o mě psali a mluvili jako o teroristovi“, prozrazuje mi naštvaně Ufuk.[156]

5. 1 *Undercommons* a přátelství

Diskurz o teroristech*kách, dobře známá taktika turecké státní moci, sloužil jako legitimizační štít pro přísné postihy a vysoké tresty, který si studentstvo za vyjádření vzdoru vysloužilo. Zamezil také v přelití myšlenek rezistence k širšímu publiku, v jehož očích vystřídal diskurz elitismu právě ten teroristický. „V tom, jak nás moc chtěla zasáhnout, v tom byla úspěšná“, prohlašuje Baran, když se společně s Ayşe potkáváme na kampusu při mém druhém pobytu v terénu.[157] Odkazuje nejen k efektivitě moci vzhledem ke kampusu a jeho schopnosti politizovat, ale také k vlastní osobě, pro níž bylo finální ránou disciplinární řízení. Obvinění, které z něj vzešlo se týkalo příspěvku na X, v němž údajně urazil oficiální autority[158] a táhlo se v soudním procesu 9 měsíců. Baran jej sice vyhrál, ale přestal být na X aktivní a nakonec si účet smazal. „Nechci jim dát možnost, aby proti mně otevřeli*y další řízení, už nyní prodlužuju a nemůžu si dovolit, aby mě vykázali*y, ani na chvíli“, svěřuje se.[159] Podobně hovoří i studentka turecké literatury Ayşe: „Musím se soustředit na diplomku. Nejprve nám tu zabraňovali*y protestovat, ale postupně tu vůbec studovat.“[160]

Američtí aktivisté a akademici S. Harney a F. Moten přichází v souboru esejí „The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study“ s termínem *undercommons*, kterým označují prostory na (amerických) univerzitách (často chodby, v případě Boğaziçi třeba klubové místnosti), jimiž se studentstvo vzpírá univerzitě fungující podle logiky trhu (2013). Podle autorů se z univerzit místo center myšlení stala tréninková centra, která mají za úkol vytrénovat studující do výkonných subjektů, jež obstojí na trhu práce a nijak přitom nezpochybňují systém, ve kterém se pohybují, tj. nemyslí (ibid). Studující v *undercommons* (ale mohou to být i akademici*ky, u nichž by rezistence vypadala zkrátka učením jinak nebo další pracovnictvo univerzity) jsou součástí univerzitní struktury, a zároveň s ní zevnitř nesouhlasí. Nesouhlasí s individualismem, samostatností, soutěživostí, memorováním a nadiktovanými osnovami, a naopak porušují pravidla, praktikují učení za vzájemné spolupráce a formují

[156] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.
[157] 24. 3. 2024.
[158] Ve skutečnosti šlo pouze o stížnost na stánek s jídlem na kampusu, nejednalo se o příspěvek týkající se rezistence.
[159] ibid.
[160] ibid.

kolektivy nebo politická uskupení, které univerzitě „kradou osvícenství“ (Druhá: směna, 2024a). Harney a Moton se inspirují tradicí afropesimismu, konkrétně feministickou teoretičkou H. Spillers, jež *under* označuje podpalubí lodí, na kterých byli*y převáženi otroci*yně z Afriky. Zatímco Spillers se k podpalubí vztahuje jako k místu, kde se těla Afričanů*ek mění v nerozlišitelnou dehumanizovanou masu, Harney a Moton jsou o něco optimističtější a vidí v ní prostor možného kreativního promýšlení, alternativě k systému, která je uvrhla do podpalubí (2013).

Optikou *undercommons* lze nahlížet i na *Boğaziçi direnişi* jako celek právě pro imaginaci a praxi jiné, nové, intersekcionální univerzity a také díky vědění, které *direniş* vytváří paralelně ke studiu na univerzitě – budovat *undercommons* znamená neustále se znovuvynalézat, být aktivním subjektem změny (Harney, Moten, 2013). Zde jej ovšem zmiňuji, abych upozornila i na samotný akt studia, který se může proměnit ve způsob vyjadřování nesouhlasu. Prostá snaha na Boğaziçi univerzitě studovat podle vlastních představ, vyhnout se disciplinárnímu postihu nebo dopsat diplomovou práci (ve které se Ayşe věnuje ženskému psaní) stojí v kontrastu s takovým vedením a ideou univerzity, která buď studenty*ky kriminalizuje nebo z nich vytváří budoucí výkonná ozubená kola trhu (viz. marketizace univerzit, o které hovořila společně s nivelizací Z. Gambetti). Jednou takovou solidární sítí, která se zrodila *pod* univerzitou je kolektiv sdružující studující, absolventy*ky a právníky*čky pracující pro *Boğaziçi direnişi*. Podle něj bylo v průběhu prvních dvou let rezistence otevřeno více než 500 disciplinárních řízení a nejdelší suspenze, ke které vedlo, byl jeden akademický semestr (unises.net, 2022b). Postihování fungovalo na základě viditelnosti – stačilo, aby administrativa nahlédla do archivu zprostředkovaného policií a ochrankou –, ale do jisté míry také náhodně, aby měřítko nebylo transparentní. Ve všech „legálních“ cestách, jak potrestat studentstvo, navíc administrativa i policie jednala nelegálně. Nejen v získávání informací (vyžádání občanského průkazu místo studentského při vstupu na univerzitu nebo násilné ohledání těla), ale také zadržováním ve vazbě nebo výkonem trestu odnětí svobody ještě před platným rozhodnutím soudu. Obdobným způsobem administrativa docházela také k rozhodnutí o odebrání stipendia, o němž se většinou studentstvo dozvědělo až v momentě, kdy jej nedostalo a na základě (často) smyšleného obvinění od policisty*ky. Za držení transparentu na kampusu, za distribuci letáků, za organizaci akce nebo, jak již bylo zmíněno výše, za držení LGBTI+ vlajky – zkrátka všechno to, co spadá pod kategorii „zapojení se do anarchie a terorismu“ (ibid). „Být studentem*kou začalo znamenat být vinen*a“, komentuje Baran.[161]

„A jak to všechno násilí, zatýkání a soudní řízení zvládáte?“, stalo se prostou otázkou, která prostupovala všechny rozhovory se studentstvem ve věku od 21 do 27 let (tedy z velké části mladším než já). „Došli jsme do bodu, kdy jsme si prostě museli zvyknout, jinak by nám pukla hlava. Je to naše nová každodennost, způsob života“, vztahuje se k násilí na kampusu Berfin, a popisuje tak odolnost, kterou si studentstvo vypěstovalo jako zvyk.[162] Ten navíc doprovázela stará či nová spojenectví, ať už s

[161] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 24. 3. 2024.
[162] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.

právníky*ami, s absolventy*ami nebo napříč studentstvem navzájem. „Nejdřív nám sebrali*y kampus, pak také klub, ale naše přátelství (*dostluk*) to nám nevezmou“, doplňují slova Berfin Burak.[163]

N. Üstündağ, bývala akademička na Boğaziçi univerzitě, jež byla kvůli svému zájmu v kurdském politickém hnutí nucena odejít do exilu, přikládá přátelství transformační roli (2019 a 2023). Nejen vzhledem k (patriarchální) rodině, ale především ke státu – přátelství je v jejím pojetí rezistencí vůči intimitě, kterou se turecký stát snaží navázat se svými občany*ami, rezistencí vůči státu (2019: 133). Tam, kde chce Nové Turecko vychovat generaci zbožných rodin, tam přichází (queer) přátelství s novou imaginací intimity a přátelství jako takového. Vymaňuje ho z nacionalistické ideje o bratrství a krevním propojení, kterou bylo v Turecku a v jeho *türk aile yapısı* kolonizováno a představuje nejen prostor pro pěstování odolnosti, ale také k mobilizaci (Üstündağ, 2024: CIIS). Právě přátelství, ať již existující nebo ta nová zformovaná při rezistenci, představovala nejjednodušší ochranu proti policejnímu násilí a potenciálnímu zatčení. „Za ty tři roky jsem zažilx spoustu nových nezaměnitelných a nezapomenutelných setkání. I to považuji za vítězství rezistence“, prozrazují Efrin.[164]

Síly přátelství si všímám také v kolektivu Čarodějnic z kampusu. Na evaluační snídani po průvodu 1. května se seznamuji s dalšími členkami nejen z Boğaziçi. Poté, co každá z nás sdílí pocity a dojmy z průvodu, Tuğçe velmi mladá studentka, která přijela do Istanbulu z Ankary prozrazuje, že bez ženského přátelství, které kolektiv buduje a zprostředkovává a který opět pocítila v rámci průvodu, by se nejspíš odstěhovala zpět (v jeden moment byl při průvodu velmi nenápadně policií vypuštěn slzný plyn a na místě nastal zmatek, při kterém se osvědčilo mít kolem sebe zkušenější přátele – ani já jsem nejprve nerozpoznala, že prudký kašel způsobila chemická látka, nikoli má alergie), „Je důležité vědět, že existují místa, v nichž na nějaký moment úplně zapomeneš, že tuto zemi vede maskulinní lídr, který smýšlí o ženách jako druhořadých a snaží se nás umlčet a oslepit plynem, motivuje tě to pokračovat“, říká, zatímco servíruje tradiční turecký salát *kısır*.[165] Skrze (prvotní) absenci přátelství jsem jeho důležitost měla možnost rozpoznat při události popsané níže. Od té doby jsem se žádného protestu nezúčastnila sama.

> *Scházíme se před operou, kam Čarodějnice z kampusu, ke kterým jsem se nově přidala, společně s dalšími dvěma feministickými kolektivy svolaly solidární setkání proti politice správcovství, kterou opět prezident Erdoğan využil na území Kurdistánu. Přicházím sama a než se stihnu poptat žen kolem mě, kdo z nich jsou Čarodějnice, policie nás obklíčí ze všech stran a sevře do úzkého kruhu. Jdu z knihovny, takže mám na sobě batoh, se kterým se nyní tlačím přímo ve středu kruhu. Nikoho kolem sebe neznám a jelikož jsem v procesu žádosti o vízum, je mi mdlo z představy, že mě nyní zatknou. Vzpomínám také na deportaci zahraničních studentů*ek při průvodu v den proti násilí na ženách. Když začnou jednu po druhé zatýkat a*

[163] ibid.
[164] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[165] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 12. 5. 2024.

*nakládat do autobusu, seberu se a zeptám se žen kolem sebe, co mám dělat. Ty, kterým nebyl odebrán mobil policisty*ami na kraji, kontaktují své právníky*čky a uklidňují mě, že mi pomohou. Jedna z dívek vedle mě, mě chytí za ruku a pošeptá. „Neboj se, jsme na to společně".*

(...)

*Byla jsem na řadě. Přitáhli*y mě k sobě, prohledali*y mi batoh a ledvinku, vzali*y telefon a občanku a nasadili*y mi obrácená pouta. Spoutali*y mi ruce za batohem a cítila jsem, jak mi pouta začala řezat zápěstí. Batoh jsem ale měla natolik přeplněný, že nešlo nijak změnit polohu, aniž bych si ruce nevykloubila. Policista se mě zeptal odkud jsem, řekla jsem že z Česka. Když už odjel jeden autobus se ženami[166] a přijel další a měli*y mě k němu dovést, nevím, kdo, ale někdo zahlásil, že mě mají pustit. Dvě ženy, které mě držely, mě vytáhly ven, zatímco se ptaly, proč jsem sem přišla. Zamumla jsem, že jsem si myslela, že jde o něco feministického a dále tomu moc nerozumím, že moc neumím turecky. Vypadlo, že mi věří a řekly mi ať už nic takového nedělám. Přitakala jsem. Narozdíl od „hlavního" policisty, který, zatímco se mi snažil sundat pouta, syčel do očí, že si z něj jen dělám srandu. „Moc dobře vím, že tomu rozumíš a umíš turecky, slyšel jsem tě!" Pak se mu konečně podařilo přestřihnout pouta a zařval, ať se mu klidím z očí. Bez ohlédnutí jsem z místa v rychlosti zmizela. Zápěstí mě stále brněla.*

(zápis z terénního deníku, 4. 4. 2024)

Tíhu působení policejního násilí a opakovaného zatýkání jsem si dost dobře – a ani stále – nedokázala představit. Slyšela jsem o této praxi snad od všech z řad respondentstva a četla o něm každý druhý den na sociálních médiích (dochází k němu totiž opravdu každý druhý den). Vždy jsem se samozřejmě snažila prokázat empatii, ale co je přesně nejvhodnější reakcí, mě nenapadlo. Až zkušenost policejního násilí a možnosti zatčení na vlastním těle – byť moje tělo stálo v protestu v naprosto jiné pozici, na které participuje i konečná reakce policie – mi přiblížila událost, které studentstvo čelilo dennodenně. V následující kapitole se od násilí a zvyku a přátelství coby nejefektivnějších způsobů, jak si pěstovat odolnost obrátím k tezi o tom, že současná forma moci dále nenechává prostor pro protestní politiku ale spíše to, co s A. Bayatem nazývám politikou přítomnosti (2013).

5. 2 Rezistence jako přítomnost

„Náš boj tu byl před dosazením *kayyum* rektora*ky a bude tu i po něm. Budeme i nadále vidět."

(kolektiv Čarodějnic z kampusu, z neformálního rozhovoru s autorkou, 26. 4. 2024)

Přestože byl *direniş* policií efektivně rozpuštěn, studentstvo se i nadále zapojuje do různorodé přítomnosti na kampusu a podobně obývá i subjektivity, na jejichž zneviditelnění moc pracuje. Na začátku června, když *kayyum* rektor vydává vyhlášku o zákazu shromažďování na kampusu a Berfin ji

[166] Můj odhad bylo že nás vzali*y asi 15, ale poté jsem se dočetla že nejméně 35. Dvě z těch, které byly v ten den zadrženy, jsou stále ve vězení (k červnu 2024).

komentuje slovy „a co jako máme na kampusu dělat, když už nemůžeme ani stát ani sedět“, studentstvo se i tak ve velkém počtu na kampusu „hlasitě“ schází a to samé činí i o rok později, ať už v podobě setkání nad pamětí kampusu nebo při dalších vyhláškách *kayyum* rektora namířených proti němu.[167] „Povaha rezistence se opět proměnila, nejviditelnější jsou nyní ti*ty, co už byli*y politicky aktivní, mladí*é z levicových stran a občas také ÖTK [studentská rada]. Nám už došel dech“, říká Baran s Ayşe.[168] V ten moment si vzpomenu také na slova Ufuka, jenž na mou otázku o „úspěchu“ hnutí, odpověděl, „že sice už nejsou aktivní, ale dokázali*y udržet ideje rezistence.“[169] Moc jako by dokázala kampus apolitizovat, ale ideje studentstva se na něm skrze jejich přítomnost materializují a nachází se tací*é, jež je v nejnepříznivějších situacích přejímají. Dochází ke kolektivnímu jednání i bez existence širšího organizovaného hnutí.

A. Bayat nás podobně jako J. Scott nabádá být všímavý k takovým kolektivním praktikám, které na první pohled nepřipomínají rezistenci a spíše než spektakulární, jsou ordinérní (u Scotta se ujal termín mikro-rezistence), zároveň však také k rozlišování mezi tím, zda takové praktiky „pouze“ naznačují vědomí si své vlastní oprese (u Scotta je rezistencí vposled každý intencionální akt) nebo jsou realizovány coby akty proti ní, a tudíž dokážou mobilizovat změnu (2013). Obrací pozornost (západních) teoretiků*ek k zemím Blízkého Východu a způsobům, jak teoretizovat změnu tam, kde Foucaultovská pozice vzhledem k moci naráží na suverenitu v klasickém slova smyslu, státní moc, jejíž přítomnost je stále na některých místech extrémně „hutná“. V tomto ohledu navazuje na B. Aretxagu, která varuje, že „byť operace státní moci překračují hranice národních států a přelévají se do soukromých korporací, nadnárodních nevládních organizací nebo guerillových skupin, tradiční státní forma prokazuje nebývalou houževnatost a přizpůsobivost“ (2003: 393). Jak píše Bayat: „Koncept decentralizované, kapilární moci podceňuje moc státní, nedokáže zachytit, že i když moc cirkuluje, v některých místech je koncentrovanější, tj. na státní moci záleží.“ (2013: 54) Oproti západní optice, jež by tvrdila, že v takových místech nevznikají sociální hnutí, Bayat společně s Reyhan hocou, která se snaží vytrasovat obtížnost formování sociálních hnutí v Turecku, upozorňuje na západní genealogii termínu, a zároveň na různorodé kolektivní praktiky a prostředky, jimiž obyvatelé autoritářských zemí „mění“ své společnosti. Ty nazývá sociálními nehnutími (*non-movements*) – kolektivním úsilí milionů nekolektivních aktérů*ek prováděných na náměstích, v ulicích, soudních budovách, komunitách nebo na školách (ibid: 14). Narozdíl od J. Scotta navíc nejsou nutně skryté ani „v převleku“.

Nehnutí se zapojují do roztříštěných, přesto sdílených praktik, často nejsou vedeny konkrétní ideologií a organizací, přesto jsou koordinované. Nejsou vyjadřovány skrze formální instituce, z nichž jsou často do značné míry vyloučeni, ale prostřednictvím přímých akcí v samotných oblastech vyloučení. Spíše než na rámec každodennosti (např. pořádání plén a schůzí) jsou jednáními, jež se

[167] 2. 6. 2023 a poté proti uzavření klubových místností (duben, 2024) a proti zvýšení cen letní školy (květen 2024).
[168] Z neformálního rozhovoru s autorkou, 24. 3. 2024.
[169] Z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023.

každodenních životů přelévají (např. posloucháním zakázané hudby). K rozpoznávání kolektivních aktérů v takových prostorech dochází třeba jen identifikací kývnutím nebo povšimnutím si stejného účesu (ibid: 110) – vytvářejí tzv. pasivní sítě, které je propojují pouze na základě podobné životní zkušenosti nebo „identity“ (např. migrant nebo mládež). Mohou se samozřejmě přetavit i do hnutí, ale jejich transformační síla nevzniká až tím, naopak se nachází již v jejich „tichém nesouhlasu“ (*quiet encroachement of the ordinary*) prováděném na místech, kde státní moc není tolik koncentrovaná. „I v rozpoznávání takových míst pak spočívá jejich genialita.“ (ibid: 250) Koncept nehnutí nám podle autora „pomáhá rozpoznat, ba dává naději, že navzdory autoritářským vládám vždy existují způsoby, jak lidé vzdorují, vyjadřují svobodu v jednání a podněcují změnu, než aby čekali na spasitele nebo se uchylovali k násilí.“ (ibid: 28) Přestože se studentstvo Boğaziçi nenachází v pozicích radikálního vyloučení a jejich univerzita není ulicí nebo náměstím, je stále pod „těžším“ dohledem státní moci a (o ontologické) vyloučení některých subjektivit (queer), se státní moc snaží. Nechci v žádném případě tvrdit, že jejich pozice je srovnatelná s Íránskými ženami, Egyptskou urbanizovanou nižší třídou nebo mládeží, které je zamezeno chodit do školy, o nichž píše Bayat (ibid: 115), ale spíše poukázat na méně organizované způsoby rezistence na kampusu – na kolektivitu, která i přes sekuritizaci a takřka „dobytí“ kampusu stále vzniká, a to pouze na základě studentské (nebo *lubunya*) identity. Pohyb, od nehnutí k hnutí, o kterém mluví Bayat, je tedy u studentstva spíše opačný – byť jsou prostředky pro formování hnutí stále těžší a *direniş* byl rozpuštěn, studentstvo existuje v pasivní síti a při nových represích se stále ozývá. „Dokud zde na univerzitě my *lubunyalar* budeme, nepřestaneme mluvit, budeme pokračovat ve vyjadřování solidarity. Někdo z nás se vždycky najde“, prohlašují Burak.[170]

Bayat dále rozpoznává, že způsoby, jakými u sociálních nehnutí vzniká sdílená identita, nezáleží ani tolik na kolektivním jednání, ale spíše na kolektivním bytí (Bayat, 2013: 120). I vyjadřování odporu je pak více než kolektivním jednáním právě partikulárním způsobem bytí. Tím, co autor nazývá politikou přítomnosti – odvahou a kreativitou prosazovat navzdory hustě přítomné moci kolektivní vůli, obcházet překážky, využívat to, co je k dispozici a objevovat nové prostory, z nichž lze být slyšet, vidět a realizovat se (ibid: 26). Politika přítomnosti je o přivlastnění takového způsobu bytí, které je mocí označeno za nežádoucí, vylučováno, zneviditelňováno nebo jsou mu zkrátka kladeny překážky.[171] Není kolektivním protestem, ale kolektivní přítomnosti, respektive právě přítomnost se stává formou protestu. V tomto ohledu se překrývá s tím, co jsem v předchozí kapitole analyzovala jako znovupřivlastnění subjektivity, ke kterému při protestu dochází. Znovupřivlastnění subjektivity je aktem politiky přítomnosti a odehrává se i v takových momentech, kdy jsou studentstvu odejmuty bezpečné prostory jako BÜLGBTİA nebo celý kampus. „Nezavřeli*y nás, jsme stále zde, každá přítomnost je hrdá přítomnost“, zdobí instagramový účet BÜLGBTİA.[172]

[170] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.
[171] Takže např. u íránských žen snahou o to, studovat, u mládeže z nejnižších třídních vrstev chodit do školy místo práce v nízkém věku nebo oblékat se podle vlastní vůle (Bayat, 2013).
[172] Instagramový účet ke květnu 2024.

„Osm měsíců je myslím velmi dlouhá doba. Žádný další studentský protest netrval tak dlouho, naposledy v osmdesátých letech, kdy bylo studentstvo velmi aktivní, se jim podařilo vytrvat měsíc, možná tři. I pro nás to bylo překvapivé, že jsme vydrželi tak dlouho, vzhledem k současné povaze moci, je to skoro nemožné. Navíc nacházíme způsoby, jak zde existovat i dál, i když už toho tolik nezmůžeme. (...) Není tak důležitá doba, ale to, co jsme zde dokázali ukázat. Je více než jasné, že státu nejde jen o přivlastnění si univerzity, ale o hegemonii."

(Ufuk, z rozhovoru s autorkou, 5. 5. 2023)

Studentstvo na Boğaziçi univerzitě se i po prefigurativní fázi, která byla rozehnána policejním a administrativním násilím, stále angažuje v kolektivní přítomnosti na kampusu informované intersekcionalitou. „Duch Boğaziçi" a ideje, které studentstvo dokázalo udržet – absence hierarchie na univerzitě, citlivost a respekt k diverzitě, rovná práva bez ohledu na gender, genderovou identitu, sexuální identitu a etnicitu a solidarita napříč touto diverzitou – jsou výdobytkem intersekcionality. Především svým zahrnutím (kurdské) etnicity se také liší od „duchu Gezi" (Savci, 2021), který nedokázal překonat rozdělující diskurz a Kurdové*y zůstali*y na okraji jinak sjednocené mobilizace napříč rozdílnými politickými subjektivitami (Bozcalı a Yoltar, 2013; Schafers a İlengiz, 2013). Na půdě kampusu se studentstvo i nadále v pasivní síti navzájem rozpoznává coby vzdorující studentstvo (slovy Zany namítající) a *lubunyalar* coby *lubunyalar*. V případě, kdy je kriminalizováno být queer, se rezistencí stává i prosté identifikování se jako queer (Abu-Lughod, 1986) – kolektivní přítomnost queer (Bayat, 2013). Při střetu s policií pak kolektivní přítomnost stačí k odhalení mocenských vztahů, respektive k tomu, jak se moc chová (Krøier, 2015: 30). Politika přítomnosti, právě tím, že vystavuje to, co je vetkáno do mechanismu moci jako nežádoucí nebo dokonce zakázané (v Turecku zavrženo jako teroristické), nahlodává samotnou logiku moci (Bayat, 2013: 249).

Svoji kolektivní přítomností a formováním vzdorujících subjektivit se Boğaziçi studentstvo zasluhuje o to, aby bylo pro dominantní politickou ideologii (Nové Turecko) těžší artikulovat se hegemonně, tj. bojuje proti kulturní hegemonii a způsobům vládnutí v Turecku. „Podle mě jsme byli vcelku úspěšní. Dokázali jsme pohnout s idejemi", říkají Efrin[173] a navazují na S. Ahmed, pro níž je úspěšným hnutím (*movement*) právě takový kolektiv, který dokáže hýbat (*move*) dominantní ideologii (2004). „Když už nedokážeme namítat hlasitě a akčně, namítáme aspoň tím, že tu jsme", prohlašují Burak.[174] Já a Berfin jim tleskáme.

[173] Z rozhovoru s autorkou, 20. 4. 2023.
[174] Z rozhovoru s autorkou, 16. 6. 2023.

6. Závěr

Když se poprvé vracím z terénu, na konci června minulého roku, mám na cestě vlakem z Istanbulu do Sofie dostatečně času přemýšlet. Nejen o svém terénu nebo o tom, jak jsem svou první etnografii zvládla, ale také o etnografování vůbec. Nejlepší by bylo, kdyby vlastně nikdy neskončilo, mohla bych stále pokračovat, docházet nadále na univerzitu, setkávat se s dalšími studujícími, nasávat nové podněty, a přiblížit tak detailněji a s širším záběrem měnící se povahu rezistence studentstva na Boğaziçi vzhledem k represivnímu aparátu univerzity a státu. Jelikož jejich příběhy nekončí, neodcházejí z terénu tak jako já, jejich každodennost zůstává naprosto identická, zatímco pro mě bylo posledních osm měsíců v lecčem formativní. Cítím, že mám vůči nim závazek a přemýšlím, zda ho splním pouze tím, že výsek jejich zkušeností překlopím na papír (a stačí vůbec těch pár měsíců?). Listuji svými terénnímu poznámkami z počátečních měsíců, v nichž jsem se spíše ještě rozkoukávala, a všímám si zaznamenaných událostí, které pro mě nebyly ničím, na co bych byla zvyklá, a často mě tak vyvedly z míry. Každý měsíc minimálně jedna – výbuch na Taksimském náměstí (kam jsem zrovna mířila na koncert a který později média označila za teroristický čin z repertoáru PKK), nepřiměřené policejní násilí při průvodu ke dni proti násilí na ženách (kam jsem se přes přítomnost policie nedostala a následně si přečetla zprávy o zatčení mnoha místních žen a deportacích dvou zahraničních studujících) a ničivé zemětřesení v jihovýchodní části Turecka (ze které jsem se vrátila pár dní po katastrofě a které paralyzovalo celou zemi). V květnu pak přišlo zklamání z výsledku prezidentských a parlamentních voleb. Přemýšlím, jak se všechny tyto události propisují do životů těch, pro které nepředstavují pouze stav „údivu“ na měsíční bázi a také nad tím, co přijde zítra nebo za týden a ve své analýze to již nebudu moci obsáhnout. „*Canım*, v Turecku se radikální změny a události nedějí jednou za měsíc, ale každý den“, smějí se mi Berfin z Burakem, s nimiž vedu jeden z posledních rozhovorů před svým odjezdem (16. 6. 2023). „Nemáš šanci zahrnout všechno, obzvlášť na Boğaziçi se situace mění dvakrát, třikrát za den“, dodávají a já se spolu s jejich slovy smiřuji s interní kontradikcí etnografie spočívající v touze zachytit celost kulturní zkušenosti, ale zároveň praktickými časovými omezeními, nutností opustit terén a procesu psaní přicházejícím později (podruhé za mě odjezd z terénu vyřešil samotný stát, když mi zamítl žádost a povolení k pobytu, a Turecko jsem tak musela ihned opustit). Jak píše A. Zengin v předmluvě etnografie, která doprovázela psaní této práce asi nejvíce: „Etnografický čas není časem psaní a etnografie se namísto zachycení přítomnosti stávají archivy současnosti.“ (2024: xi)

Troufám si říct, že obdobně nevyřešitelná je i otázka reciprocity, v antropologii pojednávaná napříč veškerými obraty, které disciplínu postihly (Rabinow, 1977; Clifford, 1988; Scheper-Hughes, 1992). Úvahy, jak ji dosáhnout, často končí vyjednáváním se sebou samým, které má od jejího splnění mnohem dále než prosté smíření se s „pocitem vlastní zbytečnosti, ale zároveň neutuchající touhy psát.“ (Behar, 1996: 3) Při posledním rozhovoru v terénu mě Zeynep předběhne a zaplatí útratu v kavárně dřív, než to stihnu já. Neobratně ji kromě za důvěru, čas a sdílení děkuji také za americano, načež mi odpoví: „Já děkuju, díky našemu setkání jsem mohla o a našem boji znovu mluvit a znovu přemýšlet a bylo to

pro mě nesmírně osvěžující.“ Její slova mě velmi potěší a rezonují mi v hlavě opět, když se o rok později loučím s Čarodějnicemi z kampusu na evaluační snídani k průvodu na svátek práce a znovu se ptám, zda jejich hlasy mohu použít ve své práci. Sinem ukazuje na čarodějnickou čepici, kterou mám nasazenou na hlavě a ujišťuje mě, „si jedna z nás a informuješ tímto o našem boji, to je přesně to, o co se snažíme každý den, být slyšet a vidět.“ A já (sama pro sebe) dodávám to, co Sinem zmínila asi před měsícem na jiném setkání „a nezapomenout“.

Slova Ebru, o tom „že praxe rezistence je v Turecku mnoho a lidé ji rádi sdílejí“, která zmiňuji v úvodu práce, se ukázala být pravdivá ve více ohledech. Tváří v tvář narůstající represi autoritářského státu navíc působí s určitou naléhavostí – studovat rezistenci a zkušenost organizovaných nebo méně organizovaných odporujících subjektů je stále důležitější, neboť poskytuje vhled do porozumění způsobů jednání a odolnosti marginalizovaných skupin v autoritářských režimech (Özkırımlı, 2014). Tato práce nahlíží dynamiku státu s vlastními občany*kami prostřednictvím univerzity coby místa výkonu moci i praxe rezistence a za mobilizace konceptů hegemonie a intersekcionality se ji snaží popsat a porozumět. Univerzity, jež představují „nová bitevní pole“ Turecka (Gambetti, Gökarıksel, 2022), slouží v práci jako výchozí bod pro prozkoumání zakoušení všudypřítomnosti státní moci v závislosti na různých diferenčních kategoriích (především gender a sexualita), které znásobují útlak, ale zároveň informují rezistenci. Studentstvo mobilizuje zranitelnost vytvářenou státní mocí (a posilovanou v některých případech i akademiky*ami) a přijímá odlišnost jako smysluplný způsob organizace společenského a politického života (Savci, 2021). Jejich rezistence se neomezuje na boj proti vládním zásahům do prostoru univerzity, ale širším systémům cisheteropatriarchátu, genderovým politikám státu, etnonacionalismu a neoliberálního islamismu – to, co jsem v práci nazvala autoritářskou správou sociálních diferencí, nesplněním kategorií *yerli* a *milli* či nedostání *makul* v rámci Nového Turecka. Právě pro svou intersekcionální povahu a důraz na implementaci intersekcionality byla státní, administrativní a policejní mocí stále více potlačována – obnažovala totiž mechanismus fungování moci, expanzi marginalizace a ontologické i epistemologické vylučování takových subjektů ze sociální reality. Závěrem práce však není potlačení studentské rezistence a „vítězství moci“, byť se tak na první pohled na aktuální stav Boğaziçi univerzity může zdát, ale promýšlení alternativní konceptualizace odporu, která vidí i za organizované sítě, skupiny, či hnutí a spíše než na jednání se zaměřuje na bytí. „V konfliktech, ve kterých již nelze jednoznačně označit vítěze, ale lze hovořit o kulturních inovacích“ (Melucci, 1989: 76), je duch, (queer)asambláž nebo chcete-li *(under)commons* Boğaziçi tím, co studentstvo vydobývá a zpřítomňuje nejen v prostoru univerzity. Imaginace a *přítomnost* alternativního *životního* projektu, ve kterém je existence a vyjádření identity samo o sobě aktem odporu vůči projektu Nového Turecka, politika přítomnosti, „život jako politika“ (Bayat, 2013).

Nejčastější prohřešky, kterých se antropologové*ky rezistence dopouští, jsou romantizace rezistence, portrétování subjektů jako zcela prostých vládnoucí ideologie, tudíž nezapletených do vztahů moci (Abu-Lughod, 1986); interpretace určitého kulturního fenoménu coby systému útlaku, a tudíž

exotizace odporujících subjektů (Mahmood, 2004); a patologizace, tedy neidentifikace patologizujících jevů jako např. interpretace politiků*ek nebo ideologie (Theodossopoulos, 2014). Se snahou mít alespoň některé z nich na paměti chci upozornit na limity práce, které pozoruji ve dvou (zásadních) ohledech. Přestože v práci operuji s konceptem intersekcionality, zůstává v mé analýze upozaděna „kategorie" třídy, která je vzhledem k ekonomického útlaku stále výraznějším faktorem definujícím životy lidí v Turecku. Nabourávám sice představu Boğaziçi studujících coby (ekonomicky) elitních, nepátrám však hlouběji potom, jak se ekonomická deprese promítá do jejich zkušeností a možnosti dále působit (a klást odpor) na univerzitě. Diskurz elitismu je sice „patologizátorem" Boğaziçi univerzity a studentské rezistence, i tak je třeba zdůraznit, že univerzita je do velké míry (třídně a geograficky) exkluzivní.

Snad ještě naléhavěji by si komplexnější uchopení zasloužil postoj, se kterým v práci přistupuji ke queer subjektům a který má blízko k tomu, co J. K. Puar nazývá aparátem queer liberální sekularity (2007). Implicitní předpoklad, že *lubunyalar* buď nejsou zároveň praktikující Muslimové*ky nebo se jim podařilo „překročit náboženské normy, které přece nedělají nic jiného, než že svazují subjekt (ibid: 13) a brání mu v rozvinutí individuální svobody", ultimátního požadavku queerness (ibid: 22). Jako by být queer bylo v kontradikci s tím, být zároveň Muslimem*ou, „jako by náboženské minority byly více homofobní, než *queer liberálně sekulární* minority rasistické." (ibid: 15) Svůj prohřešek si přitom uvědomuji až zpětně, zatímco u muslimských subjektů se ke queer vždy dostáváme (a žádný*á z nich není queerfobní), u queer subjektů je islám jaksi promlčen – nikdy nepokládám explicitní otázku, zda také Muslimové*ky, jelikož prostě předpokládám, že pokud ano, nic by to nezměnilo. Možná jsem tedy spíše naivní než chycena do queer liberálně sekulárního aparátu, i tak svým mlčením reprodukuji spíše než vyzrávám nad binaritou moderního sekulárního a sexuálně osvobozeného západu proti nezápadnímu světu islámu, jehož sexuálně odlišný subjekt je nesvobodný, a tudíž nedostatečně queer (v horším případě je produktem kulturního imperialismu, a tudíž neautentický a k tomu živící diskurz, který jde na ruku islamistické vládě R. T. Erdoğana, Savci, 2021: 145). V tomto ohledu by chtěla práce více dotáhnout, respektive revidovat přístup k *lubunyalar*, kteří*e sice ve velké většině jsou sekulární (a možná také *queer liberálně sekulární*), ale je třeba ptát se proč.

I politika přítomností, kterou používám k analýze povahy pokračujícího studentského odporu na Boğaziçi univerzitě, by mohla být vnímána jako romantizující každodennost studentstva coby heroickou rezistenci. Snažila jsem se však ukázat, že nejde o *jednání* oddělitelné od života (Theodossopoulos, 2014: 425), ale *bytí*, jež na kampusu přetrvává i za narůstajících represivních opatření, u kterých studentstvo (po „prohraných volbách" v květnu 2023) předpokládá, že budou pokračovat (nebo se stupňovat) minimálně další tři roky, tedy dokud bude R. T. Erdoğan v čele státu/státem. V tomto duchu se v práci snažím reprodukovat příběh o vytrvalosti i křehkosti, psaní vlastní ústavy tváří v tvář autoritářskému státu, které inspiruje nové formy (ne)kolektivního jednání a solidarity, přesahující sociální rozdíly historicky mobilizované nacionalismem, cisheteropatriarchátem a neoliberálním islamismem.

Bibliografie

Abu-Lughod, L. (1986). Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin society. Oakland, California: University of California Press.

Abu-Lughod, L. (1991). Writing Against Culture. In Richard Gabriel Fox (ed.), Recapturing Anthropology: Working in the Present. School for Advanced Research on the. pp. 137–162.

Agamben, G. (2005). State of Exception. Chicago: University of Chicago Press.

Ahmed, S. (2004). The Cultural Politics of Emotion. New York: Routledge Taylor & Francis Group.

Alessandrini, A., Üstündağ, N., & Yildiz, E. (2013). Resistance Everywhere: The Gezi Protests and Dissident Visions of Turkey. JADMAG, 1(4).

Alexandrakis, O. (2016). Introduction: Resistance Reconsidered. In O. Alexandrakis (Ed.), Impulse to Act: A New Anthropology of Resistance and Social Justice (pp. 1–16). Indiana University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rdp.4.

Altınordu, A. (2020). Uncivil Populism in Power: The Case of Erdoğanism. In: Populism in the Civil Sphere, Edited by Jeffrey C. Alexander, Giuseppe Sciortino, and Peter Kivisto (Pp.74–95) Publisher: Polity.

Arat, Y. (2022). Democratic Backsliding and the Instrumentalization of Women's Rights in Turkey. Politics & Gender, 18(4), 911–941).

Arat, Y., Pamuk, Ş. (2019). Turkey between Democracy and Authoritarianism. Cambridge University Press.

Aretxaga, B. (2003). Maddening States. Annual Review of Anthropology, 32(1), 393–410. https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093341.

Asad, T. (1973). Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press.

Avramopoulou, E. (2016). The Affective Echoes of an Overwhelming Life: The Demand for Legal Recognition and the Vicious Circle of Desire in the Case of Queer Activism in Istanbul. In O. Alexandrakis (Ed.), Impulse to Act: A New Anthropology of Resistance and Social Justice (pp. 41–62). Indiana University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rdp.6.

Bayat, A. (2013). Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East. Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Behar, R. (2012) [1996] The Vulnerable Observer: Anthropology That Breaks Your Heart. Boston Beacon Press.

Boğaziçi Ayakta. Kabul etmiyoruz, Vazgeçmiyoruz (2022). [Boğaziçi na nohou. Nepřijímáme, nevzdáváme se] Metiş Yayınları.

Butler, J. (2016). Rethinking Vulnerability and Resistance. In J. Butler, Z. Gambetti, & L. Sabsay (Eds.), Vulnerability in Resistance (pp. 12–27). Duke University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv11vc78r.6.

Cindoğlu, D., & Unal, D. (2016). Gender and Sexuality in the Authoritarian Discursive Strategies of "New Turkey." European Journal of Women's Studies, 24(1), 39–54. https://doi.org/10.1177/1350506816679003.

Clifford, J. (1988). The Predicament of Culture: Twentieth-century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Çolakoğlu, N. M., Demirci, A. (2022). Boğaziçi´nde Yanan Mesale. [Hořící pochodeň na Boğaziçi univerzitě] Remzi Kitabevi.

Courpasson, D., & Vallas, S. P. (2017). The Sage Handbook of Resistance. SAGE Inc., Credo Reference. http://www.credoreference.com/book/sageukr.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. The University of Chicago Legal Forum 140:139–167.

Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity politics, and Violence against Women of Color. Stanford Law Review, 43(6), 1241–1299. JSTOR. https://doi.org/10.2307/1229039.

Das, V., Kleinman, A. (2000). Violence and Subjectivity. Berkeley: University Of California Press.

De Lauretis, T. (1991). Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities. Indiana University Press.

Esen, B., Gümüscü, S. (2016). Rising Competitive Authoritarianism in Turkey. Third World Quarterly, 37(9), 1581–1606. https://doi.org/10.1080/01436597.2015.1135732.

Esen, B., Gümüscü, S. & Yavuzyilmaz, H. (2023). Türkiyenin Yeni Rejimi Rekabetci Otoriterlik. [Režim současného Turecka: Kompetitivní autoritářství] İletişim Yayinlari.

Feldman, A. (1991). Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. Chicago: University of Chicago Press.

Foucault, M. (1978). The History of Sexuality (Vol. 1). New York: Pantheon Books.

Gambetti, Z., Gökarıksel, S. (2022). Universities As New Battlegrounds. South Atlantic Quarterly, 121(1), 174–177.

Gambetti, Z. (2022). The Struggle for Academic Freedom in an Age of Post-truth. South Atlantic Quarterly, 121(1), 178–187.

Gledhill, J. (2014). Indigenous Autonomy, Delinquent States, and the Limits of Resistance. History and Anthropology 25(4):507-529.

Gluckman, M. (2008 [1954]). Rituals of Rebellion in South-East Africa. in P.A. Erickson & L.D. Murphy (eds), Readings for a History of Anthropological Theory, Toronto: University of Toronto Press.

Gökarıksel, S. (2022). University Embodied: The Struggle for Autonomy and Democracy. South Atlantic Quarterly. 121(1), 188–198.

Gramsci, A. (1971). Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci. London: Lawrence & Wishart.

Harney, S., & Moten, F. (2013). The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study. Wivenhoe: Minor Compositions.

Jagose, A. (1996). Queer Theory: An Introduction. New York: New York University Press.

Juris, J. S. (2008). Networking Futures: The Movements Against Corporate Globalization, Durham, NC: Duke University Press.

Kleinhamplová, B. (ed.) (2023). Manuál kvíření českého jazyka. Institut úzkosti.

Krøijer, S. (2015). Figurations of the Future: Forms and Temporalities of Left Radical Politics in Northern Europe. Berghahn Books.

Kurik, B. (2016). Emerging Subjectivity in Protest. In: Courpasson, D., & Vallas, S. P. (eds). The Sage Handbook of Resistance 10.4135/9781473957947.n3.

Laclau, E., Mouffe, C. (1985). Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso.

Laszczkowski, M. (2019). Rethinking Resistance through and as Affect. Anthropological Theory, 19(4), 489–509. https://doi.org/10.1177/1463499618793078.

Levitsky, S., & Way, L. (2010). Competitive Authoritarianism: Hybrid Regimes after the Cold War. Cambridge University Press.

Mahmood, S. (2005). Politics of Piety: The Islamic Revival and The Feminist Subject. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

McCall, L. (2005). The Complexity of Intersectionality. Signs: Journal of Women in Culture and

Society, 30(3), 1771–1800.

Melucci, A. (1989). Nomads of the Present. Vintage.

Mitchell, T. (1990). Everyday Metaphors of Power. Theory & Society 19:545-577.

Mirshak, N. (2019). Rethinking Resistance under Authoritarianism: Civil Society and Noncontentious Forms of Contestation in Post-uprisings Egypt. Social Movement Studies, 18(6), 702-719.

Navaro-Yashin, Y. (2020). Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Ortner, S. (1995). Resistance and The Problem of Ethnographic Refusal. Comparative Studies in Society and History 37(1):173–193.

Özbay, C. (2022). State Homophobia, Sexual Politics and Queering the Bogazici Resistance. The South Atlantic Quaterly. 121(1), 200–209.

Özatalay, C., Sevim, E., & Değirmencioğlu, M. (2022). Üniversite´de Direniş ve Dayanışma. Yıkım Sömürü ve Sivil Ölüm Rejimine Karşı Durmak. [Rezistence a solidarita na univerzitě. Postavit se proti režimu ničení, vykořisťování a smrti občanské společnosti] Nota Bene Yayinalari.

Özışık, F. U. (2021). The "New Turkey" Narrative and The Hegemonic Struggle of Justice and Development Party and Erdoğan: A Gramscian Perspective (2002-2019). Liberal Düşünce Dergisi, 26(102), 215–240.

Özkırımlı, U. (ed). (2014). The Making of a Protest Movement in Turkey. Springer.

Puar, J. K. (2007). Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times. Durham: Duke University Press.

Puar, J. K. (2012). "I Would Rather Be a Cyborg than a Goddess": Becoming-Intersectional in Assemblage Theory. philoSOPHIA. 2. 49-66. 10.1353/phi.2012.a486621.

Rabinow, P. (1977). Reflections on Fieldwork in Morocco. Berkeley University of California Press Cop.

Razsa, M. (2015). Bastards of Utopia: Living Radical Politics After Socialism. Bloomington, Ind: Indiana University Press.

Sabsay, L. (2016). Permeable Bodies: Vulnerability, Affective Powers, Hegemony. In J. Butler, Z. Gambetti, & L. Sabsay (Eds.), Vulnerability in Resistance (pp. 278–302). Duke University Press. https://doi.org/10.2307/j.ctv11vc78r.18.

Savcı, E. (2021). Queers in Translation: Sexual Politics under Neoliberal Islam. Durham: Duke University Press.

Scott, J. C. (1985). Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance. Yale University Press.

Scott, J. C. (1990). Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts. Yale University Press.

Spargo, T. (1999). Foucault and Queer Theory. Totem Books.

Scheper-Hughes, N. (1992). Death Without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil. Berkeley, CA: University of California Press.

Tekerek, T. (2023). Tasra Üniversiteleri. AK Partinin Arka Kampüsü. [Provinční univerzity. Záložní kampus AKP] İletişim Yayinlari.

Tufekci, Z. (2017). Twitter and Tear Gas: The Power and Fragility of Networked Protest. Editorial: S.L.: Yale University Press.

Turam, B. (2021). Turkey's Final Exam on Freedom: Boğaziçi University Fights the Authoritarian Regime. Social Research: An International Quarterly 88(2), 587–618. https://doi.org/10.1353/sor.2021.0026.

Uzun, B. (2019). Youth Politics in Contemporary Turkey: Political Hegemony, Hybrid Incorporation, and Youth (De-) Mobilization (2010–2016). In: Youth Politics in the Middle East and North Africa, 7–14.

Ünlü, B. (2017). Türklük Sözleşmesi. [Úmluva o turectví] Dipnot Yayinlari.

Üstündağ, N. (2019). Mother, Politician, and Guerilla: The Emergence of a New Political Imagination in Kurdistan through Women's Bodies and Speech. differences. 30. 115–145. 10.1215/10407391-7736077.

Theodossopoulos, D. (2014). On De-Pathologizing Resistance. History and Anthropology, 25(4), 415–430. https://doi.org/10.1080/02757206.2014.933101

Yarar, B. (2020). Neoliberal-neoconservative Feminism(s) in Turkey: Politics of Female Bodies/Subjectivities and the Justice and Development Party's Turn to Authoritarianism. New Perspectives on Turkey, 63, 113–137. doi:10.1017/npt.2020.18.

Yaren, Ö., Saraçoğlu, C., & Karademir-Hazır, I. (2021). The Quest for Cultural Power: Islamism, Culture and Art in Turkey. In The Routledge Handbook on Contemporary Turkey (pp. 418–431). Routledge.

Zengin, A. (2024). Violent Intimacies: The Trans Everyday and the Making of an Urban World. Duke University Press. https://doi.org/10.1515/9781478027751.

Internetové zdroje:

Academic Freedom Index. (2024). Academic Freedom Index. Retrieved from Academic Freedom Index website: https://academic-freedom-index.net/

Açıksöz, S. C., & Korkman, Z. (2013, October 31). Masculinized Power, Queered Resistance. Retrieved June 8, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/masculinized-power-queered-resistance

Anthropology and Social Change at CIIS. (2024, February 7). 2 of 2 Nazan Üstündağ – Universalism and the Human in the Kurdish Women's Movement. Retrieved June 8, 2024, from YouTube website: https://www.youtube.com/watch?v=e1uCQp9PGts

Avramopoulou, E. (2013, October 31). On the Fantasy of Dispossession. Retrieved June 8, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/on-the-fantasy-of-dispossession

Baran, Z. (2021, April 27). The Changing Face of Student Activism in Turkey – Rosa-Luxemburg-Stiftung. Retrieved June 8, 2024, from www.rosalux.de website: https://www.rosalux.de/en/news/id/44191/the-changing-face-of-student-activism-in-turkey

BBC Türkçe. (2014, November 24). Erdoğan: Kadın-erkek eşitliği fıtrata ters. [Rovnost mužů a žen je proti přírodě] Retrieved from BBC News Türkçe website: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/11/141124_kadininfitrati_erdogan

Bianet. (2023, August 8). Dünyanın en iyi üniversiteleri açıklandı | İlk 100'de Türkiye yok. [Nejlepší světové univerzity byly vyhlášeny. V první stovce není žádná z Turecka] Retrieved June 8, 2024, from bianet.org website: https://bianet.org/haber/dunyanin-en-iyi-universiteleri-aciklandi-ilk-100-de-turkiye-yok-282502

Bianet. (2024, April 4). Prof. Dr. Cem Say: Paraşüt atamalara itiraz ettiğim için görevden alındım. [Prof. Dr. Cem Say: Byl jsem propuštěn, protože jsem protestoval proti jmenování parašutistů] Retrieved June 8, 2024, from bianet.org website: https://bianet.org/haber/prof-dr-cem-say-parasut-atamalara-itiraz-ettigim-icin-gorevden-alindim-293874

Boğaziçi Direnişi. (2021). Alaimisema | Gökkuşağı Gözaltıları Belgeseli [Duha. Dokument o duhových detencích] [YouTube Video]. Retrieved from https://www.youtube.com/watch?v=7ZNoMaapU-A

Bozcalı, F., & Yoltar, Ç. (2013, October 31). A Look at Gezi Park from Turkey's Kurdistan. Retrieved June 8, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/a-look-at-gezi-park-from-turkeys-kurdistan

Council of Europe. (2024). About the Convention. Retrieved from Istanbul ConventionAction against violence against women and domestic violence website: https://www.coe.int/en/web/istanbul-convention/about-the-convention

Cumhuriyet. (2021, January 30). Süleyman Soylu Boğaziçi'ndeki gözaltıları böyle duyurdu: 4 LGBT sapkını gözaltına alındı. [Takto Süleyman Soylu oznámil zadržení studentů*ek na Boğaziçi: Zadržení 4 LGBT zvrhlíků] Retrieved June 8, 2024, from www.cumhuriyet.com.tr website https://www.cumhuriyet.com.tr/haber/bogazici-onundeki-kabe-fotografina-sorusturma-1809928

D.A.M. (2017). About D.A.M. Retrieved June 8, 2024, from The Direct Action Movement website: https://www.thedirectactionmovement.com/about

Diken. (2023, July 23). Her şeye rağmen Boğaziçi Üniversitesi tercih edilir mi? [Všemu navzdory je Boğaziçi univerzita stále preferovaná?] Retrieved June 11, 2024, from Youtube website: https://www.youtube.com/watch?v=xfIwuYS_opA

DW Türkçe. (2024a, May 16). Kobani Davası'nda karar açıklandı. [V případu Kobani padlo rozhodnutí] Retrieved June 21, 2024, from dw.com website: https://www.dw.com/tr/kobani-davas%C4%B1nda-karar-a%C3%A7%C4%B1kland%C4%B1/a-69094050

DW Türkçe. (2024b, June 13). Türkiye'nin gündemine oturdu. [Zprávy dne] Retrieved June 16, 2024, from YouTube website: https://www.youtube.com/watch?v=lXyTqJ4_H_s

Eldem, S. (2023, December 7). Lubunca Is the Language of Activism: A Conversation with Lilith Bardakçı. Retrieved from PEN Transmissions website: https://pentransmissions.com/2023/12/07/lubunca-is-the-language-of-activism-a-conversation-with-lilith-bardakci/

Euronews. (2023, May 29). Erdoğan'ın seçilmesi sonrası LGBTQ+'de korku katlanarak arttı. [Po Erdoğanově zvolení se strach mezi LGBTQ+ lidmi exponenciálně zvýšil] Retrieved from euronews website: https://tr.euronews.com/2023/05/29/erdoganin-cumhurbaskanligi-zaferi-sonrasi-lgbtq-toplumunda-korku-katlanarak-artti

Evrensel. (2019, November 6). Erdoğan "dindar nesil" hayalini yineledi, toplumsal sorunların çözümünü dine bağladı. [Erdoğan zopakoval svůj sen o „zbožné generaci" a spojil řešení sociálních problémů s náboženstvím] Retrieved June 10, 2024, from Evrensel website: https://www.evrensel.net/haber/390428/erdogan-dindar-nesil-hayalini-yineledi-toplumsal-sorunlarin-cozumunu-dine-bagladi

Fians, G. (2022). Prefigurative politics. Cambridge Encyclopedia of Anthropology. Retrieved from https://www.anthroencyclopedia.com/entry/prefigurative-politics

Gambetti, Z. (2013, October 31). The Politics of Visibility. Retrieved June 16, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/the-politics-of-visibility

Gazete Duvar. (2024, May 1). İstanbul'da OHAL koşullarında 1 Mayıs. [1. Květen v Istanbulu jako za podmínek výjimečného stavu] Retrieved June 8, 2024, from YouTube website: https://www.youtube.com/watch?v=6GcuVM7VfhU

Genç, F. (2021). Boğaziçi Resistance: Authoritarianism and University Struggles – Interview with Seda Altuğ and Saygun Gökarıksel. In: University: Power, Solidarity and Citizenship. Citizens Assembly Turkey. Saha Journal. June 2021. https://hyd.org.tr/en/saha-journal/1123-saha-4-university-power-solidarity-and-citizenship

Genç, F. (2021). University in Turkey: Where did we come from, and where are we headed? – Interview with Fatmagül Berktay, Füsun Üstel and Murat Belge. In: University: Power, Solidarity and Citizenship. Citizens Assembly Turkey. Saha Journal. June 2021. https://hyd.org.tr/en/saha-journal/1123-saha-4-university-power-solidarity-and-citizenship

Genç, F. (2021). Searching for a Common "Affair" in the Student movement of the Past and the Present – Interview with Ömer Süvari, Foti Benlisoy, Özlem Damla Arık and Hüsnü Beha Yıldız. In: University: Power, Solidarity and Citizenship. Citizens Assembly Turkey. Saha Journal. June 2021. https://hyd.org.tr/en/saha-journal/1123-saha-4-university-power-solidarity-and-citizenship

Hürriyet. (2016, January 12). Cumhurbaşkanı Erdoğan: "Suriye kökenli bir canlı bomba saldırısı." [Prezident Erdogan: "Sebevražedný bombový útok syrského původu"] Retrieved June 11, 2024, from www.hurriyet.com.tr website: https://www.hurriyet.com.tr/gundem/cumhurbaskani-erdogan-suriye-kokenli-bir-canli-bomba-saldirisi-40039427

İdil, N. (2021, January 7). Neoliberal Authoritarianism at Its Best': Boğaziçi University Academics Defy Erdoğan's Rector Appointment. Retrieved June 20, 2024, from Duvar English. www.duvarenglish.com/neoliberal-authoritarianism-at-its-best-bogazici-university-academics-defy-erdogans-rector-appointment-news-55763

Medyascope. (2023, December 19). Ruşen Çakır'ın konuğu Prof. Lale Akarun: Boğaziçi Üniversitesi için yas vakti. [Hostem Ruşena Çakıra je profesorka Lale Akarun: Čas smutku pro Boğaziçi univerzitu] Retrieved June 8, 2024, from Medyascope website: https://medyascope.tv/2023/12/19/rusen-cakirin-konugu-prof-lale-akarun-bogazici-universitesi-icin-yas-vakti/

Medyascope. (2024, May 9). Siyasette yumuşama-normalleşme tartışmaları: İpler Erdoğan'ın mı elinde? [Diskuse o změkčení-normalizaci v politice: tahá Erdoğan za nitky?] Retrieved June 8,

2024, from Medyascope website: https://medyascope.tv/2024/05/09/siyasette-yumusama-normallesme-tartismalari-ipler-erdoganin-mi-elinde/

Meşe, I. (2021). “Ruralesque” Universities in the Provinces that have Centralized and Lost their Center. In: University: Power, Solidarity and Citizenship. Citizens Assembly Turkey. Saha Journal. June 2021. https://hyd.org.tr/en/saha-journal/1123-saha-4-university-power-solidarity-and-citizenship

Pitoňák, M. (2022). Queer. Retrieved June 9, 2024, from Queer Geography website: https://queergeography.cz/queer-a-feministicka-teorie/queer/

Pitoňák, M., & Popelka, D. (2022). Queer a feministická teorie. Retrieved June 9, 2024, from Queer Geography website: https://queergeography.cz/queer-a-feministicka-teorie/

Platform 24. (2024, June 7). Hakkari’ye kayyum, halkın iradesine darbe. [Správce v Hakkari, puč proti vůli lidu] Retrieved June 9, 2024, from Platform 24 website: https://platform24.org/hakkariye-kayyum-halkin-iradesine-darbe/

Schafers, M., & Ilengiz, Ç. (2013, October 31). Improbable Encounters: Marching for Lice in Kadıköy. Retrieved June 8, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/improbable-encounters-marching-for-lice-in-kad%C4%B1k%C3%B6y

Unises. (2022a, August 29). Boğaziçi’ndeki gökkuşağı gözaltıları nefret suçlarının örneklerinden. [Duhové detence na Boğaziçi jsou příkladem zločinu z nenávisti] Retrieved June 8, 2024, from Unises.net website: https://unises.net/en/2022/08/29/bogazicindeki-gokkusagi-gozaltilari-nefret-suclarinin-orneklerinden/

Unises. (2022b, August 29). Boğaziçi Direnişi’nde 500’ü Aşkın Disiplin Soruşturması Açıldı. [Více než 500 disciplinárních vyšetřování v Boğaziçi rezistenci] Retrieved June 8, 2024, from Unises.net website: https://unises.net/en/2022/08/29/bogazici-direnisinde-500u-askin-disiplin-sorusturmasi-acildi/

Unises. (2022c, August 29). Boğaziçi’nde Feminist Mücadele Atamalardan Önce de Vardı Sonra da Sürüyor. [Feministický boj byl na Boğaziçi univerzitě i před jmenováním správce a trvá i po něm] Retrieved June 8, 2024, from Unises.net website: https://unises.net/en/2022/08/29/bogazicinde-feminist-mucadele-atamalardan-once-de-vardi-sonra-da-suruyor/

Unises. (2022d, August 29). Direnişin görsel hafızası: Yüzleşme aracı olarak görsel. [Vizuální paměť rezistence: Vizuální paměť jako prostředek konfrontace] Retrieved June 8, 2024, from Unises.net website: https://unises.net/en/2022/08/29/direnisin-gorsel-hafizasi-yuzlesme-araci-

olarak-gorsel/

Yeni Şafak. (2021a, January 8). Cumhurbaşkanı Erdoğan: Öğrenciler bu işin içinde değil, içinde olanlar teröristler | Politika Haberleri. [Prezident Erdogan: To nejsou student*ky, to jsou teroristé*ky. Politické zpravodajství] Retrieved June 8, 2024, from Yeni Şafak website: https://www.yenisafak.com/gundem/cumhurbaskani-erdogan-ogrenciler-bu-isin-icinde-degil-icinde-olanlar-teroristler-3593493

Yeni Şafak. (2021b, January 29). Boğaziçi Üniversitesi'ndeki Kabe provokasyonuna soruşturma: 4 LGBT sapkını gözaltına alındı | İstanbul Haberleri. [Vyšetřování provokace Ká´by na Boğaziçi univerzitě: Zadrženi byli 4 LGBT zvrhlíci. Zprávy z Istanbulu] Retrieved June 8, 2024, from Yeni Şafak website: https://www.yenisafak.com/gundem/bogazici-universitesindeki-kabe-provokasyonuna-sorusturma-4-lgbt-sapkini-gozaltina-alindi-3596658

Yeni Şafak. (2021c, February 4). Bahçeli'den Boğaziçi Üniversitesi protestolarındaki öğrencilerin ailelerine çağrı: Evlatlarınıza siz sahip çıkın | Politika Haberleri. [Bahçeliho výzva rodinám student*ek z protestů na Boğaziçi univerzitě: Postarejte se laskavě o své děti. Politické zpravodajství] Retrieved June 8, 2024, from Yeni Şafak website: https://www.yenisafak.com/gundem/bahceliden-bogazici-universitesi-protestolarindaki-ogrencilerin-ailelerine-cagri-evlatlariniza-siz-sahip-cikin-3597600

Yeni Şafak. (2022, November 28). Cumhurbaşkanı Erdoğan'dan LGBT lobisine tepki: İslami değerleri zayıflatan bir tehdittir | Politika Haberleri. [Prezident Erdogan reaguje na LGBT lobby: Je to hrozba, která oslabuje islámské hodnoty. Politické zpravodajství] Retrieved June 8, 2024, from Yeni Şafak website: https://www.yenisafak.com/gundem/cumhurbaskani-erdogandan-lgbt-lobisine-tepki-islami-degerleri-zayiflatan-bir-tehdittir-3892492

Yiğiter, C. (2021). A Brief Introduction to Turkish University History. In: University: Power, Solidarity and Citizenship. Citizens Assembly Turkey. Saha Journal. June 2021. https://hyd.org.tr/en/saha-journal/1123-saha-4-university-power-solidarity-and-citizenship

Yıldırım, U., & Navaro-Yashin, Y. (2013, October 31). An Impromptu Uprising: Ethnographic Reflections on the Gezi Park Protests in Turkey. Retrieved November 25, 2019, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/series/an-impromptu-uprising-ethnographic-reflections-on-the-gezi-park-protests-in-turkey

Zengin, A. (2013, October 31). What Is Queer about Gezi? Retrieved June 8, 2024, from Society for Cultural Anthropology website: https://culanth.org/fieldsights/what-is-queer-about-gezi