

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav politologie

Bakalářská práce

Dominik Jandl

Vznik a vývoj národní identity v moderním Turecku

Formation and Development of National Identity in Modern Turkey

Praha 2013

vedoucí práce: PhDr. Ondřej Slačálek

Prohlášení

Čestně prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval zcela samostatně a výhradně s použitím uvedené literatury.

.....
Dominik Jandl

V Praze dne 31. srpna 2013

Poděkování

Velmi děkuji PhDr. Ondřeji Slačálkovi za konzultace a cenné připomínky a podněty v průběhu vypracování této práce.

Anotace

Student se ve své práci zaměří na analýzu utváření a vývoje konstruktů národní identity v rané fázi moderního Turecka, tedy zejména v prvních dvou desetiletích po vyhlášení republiky v roce 1923. Nejprve bude sledovat proces formulace národní identity v období konce Osmanské říše a vývojových turbulencí směřujících k Turecké republice. Následně se zaměří na období po založení republiky a zejména na ideologii reformní elity kolem Mustafy Kemala. Autor bude analyzovat vztah národní identity a budování nového státu, zejména instrumentální roli nacionalismu při snaze vytvořit silný stát, který by představoval jasný rozchod s tradicí zaostalé mnohonárodnostní Osmanské říše.

Od analýzy kontextu autor přejde ke konkrétní analýze nacionalistické ideologie, již nový stát a vládnoucí Republikánská lidová strana přijaly po svém zformování, zejména v klasické podobě programu „Šesti šípů“ (Alti ok – republikanismus, populismus, laicismus, revolucionismus, nacionalismus a etatismus) z roku 1931 a dalších stěžejních dokumentů.

Abstract

Student will focus on analyzing the formation and development of the construct of national identity in early modern Turkey, namely in the first two decades after the proclamation of the Republic in 1923 in his thesis. First he will observe the process of formulation of national identity in the late Ottoman Empire and the developmental turbulence leading to the Turkish Republic. Next, the student will focus on the period after the founding of the Republic, and in particular the ideology of reform elites around Mustafa Kemal.

Author will analyze the relation between national identity and establishing a new state - especially the instrumental role of nationalism in order to create a strong government that would represent a clear break with the tradition of backward multinational Ottoman Empire. From the analysis of the context, the author will move on to a specific analysis of nationalist ideology, adopted after its formation by the newly established state and a new ruling Republican People's Party. Especially in the classic form of the "Six Arrows" (ALTI ok - republicanism, populism, secularism, revolucionismus, nationalism and statism) from 1931 and other key documents.

Klíčová slova: Turecko, Národní identita, Turectví, Kemalismus, Mustafa Kemal, Atatürk, Sekularismus, národnost

Keywords: Turkey, National identity, Turkishness, Kemalism, Mustafa Kemal, Atatürk, Secularism, Nationality

Obsah

1.	Úvod.....	6
2.	Konceptuální rámec a definice pojmů	8
	Jak definovat národ: Objektivní vs. subjektivní kritéria	8
	Nacionalismus jako moderní fenomén.....	10
	Definice nacionalismu.....	10
	Nacionalismus vs. národní identita	11
	Národní identita a etnikum.....	14
	Národní mytologie	16
	Komponenty etnických mýtů	16
	Národní stát jako mezinárodní norma	18
	Nacionalismus jako nové náboženství	18
	Dynastické říše	19
	Časové kontinuum.....	20
	Knihy a tisk	21
	Místa vzpomínání.....	21
	Impulsy národotvorných procesů.....	22
	Rozvoj kapitalismu	22
	Nacionalizace mnohonárodnostních říší	23
	Kolonialismus	25
3.	Nástroje analýzy.....	27
4.	Kdo se může stát Turkem?	30
	Kemalismus a „turectví“	30
	Politika Šesti šípů.....	33
	Realismus Mustafy Kemala	33
	Jazyk a islám jako určující znaky turectví?	42
	Exkluzivní či inkluzivní pojetí turectví?.....	43
	Židé jako Turci?	44
	Kurdivé jako největší výzva Kemalismu	46
	Sídlní zákon a klasifikace turectví	48
	Turectví skrze jazyk a vyznání?	51
5.	Národní mýty a jejich úloha při vytváření turecké národní identity	54
	Starší mýty	54
	Turecká historická teze	55
	Turci jako „předci i potomci“ Chetitů a Sumerů?.....	57
	Nové mýty.....	58
6.	Role antikolonialismu a vznik Turecké republiky	64
	První fáze odboje: Od anarchie k organizované armádě.....	67
	Turecko jako příklad „semikolonie“?	71
7.	Závěr	73
8.	Literatura.....	74

1. Úvod

Jen málokterý pojem hýbal politickým děním moderního světa jako nacionalismus. Bylo by však velkou chybou vztahovat tento pojem pouze k minulosti. V době neustále postupující a zrychlující se globalizace se může zdát, že téma národů a nacionalismu ztrácí na „atraktivitě“ a že rozdíl mezi národy, státy, etniky a náboženskými skupinami se stále zmenšují. Nacionalismus je ale ve skutečnosti i dnes jedním z hlavních hybatelů globálního dění.

To mimo jiné dokazuje i velký nárůst zájmu akademiků o zkoumání národů a nacionalismu v několika posledních dekadách. Jak poznamenává Umut Özkırımlı, je zarážející, že národy a nacionalismus se po velkou část dvacátého století těšily jen okrajovému zájmu společenských vědců. „V podstatě až ve dvou posledních desetiletích se akademická sféra probudila ze spánku a začala nacionalismus zkoumat skutečně intenzivně,¹“ napsal ve své knize *Contemporary Debates on Nationalism*, vydané v roce 2005. Možná jde o poněkud přísný metr vůči společenským vědcům, nicméně podložený statistikami o nárůstu počtu odborných knih a textů zabývajících se daným tématem. Jak ale Özkırımlı dodává, nárůst zájmu společenských vědců o národní hnutí je logickým důsledkem vysokého počtu národnostních konfliktů a občanských válek v období po pádu železné opony.

Právě rozpad mnohonárodnostních impérií, mezi něž můžeme zařadit například i Sovětský svaz či Jugoslávii, je podle významného teoretika nacionalismu Miroslava Hrocha spouštěcím momentem velkých národotvorných procesů². Nejinak tomu bylo i při postupné erozi Osmanské říše a rozvoji turecké národní identity. Pojem národ ovšem ovlivňuje politiku nejen v oblastech konfliktů, ale i ve stabilních demokratických státech. Určující roli pro vnímání národní identity sehrává kolektivní paměť. Takovým případem je i turecká národní identita, jejímž utvářením a vývojem se v této práci budeme zabývat. Cílem práce je zodpovědět tři základní otázky, vztahující se ke vzniku a vývoji turecké národní identity. Tyto otázky, které v úvodu práce uvedeme ve stručném znění, rozvedeme ve druhé kapitole vymezující nástroje analýzy a postup v praktické části. První otázkou je „turectví“ a jeho definice. Konkrétně jaké byly (a jsou) podmínky k tomu, aby se člověk mohl stát Turkem. Druhou otázkou bude téma národní mytologie a míra jejího využití při konstrukci turecké národní identity, při čemž využijeme typologii národních mýtů Anthony Smitha. Poslední otázkou, na níž se zaměříme zní, jakým způsobem tento proces probíhal a jaké byly jeho základní stavební kameny. V rámci toho se rovněž pokusíme zodpovědět otázku, nakolik

1 Özkırımlı, Umut: *Contemporary Debates on Nationalism*. 2005, s. 2

2 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. 2009, str. 55

je koncept Benedicta Andersona přisuzující kolonialismu jako impulsu národotvorných procesů zásadní úlohu aplikovatelný na Turecko.

První dvě kapitoly práce věnujeme teoretickému rámci a vymezení základních pojmů, sehrávajících ve vytváření národa klíčovou úlohu. Mezi ně patří jazyk, kultura, modernizace, národní mytologie i již zmiňovaná kolektivní paměť. Z důvodu specifických podmínek, jež konstruování turecké národní identity provázely, využijeme v této metodologické části prací několika autorů, kladoucích důraz na různé momenty a pojmy.

V následujících dvou kapitolách pomocí této metodologie budeme zkoumat především historickou literaturu a odbornými texty zabývajícími se tureckou národní identitou, jejím vznikem a vývojem.

2. Konceptuální rámec a definice pojmů

Jak definovat národ: Objektivní vs. subjektivní kritéria

Ústředním problémem při práci s termínem „národ“ je jeho těžká uchopitelnost, pramenící z neexistence konsensu nad jeho definicí. Samotné slovo, jak popisuje Miroslav Hroch, pochází původního středověkého latinského „natio“.³ Prvotní komplikací při jeho využití v rámci analýzy národotvorných procesů je, že během šíření do různých jazyků a kultur získával velmi odlišné konotace.

V devatenáctém století stejně jako na začátku století dvacátého dominovaly snahy o stanovení objektivní, univerzálně uplatnitelné definice národa. Tyto převážně primordialistické koncepty však byly jen stěží uplatnitelné v praxi, většinou jen v případě národního celku, v němž sám autor působil, protože příslušnost k určité skupině badatele zásadně ovlivňovala. Již na počátku 20. století takový přístup řada autorů zpochybnila s tím, že „nelze najít univerzální kombinaci, která by závazně platila pro všechny pospolitosti, které tehdy byly označovány jako národ“.⁴

V tomto období tak začaly převažovat dva méně ambiciózní směry. Jeden z nich se snažil sestavit objektivní, ale nikoli univerzální a vždy uplatnitelná kritéria. Mezi zastánce tohoto přístupu můžeme zařadit například Meineckeho s jeho koncepty „Staatsnation“ a „Kulturnation“ či Otto Bauera, označujícího národ za „pospolitost osudu“.⁵ Na druhé straně byli autoři, kteří zcela rezignovali na objektivní kritéria a empirismus a zkoumali pojem subjektivně, tedy z perspektivy jedince. Podle Maxe Webera je tak národ skupinou lidí pociťujících k sobě „specifický pocit solidarity“. Ještě dál šel Ernest Renan, podle něhož je národní příslušnost rozhodnutím jedince, které vyjadřuje v „každodenním plebiscitu“. Klíčovým pojmem v subjektivním přístupu definování národa je „sebeuvědomění“, tedy přihlášení se k určité skupině lidí. Takové pojetí národa se blíží víře, jak poznamenává Özkırımlı, neboť „existuje jen, pokud se jeho členové hlásí ke stejné komunitě a věří, že sdílejí určité charakteristiky“.⁶ Nicméně sebeuvědomění nemusí nutně probíhat jen u jedince. Naopak, přijmeme-li teze konstruktivismu, pak ani sebeuvědomění proběhnout nemůže, protože je člověku „vnuceno“ zvnějšku od aktérů konstruktů identity.

Snaha obejít objektivní kritéria ale má svá úskalí. Přihlášení se ke konkrétní skupině lidí totiž předpokládá právě existenci kritérií, na základě kterých si jedinec svou příslušnost k jiným

3 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. s. 16

4 Tamtéž, s. 18

5 Tamtéž

6 Özkırımlı, Umut: *Contemporary Debates on Nationalism*. 2005, s. 18

lidem uvědomí. Dalším podstatným problémem subjektivního pojetí národa je nemožnost jeho odlišení od jiných forem sdružování lidí. Na základě kritérií solidarity, sebeuvědomění a loajality k celku mohou totiž vznikat i jiná společenství než národní.

Mezi objektivní kritéria patří etnikum, jazyk, teritorium, společná historie, společný původ (příbuznost) a společná kultura,⁷ přičemž mezi zastánci objektivních kritérií panuje shoda, že ne vždy jsou všechna uplatnitelná. Fakt, že autoři používají v konkrétních případech jen ta kritéria, která jsou použitelná pro daný národ, však může relevanci objektivních kritérií jako hlavního vodítka pro definici národní identity snižovat. Özkırımlı proto doporučuje nahlížet na národ či etnikum jako na „organizační typ, v němž jedinci strategicky manipulují svou kulturní identitou zdůrazňováním a podceňováním určitých znaků v závislosti na kontextu“.⁸ Blíží se tak pojetí Ernsta Gellnera, podle něhož je neodmyslitelnou součástí společnosti kromě kultury také její samotná organizace⁹. Özkırımlı také v podstatě jinými slovy říká totéž, co Renan v roce 1882 při přednášce na Sorbonně: „Podstatou národa je, aby všichni sdíleli mnohé a také aby všichni leccos zapomněli.“¹⁰

V této práci budeme vycházet právě z modernistické teorie, k níž se kromě výše zmíněných řadí i Benedict Anderson, jehož pojetí vývoje národotvorných procesů se v mnohém odlišuje od ostatních autorů. Ve své knize *Představy společenství* klade velký důraz jednak na ekonomické faktory a s nimi úzce propojenou kolonizaci, kterou vnímá jako jeden z hlavních katalyzátorů nacionalismu. Anderson poukazuje na chybnou interpretaci nacionalismu jako jednoho z mnoha -ismů, tedy ideologií, a doporučuje, aby se k němu přistupovalo spíše jako k příbuzenství či náboženství. Z této antropologické pozice se pokouší i o stručnou definici národa: „*Je to politické společenství vytvořené v představách – jako společenství ze své podstaty ohraničené a zároveň suverénní.*“¹¹ Anderson konstatuje, že Renan a Gellner mu jsou v pojetí národa velmi blízko, avšak upozorňuje, že k jejich koncepcím přeci jen má určité výhrady. Vymezuje se kupříkladu vůči pojetí Ernesta Gellnera, podle něhož nacionalismus vynalézá národy tam, kde neexistují.¹² Taková snaha dokázat falešnost nacionalismu totiž může vyvolávat zdání, že společenství jiná než národní jsou autentičtější.

Proces vzniku jiných společenství ve srovnání s národními ale podle Andersona není rozdílný. „V představách ve skutečnosti vznikají všechna společenství, která jsou větší než

7 Özkırımlı, Umur: *Contemporary Debates on Nationalism*. 2005, s. 15

8 Tamtéž, s. 17

9 Gellner, Ernest: *Nacionalismus*. 2003, s. 17

10 Renan, Ernest: *Co je to národ?* 2003, s. 27

11 Anderson, Benedict: *Představy společenství*. 2008, s. 21

12 Tamtéž, s. 22

prapůvodní vesnice, kde docházelo k těsným vzájemným kontaktům.“¹³ Vznik společenství je dle Andersona třeba vnímat jako akty „představivosti“ a „tvorby“. Jak jsme již naznačili, národ je představa nutná k tomu, aby si jedinec uvědomil určitou sounáležitost s lidmi, které nikdy v životě nepotká.

Ačkoli jsou objektivní kritéria z uvedených důvodů velmi sporná a univerzálně neuplatitelná, domnívám se, že je dobré je vnímat spíše jako určité predispozice vzniku či utvoření národní identity. Takto s nimi ostatně pracuje nejen Anderson, ale v podstatě všichni modernisté. A ačkoli ve své většině striktně odmítají primordialistické pojetí národa, je třeba respektovat, že primordialistické faktory, jakými jsou například národní mýty, sehrávaly a sehrávají často nezastupitelnou roli při konstruování pomyslných společenství. Je tedy v zájmu výzkumu věnovat jim patřičnou pozornost. Tímto způsobem s nimi pracuje kupříkladu Anthony Smith ve své knize *Myths and Memories of the Nation*, které se ještě budeme věnovat.

Nacionalismus jako moderní fenomén

Definice nacionalismu

Definice nacionalismu není o nic jednodušší než definice národa, přestože se jedná o moderní termín, který začal být zejména v druhé polovině 20. století intenzivně užíván k vědeckým analýzám. Od počátku je tento pojem silně normativní, neboť vznikl v rámci politického diskurzu, ačkoli jeho zabarvení se v průběhu času měnilo. A jelikož byl stále více vztahován k pojmu národ, je často interpretován různě, odvisle od toho, v jakém národnostním celku se tak děje.

Jak poznamenává Miroslav Hroch, Anderson často bývá mylně označován za stoupence Gellnerovy teze „o vynalezení národů“.¹⁴ Jak jsme ale naznačili výše, vůči Gellnerovi se sám Anderson jasně vymezil svým důrazem na historické události, které poskytovaly národotvorným procesům důležitý argumentační potenciál. Tyto události sice byly a jsou nahodilé, odehrávající se „nezávisle na přáních nacionalistů“, nicméně je lze pokládat za zásadní podmínku vzniku národa a nacionalismu na daných územích (jazyk, kolektivní paměť atp.). Podobný postoj zastává ostatně i sám Hroch, což můžeme demonstrovat názvem jeho knihy *Národy nejsou dílem náhody*. Hroch se shoduje s Andersonem, že zcela záměrný konstrukt těchto historických okolností (náhod) jen využívá, když vyzdvihuje důležitost „tištěného jazyka“.¹⁵

Většina autorů zařazovaných k modernistické tradici se shodne na tom, že velký vliv na

13 Tamtéž, s. 22

14 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. s. 28

15 Tamtéž, s. 83

nástup nacionalismu měly socio-ekonomické změny. Je ale nutné uvést, že každý z nich dával přednost jiným faktorům. Dle Özkırımlıho „nacionalismu dodává jeho sílu především jeho schopnost spojit dohromady kulturu a politiku“.¹⁶ Nacionalismus pojímá jako určitou formu diskurzu, jako „partikulární formu vidění a interpretace světa, rámec odkazů dodávající nám smysl a strukturovat realitu, jež nás obklopuje“.¹⁷ Ačkoli se jeho náhled na první pohled příliš neliší od Andersonova, zásadní odlišnost spočívá v tom, že doporučuje k nacionalismu přistupovat jako k ideologii, neboť i ideologie člověku umožňují vysvětlovat okolní svět. Tento rozpor vyplývá podle Miroslava Hrocha z přílišné obecnosti Özkırımlıho definice.¹⁸

Anderson naproti tomu na předložení konkrétní definice nacionalismu rezignuje a omezuje se na doporučení nevnímat jej jako ideologii, ale spíše jako určitou formu moderního náboženství. Jeho vnímání nacionalismu zcela logicky vychází z jeho antropologického náhledu na národ. „Nabízím k úvaze tezi, že nacionalismus je třeba chápat nikoli v souvislosti s vědomě zastávanými politickými ideologiemi, nýbrž v souvislosti se širokými kulturními systémy, které mu předcházely a z nichž – jakož i jim navzdory – vznikl“.¹⁹ Namísto vynakládání energie na snahy o definici nacionalismu bychom se tak dle Andersona měli zabývat spíše jeho kulturními kořeny a zdroji národního vědomí.

Nacionalismus vs. národní identita

Významným problémem komplikujícím zkoumání národotvorných procesů je fakt, že pojem nacionalismus je dnes vnímán povětšinou negativně a je tak velmi hodnotově zabarvený. Nebylo tomu tak ovšem vždy. Miroslav Hroch zdůrazňuje, že na přelomu 18. a 19. století byl autory využíván jako pojem pozitivní a jinými jako negativní. Mnozí autoři, jako například Ernest Gellner, pak pojem používali nekoherentně, když s ním na jednu stranu pracoval jako s hodnotově neutrálním nástrojem vědecké analýzy, ale na stranu druhou jej využíval k popisu negativních jevů.²⁰

16 Özkırımlı, Umut: *Contemporary Debates on Nationalism*. 2005, s. 29

17 Tamtéž, s. 30

18 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. 2009, s. 35

19 Anderson, Benedict: *Představy společenství*. 2008, s. 28

20 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. 2009, s. 30

Další autoři se snažili pracovat s „různými“ nacionalismy. Jako například Hans Kohn a jeho dichotomie progresivního západního a reakčního východního nacionalismu. „I když on sám svojí původně striktně západo-východní diferenciaci modifikoval, jeho představa o protikladu pokrokového, demokratického národního vědomí či nacionalismu ‚západního‘ a reakčního, zaostalého nacionalismu ‚východního‘ se objevovala ve službách politické aktualizace stále znovu nejen v publicistice, ale také v odborné literatuře.“²¹

Přístup jednotlivých autorů k tomu, zda je nacionalismus obsahově pojmem negativním či pozitivním, logicky vyplývá z jejich vlastní definice tohoto termínu. Během druhé poloviny 20. století však postupně narůstal počet autorů přiklánějících se k názoru, že nacionalismus díky historickému vývoji získal jednoznačně negativní zabarvení. Mnoho z nich proto přicházelo s novými výrazy pro „pozitivní variantu“ nacionalismu. Příkladem může být Otto Dann a jím prosazovaný pojem patriotismus.²²

John Armstrong si uvědomil, že využívání nacionalismu při zkoumání národotvorných procesů sahajících do středověku a raného novověku je nepřijatelné, neboť mezi akademiky panuje obecná shoda, že nacionalismus je fenoménem moderní doby. Nejen z důvodu nutnosti analýzy dějinných period, v nichž nacionalismus ještě neexistoval, doporučil využívat příhodnějšího pojmu - národní identity. Jeho výhodou není jen to, že s ním lze operovat i při zkoumání uvedených období, nýbrž i jeho větší hodnotová neutralita.

K této jeho tezi se zejména v 90. letech 20. století přihlásila řada dalších autorů. Mezi jinými i Anthony Smith se svým konceptem „multiple identities“, podle něhož je národní identita jednou z mnoha identit, k nimž se jednotlivci mohou hlásit. Národní identita často úzce souvisí s identitou etnickou a je konstruována pomocí řady faktorů, mezi něž patří zejména mýtus o společném původu, tradicích, hodnotách a paměti.

Identity, mezi které patří také identita teritoriální, náboženská, socio-ekonomická (třídní), jsou spolu provázány. Právě tato provázanost činí Smithův koncept při zkoumání vzniku a vývoje národní identity velmi přínosným. „Jak demonstruje John Armstrong, je jednoduché přecházet od jedné identity k druhé, jejich překryv je velmi častý,“ konstatuje Smith a přirovnává jednotlivé identity k překrývajícím se kruhům.²³

21 Tamtéž, s. 31

22 Tamtéž, s. 33

23 Smith, Anthony: *National Identity*. 1991, s. 7

Podle Hrocha může být nahrazení pojmu nacionalismus termínem národní identita při zkoumání národotvorných procesů skutečně pro jeho hodnotovou neutrálnost a nezatíženost politizovanou žurnalistikou a historickým vývojem velmi přínosné. „Nepřekvapí proto, že někteří současní badatelé starší i nastupující generace užívají termín národní identita jako jeden z centrálních pojmů historické analýzy, který je schopen nahradit opotřebovaný a mlhavý ‚nacionalismus‘.“²⁴

Za hlavní nedostatek pojmu Hroch označuje jeho obtížné využití při zkoumání aktivizační fáze národotvorného procesu. Někteří jdou však s kritikou využití pojmu při výzkumu i ve společenských vědách obecně mnohem dále. S přesvědčivou kritikou přicházejí například Rogers Brubaker a Frederick Cooper v článku „*Beyond*“ *Identity*. Podle nich tento pojem nadužíváním v akademické sféře i na veřejnosti dospěl k „odcizení“ od svého původního vědeckého významu. Stejně jako jiné pojmy je i identita využívána jednak v kategorii praxe při každodenním užívání a jednak v kategorii analýzy - akademiky.

Odcizení podle autorů v obou kategoriích dospělo do tak krajní podoby, že je termín identita využíván v tolika různorodých i protichůdných podobách, že jeho využívání pozbylo relevanci pro analytické využití, kterou zdůrazňovali a zdůrazňují zastánci pojmu. Z důvodu heterogenity užívání a chápání „identity“ ani nelze dle autorů přijít s pojmem alternativním. „Vzhledem k širokému rozsahu a různorodosti zacházení s ‚identitou‘ by bylo bezpředmětné hledat jediný substitut, neboť ten byl stejně přetížený jako identita samotná.“²⁵

V rámci zkoumání národotvorných procesů je podle nich využívání tohoto pojmu nevhodné zejména proto, že vytváří identity tam, kde nejsou. Jinak řečeno že v rámci svého výzkumu vědci analyzují sebou konstruované identity a v důsledku toho přehlížejí, že i v rámci nich existuje významné členění. Vytváření identit, které nazývají jako „smyšlené identity“, je relevantním postupem v politické rovině, nicméně jeho užívání v rovině akademické je příliš univerzalistické, a tudíž problematické a zkreslující.²⁶

24 Tamtéž, s. 39

25 Brubaker, Rogers, Cooper Frederick: „*Beyond*“ *Identity*. 2000, s. 14

26 Tamtéž, s. 36

Brubaker a Cooper však nevymezují žádný termín, který by měl nahradit identitu ani pro zkoumání národotvorných procesů, a doporučují jen inspiraci sociální analýzou, jež se v posledních desetiletích stále více zaměřuje na výzkum partikulárních jevů i jedince. „Sociální analýza se v posledních dekádách masově a trvale stala citlivou k partikularitě, k čemuž významně přispěla i literatura o identitách. Nyní nastal čas „identitu“ opustit. Ne ve jménu smyšleného univerzalizmu, ale ve jménu konceptuální čirosti vyžadované jak pro sociální analýzu, tak i pro politické porozumění.“²⁷

Ač se tato kritika zdá být v mnohém výstižná, přesto budeme v této práci využívat primárně pojmu národní identita. S vědomím toho, že termín může mít hodně nedostatků, které autoři popisují, a v důsledku toho může dojít k přílišnému zobecňování. Je ovšem také nutné si uvědomit, že lepšího pojmu prozatím asi využít nemůžeme a že výhody „identity“ oproti „nacionalismu“ popsané v první části této podkapitoly, stále platí.

Národní identita a etnikum

Ačkoli přístup Anthony Smithe k národům a nacionalismu je etno-symbolický, který zjednodušeně slučuje modernistický a tradicionalistický přístup k národům a nacionalismu, jeho koncept může být z výše uvedených důvodů této práci velmi přínosný. Smith Andersona, Gellnera a jiné modernisty kritizuje za jejich přílišnou snahu označovat národ za pouhý konstrukt. „Poukazují na jejich systematické selhání, když odmítají uznat jakoukoli váhu preexistujících kultur a etnických vazeb národů, jež se objevily v moderní epoše, čímž brání porozumění rozsáhlé přitažlivosti nacionalismu.“²⁸

Při bližším pohledu ale dojdeme k závěru, že se od pojetí Andersonova nijak razantně neodlišuje. Oba autoři kladou velký důraz na předpoklady vzniku národů a liší se spíše v tom, jaké konkrétní faktory upřednostňují. Zatímco Anderson preferuje rozvoj psaného jazyka a kapitalismu tisku a důsledky koloniálního uspořádání, Smith obrací pozornost zejména na národní mytologie. Jejich přístupy se navzájem nevyklučují a naopak se mohou při bádání vhodně doplňovat.

27 Tamtéž, s. 36

28 Smith, Anthony: *Myths and Memories of the Nation*. 1999, s. 9

Smith podobně jako Hans Kohn zastává určitou dichotomii mezi západním a východním nacionalismem či národní identitou. Na rozdíl od Kohna se však vyhýbá normativismu a rozdíl mezi těmito nacionalismy spatřuje v odlišném historickém vývoji. Národotvorné procesy dle něj probíhaly nejdříve na západě (USA, Nizozemí) s tím, že národní identita byla tvořena „kulturní komunitou, jejíž členové byli spojení, pokud ne přímo homogenní, společnými vzpomínkami, mýty, symboly a tradicemi.“²⁹

Tato kritéria později přejala i elity stojící v čele národotvorných procesů ve východní Evropě a Asii. Společnosti v těchto oblastech, poznamenává Smith, se se západním konceptem národní identity dlouhodobě stýkaly. Logicky jej tedy později převzaly, ovšem stalo se tak v poněkud modifikované podobě, rozšířené o důraz na etnicitu. Tento etnický koncept nedával jedinci možnost si vybrat, k jakému národu přísluší, jako tomu bylo v případě západních společností. Národnost byla určena podle místa a kultury, do nichž se narodil, a její pojetí tedy bylo organické. „Národ, jinými slovy, byl v první řadě komunitou společného původu.“³⁰

Smith však rozhodně není zastáncem primordialismu, jak by se snad mohlo zdát. Jeho přístup spočívá v zaměření na symbolicko-kulturní (etno-symbolické) atributy národní identity. „... každá taková etnická skupina je produktem specifických historických sil, a je proto subjektem historických změn a rozpadu“.³¹

Etnické komunity se dle Smithe zakládají zpravidla na šesti atributech, jejichž významnost se přitom může lišit v závislosti na aktuálním období, kterému se národní hnutí uzpůsobuje.

Těmito atributy jsou:³²

1. Vhodné kolektivní jméno
2. Mýtus společného původu
3. Sdílené vzpomínky
4. Jeden či více elementů odlišujících společnou kulturu (*od ostatních kultur, pozn. autora*)
5. Svazek se specifickou „vlastí“
6. Smysl pro solidaritu s určitou částí populace

²⁹ Smith, Anthony: *National Identity*. 1991, s. 11

³⁰ Tamtéž, s. 11

³¹ Tamtéž, s. 20

³² Tamtéž, s. 21

Aplikaci těchto atributů etnického společenství provedeme v praktické části práce, což by nám mělo ukázat, do jaké míry byly v procesu konstrukce a vývoje turecké národní identity využity.

Národní mytologie

Mytologie sehrává podle Anthony Smithe při budování národní identity vždy nezastupitelnou úlohu. „Žádné národní hnutí ani přetrvávající etnická identita nemohou vyvstat bez pozadí v podobě sdílených myšlenek a ideálů, řídících směr a určujících sociální změny.“³³ Jedním z podstatných mýtů při tvorbě národní identity je mýtus o společném původu. Ten přitom může mít podobu biologickou, tedy pokrevní, či kulturně-ideologickou. Oba typy se vzájemně nevylučují a v rámci jednotlivých národních hnutí mohou být využívány paralelně. Smith také upozorňuje, že tyto mýty etnické společnosti nejen spojují, ale mohou je i rozdělovat – například třídně. „Rozdělují je, protože – jak dokazují případové studie (porovnávající národní mýty v různých společnostech, pozn. autora) – jsou založeny na třídní opozici...“³⁴ Poukazuje tak na fakt, že ve velké většině národních hnutí se elity, rekrutující se zpravidla ze středních vrstev, obracejí na masy příslušníků nižších vrstev.

Biologický typ využívá snah spojit existenci a osud národa krevním poutem s pradávnými předky-hrdiny, zakladateli s často i zbožšťovaným původem. Kulturně-ideologický typ mýtů zdůrazňuje návaznost kulturní a vyhýbá se pokrevní argumentaci. Převaha jednoho nebo druhého se stejně jako u výše zmíněných atributů etnické identity odvíjí podle aktuální situace národních hnutí.

Komponenty etnických mýtů

Pomocí mýtů a jejich hledání v minulosti se snaží představitelé národních hnutí legitimizovat své aktuální požadavky. Smith podobně jako Anderson – jak si ukážeme později – počátky rozvoje nacionalismu zasazuje do období úpadku klasických náboženství, kdy vzniklo jakési „vakuum identit“. „Nacionalismus se, konec konců, objevil jako ideologické hnutí v éře širokých náboženských pochybností a sekularismu, v níž byla řada tradičních mýtů a vyznání zpochybněna.“³⁵ Ačkoli Anderson striktně nesouhlasí s vnímáním nacionalismu jako ideologie, v časovém zasazení zrodu nacionalismu se se Smithem stejně jako s mnohými dalšími autory shoduje.

33 Smith, Anthony: *Myths and Memories of the Nation*. 1999, s. 57

34 Tamtéž, s. 58

35 Tamtéž, s. 61

Národní hnutí pracují při vytváření mýtů se selektivní pamětí a zásadní podmínkou jejich úspěchu je potlačení „alternativních výkladů“ dějin cílové komunity jako celku i konkrétních historických událostí. Národní mytologie sestávají podle Smithe i dalších autorů z mnoha komponent.

Komponenty národních mýtů:36

1) Mýtus o zrození

Každé nacionalistické hnutí se snaží najít v dávné minulosti okamžik zrození národa, aby tak dosáhlo zvýšení pocitu významnosti a odvěkosti vytvářené kolektivní identity. Příkladem může být vyobrazení okamžiku, kdy se tři kantony kolem Lucernského jezera rozhodly vyhnat v roce 1307 Habsburky, na Curyšské radnici v roce 1778. Sehrává zde tedy velkou roli symbolika.

2) Mýtus o vlasti a místě původu

Vymezení teritoria, do něhož daná komunita náleží, je jednou ze zásadních podmínek sebeuvědomění jeho obyvatel s daným národem.

3) Mýtus o předcích a místě původu

Stejně důležitým je i mýtus o praotcích národa. Je přitom zcela jedno, jestli tato postava je čistě mytická nebo kvazihistorická, jak upozorňuje Smith. Hlavní je vytvoření linie ze současnosti do dávné minulosti, která umožňuje apel následování zakladatelů. Příkladem mohou být postavy jako Praotec Čech či v případě Turecka Oğuz Kağan, jenž přivedl Turky (Oghuzy) ze střední Asie do oblasti dnešní Anatólie. Právě místa, odkud předci do nové domoviny migrovali, mohou v národní mytologii taktéž sehrávat významnou roli.

4) Mýtus zlatého věku

Téměř v každé národní mytologii existuje i období zlatého věku, jehož hrdinové mají být inspirací pro současné generace a poskytovat národní identitě patřičnou hrdost. Pro Židy je to kupříkladu exodus z Egypta a období krále Davida, pro Čechy pak období Karla IV. či období husitů. Právě případ Karla IV. dobře ukazuje selektivní paměť, neboť fakt, že uměl česky jen velmi špatně, byl kolektivně téměř zapomenut.

5) Mýtus úpadku

Téměř stejně podstatným je i mýtus o období útrap, do něhož národ upadl díky vnějším silám i díky vnitřním nepřátelům. Skvělým příkladem je doba temna v české národní mytologii, v případě Turecka pak poměrně krátké období okupace po první světové válce jakož i pozdní období vlády osmanské dynastie, provázené všeobecným úpadkem Osmanské říše.

6) Mýtus „zmrtvýchvstání“ národa

Mýtus o úpadku je velmi důležitý z toho důvodu, že na něj mohlo navázat období opětovného rozmachu národa, jakým bylo v případě českém národní obrození, jež vyvrcholilo vyhlášením Československé republiky a vysvobozením se z „pout“ Rakouska-Uherska. V Turecku lze takto označit období osvobozené války a vyhlášení republiky, probíhající téměř paralelně jako v českých zemích.

Národní stát jako mezinárodní norma

Elity, jež se postavily do čela turecké války za nezávislost, byly povzbuzeny novou politickou mapou Evropy, na níž se po skončení první světové války objevila řada nových národních států. Jejich národní charakter byl sice pochybný, což lze skvěle demonstrovat na případě Československa, které mělo multinacionální charakter, nicméně obecně byly nové státy nahlíženy jako státy někdejších národnostních menšin v mnohonárodnostních říších. Jak poukazuje Anderson, „národní stát se stal legitimní mezinárodní normou“³⁷, která legitimizovala i boj proti okupačním silám v Osmanské říši jakož i snahy o svržení osmanské dynastie ze sultánského trůnu a přeměnu monarchie v republiku.

Nacionalismus jako nové náboženství

Nástup nacionalismu se podle Andersona ne náhodou datuje na konec 18. a téměř celé 19. století. Vezmeme-li v potaz, že se zejména v Evropě jednalo o období značného odklonu od náboženství, dává vzestup nacionalismu logiku. Původní náboženská společenství byla univerzální, za pomoci svatého písma - ať už to byly latina, arabština nebo znaková čínština - spojovala společnosti hovořící různými jazyky. Tato společenství nebyla homogenní, jejich členem se mohl stát prakticky každý, kdo uznal jejich svaté písmo. Jazyky a jejich ideogramy byly v podstatě symbolem odvěkého kontinua, jež představovala jednotlivá náboženství. „Všechna velká klasická společenství se považovala za střed kosmu prostřednictvím posvátného média svatého jazyka

37 Anderson, Benedict: *Představy společenství*. 2008, s. 125

spojeného s nadzemským řádem moci.³⁸ Fakt, že jazykům nerozuměla většina obyvatel, nevadil, protože je ovládaly tehdejší mocenské elity. Pro ně bylo naopak tím výhodnější, čím vzdálenější tyto jazyky byly normálním jazykům užívaným prostým obyvatelstvem.

Tato soudržná náboženská společenství ale postupně od středověku erodovala, a to hlavně ze dvou důvodů. Prvním byly *zámořské výpravy*, které značně nabouraly tehdejší stereotypy smýšlení. Cestopisy přinesly informace o jiných kulturách, díky čemuž postupně vznikaly pocity nadřazenosti nad „primitivními“ objevenými kulturami. V důsledku výprav došlo k teritorializaci jednotlivých náboženství. Druhým důvodem byl *ústup svatého jazyka* (zejména v Evropě) lokálním jazykům, výrazně urychlený vynálezem knihtisku, k němuž docházelo od 16. století. „Navzdory dočasnému návratu latiny v době protireformace byl osud její nadvlády zpečetěn,“ poukazuje Anderson.³⁹ Jak dodává Anderson, tyto dva faktory nelze brát jako vševysvětlující, ale můžeme je považovat za důležité a nezpochybnitelné důkazy postupné pluralizace společností, probíhající od pozdního středověku.

Dynastické říše

Jedním ze základních rozdílů tehdejších společenství byla tedy větší centralizace a hierarchizace. Ta neprobíhala jen kolem náboženských center a svatých písem, ale zároveň v rámci mnohonárodnostních říší kolem panovníků a jejich rodů. Společnost byla organizována kolem královského majestátu, který „svou legitimitu získává z božské podstaty, ne od obyvatel, kteří jsou konec konců poddanými, nikoli občany.“ Tehdejší monarchie nebyly odlišné od moderních států jen z hlediska svrchovanosti státu. Ačkoli byly výrazně centralizované, jejich hranice byly propustné. Díky legitimizaci pomocí panovníka z boží vůle byly dle Andersona tyto „předmoderní říše“ schopny dlouho udržovat vládu nad velmi různorodým obyvatelstvem. K tomu přispíval i fakt, že královské rody byly nadnárodní, národnostně se nediferencovaly a navzájem se mísily.

V podstatě současně s úpadkem svatých písem však docházelo i k erozi centralistického uspořádání monarchií. „V roce 1649 přišel během vůbec první moderní revoluce o hlavu Karel Stuart a v padesátých letech 17. století nevládl jednomu z nejdůležitějších evropských států král, ale plebejský protektor.“⁴⁰

Přirozená legitimita monarchií tak upadla a nadále musela být vytvářena uměle a opakovaně zdůrazňována. Sami vládnoucí struktury tak přispěly k vytvoření základů, na kterých postupně začal sílit nacionalismus. Vrcholem tohoto procesu se pak stalo období první světové války.

38 Tamtéž, s. 29

39 Tamtéž, s. 34

40 Tamtéž, s. 37

Rozvojem nacionalismu v mnohonárodnostních říších se rovněž zabývá Miroslav Hroch. Ten podotýká, že většina národností v Osmanské říši svou identitu mohla konstruovat na základě odporu k nadvládě Turků. Nešlo zde přitom o vymezení etnické, neboť Turkem se v podstatě mohl stát kdokoli. Stačilo jen, aby konvertoval k islámu, který byl i přes celkem benevolentní postoj vládnoucí vrstvy vůči ostatním náboženstvím vcelku tolerantní. Pro ty, kteří však konvertovat nehodlali, bylo vymezení národní identity poměrně jednoduché: „Všechna nastupující národní (v rámci Osmanské říše, pozn. autora) hnutí mohla nepřítele zobrazit v podobě nediferencovaného Turka, jenž byl politickým utiskovatelem, ekonomickým vykořisťovatelem a náboženským nepřítelem.“⁴¹ Tento proces nutně ovlivnil i vytváření turecké národní identity. Jak totiž vyplývá z Hrochova i Andersonova náhledu na mnohonárodnostní říše jako líhně národnostních hnutí, právě vymezování se vůči ostatním společenstvím hraje při vyvážení národní identity velmi důležitou úlohu.

Časové kontinuum

Jedním ze zásadních rozdílů mezi náboženskými společnostmi minulosti a pomyslnými společenstvími dneška se nachází ve vnímání času. Kromě výše zmíněných křesťanských duchovních, kteří měli velkou zásluhu na udržování univerzality křesťanství, komunikovaly prostým lidem svaté písmo i symboly, a to v konkrétní a vizuální formě v podobě vyobrazení biblických scén v kostelech. „Máme před sebou svět, kde zpodobňování představ reality mělo převážně vizuální a zvukový charakter.“⁴² Zvukově pak svaté písmo a víru zprostředkovávali právě duchovní.

Tato reprodukce křesťanství byla lokální – jinak probíhala v Andaluzii, jinak třeba v Bavorsku. Církev tak univerzality docílovala určitou řízenou heterogeností. Promítala se v tom také víra, že „právě my a naši současníci žijeme konečný čas“, že za dveřmi stojí Kristus, aby se podruhé vrátil jako mesiáš.

Zásadní předěl, jak už bylo naznačeno, ve vnímání národa znamenaly knihy, potažmo literatura a noviny. Literatura se začíná svými tématy teritoriálně vyhraňovat, což představuje ve srovnání s univerzalistickou středověkou literaturou obrovský skok. Velkou roli v tom sehrává její rozvoj v koloniích, kam je podstatě importována. Domorodci se začínají vymezovat vůči kolonistům, nechtěným a nenáviděným okupantům, právě díky tomuto komunikačnímu nástroji, který od nich přejali. Nejen v Evropě jsou tak knihy důležitým faktorem, napomáhajícím novému „náboženství“ - nacionalismu. Namísto očekávání mesiáše se nabízejí sekularizující se společnosti

41 Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody*. 2009, str. 57

42 Anderson, Benedict: *Představy společenství*. 2008, s. 38

nové kontinuum času.

Knihy a tisk

Jak už jsme naznačili výše, zcela zásadní a nepopiratelnou roli při rozvoji nacionalismu sehrály knihy a posléze i novinový tisk. Díky vynálezu knihtisku „v jistém poněkud zvláštním ohledu smyslu byla kniha vůbec prvním zbožím vyráběným v moderním masovém měřítku“.⁴³ Díky tomu, že tato masová produkce probíhala v konkrétních jazycích, aby knihám konzumenti rozuměli, docházelo k posilování teritorializace.

Tento proces vytváření identit ještě více urychlil a umocnil nástup novin, jejichž čtení se postupně stalo jakýmsi každodenním obřadem. Všichni jejich čtenáři si totiž uvědomovali, že stejnou činnost v momentě, kdy knihu čtou, vyvíjí i řada dalších. Tato skupina lidí tedy konzumuje fikci vytvářenou tiskem. A právě díky vědomí, že paralelně s ním stejné noviny čte i mnoho dalších lidí „je neustále ubezpečován, že vytvořená představa světa je zcela viditelně zakořeněna v každodenním životě“⁴⁴. Právě díky novinám tedy lidé začali důvěřovat „smyšlenému společenství“ národa i přes jeho nespornou anonymitu. Díky intenzitě jejich vydání a vysokým nákladům noviny Anderson označuje za „každodenní bestseller“, sehrávající při vytváření národních identit zcela zásadní úlohu.

Místa vzpomínání

V úvodu věnované kořenům nacionalismu v předmoderních náboženských společenstvích Anderson upozorňuje na důležitou úlohu míst vzpomínání, konkrétně na oblíbenost pomníků neznámým vojínům. Místa vzpomínání obecně jsou v nacionalistických koncepcích hojně využívána. Tímto příkladem se mimo jiné snaží demonstrovat podobnost s náboženstvími, když poukazuje na absurdní představu, že by snad někde existoval pomník věnovaný neznámému marxistovi či liberálovi.

Dalším důležitým důvodem existence míst vzpomínání navazuje na výše zmíněné vnímání času. Po ústupu náboženství právě pomáhala tato místa vytvářet představu kontinuity času a v určitém smyslu nahradit kupříkladu křesťanskou představu o Ježíšovi jako vykupiteli, jehož odkaz je třeba následovat námi i budoucími generacemi.

43 Tamtéž, s. 49

44 Tamtéž, s. 50

Impulsy národovtvorných procesů

Rozvolnění jistot v podobě svatého písma jako jediného přístupu k ontologické pravdě, centralismu okolo panovníka legitimizovaného samotnou boží vůlí, a s nimi souvisejícího rozpadu časového kontinua uvolnilo nejdříve v evropských společenstvích prostor pro jakési „nové náboženství“. „Není tudíž žádným překvapením, že se takřikajíc usilovně pátralo po něčem, co by znovu smysluplně propojilo společenství, moc a čas,“⁴⁵ míní Anderson. Akcelerátorem tohoto vývoje pak byl právě vynález knihtisku a s ním úzce propojený nástup kapitalismu. Proces nalezení nového „smyšleného společenství“ nicméně urychlilo více faktorů, které je na místě zmínit.

Rozvoj kapitalismu

V předchozí kapitole jsme již naznačili, jak zásadní úlohu sehrál v národovtvorných procesech rozvoj kapitalismu. Tiskaři ve snaze najít co největší odbyt logicky vydávali díla v různých místních jazycích, aby se tak co nejvíce přiblížili potenciálním zákazníkům. V tom jim zásadně napomohla transformace latiny do jazyka učenců, čímž se ještě více vzdálila laikům, ale také reformace a šíření užívání místních jazyků. Jak poukazuje Anderson, došlo dokonce ke vzniku jakési „koalice protestantismu a kapitalismu technologie tisku“. Nikdy dříve by nemohlo dojít k tomu, aby se za pouhé dva týdny teze Martina Luthera, jež přibíl na dveře kostela ve Wittenbergu, rozšířily po celém Německu.

Proces zpřístupňování literatury nejširším vrstvám společenství postupně nahradil staré administrativní jazyky novými jazyky moci, blízkými různým mluveným dialektům, mezi nimiž se postupně smazávaly díky existenci jedné tištěné verze rozdíly. Kapitalismus tisku tedy de facto předznamenal jazyk jako jeden ze základních prvků národní identity. Tento faktor později sehrál velkou roli i při konstrukci turecké národní identity v podobně revolučních jazykových reformách a přechodu od arabštiny k latině, které prosadil Mustafa Kemal po vzniku Turecké republiky. Cílem tohoto kroku bylo jednak definitivní odstříhnutí se od sultánské minulosti a také oslabení islámské identity, která Turky spojovala s ostatními muslimy – převážně Araby. Jazyk jako zdroj tureckého nacionalismu ovšem můžeme zaregistrovat již v Osmanské říši. „Zdroj tureckého nacionalismu můžeme zase snadno rozpoznat v tištěných periodikách psaných místním jazykem, který se objevil a měl čile k světu v 70. letech 19. století.“⁴⁶

Role rozvoje a etablování místních jazyků je pro pozdější zformování moderních národů podle Andersona zcela neoddiskutovatelná a nezastupitelná. A to i přesto, že ani dnes nekopírují

45 Tamtéž, s. 50

46 Tamtéž, s. 89

hranice jednotlivých států hranice jazykových teritorií a naopak v mnoha rozdílných státech je oficiální řeč stejná. „Je zjevné, že téměř všechny celky, které pojmají samy sebe jako moderní národy – i ty, které se považují za národní státy – mají v dnešní době „národní tištěné jazyky“.“⁴⁷

Neopomenutelným důsledkem rozvoje kapitalismu byl vznik a rozšíření středostavovských vrstev, k čemuž docházelo paralelně ve všech říších nezávisle na míře jejich vyspělosti. Průvodním jevem tohoto procesu byl výrazný pokles negramotnosti obyvatelstva, čímž se řady spolučtenářů ještě výrazněji rozšiřovaly.

Nacionalizace mnohonárodnostních říší

Na situaci způsobenou nástupem knihtisku a tím způsobenou diferenciací obyvatelstva na základě jazykové identity museli nutně reagovat i monarchové v mnohonárodnostních říších. Rozpad legitimacy jejich vlády, kterým jsme se již zabývali, je logicky nutil hledat nové zdroje legitimacy. Stejně jako církev se sice zprvu snažili tomuto procesu bránit, jako například František I., jenž zavedl pod trestem smrti „knižní prohibici“. Postupně však i nadnárodní panovnické rody, na jejichž dvorech se původně často mluvilo jinými než místními jazyky (příkladem za všechny je rod Romanovců, kteří v 18. století mluvili téměř výhradně jen německy a francouzsky), přecházely k jednomu z místních jazyků. Což samozřejmě na ostatní jazykové skupiny v rámci státu působilo negativně. Významnou roli v tomto sehrálo i sbližování administrativních jazyků s jazyky místními při posilování byrokratického aparátu státu.

Podružným, ale velmi důležitým efektem bylo sjednocování často velmi různorodých dialektů ve větší jazykově více méně jednotné celky. „Mluvčí obrovského množství rozličných francouzštin, angličtin nebo španělštin, kterým mohlo připadat obtížné, ba přímo nemožné se ve vzájemném rozhovoru domluvit, byli náhle schopni se dorozumět pomocí tištěného slova a papíru.“⁴⁸ Díky rozšiřování tisku byl značně urychlen proces vytváření moderních forem jazyků. V důsledku toho si čtenáři začali uvědomovat určitou sounáležitost s lidmi čtoucími týmž jazykem. „Tito spolučtenáři, s nimiž byli spojeni prostřednictvím technologie tisku, tvořili sekulární viditelnou neviditelností zárodek představy národního společenství.“⁴⁹

Tyto procesy v Evropě podle Andersona probíhaly neplánovaně a neuvědoměle a rozhodně nebyly poháněny záměrem vytváření národních identit, ale snahou maximalizace zisků pomocí přiblížení tištěného jazyka co nejvíce lidem. Později nastoupivšímu nacionalismu však takový jazyk přirozeně sloužil jako ideální nástroj při konstrukci národní identity. Tomuto postupnému utváření

47 Tamtéž, s. 62

48 Tamtéž, s. 60

49 Tamtéž

národních identit, jak jsme ostatně již naznačili, paradoxně napomohli i panovníci mnohonárodnostních říší, kteří byli nuceni se novým podmínkám přizpůsobit. Vládnoucí dynastie se proto dle Andersona „v zásadě z administrativních důvodů různě rychle rozhodly, že státním jazykem bude určitý místní tištěný jazyk a že tato „volba“ byla v zásadě neuvědomělá – šlo o jazykové „dědictví“ nebo jistou výhodnost“⁵⁰.

Volba nového státního jazyka byla z pohledu panovníků vedena pragmatickými úvahami a rozhodně nebyly výsledkem jejich národního sebeuvědomění. Reagovali tak na vznik společenství uživatelů konkrétního jazyka ve svých říších. Snažili se tak jednak reagovat na novou situaci a legitimizovat u mas své postavení a jednak v zájmu centralizace správy vlastní říše viděli v příklonu k místním jazykům šanci na emancipaci od vnějších aktérů. Čím menší vliv totiž měla latina, tím menší mohl být vliv církve, potažmo Vatikánu. Za ideální příklad pokládá Anderson Josefa II., osvěcenského habsburského rakousko-uherského panovníka, který za státní jazyk své země prosadil němčinu. Vzhledem k okolnostem to byl čin velmi logický. Stejně logická však byla reakce mluvčích ostatních jazyků říše, kteří přehlíželi pragmatické důvody, jež panovníka k této volbě vedly, a viděli v tomto kroku jakési stranění jedné skupině obyvatel. Tímto postupem se panovníci na sklonku 18. a počátku 19. století dostali do velmi složité situace, neboť ústupky mluvčím ostatních jazyků by vnímali mluvčí státního jazyka - v tomto konkrétním případě němčiny - za zradu. Podobná situace se ovšem odehrávala i v jiných mnohonárodnostních říších. „Velmi podobně tomu bylo s Osmany, které mluvčí turečtiny nenáviděli jako odpadlíky a neturečtí mluvčí jako moc, která je poturečťuje,“ poukazuje Anderson.⁵¹

Postupem času se však i původně „nadnárodní“ monarchové začali považovat za příslušníky určité jazykové či, chceme-li, národní skupiny jejich říše a byl tak dokončen proces jejich „naturalizace“. Nelze však říci, že by tento proces „splynutí národa a dynastické říše“, jak jej nazval Anderson, byl veden vědomým národním smýšlením panovníků. Je totiž nutné brát v potaz, „že se rozvinul až po lidových národních hnutích, které se v Evropě šířily od 20. let 19. století, a že na ně jistým způsobem reagoval“.⁵²

Kolonialismus

Odlišnost Andersonových *Představ společenství* od jiných důležitých teoretických knih o národech a nacionalismu spočívá v jeho důrazu na kolonialismus a jeho důležitou úlohu při rozvoji kapitalismu. Kritérium kolonialismu se v případě rozvoje turecké národní identity může na první

50 Tamtéž, s. 98

51 Tamtéž, s. 99

52 Tamtéž, s. 100

pohled jevit jako ne příliš vhodné a těžko aplikovatelné. Ostatně ani Anderson Osmanskou říši a její rozdělení do okupačních zón mezi Arménií, Británií, Francií, Itálií, Řecko a mezinárodní zónu kolem tehdejší metropole Istanbulu, jež byla důležitá zejména kvůli kontrole bosporských a dardanelských úžin, v částech své knihy věnujících se kolonialismu nezmiňuje.

Při bližším pohledu se však ukazuje, že koloniální ambice západních mocností byly pro národotvorný proces v Turecku velmi silným impulsem. Okupačním mocnostem se nabízela lákavá příležitost rozšířit své stávající kolonie o další významná území kolabující Osmanské říše. A přestože turecký národotvorný proces započal již dávno před první světovou válkou, čímž se liší od Andersonova pojetí vzniku nacionalismu v „klasických“ koloniích, jiná důležitá kritéria případ Turecka splňuje.

Jedním ze zásadních předpokladů vzniku národního hnutí byla totiž existence středních vrstev, jakýchsi elit, jež se mohly postavit do čela národních hnutí. Tyto elity se utvářely již v dobách začínajícího úpadku Osmanské říše, jejíž panovníci chtěli za pomoci v zahraničí vzdělaných armádních důstojníků a byrokratů dohnat vyspělejší Západ. Vznik střední třídy v širším slova smyslu probíhal už od první poloviny 19. století za velké pomoci rozvíjejícího se tisku. Ten přitom vycházel téměř bezvýhradně v turečtině, tedy místním jazyce. „Šlo o odmítnutí „osmanštiny“, dynastické úřednické hantýrky, která v sobě spojovala prvky turečtiny, perštiny a arabštiny. Je charakteristické, že İbrahim Şinasi, zakladatel prvních z těchto novin, se v té době právě vrátil z pětiletého studia ve Francii. Ostatní ho brzy následovali. V roce 1876 již vycházelo v Konstantinopoli sedm deníků.“⁵³

Uvedená citace velmi výstižně ukazuje hned několik faktorů, jež jsou podmínkou vzniku národních hnutí. Mimo již zmíněného formování elit, které v těchto procesech zpravidla sehrávají zásadní úlohu nejen v koloniích, popisují také rozvoj novin jako „každodenních bestsellerů“, sehrávajících při sebeuvědomění mluvčích místního jazyka s kolektivní identitou klíčovou roli. Dokazují ale i koloniální rámec, který ovlivňoval formování turecké národní identity již před rozparcelováním Osmanské říše vítěznými mocnostmi. Podobně jako někteří američtí či jihoafričtí kreolové⁵⁴ totiž i osmanští občané vybraní k výkonu důležitých funkcí v rámci státní správy a armády byli velmi často vysíláni na Západ, aby získali zkušenosti a vzdělání.

Z výše uvedených důvodů je tedy patrné, že koloniální optika, kterou na nacionalistická hnutí nahlíží Anderson, je aplikovatelná i v případě Turecka. Jak si ukážeme později v práci, právě snaha o rozparcelování skomírající Osmanské říše byla mocným impulsem turecké války o

53 Tamtéž, s. 88 (poznámka pod čarou)

54 Kreol (Criollo) – osoba čistě evropského původu (alespoň teoreticky), která se však narodila v Severní či Jižní Americe (a při pozdějším rozšíření významu tohoto slova také kdekoli jinde mimo Evropu). Viz. Anderson, 2008, s. 63 (poznámka pod čarou)

nezávislost, když významně přispěla k organizaci do tehdejší doby spíše roztroušených a neorganizovaných elit, jejichž role byla rozhodující nejen během samotné války v letech 1919 až 1922, ale i při určování podoby Turecké republiky po jejím vyhlášení v roce 1923.

3. Nástroje analýzy

První kapitola zabývající se vymezením základních pojmů a impulsy národotvorných procesů naznačuje, jakým způsobem budeme v této práci vznik a vývoj turecké národní identity zkoumat. Je však v zájmu této práce specifikovat nejen výzkumné otázky, ale i metody, jakými je budeme zodpovídat. Při snaze o jejich zodpovězení budeme vycházet z kemalismu, považovaného za specifickou ideologii či myšlenkový směr.

Tvůrcem kemalismu sice není sama osoba, po níž byla tato ideologie pojmenována, neboť sám Mustafa Kemal takové ambice neměl. Do jisté míry však podobu kemalismu předurčil mnoha svými výroky, činy a zejména pak shrnutím základních principů, jimiž se měla Turecká republika řídit, s názvem Šest šípů (Altı ok).⁵⁵ Problematikou této specifické ideologie se ještě budeme zabývat později.

Cílem práce je přitom odpovědět na již v úvodu zmíněné tři základní otázky:

1. Definice turectví – kdo může být Turkem?

Zásadní otázkou každé národní identity jsou kritéria, jež musí jedinec splňovat, aby se mohl stát příslušníkem daného společenství. „Turectví“ bylo jednou z konstitutivních složek národní identity. Avšak jak konkrétně zněla jeho definice v nově ustavené Turecké republice? Odpověď by nám měl poskytnout kemalismus, zprvu neoficiální a později i oficiální státní ideologie. Při snaze o nalezení definice turectví využijeme Smithova konceptu „multiple identities“, jež by nám měla pomoci v systematizaci tohoto výzkumu.

Vzájemná provázanost různých kategorií identit, konkrétně například „turectví“ a náboženství (islámu), je v případě Turecka dodnes velmi významná. Vztah moderního tureckého státu k islámu bývá poměrně často označován za negativní. Jde však o velmi nepřesnou generalizaci. Tvůrci turecké národní identity a zároveň republiky skutečně snažili roli náboženství omezit, avšak činili tak s vědomím jeho obrovského potenciálu pro konstrukci turecké národní identity. Právě náboženství totiž vedle jazyka a mýtu o společném původu umožňovalo oddělit Turky od ostatních národností Osmanské říše a následnické republiky. Namísto tvrdých represí bylo cílem vedoucích elit spíše usměrnění a etatizace náboženství. Ostatně Smith sám upozorňuje na fakt, že zejména v době „zrodu“ národů byla náboženská identita velmi důležitá a že podstatnou roli může sehrávat dodnes. Blíží se tak Benedictu Andersonovi a jeho pojetí nacionalismu jako jakéhosi kvazináboženství, které zaplnilo prostor uvolněný ústupem klasických náboženství. Součástí

55 Ataöv, Türkkiye: The Principles of Kemalism, 1980, s. 19

této otázky tedy bude také analýza vztahu tureckého národotvorného procesu a náboženství v Turecku, který je Benedictem Andersonem považován za jeden z významných impulsů národotvorných procesů.

2. **Jakou roli sehrály národní mýty při konstrukci turecké národní identity?**

Symbolika hraje dodnes v rámci turecké národní identity velkou úlohu, což dokazují nejen všudypřítomné turecké vlajky, nýbrž i pomníky Mustafy Kemala Atatürka i výklad tureckých dějin s mytologickým podtextem. V případě Turecka se jedná jednak o mýty starší i novodobé, vycházející z turecké války za nezávislost a následného vzniku Turecké republiky. Při jejich analýze využijeme typologii národních mýtů Anthony Smithe a částečně i Benedicta Andersona, jenž si rovněž všímá úlohy symbolismu, byť tak činí jen okrajově. V rámci této kapitoly se zaměříme také na úlohu architektury v prvních dekádách existence Turecké republiky. Ta totiž sehrála mimořádnou úlohu, což je v nekomunistických státech tehdejší doby velmi ojedinělý jev.

3. **Aplikovatelnost teorie nacionalismu Benedicta Andersona o vlivu koloniální zkušenosti na proces vytváření národní identity.**

V poslední otázce se pokusíme aplikovat Andersonův koncept nacionalismu shrnutý v knize *Pomyslná společenství* na případ Turecka. Sám Anderson i jeho stoupenci totiž Turecko ve své práci zmiňuje jen velmi okrajově. Při bližším pohledu přitom vyvstává poměrně vyzývavá otázka, nakolik je jeho koncept v tomto případě použitelný. Některé atributy provázející vznik turecké národní identity, jako jsou rozšíření tisku a obecně kapitalismu, mnohonárodní a dynastický charakter Osmanské říše a nacionalismus jako moderní náboženství, se na první pohled přímo nabízejí. Při bližším pohledu se však nabízí také otázka, zda-li - a do jaké míry - v národotvorném procesu sehrál roli kolonialismus. V případě Turecka by totiž jeho úloha byla velmi specifická. Zatímco Osmanská říše patřila i přesto, že její vnitřní i vnější moc setrvale upadala, mezi imperiální a koloniální mocnosti, po její porážce v první světové válce se situace rychle proměnila a říše byla rozdělena na základě příměří z Mudrosu z 30. října 1918 do několika okupačních zón mezi státy Dohody (Francii, Británii, Itálii)⁵⁶. Nároky si však činily i jiné státy, zejména Řecko a Arménie. Mimo to tajné smlouvy mezi dohodovými státy počítaly s rozdělením říše a vytvořením nových kolonií na většině jejího území. Proto se pokusíme prokázat, nakolik tyto dvě velmi odlišené fáze koloniální zkušenosti Osmanské říše ovlivnily vznik a vývoj turecké národní identity.

56 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2002, s. 328

4. Kdo se může stát Turkem?

Najít odpověď na otázku, jaká kritéria musí jedinec splňovat, aby se stal Turkem (ve smyslu národnosti) není o nic jednodušší než snahy o jasnou definici národa. Shoda v tomto ohledu ostatně neexistuje ani mezi stoupenci kemalismu. Koncepty tureckého nacionalismu nabízí definice turectví od etnického pojetí po modernistické. Nejde přitom o jev posledních desetiletí, neboť tato heterogenita existovala již v samých počátcích Turecké republiky, ba dokonce i dříve. Legalistická definice turectví je definována přímo v turecké ústavě, konkrétně v první kapitole, první sekci a článku 66: „Každý, kdo je svázán s tureckým státem skrze občanství, je Turkem.“⁵⁷ Toto pojetí se však striktně týká občanství a z něho vyplývajících práv a povinností, byť je často nacionalistickými politiky i jinými dezinterpretována jako definice turecké národnosti.

Kemalismus a „turectví“

Jak poznamenává Leda Glypsis, vnímání turecké národní identity dodnes vychází velmi silně z koncepcí Mustafy Kemala, kterého označuje za „stvořitele“ tureckého národa.⁵⁸ Ačkoli se tak může zdát, tento přívlastek není nikterak přehnaný. Atatürkovy vize skutečně stojí na pozadí prakticky všech důležitých rozhodnutí učiněných jak v rámci osvobozené války, tak i prvních patnácti let republiky. Můžeme jej tedy označit i za hlavního tvůrce turecké národní identity. To ostatně potvrzuje i Türkkaya Ataöv, podle něhož „Kemal nebyl jen lídrem, ale také ideologem turecké revoluce“.⁵⁹

Kemal se národní identitou a národotvornými procesy zabýval dávno před první světovou válkou, nicméně své pojetí tureckého národa upravoval i po zrušení monarchie a vyhlášení Turecké republiky v roce 1923. Od mládí studoval spisy Rousseaua, Voltaira, Montesquieuovy a zabýval se francouzskou revolucí, jež dle něj byla největší revolucí všech dob. Za důvod jejího neúspěchu považoval to, že nedokázala dostát svých cílů. „Jako mladý kadet Válečné akademie studoval velmi pečlivě francouzskou revoluci. Později na události této velké dějinné události velmi často odkazoval. Byla to podle něj největší revoluce ze všech, nicméně selhala tím, že nebyla schopna přinést Francouzům co největší štěstí.“⁶⁰ Pojem štěstí je přitom pro Kemala příznačný. Ve svých projevech jej používal velmi často, aniž by přitom specifikoval jeho obsah.

57 Ústava Turecké republiky (1982), čl. 66, s. 29

58 Glypsis, Leda: Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk; his homes, his grave, his temple. 2008, s. 353

59 Ataöv, Türkkaya: The Principles of Kemalism, 1980, s. 22

60 Ataöv, Türkkaya: The Principles of Kemalism, 1980, s. 4

Podrobně se také zabýval americkou válkou za nezávislost, rozvojem britské demokracie, úspěchy i neúspěchy reformního snažení Petra Velikého, jakož i dalšími revolučními a reformistickými hnutími světových dějin. Všiml si přitom, že naprostá většina těchto událostí byla neobvyklým modernizačním impulzem pro státy, v nichž tyto procesy probíhaly. Svou ideologií, lépe řečeno svým programem turecké národní identity se snažil překlenout spor mezi prací a kapitálem, v čemž můžeme spatřit podobnost s jinými soudobými národotvornými procesy. „Řekl, že jeho principy se nezakládaly na bolševismu. Na druhou stranu v mnoha prohlášeních zdůrazňoval práva člověka na práci a její produkty.“⁶¹ Ukazuje se tedy, že jeho vize krystalizovaly postupně nejen v otázce pojetí národa, ale i v případě nejrůznějších oblastí politiky.

Autoři zabývající se tureckým nacionalismem se ve své většině shodují, že pojetí tureckého národa v kemalistické podobě v sobě zahrnovalo jak etnické, tak i modernistické principy. Část autorů, podle nichž jednoznačně převládal princip etnický, je pak zhruba stejně silná jako zastánci modernistického pojetí. Rovnoměrné rozložení zastánců těchto odlišných přístupů a majorita těch, kteří považují kombinaci obou v případě Turecka za relevantní, troufám si říct, tak do velké míry legitimizuje nástroje analýzy, jež jsme zvolili v první a druhé kapitole.

I u samotného Mustafy Kemala lze vysledovat smíšené etno-symbolické a modernistické pojetí turecké národní identity. Asi nejpříhodnější ukázkou je jeho řeč z druhého kongresu Republikové lidové strany (Cumhuriyet Halk Partisi, CHP), který probíhal od 15. do 20. října 1927. Tento Kemalův projev, nazývaný Nutuk (Velká řeč), vstoupil do historie nejen svou délkou – trval 36,5 hodiny a zaplnil tak většinu šestidenního kongresu CHP.⁶² Z Velké řeči se stal později mýtus a její dopad na směřování turecké národní identity je nepopiratelný. V projevu Atatürk shrnul průběh událostí osvobozené války svým vlastním pohledem, který se posléze stal oficiální verzí historie bez ohledu na to, že mezi nacionalisty měl Kemal početnou skupinu konkurentů a výsadní pozici se získal až postupně především díky vojenským úspěchům. „Devatenáctého květnového dne roku 1919 jsem přistál v Samsonu,“ zněla první věta první pasáže jeho projevu z 15. října 1927.⁶³

V projevu se však nevěnoval jen osvobozené válce, ale rovněž i dávnější historii Turků, jejich identitě a roli v „novém světě“. Pasáže projevu se dodnes z paměti učí žáci a studenti všech základních škol a projev převzala za oficiální výklad historie i turecká historiografie. A to i navzdory faktu, že textový přepis musel být z důvodu překotného vývoje turečtiny několikrát upravován, aby byl novým generacím vůbec srozumitelný, čímž mohlo dojít ke zkreslení jeho vyznění. Sám Kemal jej psal ještě arabským písmem, které však již rok poté nahradila latinka.

61 Tamtéž

62 Tamtéž, s. 24

63 Mango, Andrew: Atatürk. 2004, s. 461

Významu jazykových reforem se ale budeme věnovat více až v dalších kapitolách.

Turecký nacionalismus a v podstatě i kemalismus se mezi jinými národotvornými hnutími jeví výjimečným. Ačkoli sice klade důraz na minulost, neboť si takto v souladu s teoriemi nacionalismu získává potřebnou legitimitu, jeho poselství směřuje, respektive v době vzniku republiky směřovalo, hlavně do budoucnosti. Takové vyznění měla i poslední pasáž Velké řeči, kterou Kemal směřoval turecké mládeži a explicitně i ještě nenarozeným Turkům. Sekvence této pasáže mají primordialistické vyznění, jelikož se odkazují ke společnému původu i poutu krve.

„Vaší první povinností je ochrana a trvalá obrana národní nezávislosti, Turecké republiky. Ona je jedinou zárukou vaší existence a budoucnosti... V budoucnosti budou někteří chtít zemi poškodit, a to jak zvenčí tak i zevnitř, a ukrást vám tento poklad... Silou a lstmi mohou být všechny citadely a zbrojnice vlasti ukradeny, všechny její armády rozptýleny a země okupována. Počítejme s ještě horšími eventualitami a předpokládejme, že ti, kteří drží moc v zemi, mohou chybovat či dokonce zradit a zaměnit své vlastní osobní zájmy s politickými ambicemi okupantů. Národ může čelit nepřízní osudu, ničení a vyčerpání. I za takových podmínek, turecké děti budoucích století, je vaší povinností bránit tureckou nezávislost a republiku. Nezbytná síla k tomu existuje v dostatečném množství v krvi, jež koluje ve vašich žilách.“⁶⁴

Na druhou stranu sám Kemal i přes časté zmínky o společném původu nikdy nevyznával striktní linii jakési genetické spřízněnosti tureckého národa. Ostatně tento plavovlasý modrooký muž pocházel z kosmopolitní Soluně a díky velké vášni pro historii si byl vědom, že v rámci Osmanské říše, uplatňující na svém území v podstatě antinárodnostní politiku, se jednotlivé národy a etnika velmi mísily. Můžeme tedy předpokládat, že občasné odkazy na společný původ a pokrevní pouto měly spíše symbolický, mobilizační charakter.

Hledání jednoznačné definice turectví je však o to více komplikované. I přes výše uvedený citát s primordialistickým vyzněním nelze jednoznačně říci, že by v rané fázi Turecké republiky bylo komplexně uplatňováno etnické pojetí národa. Atatürk i ostatní kemalisté poměrně dlouho odmítali svou vizi směřování Turecka včetně pojetí národa více konkretizovat. Pojetí tureckého národa bylo třeba vnímat v kontextu sekularizačních a modernizačních snah nového režimu. Ačkoli Kemal i řada dalších vysokých představitelů státu hovořila o národních záležitostech velmi často, žádnou konkrétní „definici Turka“ nepředložili. „Předpisy kemalismu byly jednoduché a strohé, ale nenabízely žádné instrukce, jak dosáhnout vytyčených cílů. Kemalismus nabízel vizi, ale ne metodu,“ popsala výstižně situaci 20. let Glyptis.⁶⁵

64 Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s. 15

65 Tamtéž, s. 18

Politika Šesti šípů

Určitý náznak konkrétnější podoby oficiální státní ideologie představil Kemal až v roce 1931 na sjezdu CHP, kde představil program v podobě šesti základních principů politiky CHP a tedy i Turecké republiky. Program nazvaný Šest šípů (Altı ok) byl v roce 1937 dokonce zahrnut přímo do ústavy, jejíž součástí je přes několik revizí základního zákona až dodnes.⁶⁶

Snaha vyhnout se vytyčení oficiálního programu byla podle Ataöva cílená. „Přestože Mustafa Kemal Atatürk nechtěl ‚zmrazit‘ filozofii nového státu v hranicích partikulární doktríny, pojmenoval v 30. letech šest principů, ukazujících hlavní směr a vycházejících z realismu.“⁶⁷

Realismus Mustafy Kemala

Na tomto místě je žádoucí specifikovat, jak vlastně vnímat označení Kemala jako „realisty“, neboť tento pojem lze vykládat různými způsoby. Za realistu se neoznačoval jen sám Kemal, tento přívlastek dodnes nacházíme i v odborných pracích. Ve snaze o jeho pochopení je velmi přínosným článek Artuna Ünsala *Atatürk's Reforms: Realization of an Utopia by a Realist*. Jedním způsobem, jak lze toto označení Kemala vnímat, jsou jeho znalosti převratných historických událostí, o které se velmi zajímal, jak jsme již zmínili. Selhání kupříkladu francouzské revoluce, jejíž ideje do velké míry Kemal sdílel, spočívalo na nerealistických metodách, jimiž se snažila proklamovaných cílů dosáhnout. Jak naznačuje samotný název Ünsalovy práce, ve snaze eliminovat případný neúspěch při dosazování „utopických“ se Kemal snažil prosadit co nejrealističtější způsoby, jak jich dosáhnout. Tím se kemalisté obecně také odlišovali od osmanské dynastie. Zjednodušeně lze totiž říct, že i osmanští sultánové si kladli za cíl přiblížit Osmanskou říši „vyspělé Evropě“. Myšlenka co nejrychlejšího přiblížení se k Evropě byla již před první světovou válkou sdílena valnou většinou osmanské inteligence. Sultánská moc ovšem selhávala v hledání prostředků, jakými zaostalost země snížit.

„Zakladatel moderního Turecka Atatürk byl s to realizovat mnoho ze ‚snů‘ progresivních Osmanů,“ popisuje Kemalův realismus Ünsal.⁶⁸ A následně si vypůjčuje citát Samuela P. Huntigtona: „Pořadí, v němž mnoho zemí čelilo problémům modernizace, bylo dáno náhodami a historickými okolnostmi. Pořadí

66 Tamtéž

67 Ataöv, Türkkiye: The Principles of Kemalism, 1980, s. 28

68 Ünsal, Artun: Atatürk's Reforms: Realization of an Utopia by a Realist, 1979, s. 29

změn v Turecku však bylo vědomě plánováno Kemalem a tento jeho vzor jednoty, autority a rovnosti je nejefektivnějším modernizačním procesem.⁶⁹

Kemalův realismus tedy můžeme specifikovat jako systematický koncept, jak dosahovat nezbytných reforem, jež byly v zájmu národotvorného procesu a jeho modernizační podstaty. Tento realismus tedy vycházel z analýzy historických procesů a událostí, kterou Kemal soustavně prováděl ještě jako důstojník osmanské armády. „Heslo ‚svoboda, rovnost a bratrství‘ hluboce ovlivnilo budoucnost tohoto důstojníka osmanského impéria,“ poukazuje Ünsal na důležitost inspirace, kterou Kemal čerpal z francouzské revoluce.

Jeho pojetí realismu lze demonstrovat na většině reforem provedených po vyhlášení republiky. Jeho cíli byla demokracie, kapitalismus a kulturní revoluce ve smyslu „westernizace“. Ovšem jeho realistické uvažování jej vedlo k tomu, že snaha o okamžité zavedení demokracie a volného tržního uspořádání, tedy základních stavebních kamenů zemí, které se snažil dohnat, by v případě Turecka, jež vzniklo na troskách zaostalé orientální Osmanské říše, zákonitě ztroskotala.

Proto byl stoupencem názoru, že v prvních letech republiky je nutné ji řídit pomocí jedné strany a že stát musí hrát dominantní úlohu i v ekonomice a společnosti. Právě ekonomická politika, konkrétně silný etatismus a centrální plánování, jsou ideálním příkladem Kemalova realismu. Ekonomický etatismus nebyl totiž nástrojem na prosazení socialismu či Marxova tvrzení, jak by se mohlo zdát, ale naopak nástrojem, jak vybudovat silnou tureckou buržoazní třídu. Ta kvůli osmanské ekonomické politice neexistovala. Osmanská říše totiž důležité sektory ekonomiky přenechávala západním podnikatelům pomocí takzvaných kapitulací. „Smíšené hospodářství bylo vskutku realistickým řešením ve chvíli, kdy soukromý sektor postrádal dostatek kapitálu a zahraniční investice byly po zrušení tradičních ‚kapitulací‘ a znárodnění řady důležitých podniků a veřejných služeb (*zejména železniční dopravy, pozn. autora*) kontrolovaných Evropany.“⁷⁰ Právě železnice jsou ukázkovým příkladem, proč Turecko zvolilo tzv. třetí cestu. Na začátku 20. let představovala železnice nejdůležitější dopravní prostředek, přičemž naprostou většinu z celkem 4 200 kilometrů dlouhé železniční sítě spravovaly ještě počátkem 20. let na základě osmanských kapitulací západní

69 Huntington, Samuel: *Political Order in Changing Societies*, 1968, s. 348. Cit. podle: Ünsal, Artun: *Atatürk's Reforms: Realization of an Utopia by a Realist*, 1979, s.

70 Ünsal, Artun: *Atatürk's Reforms: Realization of an Utopia by a Realist*, 1979, s. 53

společnosti.

Podobným příkladem kemalistického realismu je i jazyková reforma, tedy nahrazení arabského písma latinkou. Z pragmatického hlediska šlo o krok, který výrazně napomohl „pozápadnění“ turecké společnosti nejen, co se samotného písma týče, ale také výrazným snížením negramotnosti obyvatelstva. „Abecední revoluce“, jež podle mnohých byla zcela nezbytná, nejenže „osvobodila turečtinu a turecký národ přenosem z jednoho kulturního světa do jiného“, jak konstatoval premiér a pozdější nástupce Atatürk İsmet İnönü, ale také přispěla ke snížení počtu negramotných a ke zvýšení schopností obyvatelstva.“⁷¹

Kemalův realismus, který můžeme označit za jakousi obecnou doktrínu kemalistů, tak lze označit za pragmatické uzpůsobení prostředků, jimiž mělo Turecko dosáhnout vytyčovaných cílů, dobovým, geografickým, sociokulturním a socioekonomickým podmínkám. Výraznou roli přitom sehrálo realistické vnímání historických událostí, jež Kemalovy sloužily jako příklady, tedy zejména kritická analýza francouzské revoluce a jejího neúspěchu. Svým specifickým realistickým myšlením se ostatně řídil již v době, kdy byl neformálním vůdcem osvobozené války. Ačkoli se během ní přiblížil možnosti „osvobodit“ i Soluň, jeho rodné město, jednu z nejvyspělejších oblastí Osmanské říše a kolébkou mladotureckého hnutí, neučinil tak. „Byl schopen si stanovovat realistické meze i během vítězného tažení v rámci osvobozené války. Zastavil své jednotky i přes to, že jeho rodná Soluň ležela jen 200 kilometrů od linie, na níž bylo uzavřeno příměří,“ popisuje Ünsal událost z roku 1921.

Mezi šest hlavních principů CHP a Turecké republiky patřil vedle republikanismu, populismu, reformismu, sekularismu a etatismu i nacionalismus. Jednotlivé principy na sebe volně navazují, doplňují se a společně vytváří koncept radikální reformy a modernizace společnosti, který bychom mohli označit za hlavní nosnou myšlenku moderního tureckého státu, která rezonuje v turecké politice dodnes.

Analýza Šesti šípů nás dovede k překvapivému závěru, že turecká národní identita, byť počátky jejího vytváření sahají do 19. století, kdy sílilo hnutí mladoturků, mezi něž poměrně dlouho patřil i Kemal, byla vytvářena s pohledem do budoucnosti za pomoci jasného vymezení se vůči minulosti. A to zejména vůči zaostalému uspořádání Osmanské říše, upřednostňující náboženskou

71 Tamtéž, s. 57

identitu před identitami ostatními. Impérium bylo vnímáno novou tureckou historiografií, vycházející z Kemalovy Velké řeči, jako období úpadku (viz níže, v kapitole o národních mýtech). V rámci Šesti šípů je primordialistický nádech redukován, ba dokonce téměř vymazán. Pasáž má spíše praktický a funkcionální charakter, a blíží se tak občanskému pojetí národa. Nicméně i zde absentuje jakákoli konkrétnější definice turectví.

Princip tak v zásadě opět jen vymezuje „správný turecký“ způsob chování a jednání. „... V rámci našich národních hranic pracovat pro skutečné štěstí a rozvoj našeho národa a naší země, spolehnout se na sílu nás všech ve snaze o zachování naší existence, přestat v našich lidech vyvolávat škodlivé cíle a očekávat od civilizovaného lidstva jednání a přátelství na principu reciprocity.“⁷² V celé pasáži nenajdeme jakoukoli zmínku o pokrevní spřízněnosti a nalezneme zde jen nepřímé odkazy ke společnému původu. Osmanská říše svou rozpínavostí trvale ohrožovala integritu a nezávislost původních Turků, čímž národ vystavovala permanentnímu nebezpečí.

Imperiální politika Osmanů byla podle Kemala i ostatních nacionalistů zhoubná. Mladí důstojníci kritizovali rozhodnutí vlády a sultána Mehmeda V. vstoupit do první světové války po boku centrálních mocností. Právě tato kritika byla okamžikem, kdy se budoucí nacionalistická elita definitivně vydělila z mladotureckého hnutí, které zastávalo panturkické vize a imperiální ambice Osmanské říše, a proto účast ve válce podporovalo. Opozice nacionalistů byla však tichá a oni sami dodržovali své povinnosti vyplývající z jejich armádních pozic. „Neintervencionalistická skupina zásadně odmítala zapojení Osmanské říše do války na straně centrálních mocností, považovali ji však za *fait accompli* a byli plně loajální, ba dokonce byli nejúspěšnějšími osmanskými důstojníky v průběhu celé války.“⁷³ Utvoření a vzestupu této skupiny převážně mladých důstojníků, z níž se později rekrutovala vládnoucí elita Turecké republiky, se budeme věnovat ještě v dalších kapitolách.

Z hlediska vytváření a vnímání turecké národní identity je tento moment klíčový i tím, že došlo k jasnému vydělení nacionálně orientovaných důstojníků od stoupenců panturkismu. Nová elita měla pragmatičtější a realističtější přístup, což později Kemal potvrdil i při prezentaci Šesti šípů na sjezdu CHP. „V historii neviděl nic (*Kemal, pozn. autora*), co by naznačovalo možnost úspěchu panturkismu či panislamismu,“ konstatuje Ataöv. Namísto národních zájmů a turecké národní identity podle Kemala Osmanská říše podporovala sektářství a náboženství obecně, čímž bránila potřebnému rozvoji země a sama sebe hnala do záhuby. Nová epocha turecké historie se v tomto měla zásadně odlišovat upřednostňováním vědeckého poznání. „Naše vláda je nacionalistická. Je skrz naskrz materialistická se sklonem k realismu.“⁷⁴

72 Tamtéž, s. 29

73 Dyer, Gwynne: *The Origins of the 'Nationalist' Group of Officers in Turkey 1908-18.*

74 Ataöv, *Türkkaya: The Principles of Kemalism*, 1980, s. 30

Nacionalismus obsažený v Šesti šípech vykazuje jen velmi nepřímé náznaky rasového a etnického pojetí národa. Jeho hlavním cílem bylo jednak udržení plné nezávislosti a dosažení maximálního pokroku. A to ve všech možných sférách – politické, ekonomické, soudní i kulturní. Ačkoli tyto principy byly oficiálně formulovány až ve 30. letech, nelze zpochybnit, že se jimi Turecká republika řídila již od svého vyhlášení. Že byla moderní národní identita z velké části vytvářena vyhraněním se vůči osmanské říši a její politice, potvrzuje i Leda Glyptis. „Osmanská říše začala být asociována s porážkou a ponížením a osmanská/islámská identita se stala symbolem zranitelnosti a potenciální degradace. Sekulární republika proto byla oslavována jako institucionální vyjádření kolektivního a rozhodného protiosmanského nacionalismu a jako garance bezpečnosti a důstojnosti.“⁷⁵

Tureckou národní identitu v raném období existence republiky tak nelze jednoduše na základě zákonů či oficiálních prohlášení jednoznačně definovat. Můžeme ji maximálně posuzovat a analyzovat v rámci souhrnu Šesti šípů. Dalším důležitým bodem výzkumu je sídelní zákon z roku 1934, kterému se budeme rovněž věnovat. Pro dobré pochopení nacionalismu jako jednoho z klíčových principů je žádoucí uvést ve stručnosti i pět zbývajících „šípů“. A ačkoli jsme již princip nacionalismu popsali, v následujícím výčtu jej uvádíme, neboť jejich pořadí se považuje za pevně dané:

1. **Republikanismus (Cumhuriyetçilik)**

Jak jsme již uvedli, republikanismus měl symbolizovat jasný rozchod s osmanskou historií. Během své mise v Makedonii pozoroval Kemal k dezintegraci směřující politiku Osmanské říše a již tehdy dospěl k závěru, že pro zachování tureckého národa je nezbytné vytvoření republiky jako národního státu. Inspiroval se přitom jak antickými republikami, tak kupříkladu francouzskou revolucí. „Pouze národní stát ji mohl nahradit (*Osmanskou říši, pozn. autora*). Byl to on, kdo nakreslil mapu nové republiky,“ popisuje Attaöv Kemalovu zásadní roli.⁷⁶ Hlavní moc měla náležet demokratickému parlamentu, v němž měly zasedat dvě strany. Po dvou pokusech o dvoustranický systém však Kemal došel k závěru, že na skutečnou demokracii země ještě není připravena, pročež se jedinou povolenou stranou stala opětovně jen CHP. Velkým specifikem Velkého národního shromáždění (Türkiye Büyük Millet Meclisi) bylo, že v rámci politického systému nejen legislativním orgánem, ale zároveň i výkonným.

2. **Nacionalismus (Milletçilik)**

3. **Populismus (Halkçılık)**

⁷⁵ Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s. 19

⁷⁶ Ataöv, Türküya: *The Principles of Kemalism*, 1980, s. 28

Populismus v rámci šesti principů se výrazně liší od toho, jak je dnes většinou vnímán – s negativními konotacemi. Měl v podstatě symbolizovat lidovost (halk = lid) a demonstrovat, že svrchovaná moc náleží právě lidu. Cílem byla mimo jiné manifestace rovnosti bez ohledu na třídní původ, postavení, vyznání a majetek. Tento princip byl zakomponován i do ústavy z roku 1924. „Všichni Turci jsou si před zákonem rovni a je od nich očekáváno, že se tím budou svědomitě řídit. Zvýhodňování jakékoli třídní, rodinné či jiné skupiny či jednotlivců je zrušeno a zakázáno.“⁷⁷ Cílem bylo dosáhnout maximální možné jednoty, která byla pro režim důležitá jednak z důvodu vyhranění se vůči neúnosné heterogenitě Osmanské říše a jednak i proto, že měla urychlit dohnání civilizovaného Západu. Proto Kemal kladl důraz na netřídní ekonomickou politiku, protože takto se mohla republika vyhnout silným sociálním bouřím a společenským konfliktům, které tehdy paralyzovaly evropské demokracie.

Cílem „politiky jednoty“ ovšem nebylo potlačení jiných národních či náboženských identit. Naopak měla přinést poměrně otevřený přístup vůči menšinám, aby tak vyhověla smlouvě z Lausanne. Na jejím základě Turecká republika musela menšinám poskytnout určité záruky, nicméně jim odmítala přiznat specifická kolektivní práva. Turečtí představitelé se při tom odvolávali na výše zmíněný ústavní článek zaručující rovnost před zákonem všem jednotlivcům a zakazující zvýhodňování kohokoli. Turecku se nakonec podařilo podepsat s představiteli jednotlivých menšin dohody, v níž se vzdaly nároků na speciální práva či statut. Zástupci židovské menšiny tak učinili v říjnu 1925, o několik týdnů poté je následovali i představitelé Arménů žijících na území Turecka. Nejdelší jednání byla vedena s Řeky, kteří v Turecku zůstali i po masovém transferu obyvatelstva mezi Tureckem a Řeckem v roce 1923 (jednalo se zejména o Řeky z Istanbulu, kteří byli z transferu vyňati). Ale i ti nakonec počátkem roku 1927 dohodu podepsali.⁷⁸ Paralela s Československou republikou, jejíž představitelé se stejnými argumenty a prakticky ve stejnou dobu odmítali menšinám (zejména té německé) přiznat kolektivní práva, ukazuje, že případ Turecka nebyl v dané době ojedinělý. Jakousi odměnou za tento postoj národních menšin, který lze do jisté míry vnímat jako pozitivní přihlášení se k Turecké republice, bylo vyškrtnutí článků prohlašujících islám za oficiální státní náboženství z turecké ústavy. Tak učinilo Velké národní shromáždění Turecka v roce 1928.⁷⁹ I přes dosažení těchto dohod byl přístup tureckého státu k národnostním menšinám poměrně ambivalentní, čemuž se ještě budeme v

77 Ústava Turecké republiky (1924), čl. 69, s. 96

78 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2002, s. 378

79 Tamtéž

rámci této kapitoly věnovat.

Vzhledem k neexistenci faktické opozice po naprostou většinu období, kdy stál Kemal v čele státu, bychom snadno mohli označit proklamovanou „svrchovanost lidu“ za chiméru. Turecká republika nebyla v daném období demokratickým státem a blížila se spíše definicím pluralitního autoritativního režimu. Kritika byla povolena, byť neprobíhala na parlamentní/vládní úrovni. Kemal i ostatní se k ní však na půdě národního shromáždění, v tisku i ve veřejných projevech pravidelně vyjadřovali a sám Kemal veřejnou debatu nad stěžejními tématy údajně vítal.⁸⁰ Ostatně Kemalova role byla ústavně velmi omezena. Ačkoli jako prezident mohl zastávat i funkci poslance, neměl hlasovací právo. Měl možnost vetovat zákony, nicméně shromáždění jej mohlo přehlasovat. „Prezidentova moc vycházela především z jeho práva jmenovat premiéra z řad členů shromáždění a jeho souhlas byl nutný i pro výběr ministrů. Jakmile však byli schváleni a převzali úřad, zodpovídali se za vládní politiku spíše shromáždění než prezidentovi.“⁸¹ To samozřejmě nepopírá Kemalův neformální vliv na chod státu, který byl obrovský – a rozhodující – od založení republiky až do jeho smrti v roce 1938. V Turecké republice existovala základní rovnováha mocí, která byla postupně rozšiřována a dávala tak určité záruky dodržování ústavnosti a základních práv.

Za významný prvek lze v tomto považovat zachování Rady státu, jednoho z mála reliktnů osmanské správy v nové republice, která měla plnit zásadní kontrolní mechanismy vůči národnímu shromáždění a dohlížet na ústavnost zákonů, ale například i na nezávislost justice a na spory mezi státními orgány. „Rada státu se tak v mnoha ohledech vyvinula v jakýsi nejvyšší soud a její participace na legislativních i exekutivních procesech byla mnohem aktivnější než tomu bývá v u srovnatelných orgánů v jiných státech.“⁸²

Snahu o jednotnost lidu lze manifestovat i na faktu, že Kemal ani v šesti šípech ani jinde nepoužíval slova „třída“ k oddělení jednotlivých společenských vrstev společnosti. Jak upozorňuje Attaöv, „válka za národní svobodu byla vedena v kooperaci se všemi třídami“.⁸³

4. **Revolucionismus/reformismus (devrimçilik)**

Obranu dosahování cílů stanovených již během osvobozené války a po vzniku republiky a později konkretizovaných v Šesti šípech měl zajišťovat revolucionismus, rovněž označovaný za reformismus (pro oba výrazy je v turečtině užíváno slovo inkılab). Cílem

80 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2002, s. 384

81 Tamtéž, s. 379

82 Tamtéž

83 Ataöv, Türkkaya: *The Principles of Kemalism*, 1980, s. 31

tohoto principu bylo obhájení jakýchkoli nezbytných kroků k zajištění pokroku a modernizace, jež byla v podstatě shrnutím všech šesti principů. Tyto kroky byly činěny zejména v oblasti dalších dvou principů – sekularismu/laicismu a etatismu.

5. Sekularismus/laicismus (laiklik)

Důraz na sekulární charakter státu měl být zároveň jedním z klíčových prvků nové turecké identity, stejně jako podmínkou demokratizace společnosti. Nejen v tomto bodě se výrazně projevilo ovlivnění Kemala studiem francouzské revoluce. Cílem byl rozchod s osmanskou minulostí, v níž byla potlačována kreativita a pokrok. „Náboženství už nikdy více nemělo sehrávat rozhodující roli při vytváření společenských, politických, ekonomických vzdělávacích a uměleckých pravidel a státního zřízení. Změn mělo být dosahováno a řešení nalézáno pomocí kompromisu jako výsledku demokratických procesů.“⁸⁴ Sekularismus byl pro dosahování stanovených cílů nezbytnou podmínkou. Tento princip byl ostatně rozhodující již od vyhlášení republiky, kdy režim zrušil Ministerstvo šarií, náboženské soudy a v neposlední řadě také medresy, které nahradil státními školami.

Aby byla laicizace státu co nejdůslednější, přejala Turecká republika již v polovině 20. let nový občanský, trestní a obchodní zákoník. Ty se inspirovaly zejména ve švýcarské, italské a německé legislativě, jež byly považovány v daných oblastech za nejpokrokovější.

Snaha o potlačení vlivu náboženství šla však mnohem dál. Aby se nová republika co nejvíce distancovala od starých pořádků Osmanské říše, převzala západní kalendář a metrickou soustavu, povolila konzumaci alkoholu a upřednostnila státní svatební obřady před náboženskými, které ale nezrušila.⁸⁵

Důsledky těchto změn se projevily i v oblastech, kterých se zákony výslovně netýkaly, například oblékání, a to zejména žen. Turban sloužící k zakrývání ženských vlasů nebyl postaven mimo zákon, nicméně z větších městě vymizel prakticky během několika let. Ženám bylo rovněž přiznáno aktivní volební právo – nejdříve roku 1930 na komunální úrovni a v roce 1934 i do Velkého národního shromáždění.⁸⁶

V rámci laicizace státu a jeho obyvatelstva byla přijata i již jazyková reforma, která měla symbolický „westernizační“ význam. Přejdem od písma arabského k latině, uskutečněným v roce 1928, mělo dojít k jakémusi posunutí státu na západ. Tento přechod proběhl doslova během několika měsíců. Arabština i perština, které měly na turečtinu po staletí významný vliv, byly perzekvovány (ve smyslu psaného písma) a turecká lexikologie

84 Tamtéž, s. 33

85 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2002, s. 385

86 Tamtéž

byla očišťována od persismů a arabismů. Do „nové turečtiny“ byl překládán i Korán, což se dělo pod striktním dohledem státu.

V sekularizačním procesu sehrála velkou roli i „záplava“ země sochami Kemala, k níž docházelo od poloviny 20. let. Sochy a vyobrazení totiž nejen pomohly budovat kult osobnosti, ale také byly výrazným distancem od osmanské minulosti, v níž bylo z náboženských důvodů vyobrazování postav zakázáno. Naopak byly zakázány náboženské symboly a nápisy na veřejných budovách a zákon omezoval i jejich umístění na soukromých budovách.

Jak upozorňuje Leda Glypsis, reformismus je na jednu stranu ze všech Šesti šípů nejbádnějším, avšak na druhou stranu asi nejjobsáhlejším. „Reformismus rovněž dokazuje, že kemalismus není redukovatelný jen na Šest šípů; jeho vize přesahuje metody užívané v té které době, protože je zkoušení různých způsobů, jak nejlépe Atatürkových vizí dosáhnout, nejen možné, ale i nezbytné.“⁸⁷

6. Etatismus (devletçilik)

Zásadním problémem po vyhlášení republiky byl nedostatek kapitálu. Ten pramenil z ekonomické politiky Osmanské říše, která přenechávala celé oblasti ekonomiky zahraničním soukromým firmám (například železnice). Etatizace ekonomiky probíhala řízeně již od roku 1922 a navázala na snahy mladotureckého hnutí. Kemalisté vnímali ekonomiku jako základnu a ostatní sféry jako nadstavbu, tedy – dá se říci – marxistickou optikou. „Jedním z nejdůležitějších cílů naší ekonomické politiky je – v závislosti na našich finančních a technických možnostech – znárodnit hospodářské instituce a závody přímo spjaté s veřejnými zájmy,“ prohlásil Kemal v jednom z rozhovorů pro deník *Vakit*.⁸⁸ Turecko se tak po Sovětském svazu stalo druhou zemí na světě uplatňující ekonomické plánování. To ostatně koreluje s tím, že kemalismus nebyl ideologií v doslovném slova smyslu a že jeho představitelé přejímali z různých myšlenkových směrů a ideologií to, co viděli jako prospěšné pro modernizační proces Turecka.

Státu a plánování tak podléhaly nejdůležitější ekonomické sféry od zemědělství, přes lehký i těžký průmysl, dopravu až po bankovníctví. „Výsledky Atatürkových ekonomických politik byly sice horší než předpokládala vláda, ale na druhou stranu mnohem lepší než prohlašovali kritici.“⁸⁹ I přes různé ekonomické problémy tak ekonomické výsledky země v prvních letech republiky byly poměrně dobré, což sehrávalo důležitou roli při legitimizaci

87 Glypsis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s. 20

88 Ataöv, Türkkaya: *The Principles of Kemalism*, 1980, s. 34

89 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. 2002, s. 395

režimu i při budování mýtu osobnosti Mustafy Kemala.

Pro upřesnění je třeba zmínit, že etatizace se týkala jen strategických ekonomických oblastí a podniků a nebyla primárně namířena proti vyšším společenským vrstvám. Naopak, přáním kemalistů bylo, aby díky ní v Turecku postupně vznikla ekonomicky silná elita (buržoazie) jako znak soběstačnosti a vyspělosti země. Malé a střední podnikání se etatizaci zcela vyhnulo. „Etatismus nenahradil kapitalismus: ukázal se být formou státního kapitalismu, který často spolupracoval s privátními podniky i přes omezování jejich velikosti.“⁹⁰

Shrnutí Šesti šípů ukazuje, že ani na jejich základě nelze dojít k nějaké jasnější definici turectví. Jak jsme již uvedli, nelze dokonce ani určit, jestli v raných fázích Turecké republiky převládalo pojetí modernistické či etno-symbolické. V následující podkapitole se proto zaměříme na sídelní zákon z roku 1934, který se zdá být nejkonkrétnějším pokusem o formální definici turectví. Zaměříme se však i na jeho neformální dopady, za které lze označit zhoršení vztahu k národnostním menšinám. Právě ten je, jak upozorňuje Soner Çağaptay, významným pomocným nástrojem při snaze o vymezení turecké národní identity. Perzekuce národnostních a náboženských menšin nabíraly postupně na síle po sjezdu CHP v roce 1931 a sídelní zákon byl dalším výrazným impulsem tohoto procesu. Çağaptay předkládá na toto téma ve své knize *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who is a Turk?* ve srovnání s valnou většinou knih zabývajících se tureckým národotvorným procesem alternativní pohled.

Jazyk a islám jako určující znaky turectví?

Časté protichůdnosti formálních i neformálních definic turectví si všímá i Çağaptay. Za rozporuplné přitom nelze označit jen teoretické koncepty, ale i legislativu. Na jednu stranu, jak už jsme zmínili, ústava z roku 1924 zaručovala rovnost všem občanům, na druhou stranu ale reálně existovaly snahy o asimilaci, byť lepší by byl asi pojem začlenění, všech menšin na území Turecka do turecké identity. Tyto snahy posílily zejména počátkem 30. let, neboť v předchozí dekádě se režim zabýval především stabilizací sebe sama i Turecka jako takového. Vliv na to měly bezesporu i provedené jazykové reformy, které zdůraznily úlohu turečtiny jako základního atributu turectví. Snahy to však byly až na výjimky zejména neformální a v rovině legislativní nadále panovala jakási dvousečnost. Na jednu stranu stát v roce 1935 přiznal nespočtu jazyků obcovací statut (vedle abcházštiny například i „českoslovenštině“) a vytvořil seznam náboženství praktikovaných

90 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 477

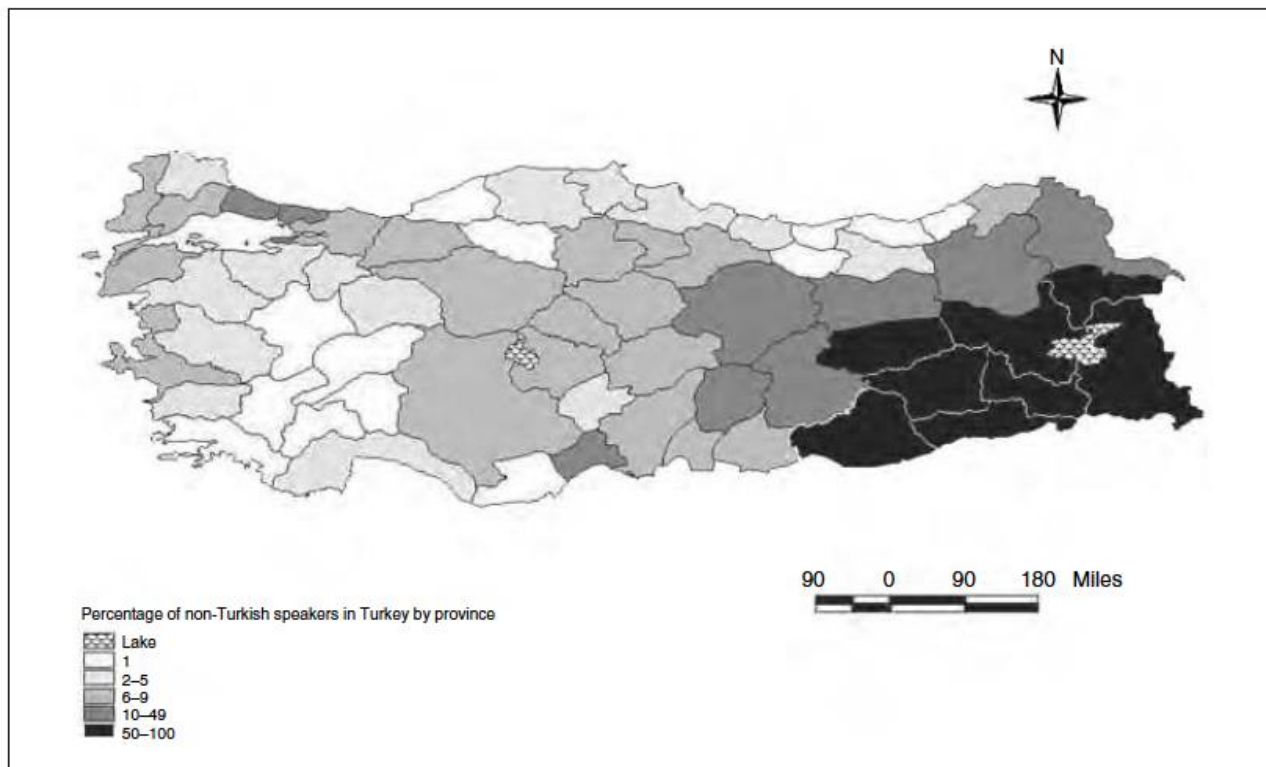
obyvatelstvem (gruzínská ortodoxní církev, arménská ortodoxní církev, katolická církev, ortodoxní církev, islám, judaismus a protestantismus).

Exkluzivní či inkluzivní pojetí turectví?

Na stranu druhou již od počátku 30. let probíhala kampaň za prosazení turečtiny u všech obyvatel rozličných národností, vyznání a mateřského jazyka, jež měla jazykově asimilační charakter. „Kampaň ‚Občané, mluvte turecky‘ z 30. let, která nabádala občany k užívání turečtiny a přijetí tureckých příjmení, reflektovala stoupající důraz na jazyk jako definující kritérium turectví.“⁹¹ Druhým zásadním kritériem bylo náboženské vyznání. Podle Çagaptaye totiž turecký stát hleděl na křesťanské menšiny na svém území podezřívavě. Důvodem toho nebyla ani tak samotná odlišnost vyznání, ale spíše historické zkušenosti. Konkrétně arménské snahy o vytvoření Velké Arménie během první světové války (a pokus o atentát na Kemala v červenci 1927, pravděpodobně financovaný ruskými bolševiky)⁹² a řecké úmysly získat co nejrozsáhlejší území Osmanské říše po její kapitulaci a následném obsazení vojsky dohodových armád, jež byly doprovázeny tajnými úmluvami, kterých se účastnili i Řeci. Křesťanské menšiny byly z tohoto důvodu z pojetí turecké národnosti na jednu stranu vyčleňovány, na stranu druhou však poturečťovací kampaň směřovala zejména na ně.

91 Çagaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2007, s. 141

92 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 460



Ilustrace 1: Mapa znázorňující podíl neturecky hovořících obyvatel

Zdroj: Çağaptay, Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2007, s. 17

Židé jako Turci?

Přístup k Židům byl ve srovnání s křesťanskými menšinami velmi kontrastní. Ačkoli po formální stránce by přístup tureckého státního aparátu k židovské menšině měl být stejný jako k Arménům či Řekům, v praktické rovině byl mnohem otevřenější a tolerantnější, jak dokládá Çağaptayův výzkum.⁹³ Ten je hodný pozornosti zejména proto, že na rozdíl od většiny knih zabývajících se tureckým národotvorným procesem zkoumá více do hloubky již zmíněnou kampaň „občané, mluvte turecky“. Zatímco ostatní autoři si vystačí s povrchním zhodnocením jejího cíle, kterým bylo prosazení turečtiny u neturecky hovořících obyvatel, Çağaptay klade velký důraz na málo známý fakt, že počátek kampaně vůbec nevycházel z oficiální politiky Turecké republiky, ale překvapivě jej lze hledat u tureckých Židů. „Židé z Izmiru, kteří byli ve velmi specifické pozici, byli prvními vlajkonosi tohoto nového procesu. Po odchodu Arménů a Řeků se stali jedinou nemuslimskou komunitou, čítající více než 10 procent obyvatel. Zároveň byli největší neturecky hovořící komunitou ve městě a měli velký podíl na místní ekonomice.“⁹⁴ Ve snaze, aby nebyla dalším „cílem“, tak izmirská židovská komunita začala sama mezi svými členy prosazovat

93 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2007, s. 148

94 Tamtéž, s. 57

turečtinu.

Tyto snahy byly vřele uvítány vysokými představiteli Turecké republiky, podle nichž turečtí Židé etnicky splývali s Turky. Například Kemalův blízký spolupracovník a žurnalista Ruşen Eşref prohlásil, že Židé „jednou pochopí, že jsou Turky, a poté, co se stanou součástí tureckého národa, si uvědomí, že jsou šťastní a že ve svém předchozím já takovou hrdost pociťovat nemohli“.⁹⁵ Ukazuje se tak, že vysocí představitelé státu zastávali jakési specifické pojetí inkluzivního turectví, ba dokonce inkluzivní pojetí etnicity. Valná část tureckých Židů na tuto nabídku ze strany státu přistoupila a židovskou komunitu z İzmiru následovaly i další významné v Kırklareli, Burze, Ankaře, Diyarbakıru, Istanbulu a dalších městech.

Židé se tak v případě, že začali užívat turečtinu a přijali turecká jména, mohli v podstatě plně integrovat jako plnoprávní Turci. Povinnost používat příjmení zavedl stát počátkem 30. let. Příjmení „západního formátu“ měla symbolizovat další distanc od zaostalých muslimských zvyklostí, které příjmení neznaly. Otevřenost vůči Židům sice může relativizovat fakt, že v některých lokalitách docházelo k protižidovským akcím. Nejznámější z nich je tzv. thrácký incident, při němž bylo v roce 1934 zabito v Thrákii několik Židů, na což třetina až polovina místní židovské populace zareagovala odchodem. Çağaptay ovšem tuto událost dává do dobového a geografického kontextu, díky čemuž se mu daří důvěryhodně dokázat, že zásadní roli v tomto incidentu nesehrály antisemitské nálady, ale spíše napjatá situace, jež v regionu dlouhodobě existovala. Thrákie totiž byla – z geografického hlediska - v podstatě jediným evropským územím Turecka. Sousedila přitom s Bulharskem, které dlouhodobě odmítalo uznat poválečnou podobu hranic, díky čemuž v tomto regionu panovalo trvale zvýšené napětí. Thrácký incident lze vnímat jako vyústění těchto společenských tlaků a frustrace. Židovská menšina zde navíc byla ve srovnání s ostatními regiony Turecka velmi silná. Zatímco celkově tvořili Židé asi 0,3 procenta obyvatel Turecka, v Thrákách přesahoval jejich podíl 5 procent. Ve větších městech Edirne a Çanakkale dokonce tvořili více než 15 procent obyvatelstva.⁹⁶

Za klíčový lze ovšem považovat fakt, že antisemitské akce byly lokální a nebyly nijak řízeny ani podněcovány z centra. „İsmet İnönü (*premiér, pozn. autora*) ve své řeči k Velkému národnímu shromáždění řekl, že vláda potrestá ty, kteří jsou za exodus odpovědní.“⁹⁷ Jako další argument využívá Çağaptay i pozdější vlnu židovských imigrantů z nacistického Německa a jím ohrožených zemí včetně Československa, které Turecko přijalo.

V komplexním měřítku tak lze jednoznačně vyloučit, že by v Turecku panovaly nějaké

95 Tamtéž, s. 58

96 Tamtéž, 140

97 Tamtéž, s. 144

centrálně vyvolávané antisemitské postoje. Ve srovnání s tehdejšími ostatními evropskými zeměmi naopak Turecko bylo k Židům poměrně přívětivé. A to i přes to, že místní židovské komunity thrácký incident a jemu podobné události po právu vyděsily. „Niméně v těchto incidentech nesehrál takovou roli antisemitismus či rasismus, jako spíše nacionalismus a bezpečnostní otázky.“⁹⁸

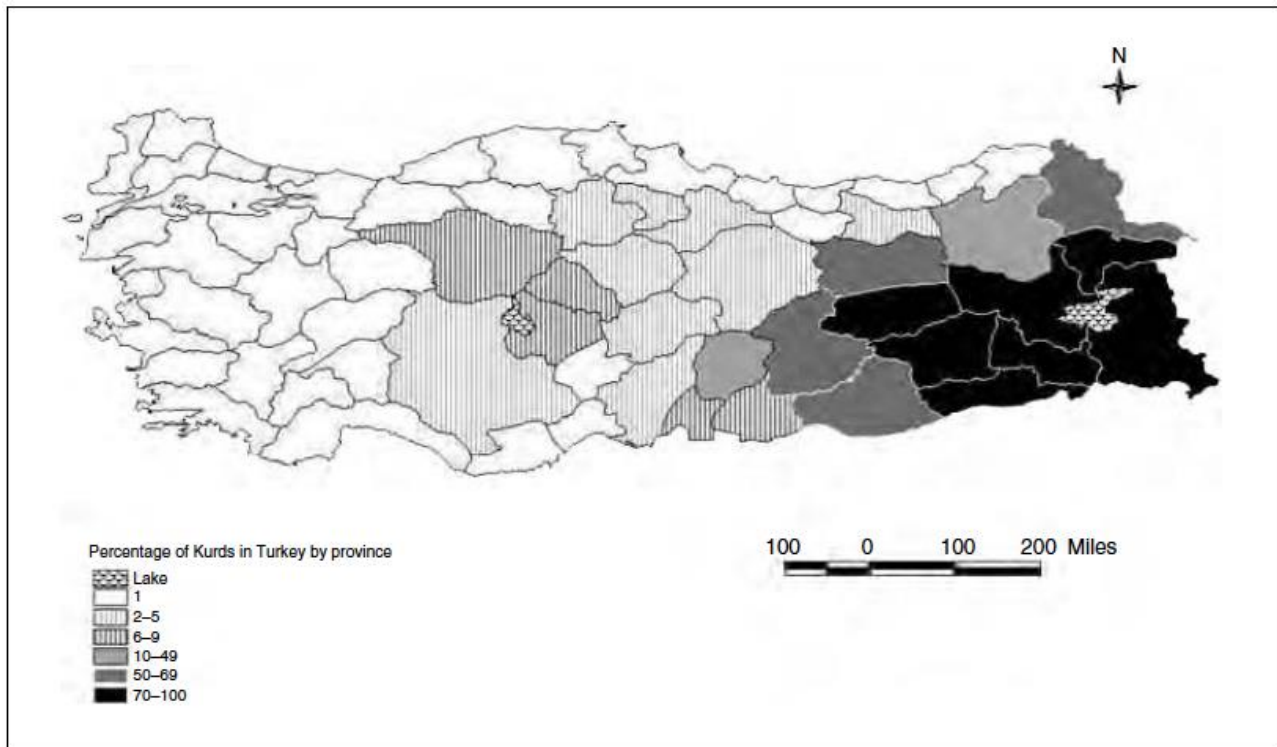
Kurdové jako největší výzva Kemalismu

Specifickou otázkou byl vztah ke kurdské menšině, kterou Kemal i ostatní představitelé odmítali uznat jako národnost a užívali pro ně označení horší Turci. Kurdská otázka představuje při zkoumání turecké národní identity velmi relativizující okolnost. Jak zmiňuje Mesut Yeğen, „turecký státní diskurz je založen na odmítání fyzické existence Kurdů“.⁹⁹ Je na místě upozornit, že se tento přístup „přehlížení“ turecké vlády ke kurdské otázce od roku 1999, kdy článek vyšel, podstatně změnil. To však nic nemění na tom, že postoje různých vlád od vyhlášení republiky až do konce 20. století byly de facto neměnné, jak vyplývá z Yeğenovy diskurzivní analýzy.

Ač se to s odstupem může zdát absurdní, turecká politika 20. a 30. let byla ke Kurdům, protože patřili mezi muslimské obyvatelstvo, potenciálně „vstřícnější“ než k ostatním menšinám. A to i přesto, že svými povstáními v letech 1925 (povstání Šejcha Saída) a 1927-1930 (povstání Ağri, rovněž nazývané jako araratské) způsobili státu závažné problémy. Přesto byli muslimští obyvatelé Turecka, ať už jakékoli národností, způsobilejší k poturečtění než obyvatelé nemuslimští, jak si ukážeme v následující kapitole.

98 Tamtéž, s. 155

99 Yeğen, Mesut: *The Kurdish Question in Turkish State Discourse*. 1999, s. 560



Ilustrace 2: Podíl Kurdů na počtu obyvatel jednotlivých provincií

Zdroj: Çağaptay, Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2007, s. 20

Rebelie v kurdevských regíonech na východě Turecka republikánský režim vykládal jako pokusy o znovunastolení chálífátu a jako příčinu označoval zaostalost východních oblastí ve srovnání se západem země. Logicky tak navázal na elitami obecně sdílený názor, že na východě země stále přežíval feudalismus z osmanských dob. Kemalisté vinili Osmanskou říši - podobně jako v případě náboženských milletů – z toho, že východní části země neintegrovala pod centrální správu a že nechala příliš velkou moc místním kurdevským feudálům, kterým se tak podařilo místní původně turecké obyvatelstvo pokurdevštit. „V důsledku toho se osmanská vláda nikdy na východě země, kde kurdevský feudalismus zničil malé držitele půdy a zotročil místní turecké farmáře, nikdy neustavila,“ interpretuje Çağaptay přístup státních elit.¹⁰⁰ I díky zaostalosti oblastí obývaných Kurdy mohli kemalisté zpochybňovat existenci samotného kurdevského etnika s tím, že problémy v nich nejsou národnostního, ale socioekonomického rázu.

Využívali přitom i štěpení mezi samotnými Kurdy, z nichž větší část byla sunnitského vyznání a užívala jazyk kurmandží a menší část byla většinou alevitská a užívala jazyk zaza. Mezi sunnitskými Kurdy a alevity, obývajícími zejména provincií Dersim (dnes Tunceli), panovaly dlouhodobé spory. Sunnité zastávali velmi konzervativní islám alevity opovrhovali jako kacíři. Nejen náboženské, ale i jazykové bariéry mezi těmito etnickými skupinami se snažili kemalisté

100 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s. 104

využít poté, co se alevité odmítli zapojit do povstání Šejcha Saída a mnozí z nich se naopak připojili k turecké armádě při jeho potlačení. „Zrušení sunnitského islámu jako oficiálního státního náboženství alevitům nejenže zaručilo rovnost, ale také je osvobodilo.“¹⁰¹ Ani vztah alevitů k Turecké republice však nebyl příliš pozitivní a poté, co se armáda pokusila eliminovat místní „kriminální živly“ a nastolit pořádek, vypuklo povstání v roce 1937 i v Dersimu, který mezitím turecká vláda přejmenovala na Tunceli. To se turecké armádě podařilo potlačit až v následujícím roce měsíc před smrtí Mustafy Kemala.¹⁰²

I přes úspěšná potlačení kurdských povstání však nelze říci, že by se turecká moc v kurdských oblastech výrazněji prosadila. Podařilo se jí sice východní oblasti dostat pod vojenskou i správní kontrolu, ale koncept turectví se jí mezi Kurdy ani v následujících desetiletích prosadit nepodařilo. Ačkoli po dersimském povstání kurdský odboj na desítky let prakticky ustal. Mnoho Kurdů sice začalo samo sebe považovat za obyvatele Turecka, nicméně koncept turectví nepřijímali, což lze doložit jejich nezájmem o participaci ve strukturách CHP. „Že se vládní straně nepodařilo prosadit ani v jedné z oblastí, v nichž většinu obyvatel tvořili Kurdové, je zarážející. Vrcholnému kemalismu se tak sice podařilo z Kurdů udělat poslušné členy republiky, ale zcela neaktivní.“ Aktivními se stali až po několika dekádách relativního klidu v 70. letech, kdy se menší ilegální kurdské organizace, jejichž činnost nepředstavovala pro Tureckou republiku prakticky žádné bezpečnostní riziko, začaly sjednocovat kolem skupiny Abdullaha Öcalana.

¹⁰³Podle Mesuta Yeğena lze bezradnost tureckého státu v přístupu ke kurdské otázce zejména v prvních dvou dekádách jeho existence vysvětlit tím, že kurdská identita byla v rámci Osmanské říše na rozdíl od arménské, řecké či židovské snadno přehlédnutelná. Stejně jako Turci totiž Kurdové byli (a jsou) muslimy, z čehož pro ně vyplývalo stejné postavení jako pro Turky. „Byla to logiky islámu, která předcházela/odkládala uspořádání osmanské společnosti na základě logiky etnické exkluze. Chálífát byl mimo to symbolem faktu, že – bez ohledu na etnický původ – všichni muslimové byli ‚bratry‘.“¹⁰⁴

Sídelní zákon a klasifikace turectví

Za nejkonkrétnější pokus o definici turectví lze považovat sídelní zákon z roku 1934, který klasifikoval obyvatele Turecka i imigranty do několika skupin.

Důležitou roli přitom sehrával ještě oběžník ministerstva vnitra, který měl sloužit jako prováděcí vyhláška. Zákon, který za zásadní pro národnostní politiku Turecka 30. let považuje i

101 Tamtéž, s. 109

102 Tamtéž, s. 112

103 Tamtéž, s. 113

104 Yeğen, Mesut: *The Kurdish Question in Turkish State Discourse*. 1999, s. 559

Çağaptay, pracuje s pojmy jako „rasa“. Podle tohoto autora ovšem tento pojem užitý v zákoně nelze vnímat doslovně, neboť nekonotoval „s neměnnými biologickými charakteristikami danými geneticky“, ale spíše vyjadřoval pojetí „ethnicity skrze jazyk“.¹⁰⁵ Jeho vyznění tedy nelze označit za primordialistické, ale spíše za etno-symbolické, jak upozorňuje i Ülker. „Využití takových pojmů jako rasa, původ a krev v návrhu zákona a projevech poslanců ve Velkém národním shromáždění bylo inspirováno převažujícím diskurzem tureckých nacionalistů, který se v politickém kontextu 30. let stále více charakterizoval etno-kulturními odkazy.“¹⁰⁶

Je třeba zdůraznit, že výslednou podobu zákona stejně jako prováděcí předpisy a jejich naplňování významně ovlivnila špatná ekonomická situace, kvůli níž se společenská frustrace stejně jako v jiných státech obracela proti příslušníkům národnostních menšin i přistěhovalcům. Ekonomická krize se Turecka jako země, která i přes rychlé změny stále ekonomicky stála především na zemědělské produkci, dotkla velmi razantně. Ceny obilnin na mezinárodních trzích spadly mezi roky 1929 a 1933 o dvě třetiny, což pro tureckou ekonomiku znamenalo tvrdý zásah. „Turecký export, který dosáhl vrcholu 105 milionů dolarů v roce 1925, spadl na méně než 50 milionů v roce 1932.“¹⁰⁷

Osídlovací zákon zapadl do oficiální „turecké historické teze“, vycházející z kemalismu, i tzv. teorie sluneční řeči (oběma tématům se budeme věnovat v kapitole o národních mýtech), podle níž všechny světové jazyky mají společný původ v prototurečtině. Zákon jednak omezoval imigraci do Turecka, a to v podstatě na základě jazykových a náboženských kritérií, a jednak také možnosti stěhování a usídlování původních obyvatel v rámci Turecka.

V otázce imigrace tvořili první skupinu jedinci „turecké rasy nebo jedinci spojení s tureckou kulturou, kteří mluví turecky a neovládají žádnou jinou řeč“.¹⁰⁸ Předpokladem přitom bylo, že lidé spadající do této skupiny jsou muslimy. A ačkoli by podle zmíněného principu na přistěhování neměli mít nárok žádní muslimové, kteří mluví jiným jazykem než turečtinou, v praktické rovině turecká elita některým muslimským skupinám možnosti imigrace přiznávala, zatímco jiným ne. Jak poukazuje Ülker, například zahraniční Arabové, Kurdy a Albánci zařadil oběžník ministerstva vnitra na „list nežádoucích“ spolu s křesťany a Židy. Naproti tomu Pomaky (Bulharsky mluvící muslimy), Bosňáky, Tatary a Karapapaky (turkické etnikum žijící v Gruzii a Ázerbájdžánu) považoval dokument za „asimilovatelné“ do turecké národní identity, ačkoli nemluví turecky.

„Mimoto budou dokumenty o národní příslušnosti na žádost centra (vedení státu, pozn.

105 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s. 157

106 Ülker, Erol: *Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934*. 2008, s. 7

107 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 470

108 Ülker, Erol: *Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934*. 2008, s. 10

autora) přiznávány ještě muslimským Gruzíncům, Lezgům, Adygejcům, Čečencům, Abcházcům a ostatním muslimům, kteří jsou spjati s tureckou kulturou.¹⁰⁹ Rozdělení muslimů na „žádoucí a nežádoucí“ vycházelo – podobně jako v případě vztahu ke křesťanským menšinám nacházejícím se na území Turecka - z historických zkušeností s jednotlivými skupinami. Státní strategie počítala s tím, že příslušníci jmenovaných skupin postupně podlehnou nenucenému poturečtění.

Jak část zákona týkající se imigrantů, tak i část věnovaná vnitřní osídlovací politice, o níž se ještě zmíníme, se plně řídila nacionalistickými cíli, z nichž vyplýval požadavek na jazykovou homogenitu a ztotožnění se s tureckou národní identitou od všech obyvatel Turecké republiky. Tak to shrnul sám předkladatel zákona, tehdejší ministr vnitra Şükrü Kaya: „Tento zákon vytvoří zemi mluvící jedním jazykem, uvažující stejným způsobem a sdílející stejné cítění.“¹¹⁰

Zákon tak například zakazoval zakládání vesnic či nových městských čtvrtí lidmi, kteří nebyli zařaditelní do „turecké kultury“. Mimo to ale rozčlenil na základě státní bezpečnosti území do tří zón podle toho, kdo je mohl obývat:

1. V zónách prvního typu bylo žádoucí, aby veškeré obyvatelstvo splňovalo kritéria turectví.
2. Zóny druhého typu byly určeny příslušníkům společenství asimilovatelným do turecké kultury podle výše uvedených jazykových a náboženských kritérií.
3. Zóny, které měly zůstat neobydlené a kde mělo dojít k zákazu osídlení na základě zdravotních, kulturních, politických, vojenských či bezpečnostních důvodů.

Tento princip „územního plánování“ však v praxi nebyl natolik striktní. Jiné paragrafy příslušného zákona totiž umožňovaly vládě přesídlivat obyvatelstvo podle potřeby. Navíc v případech, kdy obyvatelé, jejichž rodnou řečí nebyla turečtina, nebyli přesunuti do zón druhého typu, měli být usazováni do zón prvního typu, kde měli podlehnout vysokému asimilačnímu tlaku. Předpokladem přitom bylo jejich „roztroušení“, aby nemohli nadále využívat vlastní mateřský jazyk a byly zpřetrhány vazby na příslušníky jejich původního společenství. Nelze však říci, že by tyto výjimky asimilační charakter celého zákona i politiky 30. let oslabovaly. Naopak jej spíše umocňovaly, jak dokládá zmíněný příklad. Kemalističtí představitelé tímto zákonem reagovali i na neúspěch integrační politiky 20. let, neboť zejména v tureckých městech stále přetrvávala praxe rozdělení městských částí na základě národnostního a náboženského složení z osmanských dob (tzv. systém millet).

Příklad nařízení týkajícího se východních provincií, převážně obydlých Kurdy, ukazuje asimilační a diskriminační charakter osídlovacího zákona. Obyvatelé hovořící turecky byli zvyhodňováni v mnoha ohledech, zatímco Kurdů se týkala řada restrikcí. A to paradoxně i přesto, že

109 Tamtéž, s. 6

110 Tamtéž, s. 5

je státní představitelé považovali z etnického hlediska za Turky. Důvodem této exkluze byl jednak jejich odlišný jazyk a jednak jejich neochota se přihlásit ke konceptu turectví. Po splnění těchto dvou zásadních kritérií jim v dosažení rovnoprávnosti prakticky nic nebránilo. Zapovězeno jim - stejně jako i ostatním menšinám nesplňujícím kritéria turectví - bylo bydlení a stěhování se do blízkosti bezpečnostně-strategických míst - například u důležitých železničních tratí, hranic a jiných důležitých objektů. Po vypuknutí povstání v provincii Ağri pak stát přistoupil i k rozsáhlým deportacím kurdského obyvatelstva z této oblasti.

Turectví skrze jazyk a vyznání?

Jak ukázaly předchozí kapitoly, nalezení konkrétnější definice turectví, tedy kritérií, jež by měl člověk splňovat, aby mohl být Turkem, je velmi obtížné až nemožné. Ačkoli tři analyzované dokumenty, které se o definici snaží, operují s objektivními kritérii typu rasa a etnikum, a jejich vyznění může mít primordialistický či etnický nádech, jiné významné dokumenty včetně ústavy toto jejich vyznění silně relativizují. Příkladem je článek 88 ústavy z roku 1924, jehož citaci jsme záměrně ponechali až do závěru této kapitoly.

„Označení Turek, v politickém slova smyslu, zahrnuje všechny obyvatele Turecké republiky bez ohledu na rasu a náboženství. Každé dítě narozené v Turecku nebo v zahraničí tureckému otci; každá osoba, jejíž otec je cizincem usazeným v Turecku či pobývá v Turecku, a která si po dosažení 20 let zvolí stát se Turkem; a každý jedinec, který získá tureckou národnost naturalizací v souladu se zákonem, je Turkem. Turecké občanství může být odebráno či ztraceno za okolností určených zákony.“¹¹¹ Tento úryvek ústavního zákona na první pohled výrazně kontrastuje s definicemi turectví v sídelním zákoně i s kampaní „občané, mluvte turecky“ a ještě více s jejich neformálními důsledky.

Pokud vezmeme v potaz i neformální aspekty a praxi, s níž k národnostním a náboženským menšinám přistupovala turecká státní správa, můžeme však i přes protichůdnost zákonů najít jakéhosi základního společného jmenovatele turecké národní identity. Prvním kritériem vymezujícím turectví bylo náboženství, tedy islám. Pro mnohé to může znít paradoxně, neboť obecně sdílená představa o Turecku a turecké revoluci pracuje s tím, že po vzniku republiky došlo k systematickému potlačování islámu a tvrdé sekularizaci/laicizaci státu i společnosti. Vezmeme-li však v úvahu tezi Benedicta Andersona o důležitosti sociokulturních predispozic té které země v rámci národotvorných procesů, jeví se úloha islámu jako základní složky národní identity v Turecku zcela logickou.

111 Ústava Turecké republiky (1924), čl. 88, s. 98

Turecká republika pod vedením kemalistů se sice striktně vyhraňovala vůči osmanské minulosti, ale zdaleka ne vůči všemu. Podle zakladatelů státu bylo nutné eliminovat politiky, v jejichž důsledku Osmanská říše setrvale po několik století upadala a stále více zaostávala za Západem. Proto bylo v jejich očích žádoucí oddělení státu od náboženství, nicméně cílem nebylo vymýcení islámu jako takového. Naopak islám byl faktorem, který podle nich udržoval původní tureckou identitu i v rámci Osmanské říše, která byla až příliš přívětivá vůči ostatním náboženstvím a tedy i národnostem, čímž permanentně ohrožovala turecký charakter své státnosti.

Islám tedy logicky byl asi nejdůležitější sociokulturní predispozicí, kterou nacionalistické hnutí po Osmanské říši „zdědilo“. Za historické predispozice můžeme považovat i historické zkušenosti s křesťanskými menšinami v Osmanské říši, v jejichž důsledku byli křesťané z pojetí turectví prakticky vyřazeni (ačkoli i zde šlo najít ojedinělé výjimky, jak upozorňuje Çağaptay). Právě příslušnost k náboženské komunitě (milletu) bylo rozhodující, nikoli tedy rasa či etnikum. „Hlavním kritériem pro získání občanství se tak stalo kritérium ‚národnosti skrze náboženství‘. Vláda pracovala s občanstvím jako s kategorií exkluzivní pro někdejší muslimské millety.“¹¹²

V případě Turecka se tak poněkud specificky potvrzuje Andersonova teze o nacionalismu jako novém náboženství. Zvláštností ve srovnání s ostatními národotvornými procesy je fakt, že původní klasické náboženství se stalo součástí toho nového - nacionalistického. Samozřejmě v radikálně transformované podobě, neboť jedním z cílů tvůrců republiky v čele s Kemalem bylo oslabení „sektářského islámu“ a jeho radikální deinstitucionalizace. V novém pojetí, které lze označit pojmem občanské, se však islám stal konstitutivní složkou turecké národní identity. Úloha islámu v nové republice, jak ji viděli její zakladatelé, se tak blížila machiavellistickému pojetí náboženství jako nástroje pro udržení pořádku, v čemž lze nalézt další paralelu s francouzskou revolucí, jíž byl Kemal inspirován. Všichni představitelé Turecké republiky včetně něj i přes výraznou sekularizaci nadále zdůrazňovali, že jsou muslimy. Příkladem za všechny je i Kemalův rozvod s ženou Latife Hanım, který proběhl zcela podle islámských pravidel. „11. srpna (1925, pozn. autora) Mustafa Kemal informoval vládu, že se před šesti dny rozvedl se svou ženou zcela v souladu s islámským kanonickým právem.“¹¹³

Druhým nezpochybnitelným kritériem turectví byl jazyk. Ačkoli v prvních letech po vyhlášení republiky byl důraz na turečtinu jako základní atribut národní identity méně výrazný, důraz na něj razantně vzrostl po jazykové reformě provedené na sklonku 20. let a byl ještě umocněn kampaní za užívání turečtiny všemi obyvateli země stejně jako zavedením povinnosti tureckých příjmení. I v tomto případě se potvrzuje Andersonova teze o důležitosti jazyka jako základním

112 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s. 80

113 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 432

kritériu národa. Kampaň „občané, mluvte turecky“ odkazuje na pojetí „ethnicity skrze jazyk“. I zde se projevila snaha o redukci chyb Osmanské říše, která turečtinu dostatečně nechránila před cizorodými vlivy zejména perštiny a arabštiny. Důležitost jazyka budeme demonstrovat v následující kapitole o národních mýtech, v rámci níž se budeme zabývat tzv. teorií sluneční řeči i historickou tezí.

Ačkoli se takové pojetí turectví jeví na první pohled jako exkluzivní, byl by takový závěr velmi unáhlený. „Přestože se kemalistická ideologie odvolávala na tureckou rasu, jak demonstrují kampaň „občané, mluvte turecky“ a zákon o příjmeních, v praxi Ankara dávala možnost začlenění se i těm, kteří nebyli etnickými Turky, tedy hlavně Židům a neturecky hovořícím muslimům.“¹¹⁴ Přístup k turectví ale nebyl zcela uzavřen ani křesťanům, neboť kemalistický režim i navzdory jeho autoritářskému charakteru vykazoval znaky poměrně silného pluralismu. Mnozí vysocí představitelé CHP, konkrétně třeba Nadir Nadi (Abaloğlu), veřejně vyslovili názor, že turectví je otevřené i Arménům.¹¹⁵ Exkluzivní pojetí turectví ale vylučují i další v předchozích kapitolách uvedené příklady příslušníků netureckých menšin, kteří se mohli plnoprávně integrovat do turecké společnosti, kupříkladu Abcházů nebo Pomaků. Tyto případy ukazují, že nebylo nutné splňovat jazykové i náboženské kritérium zároveň, ale k přístupu k turectví mohlo stačit jen jedno.

114 Taméž, s. 63

115 Tamtéž

5. Národní mýty a jejich úloha při vytváření turecké národní identity

Nejen dle Anthony Smithe sehrávají národní mýty při vytváření národní identity velkou roli. Toho si byli vědomi i kemalisté, kteří se snažili posilovat tureckou identitu odkazy k minulosti Turků. Rekonstrukce historie Turků, v rámci níž masivně docházelo k překrucování historických dat, byla velmi důležitým legitimizačním nástrojem republikánského režimu. Přepisování historie se účastnili nejen historici jednající v zájmu kemalistické ideologie, ale velmi aktivně se do ní zapojoval i Mustafa Kemal. Mimo re/konstrukce dávné minulosti republikánský režim vytvářel i mýty z minulosti nedávné – zejména z doby osvobozené války. Jedním z takových mýtů se ostatně stal sám Kemal a kult jeho osobnosti, budovaný od vzniku republiky.

Toto rozdělení ovšem není striktní, protože chetitská i sumerská historie byly často využívány i v nových mýtech. Turecká republika založená v roce 1923 totiž dle nové oficiální historiografie jednoduše navázala na slavnou historii v podobě těchto civilizací po několika staletích úpadku v podobě Osmanské říše.

Starší mýty

Nejvýznamnějším mezníkem vytváření turecké mytologie byl bezesporu turecký historický kongres, jenž se uskutečnil 2. až 11. července 1932 v Ankaře. Ten byl organizován Společností pro studium turecké historie (TTTC - Türk Tarihini Tetkik Cemiyeti) společně s ministerstvem školství a kromě samotných členů TTTC se jej účastnili další historici, vyučující historie ze středních i základních škol. Cílem přitom nebylo nic jiného než vytvoření striktních instrukcí pro výuku turecké historie, přičemž se delegáti měli zaměřit na „historii turecké civilizace, antropologické charakteristiky Turecké rasy a turecký jazyk a literaturu“¹¹⁶. Z hlediska pozdějšího dění a tématu národní mytologie jsou relevantní zejména dva výstupy, jimiž byly *Turecká historická teze* (TTT - Turk Tarih Tesi) a tzv. teorie sluneční řeči.

Účel kongresu v podstatě kopíroval cíle zadané TTTC při jejím vzniku. Ty nezádal nikdo jiný než sám Kemal, a to prostřednictvím své adoptivní dcery Afet İnan, která byla jednou z členek společnosti. „Atatürk diktoval program této organizace Afet İnan. TTTC byla zodpovědná za popularizaci turecké národní historie, Atatürkovými slovy, ‚jejím skutečným vlastníkem, tedy tureckým lidem‘.“¹¹⁷ V rámci práce na Turecké historické tezi se měla společnost zabývat i úzce

116 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s. 51

117 Tamtéž, s. 50

napojeným lingvistickými tématy. Výsledkem toho byla již několikrát zmíněná teorie sluneční řeči, podle níž se z prototurečtiny vyvinuly prakticky všechny ostatní indoevropské jazyky. Pro tento účel byla v rámci TTTC založena Společnost pro studium tureckého jazyka (TDTC – Türk Dili Tetkik Cemiyeti).

Turecká historická teze

Turecká historická teze neměla být jen komplexním shrnutím turecké historie, ale také důkazem „světovosti Turků“ a jejich zásadní dějinné úlohy v rámci lidstva jako takového. Samotná Afet İnan v rámci své přednášky na historickém kongresu nastínila teorii, podle níž Turci původem z centrální Asie obydleli rozličné oblasti, v nichž později vznikly všechny civilizace bílé rasy. „V centrální Asii vytvořili zářivou civilizaci kolem vnitřního moře. Tvrdila, že po vyschnutí tohoto vnitřního moře v důsledku klimatických změn Turci opustili jejich původní vlast a vydali se všemi možnými směry civilizovat zbytek světa. Odešli na východ do Číny, na jih do Indie a na západ do Egypta, Mezopotámie, Persie, Anatólie, Řecka a Itálie,“ shrnul hlavní sdělení její přednášky Soner Çağaptay.¹¹⁸

Navázala tak celkem logicky na slova svého otce, který prohlásil, že je „pravdou, kterou si uvědomuje každý... že Turci se dávno před nástupem islamismu rozšířili do srdce Evropy“.¹¹⁹ Smyslem historické teze bylo jednak zpřetrhání vazeb na Osmanskou říši tím, že Turkům ukáže mnohem slavnější fázi jejich historie a navíc jejich předky ukáže jako zakladatele všech významných civilizací v historii lidstva. Druhým, mezinárodněpolitickým, cílem pak bylo obhájení evropskosti Turecka, jež mělo usnadnit westernizaci země. Turecko se pouze mělo vrátit tam, kde je jeho místo a kam patří. Kemalovi při snaze o vypracování oficiální verze turecké historie nešlo jen o vyvolání národního sebevědomí Turků, ale také o překonání stereotypů západní Evropy, která na Turecko stále nahlížela jako na orientální zaostalou zemi. „Mustafa Kemal byl dlouhodobě zneklidněný evropským stereotypem Turka jako člena dobytelského a barbarského kmenu způsobujícího destrukci, kamkoli se namane.“¹²⁰ K jeho rozladění navíc přispívaly i mnohé evropské publikace popisující Turky jako příslušníky „žluté rasy“.¹²¹

Turecká historická teze umožnila Turkům do své identity začlenit i Chetitskou říši, první významnou civilizaci na území dnešního Turecka. Turci tak byli prvními původními obyvateli Anatólie, přičemž tento „fakt“ zřejmě sehrál velkou úlohu při snaze o definici turectví v sídelním

118 Tamtéž, s. 51

119 Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s. 42

120 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 468

121 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s.53

zákoně, přijatém dva roky po vydání TTT. Nasvědčuje tomu podobné pojmosloví a podobně užívané pojmy jako rasa, etnikum apod.

Stejně jako téměř ve všech záležitostech Turecké republiky měl i zde zásadní vliv Kemal. Ten se vedle historie velmi zabýval i antropologií a tímto jeho zájmem se „nakazila“ i jeho dcera Afet İnan. Při své prezentaci původu Turků byla jejím zdrojem mimo jiné její dizertační práce Turecká rasa, kterou obhájila na Ústavu antropologie Ženevské univerzity ve Švýcarsku.

Jediná větší odlišnost od definice turectví, k níž jsme dospěli v předešlé kapitole, spočívá v náboženství, kterým se TTT téměř nezabývá a pouze popisuje nezpochybnitelný historický fakt, že Turci přijali islám poměrně dlouho po příchodu do Anatólie. „Ani během ani po kongresu nepadla ani jedna zmínka o islámu ve vztahu k turectví. Ve 20. letech sekularismus vytlačil islám na okraj společnosti. Nyní Ankara islám chtěla vytlačit za účelem dosažení sekulární národní identity.“¹²² Přestože by se mohlo zdát, že se tím vylučuje závěr vyvozený z první kapitoly, narážíme zde spíše na ambivalentnost přístupu Turecké republiky k turectví.

Tureckou historickou tezi lze vnímat jako teoretickou rovinu, zatímco závěr předchozí kapitoly ukazuje praktickou stránku vnímání národní identity. Mimo jiné rozdíl vyplývá i z toho, že TTT se snaží definovat turectví kolektivně, kdežto praktický přístup státní správy, který se výrazně promítl i do legislativy, definoval turectví na úrovni jedince, kde islám sloužil jako kritérium pro posouzení příslušnosti konkrétního člověka k původnímu tureckému etniku. Ostatně odborná literatura zabývající se tureckou národní identitou odkrývá tuto ambivalenci mezi proklamovanou podobou turecké národní identity a jejím praktickým vnímáním a prosazováním zcela jasně. „Výsledkem sekularizace byl vznik nové formy islámu, nelogické v teorii ale životaschopné v praxi – v Turecku postupně vznikl ‚islám v rámci sekularismu‘.“¹²³

Turci jako „předci i potomci“ Chetitů a Sumerů?

Nový výklad turecké historie, který umožňoval Turkům se ztotožnit s chetitskou, ale i sumerskou civilizací, se stal nedílnou součástí vytvářené národní identity. „Protože turecké obyvatelstvo obývalo Anatólii od starověku, všechny dynastie z centrální Asie, jako byli Chetitové a Sumerové, byli původem turecké. Tento mix pravd, polopravd a chyb byl označován za oficiální doktrínu a výzkumníci byli pověřeni ověřením těchto tvrzení,“ shrnuje proces „přivlastnění“ historických civilizací Turky Aysel Zeynep Madra ve svém článku *History, Collective Memory & National Identity: The Case of Turkey*.¹²⁴

Tato doktrína se do podoby budovaného státu promítna velmi výrazně. Dvě nejvýznamnější

122 Tamtéž

123 Mango, Andrew: *Atatürk*. 2004, s. 535

124 Madra, Aysel Zeynep: *History, Collective Memory & National Identity: The Case of Turkey*. 2008, s. 8

státní banky tak elity státu přejmenovali na Etibank a Sümerbank, tedy Chetitskou banku a Sumerskou banku.¹²⁵ Chetitská minulost se však promítla i přímo do podoby státních symbolů. Prezidentská insignie, přijatá zákonem již v roce 1925, má „podobu chetitského slunce, reprezentujícího republiku, obklopeného 16 hvězdami symbolizujícími 16 tureckých historických říší, které byly součástí národní historie.“¹²⁶ Insignie je přitom součástí prezidentské zástavy. Prvně tuto vlajku použil Kemal v posledních dnech osvobozené války, kdy – tehdy ještě neoficiální – zástavu vezl automobil vezoucí Kemala do İzmiru. Důležitost tohoto symbolu demonstruje fakt, že údajný originál je vystaven v Kemalově mauzoleu v Anıtkabir v Ankaře.

Podoba prezidentské pečeti ukazuje, jak moc byl výklad světové historie „turkocentristický“, neboť si Turci přivlastňovali nejen Chetitskou a Sumerskou, ale také Ujgurskou, Avarskou, Hunskou a mnoho jiných významných říší minulosti. Zároveň také symbolizuje rozporuplný přístup k osmanské minulosti, neboť mezi uvedených 16 říší patří navzdory faktu, že byla „novou historiografií“ záměrně opomíjena, i Osmanská říše.

Výklad turecké historie na základě TTT je velmi selektivní nejen vůči říši, na jejíchž troskách Turecká republika vznikla. Pomíjí i netureckou historii a neturecké obyvatelstvo Anatolie. Příkladem turkocentričnosti TTT je i tzv. teorie sluneční řeči, jež v rámci systematické práce na reformulaci tureckých dějin vznikla. Podle ní šlo studiem vývoje všech jazyků dokázat, že se vyvinuly z prototurečtiny. Ačkoli na mezinárodním poli tato teze byla prakticky hned po jejím vzniku odmítnuta, nic to nezměnilo na jejím úspěchu v Turecku.¹²⁷ Cílem studia avšak nebylo jen prokázání důležitosti prototurečtiny pro světové jazyky, ale její úloha spočívala také v tom, že měla pomoci očistit turečtinu od persismů a arabismů. Ostatně právě ze snah o očistu jazyka vycházel i zákon zavádějící turecká příjmení.

Sám Kemal ostatně změnil dobrovolně své prostření jméno ještě předtím, než mu parlament v roce 1934 zákonem přiřkl příjmení „otec všech Turků“. „Dokonce i Atatürk změnil své jméno. Prezident, jehož prostřední jméno Kemal pochází z arabštiny a který jako republikánský představitel učinil tolik k očištění turečtiny od arabského vlivu, ukázal nespokojenost s tímto arabským jménem tak, že jej upravil. V důsledku toho turecký lídr přijal nové jméno Kamâl, jež údajně ve staré turečtině znamenalo „pevnost“.¹²⁸ Vzápětí turecká vláda přijala opatření zakazující popisky Kemalových portrétů „zastaralým“ arabským výrazem. Následovalo rovněž masivní přejmenovávání ulic, budov a všeho, co neslo stopy arabštiny anebo ji jen připomínalo.

125 Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s. 112

126 Tamtéž

127 Tanyeri-Erdemir, Tuğba: *Archaeology as a Source of National Pride in the Early Years of Turkish Republic*, s. 390

128 Çağaptay Soner: *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey*. 2006, s. 56

Nové mýty

Neopomenutelnou úlohu sehrály v procesu řízeného vytváření turecké národní identity i mýty nové – z bezprostřední minulosti. Vzhledem k ústřednímu postavení Kemala v turecké osvobozené válce i v poválečném Turecku je prakticky lze redukovat na mýty či mýtus kolem jeho osoby. Podle Ledy Glypsis je na jednu stranu, co se Kemalovy osoby týče, výstižné využití pojmu kult osobnosti. Na druhou stranu ale dodává, že vnímání Kemala nejen v době vrcholného kemalismu ale dodnes přesahuje to, co je pod tímto termínem obvykle chápáno. Analýzou symboliky, která je v souvislosti s jeho osobou využívána, dochází k závěru, že „Atatürk se stal ‚zkratkou‘ pro tureckou národní identitu a způsoby jeho připomínání jsou ve výsledku mnohem více než jen kultem osobnosti“.¹²⁹

Pozice otce zakladatele je v Turecku dodnes natolik neotřesitelná, že je předpokladem každé relevantní politické strany se k jeho odkazu hlásit. I Demokratická strana (Demokrat parti), která v prvních demokratických volbách v roce 1950 drtivě porazila doposud vládnoucí Republikánskou lidovou stranu, když získala 408 mandátů z celkem 487 ve Velkém národním shromáždění, kult osobnosti udržela, ba dokonce jej ještě umocnila. Snažila se tak ve snaze o udržení klidu po téměř třech desetiletích vlády jedné strany a demonstrovala tak, že principy kemalismu jsou i nadále určující pro chod republiky. Zakládající členové strany a její vůdčí postavy Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü a Refik Koraltan byli všichni bývalými členy CHP a blízkými Kemalovými spolupracovníky, a tudíž tato snaha byla hodnověrná.

„Atatürkovy podobizny se vrátily na mince, bankovky a poštovní známky. Jeho tělo bylo v roce 1953 převezeno do grandiózního mauzolea. Ještě předtím v roce 1951 byl přijat zákon, podle něhož bylo hanobení Atatürkova odkazu kriminálním činem.“¹³⁰ Kemalovi dodnes patří titul „nesmrtelný vůdce“ (ebedi şef), který mu byl přiřknut zákonem v roce 1938 záhy po jeho smrti. Místa spojená s jeho životem se stala potními a právě na nich se konají demonstrace za ochranu sekulárního rázu Turecka, k nimž dochází pravidelně v dobách, kdy vládu tvoří islamistické strany. To je případ zejména mauzolea Anıtkabir, nicméně i ostatní hrají v národní mytologii zásadní úlohu – například památník bitvy u Çanakkale, mimo Turecko známé jako bitva u Dardanel.

129 Glyptis, Leda: Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk; his homes, his grave, his temple. 2008, s. 353

130 Mango, Andrew: Atatürk. 2004, s. 531

Základním důkazem síly Kemalova kultu v Turecku je jeho všudypřítomnost, a to nejen v podobě jeho portrétů a soch, ale také citátů z jeho známých projevů. Lze je najít prakticky všude – na fasádách budov, ve výlohách. Ve valné většině případů se přitom jedná o plochy soukromé, nikoli veřejné. Každý rok se 10. listopadu v 9:05, tedy na výročí jeho smrti, zastaví v celé zemi čas, doprava a spustí sirény civilní ochrany. Podle Gavina Brocketta Kemalova osoba v konečném důsledku není jen jakýmsi zosobněním Turecka a turecké národní identity, ale zároveň je „historickým narativem tureckého národa“.¹³¹ Jak trefně Brockett poznamenává, osoba Kemala a její připomínání získaly silně mesianistický podtext.

Turecká místa vzpomínání

Jak upozorňuje Leda Glypsis, místa paměti týkající se Kemalova života sehrávají od jeho smrti v udržování národní identity zásadní úlohu. „Uchovávání Atatürkových domů hraje v tomto procesu kolektivního představování a vzpomínání v Turecku ústřední roli.“¹³² Jako „Atatürkovy domy“ přitom neoznačuje jen jeho rodný dům, který se paradoxně nenachází v Turecku, což ale jeho charakter jako poutního místa nijak neoslazuje, ale i sídla institucí, založených na Kemalův popud v rámci budování národa.

Rodný dům

Ačkoli turecký stát zřídil muzea zasvěcená Kemalovy ve všech domech, v nichž během svého života bydlel, mimořádné „postavení“ mezi nimi má dodnes jeho rodný dům v řecké Soluni. Znalost tohoto symbolu je v Turecku považována za součást základního vzdělání. Symbolem jeho důležitosti v rámci turecké národní mytologie jsou bezpečnostní opatření, jež musí každý potenciální návštěvník podstoupit.

Částečně za to může i fakt, že se dům nachází na pozemku Generálního konzulátu Turecké republiky, nicméně bezpečnostní opatření jsou zde přísnější než v budově samotného konzulátu. Návštěvníci tak „projdou bezpečnostním rámem a podstoupí prohlídku příručních zavazadel a musí odevzdat svůj pas či občanský průkaz. Každá skupina návštěvníků je doprovázena bezpečnostní stráží. Ochrana místa, ‚kde to všechno začalo‘ není brána nalahko.“¹³³

131 Brockett, Gavin D.: How Happy to Call Oneself a Turk. Provincial Newspapers and the Negotiation of Muslim National Identity. 2011, s. XII

132 Glypsis, Leda: Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk; his homes, his grave, his temple. 2008, s. 357

133 Tamtéž, s. 358

Muzeum v domě ukazuje různé okamžiky z Kemalova života jak politického, tak i rodinného, přičemž celé expozici dominuje výstava fotografie z osvobozené války. Ty mají umocnit sdělení, jež Turkům i zbytku světa muzeum dává. Tedy že „Turecko bojovalo za své místo v západní civilizaci a vyhrálo, a to jak na bitevním poli, tak i svržením despotismu východního stylu a jeho nahrazením republikou západního stylu“.¹³⁴ Leda Glypsis, jež dům navštívila v rámci výzkumu Kemalova mýtu, odhalila fakt, že touha autorit po absolutní autenticitě jeho rodného vede k opaku. Tvrzení průvodců a oficiálních dokumentů o muzeu, že interiér je původní, lze logickou cestou zpochybnit, neboť Kemal se s rodinou ještě jako malý chlapec přestěhoval do Istanbulu. Podstatný však je efekt na „poutníky“, který je nezpochybnitelný, ať už někdo z nich má nebo nemá o autenticitě exponátů pochybnosti.

Z hlediska zkoumání Kemalova mýtu je ještě podstatnější silně selektivní výklad jeho osobní historie. „Plaketa návštěvníky informuje, že byl výborným studentem, inteligentní a velmi pilný, jak se na velkého lídra sluší a patří,“ popisuje Glypsis fakt, který se zakládá na pravdě. Avšak informace o jeho působení ještě v dobách Osmanské říše jsou velmi kusé a nesouvislé. Což má snad symbolizovat „zaostalost“ tohoto setrvale upadajícího impéria, zcela koherentně s výkladem historie vyplývajícím z Turecké historické teze.

Turecký stát Kemalův rodný dům získal darem od soluňské samosprávy rok před smrtí „otce všech Turků“. Vedení města jej za tímto účelem odkoupilo od soukromého vlastníka a dar tento dar Turecké republice měl symbolizovat dobré řecko-turecké vztahy, které tehdy skutečně existovaly. Jejich zhoršení v následujících dekádách však snížilo jeho přístupnost a využitelnost pro budování Kemalova kultu a zároveň i národní identity. Turečtí činitelé se proto rozhodli vybudovat hned několik kopií „růžového domu“, jak je mu přezdíváno. První nedaleko Ankary v na Kemalově farmě a druhý přímo v hlavním městě v areálu prezidentského paláce.

S jeho odkazem se ale mohou Turci osobně „seznamovat“ po celém Turecku, neboť muzea jsou zřízena prakticky po celé zemi v domech, kde se zdržel byt' jen několik dní. Předměty, které osobně používal, mají překvapivě mírně demytizující charakter. Jejich cílem je totiž ukázat, „že Atatürk byl člověk, smrtelník stejně jako my všichni. Je to inspirující pomyslení si připomenout, že nejde o legendu nevěrohodné reality, ale o opravdový příběh opravdového člověka, který je o to víc působivý“.¹³⁵ Symbolika Kemalovy smrti je nedílnou součástí jeho mýtu, což ukazuje i návštěvnost někdejšího osmanského paláce Dolmabahçe v Istanbulu, kde zemřel a který „je obvykle přeplněn zahraničními turisty, ale ve skupinách pravidelných turistických prohlídek dominují Turci“¹³⁶. Vrcholem prohlídky je přitom místnost, v níž Kemal zemřel a která je údajně ve stejném stavu jako v momentě jeho skonu. Demytizace je tak jen zdánlivá, neboť ukazuje, že Kemal zemřel a že byl normálním člověkem, nicméně o to více má myšlenka na jeho smrt Turkům připomínat jejich povinnost naplňovat nesmrtelný odkaz, který po sobě zanechal.

„Chrám“ posledního odpočinku

Nejvýznamnějším místem vzpomínání z hlediska Kemalova mýtu je Anıtkabir v Ankaře, který je „chrámem“ jeho posledního odpočinku. Jeho ostatky sem byly přemístěny až v roce 1953, kdy byla budova po 15 letech dobudována, z Etnografického muzea, dalšího významného bodu kemalistické mytologie. Anıtkabir je ideálním příkladem spojení starých a nových tureckých mýtů. Jednak je zde pohřben mytologický hrdina a jednak svým vzhledem evokuje antický chrám. To vše je doplněno mnoha výjevy odkazujícími na slavnou chetitskou historii Turků.

Mauzoleum postavené architektky Eminem Onatem a Orhanem Ardou tak v podstatě je „sekulárním substitutem pro obřady a modlitby. A právě modlení je to, co před Atatürkovým kenotafem naprostá většina návštěvníků dělá“.¹³⁷ Budova je navíc situována na kopci – jak je u antických chrámů zvykem – a je tak dominantou širokého okolí. Symbolika budovy vyjadřuje jednotu tureckého lidu. Při stavbě byly proto využity materiály ze všech tureckých provincií. Sjednocující efekt je nadále posílen mapou zobrazující dnešní hranice Turecka s tím, jak by vypadaly podle smlouvy ze Sèvres, kdyby se Kemal neujal role vůdce a nestal se zachráncem Turků.

135 Tamtéž, s. 361

136 Tamtéž

137 Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. 2007, s.



Ilustrace 3 Protest "Protect your republic" před Anitkabir v roce 2007

Zdroj: Reuters

Kemalistický kult lze označit za mytologii a kvazináboženství. Zatímco Anitkabir je chrámem, Velká řeč (Nutuk) svatou knihou a modlitby v podobě známých Kemalových citátů, Kemal je prorokem či přímo mesiášem. „Jeho tvář je ikonou symbolizující osud národa, kterou lidé vytahují – na zpětná zrcátka v autech, na klogy či do výloh obchodů – v dobách nejistoty.“¹³⁸ Jak jsme již zmínili, Anitkabir je místem masových protestů za sekulární charakter republiky, což lze brát jako další důkaz metafyzického významu tohoto místa.

S Kemalovou osobou je samozřejmě spojena celá řada dalších míst sehrávajících důležitou roli ve výkladu nové turecké historie. Příkladem je i památník bitvy u Çanakkale (Dardanel), která je důležitým mezníkem v rámci turecké osvobozené války, tak i v Kemalově kultu osobnosti. Bitvě i válce se budeme věnovat ještě v poslední kapitole.

Kemal jako prorok a zosobnění Turecka

Úloha mýtů v procesu vytváření turecké národní identity byla nezpochybnitelná. A jak je na základě této kapitoly patrné, mýty sehrávají důležitou roli dodnes. Smithova typologie národních mýtů se ukazuje jako velmi dobře aplikovatelná na Tureckou historickou tezi a obecně na celou kemalistickou mytologii. Ty přináší mýtus o zrození Turků v centrální Asii a tím i o jejich místě původu, odkud přišli do jejich vlasti – Anatolie. Do krajnosti je pak doveden mýtus o předcích, neboť prototurkické obyvatelstvo nejenže bylo přímým předkem Turků, ale i všech ostatních národů – zejména evropských. Tuto tezi měla ostatně podpořit i na domněnkách založená teorie sluneční řeči. Zlatý věk pak Turci zažili díky přisvojení si historie Chetitů a mnoha dalších významných starověkých civilizací a říší mnohokrát. Jednoznačně nejzlatějším věkem se ovšem v očích kemalismu stala právě Turecká republika, která nahradila zaostalou Osmanskou říši (mýtus úpadku). Osvobozenecá válka pak symbolizuje mýtus o vzkříšení národa, přičemž zároveň přináší osobu „spasitele“ - Kemala.

Text Ledy Glypsis pak ukazuje metafyzický až pseudonáboženský nádech kemalistické mytologie. Směs odkazů na starověké civilizace a mýtů vytvořených kolem Kemalovy osoby – a zakládajících se na reálném základě – byla a je důležitou součástí turecké národní identity. A to navzdory tomu, že některá tvrzení Turecké historické teze postupem času byla veřejně zpochybněna dokument jako celek již není považován za nedotknutelný. I přesto ale historický narativ, který kemalismus vytvořil, významně ovlivňuje tureckou politiku i společnost dodnes. „Teze jako celek upadla do pozadí, nicméně její fragmenty, nuance a myšlenky vedly k velebení všeho tureckého a sdílenému domnění, že vše chvályhodné je turecké.“¹³⁹

Příkladem za všechny může být Turkům notoricky známý Kemalův citát „jak šťastný je ten, kdo může říci ‚jsem Turek‘ (ne mutlu Türküm diyene)“ z Velké řeči.¹⁴⁰ Ačkoli tedy teze jako celek neobstála, ukázala se být účinným nástrojem propagandy, jejímž cílem bylo utvoření národního uvědomění. Mnohé její teze jsou dodnes nezpochybnitelné, zejména pak výklad turecké osvobozenecá války, kterou líčí v podstatě jako boj samotného Kemala proti okupantům. To bychom ostatně měli prokázat i v následující kapitole.

139 Tamtéž, s. 43

140 Glyptis, Leda: Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk; his homes, his grave, his temple. 2008, s. 355

6. Role antikolonialismu a vznik Turecké republiky

Mýtus turecké osvobozené války a Kemalovy úlohy v rámci ní je nesporný. Mnohem hůře zodpověditelnou otázkou však je, jestli na ni lze nahlížet antikoloniální optikou, kterou u zkoumání rozvoje nacionalismu zdůrazňuje Benedict Anderson. V rámci pokusu o zodpovězení této otázky se primárně zaměříme na první fázi odboje, která dle většiny autorů zabývajících se tureckou historií trvala do momentu ustavení Velkého národního shromáždění (Büyük Millet Meclisi). Jedná se totiž o předěl, při němž došlo k definitivnímu přesunu hlavního těžiště moci z Istanbulu do Anatólie, kterou prakticky od začátku osvobozené války ovládali rebelové.

Náznaky antikoloniálního či antiimperialistického nádechu turecké revoluce však můžeme najít ve většině historických publikací a také přímo v Turecké historické tezi. „Synové Osmanů [osmanské dynastie] dávno ztratili schopnost a počestnost pro vedení tureckého národa. Během příměří (*po podpisu smlouvy ze Sèvres, pozn. autora*) turecký národ čelil nejhorší devastaci ve své historii, staré jako svět sám. Téměř nikdo nepomýšlel na možnost přemožení nepřátelských armád a ustavení nezávislého tureckého národního státu. Vědom si hrdinství tureckého lidu na bitevních polích, utrpení jemuž čelil a jeho potřeb, Mustafa Kemal převzal vedení národa a inicioval opozici v Anatólii... Mustafa Kemal, jenž zachránil Turky před syny Osmanů a bezcenného chálífátu, ustavil republiku (29. října 1923). Gazi (*vojevůdce, pozn. autora*), zvolen následně prezidentem republiky, navrátil turecký národ na cestu skutečného rozvoje a pokroku.“¹⁴¹

První plány na rozdělení země proběhly již v březnu a dubnu 1915. Tuto dohodu uzavřely Rusko, Itálie, Francie a Británie. I přes menší rozdíly rozdělení připomínalo to, s kterým počítala i pozdější smlouva ze Sèvres. Zejména území, které bylo přiřknuto zbytkovému tureckému státu bylo prakticky stejné a znamenalo by ztrátu zhruba 4/5 území včetně hlavního města Istanbulu. Nároky vítězných mocností se tedy nevztahovaly jen na osmanské državy v arabském světě, ale také velké části Anatólie.

141 Madra, Aysel Zeynep: *History, Collective Memory & National Identity: The Case of Turkey*. 2008, s. 9

Územní nároky kromě Itálie, Británie a Francie vznesly také Řecko, Arménie a tehdy již sovětské Rusko. Francie na základě smlouvy získala do správy území zahrnující dnešní Libanon a Sýrii, Británie tzv. Britskou Mezopotámii (dnešní Irák), Palestinu a Kypr. Tyto oblasti s převážně arabským obyvatelstvem ovšem nebyly objektem zájmu turecké osvobozené války. Důvodem je jednak to, že turecká elita považovala za domov Turků Anatolii a jednak Kemalovy zkušenosti z doby, kdy zde byl nasazen jako důstojník osmanské armády. Pocítil zde totiž nenávisť, kterou většina Arabů k Osmanům, potažmo Turkům, chovala. Jak konstatuje Rıdvan Akın, „severoafričké a syrské zkušenosti Kemalovy daly šanci poznat limity muslimského bratrství.“¹⁴²



Ilustrace 4: Rozdělní území Osmanské říše podle smlouvy ze Sèvres

Zdroj: Wikimedia Commons

Mnohem podstatnější však pro vojenskou elitu byly záměry na rozdělení Anatólie. Přiložená mapa ukazuje výsledný stav podle sèvreské smlouvy podepsané státy dohody a kolabující Osmanskou říší 10. srpna 1920. Smlouva tak počítala i s účastí Řeků a Arménů a v podstatě splňovala ty požadavky, na kterých se vítězné mocnosti a další státy nárokuje si části Anatólie shodly. Společným cílem evropských států bylo vytlačení Turecka z Evropského kontinentu. Tento cíl smlouva naplňovala, byť Turecku měla i nadále zůstat evropská část Istanbulu. Ta by ale byla součástí většího demilitarizovaného území a pod mezinárodním dohledem. Původní požadavky ze strany států dohody přitom byly pro Turecko ještě mnohem tvrdší, neboť jej měly připravit i o hlavní město, jak vyplývá z paměti tehdejšího britského ministra zahraničí Lorda Curzona. „Turecko musí být zbaveno jeho evropských území. Konstantinopol a úžiny (*Bospor a Dardanely*, pozn. autora) musí být svěřeny do jiných rukou.“¹⁴³

Přestože nakonec Istanbul měl formálně zůstat součástí Turecka, ostatní podmínky byly pro většinu důstojníků nepřijatelné. Ačkoli byla smlouva ze Sèvres podepsána až v srpnu roku 1920, většina území, o které měla Osmanská říše přijít, byla okupována už od 27. října 1918, kdy nově jmenovaný osmanský velkovezír (premiér) İzzet Paşa podepsal v Mudrosu příměří. Osmanská říše však de facto zkolabovala už o týden dříve po rezignaci vlády a jejím úprku na palubě německé ponorky.¹⁴⁴

Sultán Mehmet VI. Vahideddín, který na trůn nastoupil v červenci téhož roku, neměl u Kemala ani u ostatních vedoucích představitelů armády téměř žádnou autoritu. Po několika obměnách vlád se navíc ukázalo, že žádná z nich není schopná vítězům války vzdorovat. Když se o to Ferit Paşa jako další velkovezír pokusil při svém jednání v Paříži, tvrdě narazil. „Feritovy návrhy byli ponižujícím způsobem odmítnuty, s premiérem Osmanské říše bylo zacházeno jako se zástupcem kolonie a byl poslán zpět.“¹⁴⁵ Zkolabovanému státu tak v podstatě vládli přidělenci vítězných mocností na jednotlivých ministerstvech, kteří nechali členy vlády zatýkat při sebemenším podezření z organizování odporu.

Zemi navíc chyběly jakékoli demokratické struktury, neboť původnímu parlamentu vypršel mandát a další volby se při probíhající okupaci a sultánovi Vahideddínovi, který měl monarchistické ambice, uskutečnit nemohly. Již od začátku okupace však na mnoha místech existoval lokální odboj. Ten nicméně nebyl nijak centrálně řízen.

143 Nicolson, Harold: Curzon. The Last Phase 1919-1925. 1934, s. 76. Cit. podle: Jäschke, Gotthardt: Beiträge zur Geschichte des Kampfes der Türkei um ihre Unabhängigkeit. 1957, s. 3

144 Akin, Rıdvan: The Fall of Ottoman Empire and the Rise of Kemalist Revolution. 2010, s. 104

145 Tamtéž

První fáze odboje: Od anarchie k organizované armádě

Sjednocování odboje začalo až po jmenování Kemala inspektorem 9. osmanské armády v dubnu 1919. Jeho úkolem bylo ustavení pořádku a dohled na odzbrojování osmanské armády v souladu s požadavky vítězných mocností okupujících valnou část Turecka. O důvodech jeho dosazení právě na tento post dodnes není jasno. Na jednu stranu se může zdát, že se sultán i vláda chtěli Kemala „uklidit“ z Istanbulu, neboť byl znám svou kritikou submisivního postupu vlády. Nebezpečný byl o to víc, že se během první světové války stal nejúspěšnějším osmanským vojevůdcem. Podle jiných tezí se měl sám v této misi zdiskreditovat. „Pravděpodobně k jeho jmenování ale došlo s očekáváním jeho nadřízených na ministerstvu války – a možná i velkovezíra i sultána, že bude organizovat odboj.“¹⁴⁶

Faktem je, že byl upozorněn, aby Istanbul opustil ještě předtím, než se o jeho jmenování dozvědí vítězné mocnosti, jejichž vojska měla metropoli pod kontrolou. „Náhod“ však bylo kolem jmenování více. Armádní složky, konkrétně 20. armádní sbor v Ankaře a 15. armádní sbor v Erzurumu, které měl mít na starost, byly z pozůstatků osmanské armády nejvíce bojeschopné. Do výčtu náhod je ještě dobré uvést, že k daným armádním jednotkám byli měsíc před ním odveleni i Ali Fuat a Kâzim Karabekir, jeho dva nejbližší spolupracovníci, s nimiž aktuální situaci Osmanské říše v Istanbulu pravidelně rozebírali.

Jen několik dní před jeho příjezdem do Samsunu, kde byl Kemal vítán davy lidí, začala řecká invaze do Anatólie, konkrétně do İzmiru, kde žila početná řecká populace. Řekové tak chtěli realizovat svůj plán „helénského Řecka“ - se svolením Britů, Francouzů a Američanů, kteří jim poskytli dostatečný počet lodí na přepravení celé armádní divize.¹⁴⁷ Právě den Kemalova příjezdu do Samsunu je všeobecně pokládán za začátek osvobozené války. Kemal ihned kontaktoval velitele nekoordinovaných odbojových skupin a armádní důstojníky a představoval jim své plány, jak odboj sjednotit a sestavit za jeho účelem plnohodnotnou armádu. Od svého přítele Karabekira dostal odpověď, že jeho jednotky ještě své zbraně neodevzdaly. To ale již dávno opustil Samsun, kde byl snadným terčem britských špiónů. Své cesty do města Amasya, kde se měl setkat s dalšími důstojníky, kteří mu již potvrdili svou účast v odboji, využil k přesvědčování místních armádních velitelů a politických představitelů, aby se postavili na jeho stranu.

146 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. 2002, s. 342

147 Shaw, Stanford, Shaw Ezel: History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. 2002, s. 342

V Amasyi pak společně s Raufem Orbayem, někdejšími ministrem válečného loďstva, Fuatem Cebesoyem, důstojníkem z Ankary, a Refetem Belem, velitelem několika jednotek v Samsunu sepsali 21. června 1919 tzv. amasijský protokol, k němuž se o pár dní později připojil i Karabekir. V tomto prohlášení lze spatřit určité náznaky pozdějších reforem a kemalistického programu.

„Vzkaz byl stručný a jasný:

1. Jednota vlasti a národní nezávislost jsou v ohrožení.
2. Istanbulská vláda již není schopna vykonávat své povinnosti.
3. Jen za pomoci úsilí a odhodlanosti národa je možné opět získat nezávislost.
4. Je zapotřebí ustavit národní radu nezávislou na vnějších vlivech a kontrole, která bude jednat v zájmu národa a dá světu jasně najevo touhu lidu po spravedlnosti.
5. Bylo rozhodnuto o co bezprostředním svolání Národního kongresu do Sivasu, nejbezpečnějšího místa na území Anatólie.
6. Každá provincie by měla neprodleně vyslat k účasti na sivaském kongresu tři reprezentanty.
7. Za účelem připravenosti na každou eventualitu by s touto informací mělo být nakládáno jako s národním tajemstvím.¹⁴⁸

Tento okamžik lze označit za vznik hnutí rebelů, v jejichž čele stál Kemal. Snaha o svolání kongresu byl veden pragmatickým úmyslem získat hnutí co nejširší možnou legitimitu odspodu.

Ještě před kongresem v Sivasu však byl svolán regionální kongres v Erzurumu, který se probíhal mezi 23. červencem a 7. srpnem. Ten byl svolán lokálními činiteli a důstojníky ze strachu, že budou města východní Anatólie přičleněna k tzv. Velké Arménii. Účast na kongresu vyvrcholila pro Kemala velkým diplomatickým úspěchem, neboť se mu podařilo strhnout naprostou většinu zúčastněných na svou stranu. Touto dobou již byl na Kemala vydán istanbulskou vládou, které to nařídily britské okupační orgány, zatykač. „Istanbulská vláda přikázala Kâzimu Karabekirovi zatknout Kemala. Kâzim to však odmítl, čímž se otevřeně vyjádřil svou účast na revoltě stejně jako uznání Kemalova vedení.“¹⁴⁹

148 Tamtéž, s. 344

149 Tamtéž

Ústředním výstupem kongresu byla deklarace, jejíž znění se sice původně týkalo východních provincií, ale de facto se stala i základem programu národního odboje. Desetibodový dokument zdůrazňoval nedělitelnost Osmanské říše, nelegitimnost vlády ovládané cizím státem, ochraňoval práva muslimů před utlačováním křesťany, tedy Řeky a Armény, a volal po respektování historických a kulturních práv stejně jako práva na sebeurčení. Mimo to ale deklarace oznamovala také založení Společnosti pro obranu práv východní Anatólie (Şarki Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti) a zároveň Zastupitelské rady (Heyet-i Temsiliye) „zvolené kongresem, aby jeho jménem docílila národní jednoty na všech úrovních od vesnic po provincie“.¹⁵⁰ Důležitým faktem je, že účastníci kongresu stále ještě jednali ve jménu Osmanské říše a že cílem těchto kroků je záchrana sultanátu a chálífátu.

Kongres v Sivasu (4.-11. září 1919) znamenal pro nacionalistické hnutí další významný úspěch. Oproti očekávání totiž dorazili i zástupci z provincií, jež byly stále okupovány včetně přísně hlídané Thrákie. Závěry deklarace z Erzurumu byly s minimálními úpravami přeneseny na celonárodní úroveň. Stejně tak se vrchní orgán přejmenoval na Společnost pro obranu práv a zájmů Anatólie a Rumélie. Sivaský kongres také rebelům přinesl první úspěch na mezinárodním poli. „22. až 23. září pobývala v Sivasu americká vyšetřovací komise vedená generálem Harbordem, jenž Kemala při osobním setkání ujistil, že Anatólie byla vskutku vždy turecká a žádný mandát nad tímto územím nebude umožněn ani akceptován.“¹⁵¹ Pod silicím tlakem národního odporu následně rezignoval velkovezír Damat Ferit, kterého 2. října nahradil Ali Rıza Paşa, který byl ochoten s Kemalem - na rozdíl od svých předchůdců – kooperovat.

Ten vyslal ministra námořnictva Saliha Paşu, aby s Kemalem dohodl základní shodu na národních cílech. Výměnou za to se měla istanbulská vláda zavázat ke kooperaci s nacionalisty. Setkání proběhlo symbolicky v Amasii a jeho výsledkem byl druhý amaský protokol, v němž rebelové požadovali po vládě uznání závěrů kongresů v Erzurumu a Sivasu stejně jako legálnost Společnosti pro obranu práv a zájmů Anatólie a Rumélie a zároveň vznesli požadavek, aby se příští setkání parlamentu uskutečnilo v neuskutečnilo v Istanbulu, aby bylo zamezeno vlivu jiných států. Saliha Paşa však nebyl s to ve vládě prosadit, aby protokol ratifikovala. „Ali Rıza Paşa sice později vyhlásil volby do sněmovny reprezentantů, nicméně její první schůze měla proběhnout v lednu v Istanbulu, což bylo v jasném rozporu s protokolem z Amasye.“¹⁵²

150 Tamtéž, s. 345

151 Tamtéž, s. 346

152 Tamtéž

Kandidatura rebelů do parlamentu však nebyla nijak omezena. Sám Kemal byl zvolen v Erzurumu, avšak zasedání sněmovny v okupovaném Istanbulu se nemohl zúčastnit, a proto se přesunul do Ankary, aby byl alespoň v lepším kontaktu s ostatními nacionalistickými politiky. Sněmovna na svém druhém zasedání schválila dokument s názvem Národní pakt, který byl de facto obsahově totožný s deklarací ze sivaského kongresu. Změna názvu však byla nutná pro utajení před Brity, kteří by mohli zasedání parlamentu ukončit. Tento postup samozřejmě Britské okupační úřady rozčílil. Premiér navíc veřejně vyhlásil národní odboj a začal do Anatólie posílat finanční prostředky na jeho podporu. „Spojenci následně nutili Ali Rıza Paşu, aby nechal zatknout hlavní sympatizanty nacionalistů v Istanbulu a aby odsoudil Kemala a jeho spojence. Poté, co odmítl, byl donucen odstoupit a jeho nástupcem se stal mnohem ohebnější Salihem Paşou.“¹⁵³

Poté následovalo masové zatýkání Kemalových stoupenců v Istanbulu a jejich deportace na Maltu. „Nicméně to jen ještě více posílilo Kemalovu pozici a naopak oslabilo sílu loutkové istanbulské vlády,“ shrnuje důsledek dalšího dění Rıdvan Akin.¹⁵⁴ Těžiště legitimacy se skutečně přeneslo z Istanbulu do Anatólie, kde Kemal založil Velké národní shromáždění, jehož součástí se stalo i 100 poslanců původní sněmovny, kterým se před zatčením podařilo uprchnout z Istanbulu. Tvořili sice menšinu, neboť z území Anatólie bylo do nově ustaveného parlamentu zvoleno 190 zástupců, nicméně tak de facto zanikla jakákoli legitimita dalších istanbulských vlád.

Následný – pro Turecko mimořádně úspěšný – vývoj byl do určité míry předurčen úspěšnou první fází osvobozené války, v níž šlo o udržení samotného území vnitřní Anatólie a ubránění se arménské expanzi. Nyní se hlavní dění přesunulo hlavně na západ Anatólie, kterou chtělo anektovat. I přes početní a materiální nevýhodu se Turkům podařilo v bojích proti Řekům udržet pozice a díky Kemalovu vojenskému taktizování nakonec uspět. Svou roli nepochybně sehrály i zahraničně-politické okolnosti, díky nimž se Řecko postupně dostávalo do mezinárodní izolace. Jedním z dat uváděných jako konec řecko-turecké války je 9. září 1922, kdy turecká armáda obsadila İzmir a tím dostala pod svou kontrolu téměř kompletní území Anatólie.

Příměří z Mudany uzavřené 11. října téhož roku pak Řeky zavazovalo k opuštění Východní Thrákie do 15 dní. Dalším výsledkem tohoto příměří byla dohoda s vítěznými mocnostmi první světové války. „Turci mohou poslat do Thrákie 8 tisíc vojáků a výměnou za to umožní spojencům kontrolu nad úžinami, dokud nebude dosaženo mírové dohody.“¹⁵⁵ Mírová konference v Lausanne, jež začala 27. října 1922, lze interpretovat jako další úspěch Turků, tentokrát na diplomatickém poli.

153 Tamtéž, s. 348

154 Akin, Rıdvan: *The Fall of Ottoman Empire and the Rise of Kemalist Revolution*. 2010, s. 106

155 Tamtéž, s. 109

Turecko jako příklad „semikolonie“?

Analýza průběhu turecké osvobozené války a jejích okolností a impulsů ukazuje, že v ní lze najít určité prvky antikolonialismu. Byť to vzhledem k faktu, že Turecko je nástupnickým státem koloniální mocnosti, může znít paradoxně. Jak jsme si ale ukázali, snahy o rozdělení Osmanské říše do jakýchsi zájmových sfér, tedy v podstatě kolonií, probíhaly ještě mnohem dříve, než došlo k její porážce. Poté se stala hrozba rozdělení země akutní a nově se ustavující elitě v čele s Mustafou Kemalem se podařilo úspěšně vyvolat masový odpor k rozdělení země.

V tažení proti okupantům však můžeme najít i jiné prvky, které do velké míry odpovídají tezi Benedicta Andersona o antikolonialismu jako katalyzátoru národotvorných procesů. Podobně jako v jiných koloniálních státech bylo před kolonizací pojetí národa velmi vágní. I přes dlouhodobě rostoucí vliv mladoturků bylo pro většinu občanů občanské říše až do začátku osvobozené války určující identitou náboženské vyznání.

Západní pojetí národa i nacionalismu bylo do Turecka do velké míry importováno. A to jednak – podobně jako v případech jiných kolonií – v důsledku okupace velké části země, která, jak bylo stále více zřejmé nejen armádním důstojníkům, se měla proměnit v trvalou kolonizaci. Na „importu“ západního nacionalismu se ale do značné míry mohl podílet i fakt, že mnoho z důstojníků tvořících nacionalistickou elitu země včetně Kemala studovalo v mnohých evropských zemích. Osmanská říše je tam ve snaze snížit svou zaostalost posílala v době před první světovou válkou, kdy v řadě zemí gradovaly národotvorné procesy. Díky těmto zkušenostem se tak mohli stát „tureckými Kreoly“. Tuto domněnku snad potvrzuje i jejich rozchod s hnutím mladoturků, jejichž vize namísto turectví upřednostňovaly panturkistické vize.

Jistě by bylo velmi přínosné tyto teze potvrdit komparativní analýzou tureckého boje za nezávislost s antikoloniálními povstáními v jiných zemích. I bez jejich provedení však můžeme Turecko označit na základě výše uvedených skutečností za jakousi „semikolonii“, jak to provedl Türkkaya Ataöv. Ten dokonce tvrdí že za antikoloniální a antiimperialistickou považoval tureckou osvobozenou válku i sám Kemal, jenž podle něj „věřil, že Turecko bylo ve 20. století vůbec první zemí ve světě kolonií a semikolonií, které se podařilo dovést do úspěšného konce antiimperialistický boj.“¹⁵⁶ Jelikož ale toto tvrzení postrádá citaci, zůstává pouhým tvrzením.

S poněkud střízlivějším hodnocením Tureckého – a hlavně Kemalova – antikolonialismu přichází Andrew Mango. „Atatürk inspiroval nacionalisty napříč koloniálními národy, a to zejména ve francouzské severní Africe a britské Indii. Antiimperialistou byl však jen v otázkách týkajících se jeho vlastní země, kterou považoval za hodnou nezávislosti a schopné dosažení civilizovaného stavu pomocí jejích vlastních kapacit. Naopak obdivoval civilizaci evropských mocností. Co se týče jimi kolonizovaných zemí, věřil, že se mohou stát nezávislými jen svými vlastními silami.“¹⁵⁷

157 Mango, Andrew: Atatürk. 2004, s. 537

7. Závěr

Analýza tureckého národotvorného procesu ukazuje, že nelze najít přesnou definici turectví. Vzhledem k faktu, že stejně marná je i snaha o nalezení univerzální definice národa, však nejde o nic překvapivého. I přes existenci mnoha dokumentů snažících se o vymezení objektivních kritérií vymezení turectví, z nichž jsme ty nejdůležitější podrobili analýze, lze dojít spíše k závěru, že turectví lze spíše vnímat jako jakýsi normativní koncept vytvářený formálními dokumenty různého charakteru (Altı ok, sídelní zákon apod.) a stejně tak neformálními procesy.

Navzdory tomu lze najít určitá základní kritéria či spíše atributy turecké národní identity vycházející právě z výše uvedených dokumentů i spontánních společenských procesů. Jedním z nich je jazyk a druhým celkem překvapivě islám. Zejména úloha náboženství jako základního společného jmenovatele turectví je často přehlížena, neboť se obecně soudí, že kemalistický režim v rámci snah o sekularizaci náboženství tvrdě potlačoval. Šlo ale spíše jen o jakousi transformaci islámu z institucionální do občanské roviny, neboť se z pohledu Mustafy Kemala a ostatních představitelů Turecké republiky jednalo o zásadní předpoklad modernizace a westernizace země. Šlo tedy o proces oddělení odluky náboženství od státu, který v evropských zemích, k nimž Kemal vzhlížel, proběhl již dávno.

Reformovaná podoba islámu byla pro kemalisty ideální komponentou budované národní identity, neboť jen tak mohli Turky oddělit od ostatních etnik. Stejně jako v případě jazyka tak islám jako inherentní součást tureckého „představovaného společenství“ odpovídá teorii nacionalismu Benedicta Andersona, přičemž je nutno uvést, že případ Turecka ve srovnání s jinými velmi specifický. Namísto zaplnění vakua po ústupu klasického náboženství totiž došlo k nahrazení institucionalizovaného islámu jeho občanskou formou. Vzdáleně tedy tento proces lze přirovnat k protestantským hnutím v křesťanské Evropě.

Podobná specifika vykazuje turecký národotvorný proces i při snaze o aplikaci další Andersonovy teze o kolonialismu jako katalyzátoru nacionalistických hnutí. Ve srovnání s jinými státy, kterými se Anderson zabývá, nebylo Turecko dlouhodobě kolonizováno. Avšak pokusy o jeho rozdělení byly zjevné, což velmi pravděpodobně přispělo k razanci a masovosti osvobozené války.

Velkou úlohu v národotvorném procesu sehrály také „turečtí kreolové“, tedy důstojníci osmanské armády vzdělaní v prozápadních vojenských akademiích, nichž mnozí strávili v rámci studia poměrně dlouhou dobu v evropských zemích. Díky tomu se mohli „nakazit“ západním pojetím národa a nacionalismu. Příkladem za všechny je v tomto ohledu sám Mustafa Kemal.

V kapitole o národních mýtech se potvrdila i teze o silném důrazu na etnosymbolický charakter turecké národní revoluce, a to zejména po konci osvobozené války a vnitřní stabilizaci Turecké republiky. Turecká historická teze a takzvaná teorie slunečního jazyka měly nejen umožnit Turkům uvědomění si jejich národní identity, ale také ukázat jejich světovost a ukázat, že Turecko má patřit mezi nejvyspělejší země. Způsob přivlastnění si starověkých chetitských i jiných civilizací v kombinaci s nově budovanými mýty o osvobozené válce i kult Mustafy Kemala odhalují mimořádně silný konstruktivismus při vytváření národní identity.

Navzdory tomu, že Turecká historická teze je jako celek dnes i v Turecku považována spíše za legendu, některé mýty tvoří základy turecké identity dodnes, jak ukazují všudypřítomné sochy a pomníky věnované Kemalovi i státní symboly odkazující na „chetitskou minulost“ Turků.

8. Literatura

Knihy

- Özkırımlı, Umut: *Contemporary Debates on Nationalism. A Critical Engagement*. New York: Palgrave Macmillan, 2005
- Hroch, Miroslav: *Národy nejsou dílem náhody. Příčiny a předpoklady utváření moderních evropských národů*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2009
- Gellner, Ernest: *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003 (Hana Novotná a Petr Skalník)
- Anderson, Benedict: *Představy společnosti. Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Nakladatelství Karolinum, 2008 (Petr Fantys)
- Renan, Ernest: Co je to národ? In Hroch, Miroslav (ed.): *Pohledy na národ a nacionalismus*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003 (Alena Bakešová a kol.), s. 24 – 35
- Smith, Anthony: *National Identity*. London: Penguin Books, 1991
- Smith, Anthony: *Myths and Memories of the Nation*. New York: Oxford University Press, 1999
- Mango, Andrew: *Atatürk*. London: John Murray (Publishers), 2004
- Shaw, Stanford, Shaw Ezel: *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Volume II: Reform, Revolution, and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808-1975*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002
- Çagaptay, Soner: *Islam, secularism and nationalism in modern Turkey*. London and New York: Routledge, 2006
- Brockett, Gavin D.: *How Happy to Call Oneself a Turk. Provincial Newspapers and the Negotiation of Muslim National Identity*. Austin: University of Texas Press, 2011

Příspěvky v časopisech

- Brubaker, Rogers, Cooper Frederick: „Beyond“ Identity. *Theory and Society*, Vol. XXIX (2000), No. I, s. 1-47
- Ataöv, Türkkaya: The Principles of Kemalism. *The Turkish Yearbook*, Vol. XX (1981), No. I, s. 19-44
- Glyptis, Leda: Living up to the father: The national identity prescriptions of remembering Atatürk; his homes, his grave, his temple. *National Identities*. Vol. X (2008), No. 4, s. 353-372

- Dyer, Gwynne: The Origins of the 'Nationalist' Group of Officers in Turkey 1908-18. *Journal of Contemporary History*, Vol. VIII (1973), No. 4, s. 121-164
- Yeğen, Mesut: The Kurdish Question in Turkish State Discourse. *Journal of Contemporary History*, Vol. 34 (1999), No. IV, s. 555-568
- Ülker, Erol: Assimilation, Security and Geographical Nationalization in Interwar Turkey: The Settlement Law of 1934. *European Journal of Turkish Studies* [Online]. Prosinec 2008. dostupné z URL <http://ejts.revues.org/2123>, [15.5.2013]
- Ünsal, Artun: Atatürk's Reforms: Realization of an Utopia by a Realist. *The Turkish Yearbook* (1979), No. 19, s. 27-57
- Madra, Aysel Zeynep: History, Collective Memory & National Identity: The Case of Turkey. *New School for Social Research* (2008). s. 1-17
- Tanyeri-Erdemir, Tuğba: Archaeology as a Source of National Pride in the Early Years of Turkish Republic. *Journal of Field Archaeology* (2006), Vol. XXXI, No. 4, s. 381-393
- Akın, Rıdvan: The Fall of Ottoman Empire and the Rise of Kemalist Revolution. *Ozean Journal of Social Sciences* (2010), Vol. III, No. 1, s. 102-113
- Jäschke, Gotthardt: Beiträge zur Geschichte des Kampfes der Türkei um ihre Unabhängigkeit. *Die Welt des Islams* (1957), Vol. V, No. 1/2, s. 1-64

Dizertační práce

- Glyptis, Leda: *Kemalism as a Language for Turkish Politics: Cultivation, Reproduction, Negotiation*. Dizertační práce. London School of Economics and Political Science, University of London, 2007

Jiné zdroje

- Ústava Turecké republiky z roku 1982: *The Grand National Assembly of Turkey* [on-line]. Dostupné z http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf, [cit. 9.5. 2013]
- Ústava Turecké republiky z roku 1924: *Bilkent University* [on-line]. Dostupné z <http://www.bilkent.edu.tr/~genckaya/1924constitution.pdf>, [cit. 10.5.2013]