

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD

Institut politologických studií

Katedra politologie

Bc. Markéta Scholzová

Muslimská demokracie v Turecku:

**Stát versus náboženství v dějinách moderní Turecké
republiky**

Magisterská diplomová práce

Praha 2014

Autor práce: Bc. Markéta Scholzová
Vedoucí práce: PhDr. Josef Mlejnek Ph.D.
Oponent práce:
Rok obhajoby: 2014
Hodnocení:

Bibliografický záznam

SCHOLZOVÁ, Markéta: Muslimská demokracie v Turecku: Stát versus náboženství v dějinách moderní Turecké republiky. Praha, 2014. s. 87. Diplomová práce.

Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut politologických studií. Katedra politologie. Vedoucí diplomové práce PhDr. Josef Mlejnek, Ph.D.

Abstrakt

Cílem magisterské práce je interpretovat proměny konceptu sekularizmu v dlouhodobém období budování a konsolidace Turecké republiky mezi roky 1923 – 2013. Základní teze práce vychází z předpokladu, že sekularizmus, jako společenský fenomén, byl od vzniku Turecké republiky do počátku 80. let chápán jako nedílná součást modernizačního, etatistického projektu, jehož nositelem byla turecká armáda. V souvislosti s pozvolným utvářením islámsky orientovaných politických formací po roce 1980 a především v kontextu vlády strany AKP (2002 – 2014) se turecký koncept sekularizmu – kemalismus, postupně stal předmětem intenzivních konfliktů a nových interpretací, jejichž cílem je skloubit principy tureckého sekularizmu s novými formami veřejné angažovanosti, které vycházejí z islámské symboliky.

Klíčová slova

Demokracie, sekularizmus, autoritářský režim, Kemalismus, armáda, politické strany, AKP, islám, náboženské symboly, muslimský oděv

Abstract

This thesis aims to analyze the transformations of concept of secularism from a long-term perspective of the formation and consolidation of Turkish republic between 1923 – 2013. Central contention is that secularism, as a social phenomenon, was originally understood as an integral part of state-led modernization project, sponsored by Turkish armed forces between 1920s and early 1980s. However since late 1980s and particularly under AKP governments (2002 – 2014) secularism – branded as Kemalism has gradually become a subject of intense conflicts and new interpretations seeking to reconcile Turkish secularist principles with new forms of public participation driven by Islamic symbols.

Keywords

Democracy, secularism, authoritarian regime, Kemalism, army, political parties, AKP, islam, religious symbols, islamic clothing

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci s názvem „*Muslimská demokracie v Turecku: Stát versus náboženství v dějinách moderní Turecké republiky*“ zpracovala samostatně, na základě uvedené použité literatury, kterou jsem uvedla v seznamu literatury na konci diplomové práce.

Vlastní text diplomové práce bez anotací a příloh má celkem 140 549 znaků s mezerami, tj. 63 normostran. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti, příp. pro účely výzkumu a studia.

V Praze dne 10. května 2014

.....

podpis

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkoval vedoucímu diplomové práce PhDr. Josefu Mlejnkoovi Ph.D., za souhlas s vedením a vstřícný přístup při konzultacích.

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD
INSTITUT POLITOLOGICKÝCH STUDIÍ

Muslimská demokracie v Turecku:
Stát versus náboženství v dějinách moderní Turecké republiky

Projekt magisterské diplomové práce

Autorka: Bc. Markéta Scholzová
Obor a ročník studia: Politologie, navazující magisterské studium, 4. ročník
Akademický rok: 2013/2014
Odevzdání projektu: květen 2014
Vedoucí práce: PhDr. Josef Mlejnek, Ph.D.

Téma diplomové práce

Turecko je prvním státem s republikánským zřízením v islámském světě. Republika je postavena na hodnotách tzv. kemalismu. Ideologie, kterou prosazoval její zakladatel, prezident Mustafa Kemal Atatürk. Kemalismus stojí na šesti pilířích – nacionalismus, republikanismus, etatismus, revolucionismus, populismus a sekularismus. Právě poslední z těchto šesti pilířů je v západních státech předpokladem k demokratickému uspořádání. V Turecku však sekularismus představoval základ autoritářského režimu. Byl prosazován „shora“, prostřednictvím armády, která se stavěla do role ochránce státu a od vzniku republiky do konce 90. let 20. století se jí dařilo, skrze sekularismus, ovládat veřejný prostor a definovat podobu turecké společnosti, včetně potlačování snah o ponechání náboženské symboliky / rituálů ve veřejném prostoru.

Od 90. let docházelo k významnému nárůstu preferencí islamistických stran, což v roce 2002 vyvrcholilo zvolením konzervativní politické strany AKP. Již třetí funkční období vlády této strany vyvrací všeobecný názor, že s náboženským konzervatismem je spjata odmítání modernizace a pokroku. Náboženství, které je v turecké společnosti, i přes deklarovaný sekularismus, hluboce zakořeněno je nyní akceptovanou součástí projevu politické identity. Smyslem práce je pokusit se nalézt odpověď na otázku jakými způsoby se AKP podařilo zařadit náboženskou symboliku do své politiky a veřejného působení a přitom se nepřestat hlásit k principu sekularismu jako jednomu z nosných pilířů tureckého státu. Případová studie, prostřednictvím které se práce pokusí na tuto otázku odpovědět, bude vycházet z analýzy ženského muslimského oděvu / ošacení a proměně jeho role ve společnosti od 60. let do současnosti.

Hypotéza práce

Zatímco sekularismus v západních státech vycházel tzv. „zespoda“ a je spojován s procesem demokratizace společnosti, sekularismus v Turecku představoval symbol autoritářského režimu a armádou diktované modernizace. Tím, že AKP, strana, která sama sebe definuje jako konzervativně demokratická, vyhrála od roku 2002 již třetí parlamentní volby, lze konstatovat, že kemalismus ztrácí svůj

vliv a autoritativní sekulární elity svázané s armádou jsou postupně nahrazovány elitami novými, které svůj společenský program čerpají z islámské symboliky.

Výzkumné otázky práce

Cílem této práce je zodpovědět následující výzkumné otázky:

- Je sekularismus skutečně nutným a zásadním předpokladem pro funkční demokratickou společnost?
- Může vést sekularismus nastolený „shora“ k režimu autoritářskému, namísto demokratického uspořádání?
- Jak je možné, že AKP dokáže obhajovat projevy islámské symboliky před armádou a tvrdit, že neporušuje ani jeden z principů Turecké republiky, především princip sekularismu?

Osnova

Úvod

- seznámení s tématem, důvody vedoucí k jeho zvolení; metody užitě k vypracování práce; stanovení výzkumných otázek; hypotézy

1. kapitola

- teoretické pojetí demokracie a sekularismu – situace ve vztahu demokracie a sekularismu v evropském pojetí, význam sekularismu v demokratické západní společnosti versus sekularismus nastolený tzv. „shora“, jako nutný předpoklad pro demokracii. Souvislost s ideologií tzv. kemalismu a armádou, která má nejen výsadní postavení, ale především se staví do role ochránce státu a „hlídače“ zachování sekulárních principů

2. kapitola

- exkurz do historie Turecké republiky od jejího založení po nástup vládní AKP v roce 2002. Role turecké armády při utváření politiky, specifika vojenských převratů

- islámská hnutí a politické strany, které vznikaly převážně ve 2. polovině 20. století, přístup vládnoucí sekulární elity ke snahám konzervativních stran o zapojení se do veřejného a politického života
- AKP - nástup strany k moci (za jakých okolností se stala silnou vládnoucí stranou, která své preference s každým volebním obdobím zvyšuje), reformy, dopady na tureckou společnost a ekonomiku. Souvislost s ideologií tzv. kemalismu a armádou, která má nejen výsadní postavení, ale především se staví do role ochránce státu a „hlídače“ zachování sekulárních principů.

3. kapitola

- Hlavní teze této kapitoly:
Změna ve významu symbolů, které jsou běžně spojovány s náboženstvím (především ženský muslimský šátek - hidžáb) spočívá v jejich nové interpretaci jako projevu osobních a politických svobod a novému vnímání jejich přítomnosti ve veřejném prostoru.
- Role hidžábu v dějinách Turecké republiky a přístup vládnoucích elit k veřejné demonstraci identifikace žen s náboženstvím

Současně s tímto se bude kapitola věnovat formám spotřební kultury a individualismu v turecké společnosti a schopnosti AKP reagovat na tyto trendy.

Literatura

- ÇINAR, Alev (2005) *Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies, Places and Time*. Minneapolis: University of Minnesota.
- CORNELL, S. E.; KARAVELI, H. M. (2008): *Prospects for a “Torn” Turkey: A Secular and Unitary Future?*. Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program.
- DIAMOND, L; PLATTNER, M.F. (2003): *Islam and Democracy in the Middle East*. The Johns Hopkins University Press.

- HUNTINGTON, Samuel P. (2001) Střet civilizací. Praha: Rybka Publishers.
- MANDAVILLE, P. (2007): Global Political Islam. Routledge.
- PIPES, Daniel (2002) In the Path of God: Islam and Political Power. New Jersey: Transaction Publishers.
- PIRICKÝ, Gabriel (2006) Stručná historie států – TURECKO. Praha: Nakladatelství Libri.
- RABASA, Angel a LARABEE, Stephen (2008) The Rise of Political Islam in Turkey. Santa Monica: RAND Corporation, s. 7
- STEPAN, Alfred (2001) Arguing Comparative Politics. Oxford: Oxford University Press.
- YAVUZ, M.,H. (2003): Islamic Political Identity in Turkey. Oxford: Oxford University Press.
- YAVUZ, M. H. (2009): Secularism and Muslim Democracy in Turkey. Vyd. 1. Cambridge: Cambridge University Press.

Internetové zdroje

- The Washington Institute for Near East Policy
www.washingtoninstitute.org
- Turecké parlamentní volby 2011
www.turkiselection2011.com
- Turecký statistický úřad
www.turkstat.gov.tr
- AK Parti
<http://www.akparti.org.tr/>
- Turecká ústava
http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf

1 Obsah

Úvod	1
------------	---

1	Kapitola.....	6
1.1	Teoretický výklad sekularismu	6
1.2	Sekularismus v Turecku	10
1.2.1	a) Ideologie kemalismu.....	10
1.2.2	b) Turecký sekularismus	15
2	Kapitola.....	20
2.1	Armáda a islámská hnutí v historii Turecké republiky.....	20
2.1.1	a) Období militarizovaného nacionalismu.....	20
2.1.2	b) Vývoj islámských politických stran a hnutí.....	30
2.2	AKP od roku 2002 po současnost	39
2.2.1	a) Nástup AKP na politickou scénu a její vztah k principům kemalismu	39
3	Analýza ženského muslimského oděvu a proměn jeho vnímání.....	46
3.1	a) Muslimský šátek v dějinách moderní Turecké republiky	46
3.2	b) Typy muslimského oděvu v Turecku	51
3.3	c) Symboly politického islámu za vlády AKP	54
	Závěr	59
	Seznam použité literatury a dalších zdrojů	65

Seznam obrázků

Obrázek 1 - Turecké ženy, Istanbul 1934; zdroj: akmeder.com	47
Obrázek 2 - – Hatice Babacan; Zdroj: turksolu.com.tr	48
Obrázek 3 - Konzervativně oblečené ženy čekající před mešitou na páteční modlitbu, Diyarbakir 2012 Zdroj: Archiv autorky	51
Obrázek 4 - Turban; Zdroj: turksolu.com.tr.....	52
Obrázek 5 - Módní přehlídka islámské oděvní značky SETRMS, Istanbul 2008; Zdroj: thebritishhijabi.wordpress.com	54
Obrázek 6 - Emine Erdoğan s manželem, tureckým premiérem, na oficiální návštěvě Kanady. Na obrázku s kanadským premiérem a jeho manželkou Zdroj: thehindu.com	55
Obrázek 7 - Hayrünnisa Gül, turecká první dáma na oficiální návštěvě u britské královny; Zdroj: dailymail.co.uk.....	56

Seznam zkratek

Asociace nezávislých průmyslníků a obchodníků: *Sanayici ve İşadamları Derneği – MÜSIAD*

Demokratická strana: *Demokrat Parti – DP*

Kurdská strana pracujících: *Partiya Karkerên Kurdistan PKK*

Národní rady bezpečnosti: *Milli Güvenlik Kurulu – MGK*

Národní strana spásy: *Milli Selamet Partisi – MSP*

Národní vize: *Milli Görüş – MG*

Organizace islámské konference: *Organization of the Islamic Conference – OIC*

Předsednictvo pro náboženské záležitosti: *Diyanet İşleri Başkanlığı - Diyanet*

Rada pro vyšší vzdělání: *Yükseköğretim Kurulu – YÖK*

Republikánská lidová strana: *CHP – Cumhuriyet Halki Partisi*

Strana ctnosti: *Fazilet Partisi – FP*

Strana národní akce: *Milli Nizan Partisi – MNP*

Strana spravedlnosti: *Adalet partisi – AP*

Strana spravedlnosti a rozvoje: *Adalet ve Kalkınma Partisi AKP*

Strana spokojenosti: *Saadet partisi – SP*

Strana vlasti: *Anavatan Partisi – ANAP*

Turecká průmyslová a obchodní asociace: *Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği – TÜSIAD*

Turecké ozbrojené síly: *Türk Silahlı Kuvvetleri – TSK*

Turecko-islámská syntéza: *Türk Islam Sentezi - TIS*

Turecký generální štáb: *Türkiye Cumhuriyeti Genelkurmay Başkanlığı – TCGB*

Úvod

Turecká republika (*Türkiye Cumhuriyeti*) je unitárním státem s parlamentním uspořádáním. Zákonodárná moc je v rukou jednokomorového parlamentu nazvaném Velké národní shromáždění Turecka (*Türkiye Büyük Millet Meclisi*)¹, jehož 550 křesel obsazují poslanci volení na pět let. Hlavou státu je prezident, který byl do roku 2014 volen nepřímo parlamentem. Na podzim 2014 bude prezident poprvé zvolen přímou volbou. Turecko je prvním státem s republikánským zřízením v islámském světě. Republika vznikla v roce 1923 v režii zakladatele, bývalého generála a budoucího prezidenta, Mustafy Kemala Atatürka. Atatürk zakládal moderní Turecko na souboru šesti pilířů - nacionalismus, republikanismus, etatismus, revolucionismus, populismus a sekularismus, souhrnně označovaných termínem „*kemalismus*“. Jedním z jeho nejdůležitějších pilířů byl sekularismus. Právě ten prostupuje celou prací, z různých úhlů pohledu.

Sekularismus lze na základě v této práci chápat jako jeden z hlavních „*stavebních kamenů*“ Turecké republiky, který byl tureckými elitami pružně interpretován a využíván k legitimizaci konkrétních politických kroků. Byl tak v různých historických obdobích trvání moderní Turecké republiky prezentován jako nutný předpoklad k modernizaci státu, ale po druhé světové válce také jako důvod k častým vojenským převratům, vedoucím k militarizaci turecké politiky. V období silné individualizace turecké společnosti byl na straně druhé nově se utvářejícími islámskými politickými formacemi přeformulován jako jistý druh překážky individuálního vyznání víry. Pro kemalisty byl sekularismus důležitý především z toho důvodu, že jej chápali jako způsob, jak oddělit stát od náboženství a prostředek k modernizaci, která, dle jejich představ, šla ruku v ruce s pozápadněním a přiblížením se evropským státům. Důvod výběru tohoto tématu práce je mj. snaha nalézt odpověď na otázku, zda je sekularismus nutnou a jedinou podmínkou toho, aby byl stát a společnost schopen projít procesem modernizace a zda musí modernizace nutně znamenat přizpůsobení se evropskému stylu života. První kapitola je teoretickou částí práce, která se zaměřuje především na výklad

¹ Türkiye Büyük Millet Meclisi. <http://www.tbmm.gov.tr/>, přístup 9.4.2014

sekularismu a „*ideologii*“ kemalismu jako turecké varianty státem sponzorovaného sekularizačního projektu.

Na tureckou armádu bylo v dějinách moderní republiky vždy nahlíženo jako na legitimního garanta kemalistické ideologie a její role v turecké politice je odvozená především od ochrany republiky a kemalistických principů. Armáda byla tvořena striktně sekulární elitou, která měla za úkol potlačit jakékoliv snahy o veřejné projevy náboženské symboliky. V tomto směru byla turecká armáda velmi aktivní, jelikož byla hlavním hybatelem čtyř vojenských převratů (v letech 1960, 1971, 1980 a 1997). Paralelně s armádou a jejím vlivem na politické elity, byl zejména ve druhé polovině 20. století, umožněn vznik některých islámských stran a hnutí, která však do konce prvního desetiletí 21. století zůstávala pod armádním drobnohledem a většinou neměla dlouhého trvání. Jejich existence a opakované utváření nicméně byla důkazem toho, že silnou vazbu obyvatel Turecka k náboženství nelze ignorovat. Tato skutečnost se potvrdila po převratu v 80. letech zvolením konzervativního Turguta Özala do funkce premiéra a poté také prezidenta, na kterého o deset let později navázala historicky nejúspěšnější turecká politická strana – Strana spravedlnosti a rozvoje (AKP). Druhá kapitola se pokusí analyzovat roli armády a charakteristické znaky a okolnosti jednotlivých pučů a zároveň zmapovat pokusy o vznik islámských politických stran a hnutí. Ta vznikala paralelně a často navzdory dlouhodobé armádní strategii kontroly občanské společnosti a neutralizace případných protisekulárních tendencí v ní. V rámci druhé kapitoly bude analyzována Stranu spravedlnosti a rozvoje, její výsledky ve všech parlamentních volbách, kterých se strana účastnila, stále větší podporu, kterou získává napříč tureckým obyvatelstvem a také způsob, jakým se AKP podařilo omezit moc armády. Ambicí této kapitoly není detailní rozbor politiky AKP, ale její vztah k tématu této práce, tzn. výše zmíněným faktorům. Premiér Erdoğan Turecku také představil novou definici sekularismu, který vnímá jako ochranu náboženství před státními zásahy a poslanci AKP neustále usilují o redefinici sekularismu, aby byla náboženství v politice přiznána významnější role.

Hlavní hnací silou sekulárně smýšlejících Turků dnes není ani tak kemalistická ideologie, jako spíše možnost svobodné volby životního stylu. Společnost je polarizovaná na bázi identity a životního stylu a naopak třídní rozdíly hrají mnohem menší úlohu. Otevřené projevy náboženského vyznání na veřejných místech jsou každodenní součástí. Významným symbolem politického islámu ve společnosti je

ženský muslimský šátek, tzv. „hidžáb“. Kontroverzní, náboženský, praktický, modní - způsoby jakými je tento doplněk vnímán napříč historií a vládami v Turecku. Vzbuzuje ostré diskuze mezi sekulárními a konzervativními politiky, akademiky i ženami samotnými. Zdá se, jakoby právě role hidžábu určovala, kdo je v Turecku právě u moci. Vzhledem k tomu, jakou silou disponuje muslimský oděv, věnuje se jeho významu, stejně jako podobám a proměnám, celá třetí kapitola.

Diplomová práce se bude snažit ověřit hypotézu: *Zatímco sekularismus v západních státech vycházel tzv. „zespoda“ a je spojován s procesem demokratizace společnosti, sekularismus v Turecku představoval symbol autoritářského režimu a armádou diktované modernizace. Tím, že AKP, strana, která sama sebe definuje jako konzervativně demokratická, vyhrála od roku 2002 již třetí parlamentní volby, lze konstatovat, že kemalismus ztrácí svůj vliv a autoritativní sekulární elity svázané s armádou jsou postupně nahrazovány elitami novými, které svůj společenský program čerpají z islámské symboliky.*

Cílem práce je zodpovědět následující výzkumné otázky:

- a) *Je sekularismus skutečně nutným a zásadním předpokladem pro funkční demokratickou společnost?*
- b) *Může vést sekularismus nastolený „shora“ k režimu autoritářskému, namísto demokratického uspořádání?*
- c) *Jak je možné, že AKP dokáže obhajovat projevy islámské symboliky před armádou a tvrdit, že neporušuje ani jeden z principů Turecké republiky, především princip sekularismu?*

Turecká republika je zemí s rychle rostoucí ekonomikou, kandidátskou zemí do EU a členem NATO s druhou největší armádou v rámci této organizace. Analyzovat a seznámit se s politickým uspořádáním země je důležité pro pochopení a příp. predikci jejího dalšího směřování ekonomické i politické spolupráce s jinými zeměmi. Předpokladem při psaní této práce bylo, že je určena čtenářům, kteří mají obecné povědomí o Turecku, jeho historii a politice. Vzhledem ke stanovenému rozsahu práce a množství proměnných, které hrály a hrají roli při utváření politiky v této zemi, si autorka pro potřeby případové studie zvolila politický symbol, který, na

základě vlastního uvážení, shledala tím nejkontroverznějším a nejlépe vystihujícím faktorem při porozumění tureckého sekularismu.

Metodologicky se práce profiluje jako čistě kvalitativní jednopřípadová studie, kterou Michal Kořan definuje následovně: „*Případová studie je detailní analýzou případu, který byl zvolen jako objekt výzkumu. Jejím cílem je poskytnout hluboké porozumění nebo příčinné vysvětlení vybraného případu. Musí zohlednit celkový kontext události či objektu (sociální, politický, historický), fenoménu či děje a musí zároveň poskytnout komplexní obrázek*“² Práci lze konkrétně definovat jako disciplinovanou interpretativní studii (*disciplined interpretative case study*), která aplikuje již existující teorii na zvolené jedinečné téma.³ Jak je patrné z výše uvedeného, existující teorii, se kterou bude autorka pracovat je sekularismus, aplikovaný na případu Turecka (*viz. kapitola 1*), konkrétně pak na případovou studii věnující se problematice zahalování žen v Turecku, která představuje signifikantní výraz individuálního postoje k sekularismu (*viz. kapitola 3*). Jelikož je pochopení kontextu klíčové pro tuto případovou studii, je nezbytné seznámit čtenáře s historickým fungováním turecké armády, coby „*hlídače*“ sekularismu, resp. kemalismu a vývojem islámských hnutí a politických stran od založení republiky po současnost, chápaných jako potencionální „*narušitele*“ této teorie (*viz. kapitola 2*).

Metodou sběru empirických dat bude především rozbor odborné literatury, v menší míře pak analýza článků v médiích, týkajících se dané problematiky, která nerezonuje pouze v turecké společnosti, ale také v zahraničí (*viz. kapitola 3*). Tak, jako sekularismus zahrnuje široké spektrum postojů, existuje mnoho autorů, kteří se věnují jeho teoretickému výkladu. Autorka si pro účely vypracování první kapitoly, věnující se teoretickému rámci sekularismu a jeho specifické formě, která se vyskytuje (vyskytovala) v Turecké republice, zvolila následující autory: Samuel P. Huntington, u kterého jsou patrné značné limity v této oblasti, nicméně i otázce sekularismu se věnoval ve svém stěžejním díle *Střet civilizací*⁴, které je ale přínosné mj. především kvůli analýze vztahu Západu k islámské civilizaci a naopak. Dílo

² Kořan, Michal (2008) *Člověk, poznání a mezinárodní politika. Pragmatismus a vědecký realismus jako filosofie vědy v mezinárodních vztazích*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů, s. 33

³ Drulák, Petr (2008) *Jak zkoumat politiku*. Praha: Portál

⁴ Huntington, Samuel P. (2001) *Střet civilizací*. Praha: Rybka Publishers

Arguing Comparative Politics⁵, Alfreda Stepana, který působí na Kolumbijské univerzitě a specializuje se především na výzkum komparativní politiky, teorie demokratické tranzice, světové náboženské systémy a demokracii, je pro účely této práce taktéž přínosné. Stejně jako pohled očima íránského náboženského myslitele a filozofa Abdolkarima Soroushe, který prostřednictvím své knihy Reason, Freedom, and Democracy in Islam⁶, přináší na problematiku náboženství, modernizace a sekularismu odlišný pohled, než předchozí, výše jmenovaní západní autoři. Vztahu islámu, politiky a demokracie v tureckém kontextu se ve svých publikacích věnuje také přední turecká socioložka Binnaz Toprak, která je také velmi aktivní v debatách o roli muslimského šátku ve společnosti a významný turecký politolog Hakan Yavuz, jehož publikace budou jedním ze stěžejních materiálů při zpracování stanoveného tématu. Nelze opomenout slovenského arabistu Gabriela Pirického, který v knize Stručná historie státu – Turecko⁷, zpracoval dějiny Turecka. Publikace poslouží především při zpracování druhé kapitoly, která čtenáři umožní porozumět historickému kontextu daného tématu. V případě médií se autorka snažila čerpat především z výběru zahraničních médií, jelikož turecká média jsou, vzhledem k jejich propojení na politické, náboženské a podnikatelské elity, mnohdy neobjektivní a svým obsahem zavádějící.

⁵ Stepan, Alfred (2001) Arguing Comparative Politics. Oxford: Oxford University Press

⁶ Soroush, Abdolkarim (2002) Reason, Freedom, and Democracy in Islam. Oxford: Oxford University Press

⁷ Pirický, Gabriel (2006) Stručná historie států – TURECKO. Praha: Nakladatelství Libri

1 Kapitola

1.1 Teoretický výklad sekularismu

Předpokladem funkční liberální demokracie je primárně myšlena existence možnosti výběru a odstranění vlád. Samuel P. Huntington označil stát za demokratický, uskutečnění- li se v něm alespoň dvě po sobě jdoucí výměny vlád skrze svobodné volby, které lze jednoduše interpretovat jako „*jedna osoba, jeden hlas, jedenkrát*“.⁸

Definice voleb a principy obměny vládních elit a členů zastupitelských orgánů jsou v případě zastupitelské demokracie definovány jasně. Jakou roli ale hraje v demokratickém uspořádání státu náboženství? A do jaké míry lze hovořit o demokracii, když je sekularizace společnosti diktována shora a její prameny nevedou od občanů samotných? Je sekularizace nutnou cestou k modernizaci a k westernizaci? První podkapitola si klade za cíl odpovědět na výše uvedené otázky na základě teoretického podkladu.

Sekularismus je nový fenomén, jehož vývoj záleží na politických, sociologických, ekonomických a dalších podmínkách daného místa. Podmínky sekularizace jsou v každé společnosti odlišné a jsou určeny specifickým porozuměním a zkušenostmi se sekularizací. Sekularizace tak může zahrnovat široké spektrum postojů, od antiklerikalismu, přes neutralitu státu až po absolutní odmítnutí přítomnosti náboženské symboliky ve veřejném prostoru.⁹ Tato práce chápe sekularismus jako princip, který je postaven na základním předpokladu striktního oddělení státních a veřejných institucí od institucí náboženských. Přestože v tureckém prostředí mají svou platnost i jiné definice sekularismu, práce bude primárně vycházet z definice výše uvedené. Jednotlivá světová náboženství a společnosti vstřebávaly myšlenky sekularismu odlišnými způsoby. Při pohledu na vnitřní vývoj muslimských států v období dekolonizace je možné konstatovat, že i v nich se sekularismus stal realitou. I při pohledu na mapu muslimského světa na počátku 21. století je patrné, že existuje jen minimum zemí, kde by se stát řídil výhradně náboženským právem (např. Saúdská Arábie). Stejně tak náboženské

⁸ Larry, Diamond a Plattner, Marc F. a Brumberg, Daniel (2003) *Islam and Democracy in the Middle East*. The Johns Hopkins University Press, s. 208

⁹ Yavuz, Hakan (2009) *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 146

tradice již nemají absolutní vládu nad společností.¹⁰ Kořeny historického vývoje sekularismu se nacházejí v evropských zemích, odkud byl tento trend do zemí muslimských přenesen prostřednictvím koloniálních či post koloniálních státotvorných projektů. Islámská identita tudíž bývá formulována ve vztahu k evropskému sekularismu.¹¹ Na základě evropské zkušenosti lze konstatovat, že oddělení náboženství od politiky se jeví jako nevyhnutelný a pozitivní pokrok v rámci historického vývoje. Navzdory západním kořenům je však nezbytné studovat sekularismus v širším kontextu. Mnoho stoupenců islámských hnutí srovnává sekularismus s westernizací (pozápadněním) a z toho důvodu odmítají akceptovat sekularismus jako formu vnitřního uspořádání společnosti.¹² Sekularismus, jako evropský fenomén, se vyvinul z evropské tradice, v níž církve zastávala dominantní roli. Křesťanství, na rozdíl od islámu, rozlišuje svět Boha a svět člověka. Islám nemá instituci podobnou církvi, nesnaží se rozlišit konflikt mezi smyslem, příčinou a zjevením a nerozlišuje mezi duchovním a materiálním světem. Proto je sekularismus západních, evropských zemí cizí zemím muslimským, jejich kultuře a zkušenostem a nelze jej v této podobě aplikovat v muslimské společnosti.¹³ Po celé západní dějiny existovala vedle státu jedna i více církví. Dualismus, chápaný vztahem Boha a císaře, církve a státu, duchovní a světské autority, převažuje v západní kultuře. Podobné oddělení politiky a náboženství existovalo pouze v jediné další civilizaci a to civilizaci hinduistické. V případě islámských zemí hraje Bůh roli císaře a v Číně a Japonsku naopak císař zastává roli Boha. Rozluka a následné střety - tento vztah církve a státu je unikátní a typický právě pro západní civilizaci a toto rozdělení autority přispělo k rozvoji svobody na Západě.¹⁴

Samuel P. Huntington definuje tři způsoby, jakými političtí a intelektuální vůdci nezápadních států reagovali na pozápadnění a modernizaci: Odmítli obojí (tzn. nevydali se cestou modernizace, ani pozápadnění); přijali obojí; přijali modernizaci, ale odmítli pozápadnění. Zde Huntington uvádí jako příklad prvního postoje Japonsko. Turecký kemalismus (viz. podkapitola 1.2) se vydal cestou přijetí obojího a

¹⁰Larry a Plattner a Brumberg (2003), s. 235

¹¹Hodgson, Marshall G. S. (1962) Modernity and the Islamic Heritage. Islamic Studies. Vol. 1, No. 2, s. 94 <http://www.jstor.org/discover/10.2307/20832633?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21104133973973>, staženo 5.9.2013

¹²Yavuz (2009), s. 145

¹³Dwyer, Kevin (1991) Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East. Berkley: University of California Press, s. 63

¹⁴Huntington (2001), s.69

třetí variantu, byť se mezi příslušníky nezápadních elit těšila největší oblibě, se ve své původní podobě nepodařilo ukotvit v žádné zemi. Podle Huntingtona nemusí modernizace nutně znamenat pozápádnění. Společnosti, které nepatří do tzv. „západních“ mohou projít procesem modernizace a dále se vyvíjet, aniž by nutně přijaly západní hodnoty, instituce a zvyky a byly nuceny vzdát se své kultury. Huntington dále tvrdí, že modernizace posiluje historické kultury a jejich pluralitu a oslabuje relativní moc Západu. V zásadních ohledech se podle něj stává svět modernějším, avšak méně západním.¹⁵

Alfred Stepan, profesor politologie na Kolumbijské univerzitě, přichází s následujícím hlavním závěrem: Prakticky v žádné západní evropské demokracii se v současné době neseťkáme s rigidně oddělenou církví od státu. I když většina těchto demokraticky uspořádaných států vznikla demokraticky vyjednanou svobodou náboženství bez státních zásahů do fungování církve. Ponaučení, které si lze vzít z fungování sekularismu a demokracie v západní Evropě proto nespočívá ve striktním oddělení církve a státu, ale v trvalé politické konstrukci a rekonstrukci tzv. „dvojí tolerance“ (*Twin tolerations*). Za dvojí toleranci považuje Stepan aktuální debatu mezi státem a náboženstvím, na základě jejich respektu k vzájemné autonomní sféře. Hodnotnější než striktní oddělování je tedy pokračující překrývání těchto dvou složek, za předpokladu vzájemného respektu svébytných polí působení. Na základě Stepanových argumentů se nabízí závěr, že předpokladem dvojí tolerance je zahrnutí sekularismu a pluralistického výkladu náboženství. Jinými slovy řečeno, militantní sekularismus, založený na vědeckém porozumění světa, bez jakékoliv reference k Bohu či náboženskému řádu, představuje protiklad k jakékoliv formě kompromisu. Sekularismus v této podobě se staví záporně k náboženství jako celku a netoleruje jakékoliv náboženské projevy či náboženskou symboliku jako součást veřejného života.¹⁶ Moderní a modernizující se společnost může a měla by být do jisté míry nepřímou ovlivňována náboženskými principy, aniž by od nich odvozovala svou legitimitu a nárok podílet se na vládě.¹⁷

Íránský náboženský myslitel a filozof Abdolkarim Soroush ve své knize *Reason, Freedom, and Democracy in Islam* tvrdí, že v moderní době Bůh a náboženství rozhodně svou roli ve společnosti zastávají. Společnost si svou vládu

¹⁵ Huntington (2001), s. 79

¹⁶ Stepan (2001), s. 213-253

¹⁷ Siegl, Erik (2013) *Islám versus modernizace*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů Praha, s.30

volí na základě svých preferencí, názorů a zájmů a proto si logicky může nábožensky orientovaná společnost zvolit také nábožensky orientované vedení země. Soroush zastává názor, že je zavádějící vynášet zobecňující soudy o kompatibilitě islámu, křesťanství či jiných náboženství s jakkoliv definovaným sekularismem. Snahy „liberalizovat“ či „reformovat“ náboženství podle určitého definovaného vzorce modernizace, sekularismu, se mohou dříve či později setkat s nepochopením a negativním přístupem ze strany věřících. Důvod existence objektivní sekularizace v podobě, v jaké byl přijat v Evropě je dle Soroushe ten, že se lidé mohou svobodně rozhodnout ke způsobu praktikování víry a náboženství je chráněno před zneužitím politickou mocí. Neexistuje tedy státní mocí prosazovaná interpretace víry, limitující individuální hledání cesty k Bohu, což se, ve většině případů neděje právě v nedemokratických muslimských zemích.¹⁸

O tom, že pozápadnění, jako předpoklad úspěšné sekularizace společnosti, je nezbytné, nepochybuje americký historik, spisovatel a politický komentátor Daniel Pipes, který poukazuje na konflikty mezi islámem a modernitou v ekonomických otázkách, jakými jsou: úrok, dědické zákony, zaměstnávání žen. Pipes nicméně souhlasí s výrokem francouzského arabisty a znalce Blízkého východu Maxima Rodinsona, že „*neexistuje žádný důkaz o tom, že muslimskému světu zabránilo ve vývoji kapitalistické společnosti islámské náboženství.*“¹⁹ Islám a modernizace nestojí proti sobě. Muslimové mohou pěstovat vědy, efektivně pracovat v továrnách nebo používat moderní zbraně. Modernizace nevyžaduje žádnou politickou ideologii ani soustavu institucí: volby, národní hranice, občanská sdružení a jiné znaky západního způsobu života nejsou pro ekonomický růst nezbytné.²⁰

Na základě západního pojetí se dá sekularismus rozdělit na dvě hlavní verze. Jedná se o interpretaci sekularismu na základě výkladu anglo-amerického a interpretace podle vzoru Francouzské republiky. Americká verze sekularismu je skeptičtější vůči zákonům regulujícím náboženství. Tento model je také považován za vstřícnější vůči náboženství a usiluje o svobodu náboženství od státní kontroly. Jednoduše jej lze shrnout jako sekularismus, který prezentuje náboženskou svobodu. Pro francouzský model sekularismu se užívá termín „*laïcité*“, což lze také chápat jako laickost, světskost či necírkevnost. V tomto výkladu se jedná o stát, který chrání sám

¹⁸ Soroush (2002), s. 60

¹⁹ Pipes, Daniel (2002) *In the Path of God: Islam and Political Power*. New Jersey: Transaction Publishers, s. 191

²⁰ Pipes (2002), s. 107

sebe před náboženstvím. Jestliže se v americkém případě hovoří o svobodě k náboženství, francouzský model můžeme jednoduše interpretovat jako svobodu (státu, státních institucí, občanů) od náboženství.²¹ Je proto příznačné, že v tureckém prostředí se pro sekularismus na počátku 20. století vžil název „*laiklik*“.

1.2 Sekularismus v Turecku

1.2.1 a) Ideologie kemalismu

Dne 29. října 1923 prohlásilo národní shromáždění Turecko republikou a do jejího čela na post prezidenta zvolilo Mustafu Kemala. Turecko se stalo prvním státem s republikánským zřízením v islámském světě. Hlavním městem byla nově prohlášena Ankara, Istanbul byl ponechán jako sídlo chalífátu. Netrvalo dlouho a chalífát byl v březnu 1924 zrušen a členové osmanské dynastie museli opustit zemi.²² Ruku v ruce s nástupem nového prezidenta, byla zavedena také nová ideologie, označována jako kemalismus (*Atatürkcülük*)²³. Příznivce této ideologie jsou nazýváni kemalisty a Mustafa Kemal je uznáván jako zakladatel této ideologie. Kult osobnosti, který kolem zakladatele a prvního prezidenta Turecké republiky vznikl, umožnil akceptovat principy kemalismu a uznat je za oficiální státní ideologii, která se od poloviny dvacátých let do let osmdesátých stala dominantou tureckého veřejného politického života.²⁴

Kemalismus se nikdy nestal koherentní ideologií, ale zůstal pouze jakýmsi souborem principů, jejichž symbolem byl šíp a protože principů bylo šest, kemalistické zásady jsou někdy označovány jako šest šípů. Šest zakládajících principů kemalistické ideologie – republikanismus, etatismus, populismus, laicismus, nacionalismus a revolučnost – bylo v roce 1931 formulováno na sjezdu vládnoucí a Atatürkem založené Republikánské lidové strany (*CHP – Cumhuriyet Halki Partisi*) a v roce 1937 zakotveno v ústavě.²⁵ Na myšlenku tureckého nacionalismu budovali kemalisté novou národní identitu, která by nahradila identifikaci Turků s islámem. Populismus vyzdvihoval zájmy celého národa nad zájmy třídními a skupinovými.

²¹ Yavuz (2009), s.146

²² Pirický (2006), s. 78

²³ Siegl (2013), s.35

²⁴ Siegl (2013), s.35

²⁵ Siegl (2013), s.35

Etatismus propagoval myšlenku rozhodující role státu v hospodářské sféře včetně zestátnění. Mohutně podporovaný světský význam státu interpretoval laicismus jako vytěsnění islámu z veřejného života a zavedení úplné kontroly státu nad náboženskými institucemi.²⁶ Primárním cílem kemalismu však nebylo zajistit náboženskou svobodu (*podle anglo-amerického modelu sekularismu*), ale dosáhnout státní nezávislosti vůči islámu, aby mohla být republika modernizována a sekularizována.²⁷ Kemalismus se stal oficiální doktrínou, mnohými byl považován za nové „*turecké náboženství*“.²⁸

Turecký politolog Başkin Oran definoval ideologii kemalismu podle jejich tří hlavních cílů jako snahu o dovršení nezávislosti, westernizaci a budování „*pozitivní identity*“. Nezávislostí je myšlena především nově nabytá státní nezávislost Turecka válkou předcházející vzniku Turecké republiky (1919-1922). Druhý cíl, westernizaci, chápal v souladu s jakobínským vzorem jako revolucí shora, prostřednictvím které se Turecku mělo podařit dosáhnout úrovně současné západní civilizace. Westernizaci dále rozděluje na:

a) socio-politickou modernizaci, která zahrnuje zřízení národního státu prostřednictvím laicismu (sekularismu) a jednoty (homogenní národ)

b) socio-ekonomickou modernizaci, přičemž ekonomickou dimenzi vystihuje etatismus s cílem nacionalizovat nové Turecko a vytvořit muslimskou tureckou střední třídu prostřednictvím státem řízeného kapitalismu. Budování „*pozitivní identity*“ bylo nutné zahrnout mezi hlavní cíle z důvodu možného napětí mezi cílem jedna (*nezávislost*) a dva (*westernizace*). V rámci kemalismu byla propagována autentická a nadřazená identita Turků, která vycházela z teze, že veškeré lidstvo pochází z Turků a veškeré světové jazyky vznikly z turečtiny.²⁹

Turecký prezident usiloval o přeměnu Turecka v moderní a civilizovanou zemi, přičemž pod pojmem civilizace myslel civilizaci západní. Mustafa Kemal nebyl nikdy zastáncem tradičního islámu, ani arabsko-perské kultury. Oba tyto aspekty považoval za zpátečnické, proto zavedl řadu reforem, které měly sekularizovat společnost a

²⁶ Pirický (2006), s. 83

²⁷ Orhan, Ozguc (2013) The paradox of Turkish Secularism. *Turkish Journal of Politic.* Vol.4 No.1, s. 23 http://www.academia.edu/3818203/The_Paradox_of_Turkish_Secularism, staženo 8.11.2013

²⁸ Pirický (2006), s. 83

²⁹ Oran, Baskin (2009) The First Wave of Modernization. [http://baskinoran.com/konferans/Kokkalis-Harvard\(2-Kemalism\).pdf](http://baskinoran.com/konferans/Kokkalis-Harvard(2-Kemalism).pdf), staženo 8.1.2014

zemi směřovat moderním, západním směrem.³⁰ Všechny reformy byly provedeny za Kemalova života, jelikož byl přesvědčen, že má-li Turecko přežít, musí k reformám přistupovat radikálně, tzn. rychle a úplně modernizovat a sekularizovat zemi.³¹ Kemalismus jako modernizační hnutí byl ve své době specifický tím, že byl prvním domácím westernizačním hnutím obdobného rozsahu, jež se stalo v muslimské zemi oficiální ideologií. Z hlediska nezávislosti některých skupin a jejich kulturních a náboženských práv přinesl omezení jejich autonomie, což je považováno za určitý paradox turecké modernizace.³² Kemalistská modernizace, v případě Turecka se spíše hovoří o westernizaci, ve 20. a 30. letech 20. století probíhala z velké části autoritářským způsobem. Nově vzniklá republika byla vytvořena tzv. „shora“ úzkou politickou elitou.³³

V začátcích republiky byla přijatá nová ústava, která nahradila ústavu osmanskou z roku 1876 a přívrženci Mustafy Kemala vytvořili později jedinou oficiální politickou stranu – CHP. Jedním z prvních kroků proto bylo uzavření řádových domů a hrobek dervišů v roce 1925, zákaz nošení fézů, typické osmanské rudé pokrývky hlavy, které nahradily klobouky evropského střihu a muži začali nosit také evropské obleky, sako a plátěné kalhoty. V roce 1926 přijala Turecká republika nový občanský zákoník, převzatý ze Švýcarska a trestní zákoník z fašistické Itálie. Kemalisté v rámci přijetí nového občanského zákoníku, také významně zasáhli do oblasti rodinného práva, které se do té doby řídilo výlučně islámským právem a to tím, že zrušili mnohoženství, náboženské sňatky, uznal rovná práva žen na rozvod, svěření dítěte do péče a dědictví. Ucelený systém vzdělávání dovozoval smíšené vyučování chlapců a dívek od základní školy až po univerzitu.³⁴ „*Náš národ se rozhodl, že bude silným národem. To od nás dnes mimo jiné vyžaduje, abychom ve všech ohledech zajistili pokrok našich žen. Proto budou naše ženy, stejně jako naši muži, osvícené a vzdělané.*“ Tento citát je z roku 1923, ve kterém Kemal Atatürk založil Tureckou republiku a poskytl ženám stejná práva jako mužům, včetně všech politických práv.³⁵ Ve 20. a 30. letech 20. století došlo k zásadním změnám ve společenském postavení

³⁰ Pirický (2006), s. 78

³¹ Kreiser, Klaus (2010) Dějiny Turecka. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, s. 195

³² Siegl (2013), s. 40

³³ Siegl (2013), s. 37

³⁴ Pirický (2006), s. 78

³⁵ Füle, Štefan. Práva žen v Turecku. Projv/10/191. 29. dubna 2010 http://ec.europa.eu/commission_2010-2014/fule/docs/speeches/s10_191_cs.pdf, staženo 12.2.2014

žen. Ženám bylo umožněno zapojovat se do veřejného života a získat zaměstnání mimo domov. Vzorem moderní ženy se v modernizačních snahách v Turecku stala západoevropská žena. Symbolem nového Turecka se stala žena-poslankyně, žena-spisovatelka, žena-pilotka nebo také žena tančící na plese ve večerní róbě. Jedno z osmi Atatürkových adoptivních dětí, dcera Sabiha Gökçen, se stala první tureckou vojenskou pilotkou. V roce 1929 se v rámci zlepšení postavení žen konala symbolické akce – soutěž o Miss Turecka. O několik let později se ženám otevřely také veřejné pláže. Nejvýraznějším krokem ke zrovnoprávnění žen bylo však zavedení aktivního a pasivního volebního práva pro ženy. Právo volit do komunálních zastupitelstev měly ženy od roku 1930 a voleb do Parlamentu se turecké ženy mohly účastnit od roku 1934, což je dokonce dříve, než volební právo pro ženy v jiných evropských zemích,³⁶ např. 1945 Francie, Itálie, Slovinsko, 1948 Belgie, 1958 Maďarsko, Švýcarsko dokonce až roku 1971.³⁷

Další snahou přiblížit se Západu byla reforma kalendáře z islámského na gregoriánský, dnem klidu, resp. pracovního volna byl ustanoven pátek, namísto neděle. V roce 1934 bylo zavedeno povinné užívání příjmení. Mustafu Kemalovi bylo rozhodnutím parlamentu přiděleno příjmení Atatürk, což v překladu znamená „Otec Turků“.³⁸ V průběhu deseti let od založení republiky zavedl Atatürk množství kulturních, úředních, ekonomických a armádních reforem, které zásadně přeorientovaly společenskou základnu a světový pohled na Turecko. V podstatě neexistovalo odvětví, které by zůstalo těmito reformami nedotčeno. Pohled na historický vývoj země byl ovlivněn upozaděním dlouhé etapy osmanského impéria, na úkor oslavného zdůrazňování anatolských před-islámských civilizací. Arabské písmo bylo téměř ze dne na den nahrazeno latinkou. Na úřadech, státních univerzitách a v parlamentu bylo zakázáno (nikoliv formou psaného zákona) nosit „islámské oděvy“, jako například muslimský ženský šátek (*hidžáb*).³⁹ Se vznikem Turecké republiky se v zemi na 20 let prosadil také autoritářský politický systém prezidentské diktatury. V zemi se sice konaly každé čtyři roky parlamentní volby, ale jejich výsledek byl předem dán, od roku 1931 v Turecku neexistovala jiná politická formace, než li Republikánská lidová strana.

³⁶ Pirický (2006), s. 78

³⁷ Women Suffrage and Beyond. http://womensuffrage.org/?page_id=97, přístup 8.1.2014

³⁸ Pirický (2006), s. 78

³⁹ Mandaville, Peter (2007) Global Political Islam. New York: Routledge, s. 82

Turecká ústava je obecně známá jako autoritativní, státocentrická a ideologická. Kemalismus nejen ochraňuje, ale také podporuje a povyšuje jej na rozhodující ideologii státu, která musí být respektována všemi tureckými obyvateli. Současná ústava byla vytvořena po vojenském převratu v roce 1982 a i když od té doby byla 17x pozměněna,⁴⁰ v preambuli se stále dočteme, že „žádná ochrana nebude poskytnuta aktivitám, které jsou v rozporu s atatürkovým nacionalismem, jeho principy a reformami.“⁴¹ Soudní systém byl založen tak, že se opírá o kemalistické principy vytváření homogenního národa, sekulárního státu a společnosti oproštěné jakéhokoliv náboženského vlivu. Soudní moc byla úzce propojená s armádou za účelem obrany a udržení kemalismu, jako jediné veřejné filozofie.⁴²

Mezi pozitivní dopady kemalismu na vývoj turecké společnosti lze zařadit vydařený revoluční přechod k nově vzniklé republice a transformace semi-feudální říše v moderní národní stát. Moc soustředěná do rukou Sultána přešla do rukou vlády (volené občany), namísto muslimů se lidé začali považovat za Turky a semi-feudalismus se transformoval v kapitalismus (byť státem kontrolovaný). Pro kemalismus je typické velebení Turků, ne hanobení ostatních národů, což dokazuje také definice tureckého občana: „Šťastný je ten, kdo může říct, že je Turek.“ (*Ne mutlu Türküm diyene*).⁴³

Limity, na které kemalismus naráží v posledních zhruba dvaceti letech a výrazně v současné době, lze nalézt v přístupu první politické elity moderní Turecké republiky, která z kemalismu vytvořila „*sekulární náboženství*“ v čele s Atatürkem jako prorokem, což paradoxně omezilo jeho úspěch na omezenou dobu. Věřícím lidem tato ideologie islámské náboženství nahradit nemohla. Kemalismus ve 20. a 30. letech 20. století transformoval Turecko, ale nebyl schopen transformovat sebe a přizpůsobit se moderní civilizaci a požadavkům občanů v dnešní době. Kemalisté jsou dnes např. proti vstupu země do Evropské unie (EU) a negativně se staví k lidským právům a právům menšin, zatímco současní islamští konzervativci se stávají vyšší střední třídou, označovanou také jako „*Zelený kapitál*“ či „*Anatolští tygři*“, kteří

⁴⁰ Dagi, Ihsan (2013) Why Turkey Needs a Post-Kemalist Order. *Insight Turkey*. Vol. 14, No.1, s. 30 http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/insight_turkey_vol_14_1_2012_dagi.pdf, staženo 30.2.2014

⁴¹ Constitution of the Republic of Turkey. http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf, staženo 23.7.2013

⁴² Yavuz (2009), s. 156

⁴³ Pirický (2006), s. 80

usilují o členství v EU, respekt vůči lidským právům a právům menšin, o řešení kurdské, arménské a kyperské otázky.⁴⁴

Turecký spisovatel a filozof, Munis Tekinalp, jeden ze zakladatelů tureckého nacionalismu a poté zastánce kemalismu, označil Mustafu Kemala Atatürka za „jediného státníka, jemuž se podařilo naráz smést minulost několika staletí, dát národu novou kůži a obdařit jej režimem nejpřiměřenějším jeho duši.“⁴⁵ Atatürk Turecko opravdu zcela přeorientoval, země se vzdala tradičního islámského způsobu života a nahradila jej vším, co přicházelo za Západu, od oděvů přes tradice, po občanský zákoník. Tento režim lze také, na základě Tekinalpa, označit za nejpřiměřenější jeho duši, otázkou však je, zda bylo reálné domnívat se, že by takovýto režim vyhovoval také silně věřícím lidem, obyvatelům nově založené striktně sekulární Turecké republiky.

1.2.2 b) Turecký sekularismus

Nejvýraznějším z tzv. šesti šípů kemalistické ideologie je princip sekularismu, který byl důsledně, pod přísným dozorem státu, implementován do všech vrstev turecké společnosti. Problematika tureckého laicismu (*laiklik*) či sekularismu bývá v turecké politice považována za klíč k jejímu porozumění. Turecká republika se rozcházela se zbytkem islámského světa kvůli svému příklonu k západní identitě a sekulárnímu charakteru. Politické panorama poslední dekády je rámováno bojem mezi „islamským“ a „sekulárním“ segmentem společnosti.⁴⁶ Zatímco francouzský model sekularismu – *laïcité* - je věrný principům oddělení náboženství od státu, turecký laiklik je implementován jako forma státní kontroly náboženství a je chápán jako specifický druh smíšeného fungování státu a náboženství. Laiklik je definován jako limitovaná, nedůsledná a ambivalentní forma francouzského laicismu.⁴⁷

Vezmeme-li v úvahu předchozí rozdělení sekularismu na základě jeho geografického pojetí, pak se dá Anglo-americký model sekularismu jednoduše popsat jako svoboda náboženství (*freedom of religion*), francouzský model jako svoboda od náboženství (*freedom from religion*), zatímco turecký sekularismus

⁴⁴ Oran, Baskin (2009), staženo 8.1.2014

⁴⁵ Tekinalp, Munis (1938) Kemalismus. Praha: Orbis, s. 21

⁴⁶ Orhan (2013), s. 28

⁴⁷ Orhan (2013), s. 30

nejvíce vystihuje kontrola náboženství (*control of religion*). Turecký politolog Hakan Yavuz proto nezařadil turecký sekularismus do anglo-amerického, ani do francouzského modelu, ale do samostatné kategorie. Kontrola náboženských institucí a vyjadřování je v specifická pro turecký případ. Pro tento účel založil stát množství institucí pro kontrolu náboženských symbolů, náboženského jazyka a sítě. Kontrolou náboženství měl stát v úmyslu dosáhnout tří cílů. Prvním bylo vytvoření osvíceného islámu, který by podporoval modernizační projekt státu, druhým cílem bylo využití islámu pro budování národní identity a v posledním případě byl islám použit, aby poskytoval legitimitu vládě a odrazilo opoziční skupiny od zneužití náboženství vůči státu. Historicky byl turecký sekularismus formován osmanským dědictvím kontroly islámu státními institucemi, politizací islámu od devatenáctého století a jakobínským výkladem politiky, náboženství a společnosti.⁴⁸

Atatürk nahlížel na islám jako na dědictví Osmanské říše, se kterou chtěl zpřetrhat veškeré vazby a toto dědictví měl v úmyslu vymýtit, jelikož se k Osmanské říši stavěl opovržlivě. Islám chápal jako zpátečnický, nemoderní a jako překážku při procesu pozápádnění země. Sám Atatürk sice nebyl praktikujícím muslimem, uvědomoval si ale, že zcela vymýtit islám a odeprít lidem možnost víry, je nemožné, proto se snažil převést náboženství pod co největší kontrolu státu. V turecké variantě sekularismu se časem vyvinul vztah, který je typický takovým stupněm odcizení mezi náboženstvím a státem, že je téměř bezprecedentní v moderním světě. Intenzita tohoto sekularizačního trendu v kombinaci se čtvrt stoletím dlouho trvající vládou jedné strany měla bezpochyby vliv na pozdější manifestaci muslimské politiky v Turecku. Jedná se bezpochyby o nejextrémnější formu sekulárního nacionalismu, která se zrodila v muslimském světě.⁴⁹ Turecká politoložka Binnaz Toprak působící na Univerzitě Boğaziçi, definovala čtyři aspekty kemalistického projektu sekularismu: symbolický, institucionální, legální a účelný, všechny tyto aspekty jsou navrženy tak, aby minimalizovaly roli islámu v institucionálním a kulturním životě. Takto navržené změny, s cílem ovlivnit kulturní a společenský život směrem odshora dolů jsou charakteristické pro sekularizaci shora.⁵⁰

⁴⁸ Yavuz (2009), s. 146

⁴⁹ Mandaville (2007), s. 93

⁵⁰ Toprak, Binnaz (1981) *Islam and Political Development in Turkey*. Leiden: E.J.Brill, s. 40

Již zmiňované nošení tradičního ženského náboženského oděvu – hidžábu, se stalo legálně zakázaným ve vládních budovách, pro zaměstnankyně úřadů anebo studentky a vyučující na univerzitách. Dalším výrazným nepopulárním krokem, týkajícího se náboženství bylo zrušení chalífátu, kterému bylo oddáno velké množství tehdejší muslimské populace a který byl považován za zákonodárce a zdroj společenského pořádku a zrušení a zákaz súfíjských řádů.⁵¹ V tehdejší době byla důsledkem válek mezi lidmi v zemi široce rozšířená negramotnost a lidový islám, což byla příležitost, které Kemal využil k tomu, aby v roce 1924 založil Předsednictvo pro náboženské záležitosti (*Diyanet İşleri Başkanlığı*, později jen *Diyanet*).⁵²

Zakladatelé republiky věřili, že jediná cesta k modernizaci a sekularizaci země může být dosažena politikou kontroly islámu spíše než důsledným institucionálním oddělením náboženství a státu. Z toho důvodu kemalisté aktivně utvářeli nástroje ke kontrole náboženství, pomocí kterých by podlomili instituci chalífátu, s jehož zrušením lidé a opozice hluboce nesouhlasili. Ke všem těmto účelům sloužil Diyanet. Pravděpodobně nejdůležitější mise Diyanetu byla propagace sekularismu prostřednictvím zdůrazňování moderních hodnot v sociálním životě, boji proti „zpátečnickým“ tendencím ve společnosti a tím pádem zajištění sekulárního charakteru státu. Neformální role Diyanetu měla spočívat v zajištění vzdělání a socializace „nových Turků“ podle potřeb republiky.⁵³ Vznik Diyanetu, umožnil vznik sítí vzdělávacích zařízení pro budoucí imámy, ze kterých vycházeli státem licencovaní imámové, kteří mohli vykonávat své povolání. Všichni náboženští funkcionáři se stali zaměstnanci státu. Všechny mešity v zemi byly registrovány Diyanetem a před každou páteční modlitbou byly distribuovány jednotné texty ke kázání po celé zemi.⁵⁴

Kemalisté jednoduše definovali modernitu jako alternativní životní styl osvobozený od náboženství a aby ještě snížili roli náboženství ve společnosti, státem definovaný islámský aktivismus označili za rozvratný, protinacionální a nemoderní. Takto stigmatizovaný islám pomohl definovat sekularismus v Turecku jako moderní, progresivní, národní a emancipovaný. Zároveň se ale kemalisté snažili zdůrazňovat rozdíly mezi různými interpretacemi islámu – pokrokovým vs. ortodoxním, osvíceným

⁵¹ Yavuz (2009), s. 149

⁵² Ozguc (2013), s. 36

⁵³ Yavuz, Hakan (2003) *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press, s. 49

⁵⁴ Mandaville (2007), s. 121

vs. konzervativním, nacionálním vs. transnacionálním.⁵⁵ Stát se snažil všemi možnými prostředky vytlačit islám z veřejné sféry, nacionalizovat jej obdobně jako jazyk a kulturu a velmi důrazně potlačit arabské vlivy formou ukončení výuky arabštiny a kriminalizováním *azánu* (svolání ke společné modlitbě) v arabštině.⁵⁶ Také ústavní změny definovaly směřování státu. Ústava z let 1921 a 1924 uznávala islám jako náboženství státu. Tato klauzule však byla vyňata pozměňovacím návrhem v roce 1928 a sekularismus se stal jedním z nenahraditelných bodů ústavy, ke kterému přibyl ještě Zákon 3115 z února 1937, který označuje sekularismus jako jeden ze základních principů republiky.⁵⁷

Kemalistický výklad laicismu je jak autoritativní, tak nedemokratický. Turecké státní pojetí laicismu je zaměřeno na kooptaci sunnitského islámu, což znamená, že se Turecko jako stát zavázalo, že bude financovat a spravovat veškeré náboženské záležitosti. Islám byl tímto krokem de facto znárodněn a stát nejenže obešel svou povinnost náboženské neutrality, ale také si vytvořil monopol na interpretaci a kontrolu víry. Výsledkem je politizace islámu tzv. shora.⁵⁸ Islám byl vždy považován za náboženství, které má velmi blízko k politice. Historicky hrál proto islám důležitou roli jak v Osmanské říši, tak v případě tureckých republikánských Jakobínů, kteří republiku zakládali a kterým měl islám dopomoci k vytvoření moderního sekulárního národního státu. Za tímto účelem bylo zapotřebí nalézt konkrétní dohodu mezi islámem a směřováním politiky. Tato dohoda zdůrazňovala kontrolu více než separaci či toleranci. Útok kemalistů na islám v podstatě pramení z jejich pochopení náboženství jako hlavního konzervativního hráče v sociopolitických strukturách Osmanské říše. Konzervatismus tudíž bývá kemalistickými elitami interpretován jako protizápadní.⁵⁹ Na historii moderní Turecké republiky může být tudíž nahlíženo jako na konflikt mezi „*dvěma Turecky*“, a sice na základě rozdělení mezi společnost označovanou za sekularisty (kemalisty) a islamisty (konzervativce). Označení laiklik bylo vždy používáno k charakteristice progresivně smýšlejících lidí, státního projektu modernizace, vytvoření osvíceného islámu a strategii umožňující kriminalizaci

⁵⁵ Yavuz (2009), s. 149

⁵⁶ Siegl (2013), s. 40

⁵⁷ Yavuz (2009), s. 157

⁵⁸ Karakas, Cemal (2007) Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society. *Peace Research Institute Frankfurt (PRIF)*. Reports No. 78; s. 26 <http://www.hsfk.de/downloads/prif78.pdf>, staženo 8.10.2013

⁵⁹ Toprak (1981), s. 38

náboženské opozice. Islám byl v moderním Turecku vždy interpretován a využíván podle potřeb vládnoucí elity.⁶⁰

⁶⁰ Yavuz (2009), s. 144

2 Kapitola

2.1 Armáda a islámská hnutí v historii Turecké republiky

2.1.1 a) Období militarizovaného nacionalismu

Armáda sehrála při modernizaci a demokratizaci Osmanské říše a především Turecké republiky významnou úlohu. V průběhu 20. století se střídaly vojenské režimy s civilními vládami, proto hrají vztahy mezi civilisty a vojáky v Turecku zásadní roli. Politická kultura turecké armády formálně uznává demokratické principy, ale zároveň považují za nezbytné intervenovat v domácí politice kdykoliv, kdy vzniká dojem, že stát je ohrožen zevnitř. Armáda se v Turecku neidentifikuje s žádnou sociální skupinou, ale se státem. Její síla pramení také ze silného důrazu na disciplínu.⁶¹ Role armády byla velmi výrazná již v období Osmanské říše a její pozice se nezměnila ani v novodobé turecké politické kultuře. S rozpadem Osmanské říše se začala armáda naprosto samozřejmě zapojovat do utváření politické scény, čímž si zajistila politickou a institucionální autonomii. Výsledkem tohoto postavení armády proto nemůže být plná demokratická konsolidace Turecka. Na jedné straně je role armádních elit v modernizačním procesu konce období Osmanské říše a začátku republikánské éry považována za stěžejní důvod pozdějších vojenských intervencí ve vnitropolitických záležitostech země, jelikož turecké armádě byla přiznána role samostatného aktéra při „záchráně státu“ před externími i vnitřními nepřáteli. Na straně druhé je na armádu také nahlíženo jako na legitimního garanta kemalistické ideologie.⁶² Turečtí důstojníci slouží laické republice a zachovávají a chrání odkaz Atatürka a prostřednictvím Národní rady bezpečnosti (*Milli Güvenlik Kurulu – MGK*) je turecké armádě připisovaná role ochránce či poručníka.⁶³ Role armády v turecké politice je odvozená především od ochrany Turecké republiky a kemalistických principů.

⁶¹ Pirický (2006), s. 153

⁶² Burak, Begüm (2011) The Role of Military in Turkish Politics: To Guard Whom and From What? *European Journal of Economic and Political Studies (ejeps)*. Vol. 4, No. 1; s. 144

<http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/120.pdf>, staženo 21.10.2013

⁶³ Pirický (2006), s. 153

Každý Turek je narozen jako voják⁶⁴

Při formování politických a společenských struktur bylo přenecháno velké pole působnosti také Tureckým ozbrojeným silám (*Türk Silahlı Kuvvetleri – TSK*). Veškerý společenský život prošel, se založením moderní Turecké republiky, proměnou. Změnily se veřejné úřady a jejich fungování, výrazně se reformovaly vzdělávací instituce, tisk a bylo přijato množství nových zákonů, upravujících veřejný život. Jediná instituce, která přežila pád Osmanské říše a založení republiky byla TSK.⁶⁵ Kemalističtí lídři považovali TSK za hlavní pilíř nového režimu. Byli si však zároveň vědomi, že přílišné zapojení armády do politiky může nabourávat jednotu a disciplínu uvnitř režimu. Jakmile se Mustafa Kemal stal v roce 1923 prezidentem, mezi jeho primární cíle patřila izolace armádních velitelů od možnosti přímé angažovanosti v politice.⁶⁶ Neustále zdůrazňování rozdílů mezi progresivními sekularisty a neprogresivními (zpátečnickými) islamisty bylo také důležitým prvkem při upevňování armádní pozice v moderním Turecku, jelikož „*modernizační projekt*“ je převážně založen na westernizaci, která podporuje progresivní sekulární postoj. Vyzdvihování pravomocí armády v zájmu westernizace si protiřečí s hlavním předpokladem westernizace, kterým je, mimo sekularismu a republikanismu, demokracie. Ta je však, minimálně na formální úrovni, nekompatibilní s nadřazením vojenských složek civilním institucím státu.⁶⁷

Školákům je vštěpovaná představa, že vojáci jsou od nepaměti ztělesněním nejcennějších ideálů národa. Je přípustné kritizovat sultány, prezidenty, jiné politické i náboženské představitele nebo podnikatele, nikdy ale ne vojáka.⁶⁸ Atatürk neusiloval jen o vytvoření sekulárního, homogenního národního státu odstaveného od zvyklostí Osmanské říše, ale aktivně povzbuzoval k identifikaci rodícího se národa s jeho armádou. Od počátku 30. let 20. století byl koncept vojenského národa silně vštěpován lidem prostřednictvím propracovaného vzdělávacího systému. Školáci se učili, nejen že Turci byli vždy vojáci, ale že byli také členy organizované armády. Toto

⁶⁴ Staré turecké přísloví

⁶⁵ Burak, Begüm (2011), s. 145

⁶⁶ Lerner, David a Robinson, Richard (1960) Swords and Ploughshares: The Turkish army as a Modernizing Force. *World Politics*. Vol. 13, No. 1; s. 26

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2009261?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=2110410887379> , staženo 3.1.2014

⁶⁷ Burak, Begüm (2011), s. 145

⁶⁸ Pirický (2006), s. 153

vštěpování paralelní identifikace s národem a armádou bylo v roce 1927 posíleno zavedením povinné vojenské služby. Kromě vojenského tréninku zahrnovala vojenská služba také ambici posílit vzdělávací a „civilizační“ roli armády, čímž měla mladé odvedence naplnit hodnotami nové republiky. Stále však existují pochyby o vzdělávání lidí ve 40. a 50. letech 20. století. Panuje všeobecně rozšířená domněnka, že vzhledem k velmi omezenému přístupu ke vzdělání (obzvláště ve venkovských oblastech), to byla právě vojenská služba, která formovala charaktery a postoje mužské populace v Turecku. Popularita a prestiž armády v očích občanů nicméně začala být mnohem vyšší až po roce 1950, kdy se politický systém změnil z původní vlády jedné strany na vícestranický systém. Uprostřed turbulencí tvořícího se pluralitního politického systému se společnost začala stále více upínat k armádě, jako ke stabilnímu a stabilizujícímu faktoru, který již nedohlížel pouze na stát, ale důsledně hlídal dodržování Atatürkovy ideologie kemalismu.⁶⁹

1923 – 1960 Turecká republika před vojenskými převraty

Od vzniku Turecké republiky do současnosti turecká armáda čtyřikrát vládu zvolenou v lidovém hlasování odstavila od moci. Každá z těchto vojenských intervencí měla unikátní charakter nejen s ohledem na vlastní postup armády, ale také z hlediska míry zapojení turecké společnosti. Turecká armáda sama sebe důsledně označuje nejen za garanta politické stability uvnitř státu a za ochránce oficiální kemalistické ideologie, ale také za ztělesnění duše tureckého národa.⁷⁰ Povinnost ochrany tureckého státu, kterou armáda tak zodpovědně vykonává, však ve skutečnosti není ničím jiným, než vojenskou ochranou státu před jeho národem.

Až do roku 1950 stály v čele státu postavy zakládající republiku – Atatürk a jeho blízký spojenec İsmet İnönü (bývalý vojenský generál, premiér a po Atatürkovi druhý prezident Turecké republiky), po nich nastoupil prezident Celal Bayar, který po dobu výkonu prezidentského úřadu (1950 -1960) nikdy nenosil uniformu. Na rozdíl od něj byli všichni jeho nástupci bývalí generálové.⁷¹ První plně demokratické volby v

⁶⁹ Jenkins, Gareth (2007) Continuity and change: prospects for civil–military relations in Turkey. *International Affairs*. Vol. 83, No. 2; s. 341 <http://www.silkroadstudies.org/new/docs/publications/jenkins-ia.pdf>, staženo 8.9.2013

⁷⁰ Jenkins (2007), s. 339

⁷¹ Kreiser (2010), s. 208

roce 1950 v Turecku vyhrála Demokratická strana (*Demokrat Parti – DP*) a její předseda Adnan Menderes (1899-1961) se stal premiérem.⁷² V době jeho vlády vstoupilo 18. 2. 1952 Turecko do NATO.⁷³ Chronická nespokojenost bezpečnostních složek s platovými podmínkami v kombinaci s otevřeným zasahováním DP do fungování armády a celková populistická agenda Menderese však rychle vedly k politické nestabilitě. V náladě rostoucích veřejných nepokojů došlo 27. května 1960 k prvnímu tureckému vojenskému převratu a sesazení vlády Adnana Menderese.⁷⁴

Zkušenost Turecka s prvním vojenským převratem v roce 1960

Sesazení Menderesovy vlády po vojenském zásahu v roce 1960 přivítala především inteligence a studenti z velkých měst, venkov oproti tomu stál nadále na straně demokratů. Přebrot proti DP zorganizovali nižší armádní důstojníci a DP byla v září 1960 rozpuštěna. Tento převrat měl pokrokový charakter, jelikož se jednalo o snahu neokemalistických elit pokračovat v reformách Atatürka, jež za vlády demokratů ustoupily do pozadí.⁷⁵ Suverénní převzetí moci armádou uvrhlo Turecko do let konfliktů a mocenských bojů.⁷⁶

Velkou pozornost turecké veřejnosti vzbuzoval soud se sesazenými politiky DP, který za údajné trestné činy, korupci a porušování ústavy odsoudil 15 lidí k smrti oběšením (mezi těmito lidmi byl sesazený premiér Menderes, exministři zahraničí a financí – až v roce 1990 byli tito politici znovu pohřbeni se státními poctami) a 31 osob k doživotnímu žaláři.⁷⁷ Civilní vláda znovu nastoupila v roce 1961. Ačkoliv nově přijatá ústava zvyšovala pravomoci Tureckého generálního štábu (*Türkiye Cumhuriyeti Genelkurmay Başkanlığı – TCGB*), zároveň také založila MGK, která byla složena z vedoucích členů nově vzniklé civilní vlády a vysoce postavených velitelů generálního štábu.⁷⁸

⁷² Jenkins (2007), s. 341

⁷³ Turkish Armed Forces, History of TAF. http://www.tsk.tr/ing/1_about_the_taf/1_1_history/history.htm, přístup 30.1.2014

⁷⁴ Jenkins (2007), s. 341

⁷⁵ Pirický (2006), s. 108

⁷⁶ Kurkcü, Ertugrul (1996) The Crisis of the Turkish State. *Middle East Report*. No. 199; s. 5 <http://www.merip.org/mer/mer199/crisis-turkish-state>, staženo 11.11.2013

⁷⁷ Pirický (2006), s. 109

⁷⁸ Jenkins (2007), s. 341

MGK představovala turecké specifikum, které rozšířilo možnosti armádního dohledu a kontroly nad tureckou společností. Oficiálně měla MGK za úkol radit vládě v otázkách domácí a zahraniční bezpečnosti, ale ve skutečnosti se z ní po dobu příštích desetiletí stalo mocenské centrum, které hlídalo vývoj domácí politické scény a politiky.⁷⁹ MGK má od roku 1961 postavení ústavního orgánu. V počátcích byla označována jako „*poradní*“ grémium, po událostech v roce 1971 se označení změnilo na „*doporučující*“. Od změny ústavy v roce 2001 v radě převažují civilní politici, se kterými se na jejím řízení podílí náčelník tureckého generálního štábu a čtyři velitelé jednotlivých ozbrojených sil. Od převratu v roce 1960 se stále méně politicky neutralizovaná generalita začala explicitně stavět do role strážce základních republikánských hodnot, jehož povinností je zasáhnout tam, kde není kabinet schopen bránit sekulární principy. Autonomie vojenského aparátu je předpokladem jeho značného vlivu v politice. Ministr národní obrany například nemá rozhodovací pravomoc, kterou ale disponuje náčelník generálního štábu. MGK zůstala i po reformě v roce 2001 poradním orgánem rady ministrů a ústavní institucí.⁸⁰

Jedním z následků převratu v roce 1960 bylo rovněž nahrazení ústavy roku 1924 ústavou novou, přijatou v roce 1961. Nová ústava se radikálně lišila od té předchozí a představila posílené občanské svobody a práva a tolerovala politické aktivity.⁸¹ Volební systém byl změněn z většinového na proporcionální. Nicméně TSK dominovala politické scéně až do roku 1965.⁸² Politická a ekonomická stabilita dle představ TSK neměla dlouhého trvání a v krátkém rozpětí proto následovala další vojenská intervence.

1971 - Druhý zásah armády

12. března 1971 byla tehdejší vláda, pod vedením premiéra Süleymana Demirela⁸³ (funkci premiéra zastával v pěti volebních obdobích v letech 1965-1971, 1975-1977, 1977-1978, 1979-1980, 1991-1993, funkci prezidenta v letech 1993-

⁷⁹ Pirický (2006), s. 110

⁸⁰ Kreiser (2010), s. 211

⁸¹ Burak, Begüm (2011), s. 150

⁸² Pirický (2006), s. 109

⁸³ Burak, Begüm (2011), s. 151

2000)⁸⁴ přinucena rezignovat poté, co velitelé TSK doručili tehdejšímu prezidentovi urgentní požadavek na vytvoření silné vlády, která by byla schopna napravit anarchickou situaci v zemi a to s varováním, že pokud se tak nestane, převezme armáda správu země.⁸⁵ Generálové jmenovali nového premiéra Nihata Erima (ve funkci byl pouze 14 měsíců) z pravého křídla CHP a jeho technokratická vláda záhy předložila reformní program. Tyto kroky se však setkaly s tvrdou kritikou jak politiků, tak obyvatel. Nepokoje v zemi byly tak silné, že v dubnu 1971 došlo k vyhlášení stanného práva a armáda začala s masivním zatýkáním především levicových aktivistů. Uvězněno bylo zhruba 5 000 osob z řad studentů, profesorů, novinářů, odborových předáků.⁸⁶

Po událostech v roce 1971 bylo přijato několik změn v ústavě. Jednalo se o omezení tisku, zrušení autonomie univerzit, rozhlasu i televize a byly zredukovány pravomoci ústavního soudu. Došlo k posílení pravomocí MGK, který získal možnost předkládat vládě doporučení, která pro ni byla závazná. Celkově byl stát posílen na úkor občanské společnosti.⁸⁷ V letech 1973 – 1980 vládly v Turecku slabé koaliční vlády a zemi opět ochromil chaos. Turecká politika 70. let byla charakteristická roztržštěnou a polarizovanou politickou scénou a chybějící autoritou ve vládě. Polarizace byla evidentní ve společnosti i na politické scéně. Krize, která byla příčinou vojenské intervence v roce 1980, měla více tváří, včetně ekonomického zhroucení, občanského násilí, střetů levicovými extrémisty a pravicovými radikály a otevřeného zpochybňování sekulárních principů republiky. Všechny tyto faktory způsobily kompletní erozi vlády a tehdejšího politického uspořádání.⁸⁸

Třetí a nejbrutálnější vojenský zásah - převrat v roce 1980

Generalita turecké armády se 12. září 1980 rozhodla zasáhnout a ozbrojenou cestou převzala moc v zemi, okamžitě rozpustila vládu i parlament. Poslanci byli zbaveni imunity, politické strany rozpuštěny a jejich předsedové zatčeni. Zemi řídila

⁸⁴ Republic of Turkey, Ministry of Foreign Affairs. Turkish presidents, Süleyman Demirel. <http://www.mfa.gov.tr/suleyman-demirel.en.mfa>, přístup 12.2.2014

⁸⁵ Burak, Begüm (2011), s. 151

⁸⁶ Pirický (2006), s. 117

⁸⁷ Tachau, Frank a Helper, Metin (1983) The State, Politics, and the Military in Turkey. *Comparative Politics*. Vol. 16, No. 1; s. 17-33 <http://www.jstor.org/stable/421593>, staženo 20.11.2013

⁸⁸ Tachau a Helper (1983), s. 25

MGK, vojenští velitelé řídili školy a odborové svazy, na čas byli dokonce instalováni do vedoucích pozic v tureckých médiích. Bylo zatčeno na 120 000 lidí, 3 200 bylo odsouzeno k trestu smrti a v zemi vládla politika zastrašování. Liberální ústavní systém z roku 1960 byl zpřísněn, nová ústava rozšiřovala pravomoci prezidenta a MGK a omezovala individuální svobody, jako např. svobodu tisku či omezení pole působnosti odborových svazů.⁸⁹ Článek 118 nové ústavy povýšil MGK z poradního tělesa na orgán, jehož názorům musela věnovat Rada ministrů „*prioritní pozornost*“. Generálnímu tajemníkovi byl přiznán neomezený přístup k jakékoliv veřejné agendě a měl možnost monitorovat implementaci doporučení na základě rozhodnutí MGK.⁹⁰ Převrat roku 1980 lze v kontextu dějin Turecké republiky hodnotit jako kvalitativně nejhlubší, především v tom smyslu, že nová ústava, která byla v roce 1982 schválena referendem, v mnoha ohledech skutečně omezila osobní a politické svobody občanů. Právě v těchto letech se velice živě diskutovalo o smyslu zákazu nošení ženského muslimského šátku (*hidžábu*) na univerzitách⁹¹ a všechny univerzity v zemi byly podřízeny centrální kontrole, kterou zajišťovala nově vzniklá instituce Rada pro vyšší vzdělání (*Yükseköğretim Kurulu – YÖK*). Vojenský převrat v roce 1980 vytvořil kompletně militarizovaný státní aparát s jedinou výjimkou, že TSK neumožňoval aktivně vykonávat legislativní funkce a vytvářet zákony.⁹²

Vojenský zásah byl zpočátku tureckou veřejností vítán, jelikož byl znovu nastolen pořádek a ukončeno násilí. Tento převrat lze považovat za úspěšný, jelikož po chaosu v zemi a případné občanské válce lidé zřídka pátají po legálnosti a oprávněnosti převratu a v takovéto situaci mohou jen výjimečně porozumět důvodu, který vedl ke změně režimu. Kromě toho jsou lidé v obdobích politické nestability, společenského pesimismu a ekonomické stagnace obecně více nakloněni přijmout vojenský diktát.⁹³ Nicméně události spojené s tímto zásahem si vyžádaly vysokou cenu. Byl vyhlášen zákaz nočního vycházení a nebyly povoleny jakékoliv veřejné

⁸⁹ Pirický (2006), s. 123

⁹⁰ Jenkins (2007), s. 344

⁹¹ Chronology of Turkish military coups: From the 1961 young officers coup to the 2007 e-memo. *Today's Zaman*. <http://www.todayszaman.com/news-109959-chronology-of-turkish-military-coups-from-the-1961-young-officers-coup-to-the-2007-e-memo.html>, přístup 15.1.2014

⁹² Burak, Begüm (2011), s. 152

⁹³ Maxfield, Sylvia a Nolt, James (1990) Protectionism and the Internationalization of Capital: U.S. Sponsorship of Import Substitution Industrialization in the Philippines, Turkey and Argentina. *International Studies Quarterly*. Vol. 34, No. 1.; <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2600405?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=2110411231173>, staženo 5.11.2013

aktivity. Široké spektrum časopisů, novin, knih a filmů bylo zakázáno. Aktivity všech profesních sdružení a odborů byly pozastaveny. Čtrnáct tisíc Turků bylo připraveno o turecké občanství a 650 tisíc lidí bylo zadrženo. Většina z nich byla propuštěna, nicméně tito lidé byli podrobeni brutálním výslechům a 171 vězňů na následky mučení zemřelo. Tento třetí vojenský převrat byl bezesporu nejtvrdší a nejbrutálnější v celé historii Turecké republiky.⁹⁴

První volby po převratu se uskutečnily v roce 1983 pod přísným dozorem generálů a voleb se mohly zúčastnit pouze tři vybrané politické strany. Turgut Özal, lídr Strany vlasti (*Anavatan Partisi – ANAP*), ve volbách triumfoval, když se jeho straně podařilo obsadit absolutní většinu křesel v parlamentu. Během Özalovy vlády došlo ke značnému stupni demokratizace.⁹⁵ Koncem 80. a začátkem 90. let 20. století se omezení, ukládaná režimem z let 1980 – 1983 pomalým tempem mírnila, což vedlo mnoho tureckých i zahraničních pozorovatelů k přesvědčení, že éra vojenských intervencí je u konce.⁹⁶

Post-moderní převrat v roce 1997

V průběhu poloviny 90. let 20. století se dohoda mezi vojenskou elitou a veřejností stávala stále křehčí a demokratické uspořádání se jevilo jako nekompatibilní se separatistickým terorismem (aktivity *Kurdské strany pracujících – PKK*) a nárůstem moci politického islámu. V parlamentních volbách v roce 1995 vyhrála proislámská Strana prosperity (*Refah partisi – RP*), v jejímž čele stál Necmettin Erbakan a jejíž působení vyvolávalo v přísně sekularizovaném státě značné napětí jak mezi veřejností, tak v armádních kruzích. Mnozí zpochybňovali, zda RP respektuje demokratické a sekulární principy, které jsou základním stavebním kamenem moderního Turecka.⁹⁷ Turecká armáda tak byla znovu připravena k zásahu od roku 1995. Kemalisté a západní spojenci hovořili o Turecku, jako o druhém Íránu (islámské republice) a Erbakan jen těžko hledal koaličního partnera. Nakonec se mu podařilo dohodnout se s bývalou tureckou premiérkou Tansu Çillerovou (Çillerová zastávala post premiérky v letech 1993-1996, její

⁹⁴ Jenkins (2007), s. 341

⁹⁵ Burak, Begüm (2011), s. 152

⁹⁶ Jenkins (2007), s. 345

⁹⁷ Burak, Begüm (2011), s. 153

technokratická vláda byla poznamenána mnohými korupčními skandály a svou poslední volební kampaň vedla pod heslem „*záchrana Turecka před fundamentalisty*“⁹⁸), která nastoupila do funkce vicepremiérky a ministryně zahraničních věcí.⁹⁹

Erbakan si byl vědom hrozícího střetu jeho kabinetu s armádou a tak uskutečnil několik kroků k tomu, aby si vojáky naklonil, např. navštívil Atatürkovo mauzoleum v Ankaře. Na druhé straně se choval vůči armádě provokativně, když mj. uspořádal v úřadovně předsedy vlády banket k ukončení Ramadánu (muslimského postního měsíce) nebo vyzýval k vytvoření „společného islámského trhu“ jako protiváhy „křesťanské“ EU. Záminkou pro tvrdý zásah armády vůči premiérovi se stal incident, kdy starosta malé obce poblíž Ankary, Erbakanův spolustraník, apeloval před shromážděným davem na nutnost osvobodit Jeruzalém od izraelské okupace a pozvaný iránský velvyslanec vyzýval k zavedení islámského práva v Turecku. Generálové neváhali, vyslali tanky a úřady začaly vyšetřování uvnitř strany.¹⁰⁰ Armáda začala vést veřejnou kampaň, kterou lze označit za „*sekulární frontu*“. Tato anti-islamistická neparlamentní opozice organizovala každý týden demonstrace v městech a těšila se podpoře tří důležitých hráčů: celostátní průmyslové a obchodní asociace (*Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği – TÜSIAD*), která se obávala, že by negativní obraz Turecka ovlivnil turecké exportní ambice; prezidenta státu, který varoval před proti-ústavním využíváním náboženství; a v neposlední řadě občanské společnosti, ke které se přidala také některá média, občanské organizace a ženské organizace.¹⁰¹

Události 28. února 1997 bývají označovány za post-moderní, čtvrtý či virtuální vojenský převrat. MGK donutila Erbakana přijmout dvacetibodový program požadavků s cílem omezit vliv politického islámu a odstranit jeho přívržence ze státního aparátu.¹⁰² Toto memorandum označilo islamismus za největší hrozbu pro sekulární uspořádání státu, demokracii a bezpečnost státu a armádní velitelé jeho prostřednictvím požadovali např. okamžité uzavření náboženských škol, které nejsou pod státní kontrolou, zákaz zaměstnat ve státní službě členy RP, detailnější

⁹⁸ Tansu Çiller. Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/117856/Tansu-Ciller>, přístup 2.3.2014

⁹⁹ Pirický (2006), s. 133

¹⁰⁰ Pirický (2006), s. 133

¹⁰¹ Karakas (2007) s. 26

¹⁰² Pirický (2006), s. 134

monitoring finančních institucí patřících náboženským řádům, bratrstvům a organizacím nebo omezení možnosti nosit náboženské oděvy v prostorách veřejných institucí, speciálně na univerzitách. Do této doby byla rozhodnutí spjatá s nošením hidžábu v kompetenci jednotlivých univerzit. Erbakan memorandum podepsal tentýž večer a 30. června 1997 podala jeho vláda rezignaci. V lednu následujícího roku byla Ústavním soudem kvůli „*pohrdání ústavním pořádkem a ignoraci oddělení státu od náboženství*“ strana zrušena a zakázána.¹⁰³ Jako „*post-moderní*“ bývá tento převrat označován proto, že rezignace vlády přišla jako reakce na tlak médií, neziskových organizací a akademiků. Proti-vládní kampaň v médiích byla sice vedena armádou, ale na rozdíl od předchozích převratů již nešlo o přímou intervenci samotné armády do politického procesu.¹⁰⁴

Koaliční vláda složená po událostech 28. února se potýkala s vážnými ekonomickými problémy země, které kulminovaly ekonomickou krizí v roce 2001. V následujících volbách o rok později, se k moci dostala strana AKP. Stejná strana, která opět vzbudila pozornost armády v roce 2007. V tzv. memorandu byla vláda AKP vyzvána, aby nejmenovala do prezidentského úřadu člena AKP a tudíž proislámského prezidenta, čímž by byla narušeno pokračování Atatürkova odkazu (událostem roku 2007 se podrobněji věnuje podkapitola 2.2).¹⁰⁵

Veřejná podpora centrální vlády byla důležitým faktorem pro udržení politické stability, bez které by vláda nemohla provádět politiku neustále autoritářské modernizace. Atatürkem inspirovaný „*Projekt modernizace*“ byl v posledních desetiletích přezkoumáván a postupně podrobován stále větší kritice ze strany společnosti. Na rozdíl od západních států, kde byla modernizace zavedena převážně střední třídou společnosti, politická modernizace v Turecku byla realizována armádním a elitářským vedením země. Jakmile si začala armáda přivlastňovat roli hlavního hráče ve státních záležitostech, začal být také v modernizačním procesu patrný ideologický přístup vojenských elit.¹⁰⁶ Ještě nedávno bylo hlavním úkolem

¹⁰³ Karakas (2007) s. 27

¹⁰⁴ Chronology of Turkish military coups: From the 1961 young officers coup to the 2007 e-memo, přístup 15.1.2014

¹⁰⁵ Chronology of Turkish military coups: From the 1961 young officers coup to the 2007 e-memo, přístup 15.1.2014

¹⁰⁶ Ozkan, Erhan Umit (2007) Multiculturalism in Turkey. *International Institute of Language and Culture Studies, Ritsumeikan University*. Vol. 18, No. 3; http://www.ritsumei.ac.jp/acd/re/k-rsc/lcs/kiyou/18-3/RitsIILCS_18.3pp.59-77ozkan.pdf, staženo 15.11.2013

armády chránit existenci turecké republiky. Nejasnou formulaci však armádní složky využívaly k ospravedlnění vojenských převratů. Armáda stála za třemi převraty mezi roky 1960 až 1980 a jedním post-moderním převratem v roce 1997. Nově je hlavní povinností armády především chránit turecký národ před ohrožením za hranicemi země. Novelu prosadila vládnoucí Strana spravedlnosti a rozvoje. Předseda islamistické strany a zároveň premiér Recep Tayyip Erdoğan omezoval pravomoci armády systematicky od roku 2003 prostřednictvím mnoha reforem. Ale nezůstalo jen u nich. Stovky nejvyšších armádních velitelů postavil před soud za údajnou přípravu spiknutí.¹⁰⁷

2.1.2 b) Vývoj islámských politických stran a hnutí

Turecko má bohatý komplex náboženských tradic, s rozsahem od před-islámských dob k většinovému sunnitskému islámu, od malých skupin pravoslavných křesťanů, Židů, po Alavity, šiíty a jiné sekty a náboženské řády. Turecká společnost je většinově tvořena muslimy (99,8%)¹⁰⁸, ale 80 let důsledného sekulárního republikanismu umístilo náboženství do striktně soukromé sféry mnoha Turků. Nárůst religiozity v turecké společnosti v posledních desetiletích lze označit za produkt mnoha vlivů, mezi které patří klesající vliv Atatürkova odkazu, znovu-objevení tradic, rozšíření sítě náboženských škol, proces demokratizace a vzestup nově vzniklé náboženské střední třídy.¹⁰⁹ Během čtyř posledních desetiletí je v Turecku znatelný trend rostoucího vlivu tradičního islámu a příklonu k politickému islámu. Před rokem 1970 byla náboženská pravice pouze frakcí, nikoliv mainstreamovým politickým uskupením na středo-pravicové škále. V roce 1970 vzniklo separátní politické hnutí pod vedením Necmettina Erbakana, s názvem Národní vize (*Milli Görüş - MG*). Islámské strany čelily přísné kontrole kemalistických autorit, v několika případech byly zakázány nebo uzavírány, ačkoliv se vždy znovu objevily pod jiným názvem a

¹⁰⁷ Turecko oslabilo vliv armády. *E15.cz*. <http://zpravy.e15.cz/zahranicni/udalosti/turecko-oslabilo-vliv-armady-1005994>, přístup 20.12.2013

¹⁰⁸ CIA, The World Factbook, Turkey. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html>, přístup 3.2.2014

¹⁰⁹ Rabasa, Angel a Larabee, Stephen (2008) *The Rise of Political Islam in Turkey*. Santa Monica: RAND Corporation, s. 7

znovu se jim dařilo oslovovat důležitý segment turecké společnosti. Až do nedávné doby zůstávala tato hnutí na okraji společnosti.¹¹⁰

Po druhé světové válce docházelo k polarizaci na poli politických stran. S přechodem k demokracii a systému více stran si vedení CHP začalo uvědomovat, že nemůže nadále ignorovat náboženská témata, která mají pro řadu voličů ústřední význam. V roce 1946 byl přijat zákon o zřízení Teologické fakulty v Ankaře a o rok později byla povolena výuka náboženství mimo státní školy. Premiér CHP Şemsettin Günaltay (1/1949 – 5/1950) zastával ranou formu zcela nekemalistické ideologie, později označované jako „*turecko-islámská syntéza*“. Všichni správci mešit byli nově podřízeni Úřadu pro náboženské záležitosti a CHP navrhla základy pro státem financovaný a především kontrolovaný systém náboženského vzdělávání.¹¹¹ V prvních svobodných volbách roku 1950, ve kterých měli voliči možnost vybírat z více politických stran, vyhrála Demokratická strana (DP) v čele s Adnanem Menderesem, který se stal premiérem. DP se od těchto voleb definovala jako klasická „*catch all*“ strana. Menderes přijal krátce po volbách nová opatření, mezi která patřila např. obnova svolání k modlitbě v arabštině (Atatürk prosadil toto svolání – azán - v turečtině) a tzv. „*reakcionáři*“, tedy radikálně–islámská hnutí, byli označeni za okrajový jev společnosti a jejich stoupenci byli trestáni jen mírně.¹¹² Nástup DP k moci lze považovat za mezník po prvních pluralitních parlamentních volbách v roce 1950. Tato politická strana reprezentovala religiózní, převážně agrární a konzervativní část turecké společnosti, na niž Atatürkovy sekularizační reformy neměly tak přímý dopad jako v městských centrech či jí byly přímo odmítány. DP se stala hlavní představitelkou středopravicového konzervatismu, nicméně přetrvávající význam islámu v zemi začala reflektovat také vládnoucí státostrana CHP.¹¹³ Republika ale i přesto stále směřovala k modernizaci a industrializaci. Tento kurz, který pokračoval v 60. letech 20. století, vyústil ve vysokou nezaměstnanost, hyperinflaci a způsobil migraci z venkova do měst, v důsledku které se pro mnoho vykořeněných tureckých obyvatel stala palčivou otázkou vlastní identity. Z těchto nálad vzešlo první politické hnutí, které své kořeny spatřovalo v islámských principech.

¹¹⁰ Rabasa a Larabee (2008), s. 31

¹¹¹ Kreiser (2010), s. 204

¹¹² Kreiser (2010), s. 205

¹¹³ Siegl (2013), s. 55

Lídrem hnutí byl označen Necmettin Erbakan, tzv. „*velký starý muž*“ islámských hnutí v Turecku.¹¹⁴

Islámská politická hnutí a strany Necmettina Erbakana

Necmettin Erbakan (1927 – 2011) byl prvním islamistickým premiérem Turecka. Jeho mandát byl předčasně přerušeno vojenskou intervencí a s armádou měl bohaté zkušenosti během celé své politické kariéry, kdy zpochybňoval turecké sekulární uspořádání země. Usiloval např. o zavedení panislámské měny a „záchranu“ Turecka před vlivem „nevěřících *Evropanů*“.¹¹⁵ Poté, co předseda Strany spravedlnosti (*Adalet partisi – AP*), Süleyman Demirel, odmítl umístit Erbakana na kandidátní listinu do voleb v roce 1965, opustil Erbakan AP a v roce 1970 založil svou vlastní politickou stranu – Stranu národní akce (*Milli Nizan Partisi - MNP*). MNP se stala institucionalizovanou větví islamistického hnutí, která se v rámci ochrany konzervativních hodnot, zaměřovala také na ekonomické cíle, jako státem řízenou industrializaci, rozvoj těžkého průmyslu, ochranu malých podnikatelů a byla proti tureckému přidružení k Evropskému společenství z roku 1964, které strana interpretovala jako obchodně nevýhodné.¹¹⁶ MNP byla první z několika islámských stran, které Erbakan vedl. Všechny tyto strany obhajovaly nový ekonomický a sociální pořádek, založený na „*národních*“ (v tomto případě chápáno jako islámských) principech. Existence MNP byla krátká, strana byla po druhém vojenském převratu v roce 1971 zakázána z důvodu zpochybňování sekulární povahy státu.¹¹⁷

Erbakanova strana se reorganizovala a znovu objevila pod názvem Národní strana spásy (*Milli Selamet Partisi – MSP*). Aby byla tato strana povolena, držel se Erbakan při sepisování programu kemalistické linie, nicméně byl z něj patrný důraz na nové možnosti směřování státu. Strana spojila islám a turecký nacionalismus, což dokazovala svým sloganem „*Znovu velké Turecko*“ (*Yeniden Büyük Türkiye*). Strana spatřovala řešení veškerých problémů země v návratu k islámu a islámskému

¹¹⁴ Karakas (2007) s. 13

¹¹⁵ Kinzer, Stephen (2011) Necmettin Erbakan, a Turkish Prime Minister, Dies at 84. *The New York Times*. http://www.nytimes.com/2011/03/01/world/europe/01erbakan.html?_r=0, přístup 13.12.2013

¹¹⁶ Karakas (2007) s. 14

¹¹⁷ Rabasa a Larabee (2008), s. 40

způsobu života. MSP prohlašovala, že proces westernizace je příčinou fragmentace turecké společnosti a ztráty majestátnosti kdysi významné říše.¹¹⁸ V parlamentních volbách roku 1973 se MSP s 11,8% stala třetí nejsilnější stranou. Předseda CHP Bülent Ecevit sice dosáhl relativní většiny, ale byl nucen uzavřít koalici paradoxně právě s islamistou Erbakanem. Koalice levicových nacionalistů a islamistů neměla dlouhého trvání a hned další rok se rozpadla. Do čela nové koalice se dostal Demirel se svou stranou AP. Podněcováním silné kritiky vůči západním spojencům, zintenzivnilo Turecko hledání nových alternativních partnerů. Výsledek těchto snah lze pozorovat např. na vstupu a plnohodnotném členství Turecka do Organizace islámské konference (*Organization of the Islamic Conference - OIC*).¹¹⁹ Namísto vazeb se západem, MSP upřednostňovala vytvoření „jednotného muslimského trhu“ s islámským dinárem jako platidlem a rozvoj „Muslimské obranné aliance“. MSP také veřejně deklarovala svůj postoj zaměřený proti Židům, zpochybňovala přátelskou politiku USA vůči Izraeli a požadovala, aby část tureckého práva byla uzpůsobena podle práva islámského. Nesporná Erbakanova výhoda spočívala v úspěšném vytváření koalic a v klientelismu, což se projevilo např. na zvýšení počtu mešit ze 43 000 v roce 1972 na 57 000 v roce 1983 a z 36 škol pro imámy v roce 1960 jich se jich do roku 1979 otevřelo 437. Tuto expanzi nelze přičítat pouze pravicovým stranám a islamistům ve vládě, je třeba zohlednit také zvýšení přirozeného přírůstku obyvatel, kdy se mezi lety 1940 a 1980 počet obyvatel ztrojnásobil. Z 15 milionů obyvatel v roce 1940 jich bylo 44 milionů o 40 let později.¹²⁰ Strana byla koalicí různorodých islámských a konzervativních skupin, které nebyly ztotožněny se směřováním strany a s autoritativním stylem vládnutí. Po převratu 1980 byla MSP zakázána a Erbakan byl se svými příznivci na deset let vyloučen ze všech politických aktivit. Strana MSP se přesto na politické scéně objevila velice záhy po zákazu a to hned v roce 1983 pod novým názvem RP.¹²¹ RP dosáhla vrcholu své popularity v komunálních volbách v roce 1994, kdy zvítězila v šesti z patnácti největších tureckých měst včetně Istanbulu a Ankary, a vzápětí i v parlamentních volbách v roce 1995, kdy dosáhla celostátně největšího počtu hlasů (21,4%). Přes vítězství v parlamentních volbách získala RP o více než polovinu hlasů více než vzájemně soupeřící strany ANAP a DYP dohromady, což naznačuje, že vzestup její popularity v devadesátých letech

¹¹⁸ Rabasa a Larabee (2008), s. 41

¹¹⁹ Karakas (2007) s. 14

¹²⁰ Karakas (2007) s. 14

¹²¹ Rabasa a Larabee (2008), s. 41

nastal i na úkor levice, které hesly a programem ekonomické spravedlnosti přebrala sociálně chudší urbánní voliče.¹²²

Politické a ideologické rozdíly opět zintenzivnily v době, kdy Erbakan zastával post premiéra (1996-1997). Premiér Erbakan usiloval o zrušení některých restrikcí při projevech religiozity jako např. nošení šátku ve veřejném prostoru. Erbakanovi se s ohledem na silnou kemalistickou opozici i koaliční složení vlády nepodařilo prosadit žádnou významnou legislativní či politickou změnu, která by podobu vztahu tureckého státu k islámu bezprostředně změnila. Z pohledu kemalistů však jeho značně provokativní veřejné vystupování a kroky představovaly ohrožení. Erbakan a tehdejší starosta Istanbulu Recep Tayyip Erdoğan prosazovali plán stavby mešit v symbolických centrech moderního Turecka. Premiér Erbakan také uspořádal první slavnostní ramadánovou večeři (*iftar*) s vůdci oficiálně zakázaných náboženských řádů ve své služební rezidenci. Jeho první zahraniční cesty vedly do Libye, Íránu a dalších zemí Blízkého východu. Hlavním požadavkem Erbakanova islamistického hnutí se stalo volné nošení hidžábu na školách a ve veřejných institucích.¹²³ Protireakce armády a kemalistů byla formulována v memorandu MGK z 28. února 1997, které stálo za nucenou rezignací premiéra. Četné neshody uvnitř strany nakonec vyústily v rozdělení hnutí. V lednu 1998 byla RP tureckým ústavním soudem zakázána z důvodu pohrdání ústavou a ignorací oddělení státu a náboženství, což na jednu stranu vedlo k založení další Erbakanovy strany – Strany ctnosti (*Fazilet Partisi – FP*) a na stranu druhou umožnilo utvoření a vzestup AKP.¹²⁴

Turecko – islámská syntéza

Eskalace politické polarizace po roce 1970 vytvořila z kemalismu prázdnou a nejednoznačnou doktrínu bez programového obsahu. Smyslem turecko-islámské syntézy (*Türk İslam Sentezi - TIS*) proto bylo vytvoření pomyslného mostu mezi oficiální ideologií státu a stále sílícím příklonem obyvatel k náboženství. TIS vznikla 14. května 1970 za účelem rozšíření národní kultury, národního vědomí a tureckého

¹²² Haldun, Gülp (2001) Globalization and Political Islam: The social base of Turkey's Welfare Party. *Middle East Studies*. No. 33; s. 449
<http://www.jstor.org/discover/10.2307/259459?uid=3739256&uid=2&uid=4&sid=21104118912423>, staženo 4.10.2013

¹²³ Siegl (2013), s. 59

¹²⁴ Rabasa a Larabee (2008), s. 41

nacionalismu, oficiální ideologií z TISu udělaly události 12. září 1980, kdy se stala ucelenou ideologií s politickým, společenským a kulturním posláním při urovnávání vztahů mezi státem a společností. Za úspěch této syntézy byla považována její oficiální prezentace autoritářským režimem po převratu v roce 1980. Již od počátku vojenské intervence byla evidentní snaha o restauraci režimu, který byl ale nyní velmi oslaben.¹²⁵ Byla to nakonec právě armáda, která přispěla k posílení politického islámu v Turecku. Ve snaze bojovat proti komunismu a jiným levicovým ideologiím se armáda pokusila posílit právě roli islámu. Pod armádním dohledem byla ve školách zavedena povinná náboženská výuka, byly otevřeny lekce Koránu a bylo podporováno státem kontrolované náboženské vzdělání. TIS ovšem vysílal dvojznačnou zprávu. Na jedné straně bylo Turecko stále, i v rámci nové ústavy z roku 1982, definováno jako sekulární stát. Na straně druhé byla role náboženství posílená ve školách a vzdělání, což mělo vyjadřovat posílení tureckého nacionalismu. Stejně tak ale TIS poskytovala příležitosti pro šíření myšlenek islamistů.¹²⁶ Tzv. „*islamizace shora*“ byla uskutečňována slučováním islámské symboliky s nacionalismem, čímž armáda chtěla vytvořit homogennější komunitu politického islámu a izolovat populaci od vlivu levicových ideologií. TIS byla založena na trojúhelníku „*rodina, mešita, kasárna*“¹²⁷ a tato ideologie propagovala islám a nacionalismus jako ideologický dvoupilíř společenského konsenzu vůči „*protistátní*“ ideologii komunismu, kurdského nacionalismu a Chomejního revolučního islamismu.¹²⁸

Populární premiér Turgut Özal a jeho Strana vlasti

S politickými změnami, odehrávajícími se po převratu roku 1980, připsal stát islámu důležitou roli v politickém a sociopolitickém rozvoji. Jako důkaz tohoto přístupu bývá uváděn příklad populárního premiéra Turguta Özala. Pod jeho vedením vyhrála nově založená ANAP v prvních popřevratových volbách roku 1983 se 45% hlasů. Özal zastával funkci premiéra sedm let (1983 – 1989) a následně

¹²⁵ Kurt, Umit (2010) The Doctrine of “Turkish-Islamic Synthesis” as Official Ideology of the September 12 and the “Intellectuals’ Hearth –Aydinlar Ocagi” as the Ideological Apparatus of the State. *European Journal of Economic and Political Studies (ejeps)*. Vol. 3, No. 2; s. 117-123 <http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/110.pdf> , staženo 24.10.2013

¹²⁶ Rabasa a Larabee (2008), s. 37

¹²⁷ Karakas (2007), s. 15

¹²⁸ Siegl (2013), s. 57

nastoupil do prezidentského úřadu, v jehož čele stál od roku 1989 až do své smrti v roce 1993.¹²⁹

Svým pragmatismem a závazkem k náboženství a tradicím dokázal Özal, mj. sám praktikující muslim, otevřít nové pole islámu a roli osmanského dědictví ve společnosti. Vybuďoval nový most mezi státem, společností a náboženstvím. Zavedl dodržování půstu během postního měsíce Ramadánu jako součást své administrativy a byl vůbec prvním tureckým premiérem, který se vydal na pouť do Meky (v roce 1988). Özalova administrativa také přepsala osnovy pro základní a střední školství, přičemž hybnou silou tohoto kroku byla turecko-islámská syntéza, která silně zdůrazňovala národní historii a kulturu. Slovo „*millî*“ tedy „*národní*“ začalo být používáno jako synonymum slova „*islámský*“. Tato éra byla charakteristická také politikou svobodného otevřeného trhu, což vedlo k masivnímu přílivu kapitálu, především z arabských zemí. Tento kapitál, označovaný jako „*zelený*“¹³⁰ nebo „*islámský*“ byl primárně investován do rozvoje bankovníctví a turismu. Přísun kapitálu také povolil islamistům politickou reorganizaci a intenzivní a aktivnější zapojení na utváření hospodářské situace. Özal upustil od ekonomické strategie z 60. a 70. let a namísto importu začal upřednostňovat malé a středně velké podniky, zejména z měst centrální Anatólie, jako jsou Kayseri, Sivas či Gaziantep. Mnohé z těchto společností se uchytily nejen na tureckém trhu, ale se svým kvalitním textilním a koženým zbožím se byly schopny prosadit na trhu celosvětovém. Tento vzestup vytvořil novou střední třídu, označovanou za „*anatolskou buržoazii*“, „*anatolské tygry*“ nebo také „*islámské kalvinisty*“, jejíž kořeny jsou hluboce zakořeněny v islámské kultuře. Navzdory existenci „*islámského kapitálu*“ nebyly muslimské společnosti schopny navázat bližší propojení se státním aparátem. K napravení tohoto faktu došlo v roce 1990 založením Asociace nezávislých průmyslníků a obchodníků (*Sanayici ve İşadamları Derneği – MÜSIAD*). MÜSIAD se stal platformou pro reprezentaci malých a středních islámských podniků.¹³¹ Náhlá smrt Turguta Özala (1993) oslabila nejen

¹²⁹ Heper, Metin (2013) Islam, Conservatism, and Democracy in Turkey: Comparing Turgut Özal and Recep Tayyip Erdoğan. *Insight Turkey*. Vol. 15, No. 2; http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/15_2_2013_heper.pdf, staženo 2.2.2014

¹³⁰ Pozn. autorky – zelená barva je považována za barvu islámu

¹³¹ Karakas (2007), s. 20

ANAP, měla za následek také vytvoření vakua, ve kterém se nacházel konzervativně náboženský tábor a zhoršení ekonomické situace.¹³²

Fethullah Gülen - Nejvlivnější islámský myslitel v Turecku

Charismatický islámský myslitel Fethullah Gülen (*1938) je bezesporu nejvlivnější postavou v oblasti navenek republikánsky korektního islámu, který se řadí ke konzervativcům a zastáncům tzv. turecké – islámské syntézy. Gülen o sobě na svých webových stránkách píše, že je „*podle hlasování uspořádaného v roce 2008 časopisy Foreign Policy a Prospect uznávaný jako nejvýznamnější světový intelektuál. Léta služby strávil jako imám, kazatel a aktivista občanské společnosti s oprávněním vystupovat jako mluvčí v otázkách islámu, vzdělání a dialogu v Turecku.*“¹³³ Založil vlastní nadace v oblasti vzdělávání a přípravné školy (*dershane*), ve kterých se žáci připravují na úspěšné absolvování přijímacích zkoušek na vysoké školy.¹³⁴ Fetullah Gülen na základě islámu vytvořil islámskou síť příznivců a společenského kapitálu. Gülenovo hnutí je známo především podporou porozumění mezi islámem, křesťanstvím a judaismem a sponzoringem mnoha vzdělávacích aktivit a mezi-náboženských dialogů. Síť organizací financovaných a spravovaných Gülenem zahrnuje Univerzitu Fatih v Istanbulu, rozsáhlou síť škol, nemocnic, charitativních organizací, ale také médií, včetně celorepublikového deníku Zaman (Čas), televizní stanice Samanyolu (Mléčná dráha) a Mehtap (Úplněk), anglicko-jazyčnou TV stanici Ebru v USA. Gülenovo hnutí vlastní také zpravodajskou agenturu Cihan Haber Ajansı (Agentura vesmírných zpráv), anglickou verzi deníku Zaman – Today's Zaman (Dnešní čas), zpravodajský týdeník Aksiyon (Akce), islámské finanční instituce – Bank Asya a pojišťovnu İşık Sigorta (Pojišťovna Světlo).¹³⁵

Gülen se vždy prezentoval a prezentuje jako spořádaný apolitický dobrodinec rozvíjející vzdělávací střediska a organizace nejen v Turecku, ale také ve středoasijských turkických republikách a jižní Evropě.¹³⁶ Jeho hnutí také rozvinulo velmi efektivní mezinárodní síť za hranice euroasijského prostoru, speciálně v USA

¹³² Siegl (2013), s. 61

¹³³ Gülen, Fethullah. Krátce o Fethullahu Gülenovi. <http://fgulen.com/cz/o-fethullahu-gulenovi/kratce-o-fethullahu-gulenovi>, přístup 3.2.2014

¹³⁴ Kreiser (2010), s. 225

¹³⁵ Rabasa a Larabee (2008), s. 16

¹³⁶ Kreiser (2010), s. 225

má své příznivce. Sekulární Turci ve velkých turecko-amerických korporacích a tureckých zahraničních službách zaznamenávají, že sekulární turecká diaspora je ve srovnání s „Gülenovci“ neorganizovaná, fragmentovaná a neaktivní. V turecké společnosti se také spekuluje o tom, že podstatná část základny AKP je složena z Gülenových stoupenců. Příznivci tohoto hnutí také podporovali Turguta Özala, ale nikdy se nepostavili kladně k podpoře Erbakana. Po roce 1997, kdy byl Erbakan definitivně odstaven od výkonu všech politických funkcí, vyjádřili Gülenovci, přes „svá“ média podporu reformovanému hnutí, které vedlo k založení AKP.¹³⁷ V roce 1999 byl však Gülen na základě odposlechů obviněn ze spiknutí vedoucího k podvracení tureckého sekulárního státu a byl nucen uprchnout. Od roku 1999 žije Gülen v USA, nicméně nadále se angažuje ve vzdělávacích akcích i politice v Turecku.¹³⁸

Na základě vypracování této podkapitoly lze shrnout, že posun v pohledu armády a státu na islám a jeho veřejnou podporu souvisí s posilováním islamismu v Turecku v polovině devadesátých let. Islamisté v Turecku usilovali o revizi obsahu státní politiky vůči islámu, nikoliv ale o omezení dominantní role státu, který měl islám prosazovat ve všech aspektech společnosti. Vzestup islamismu a RP vedené Erbakanem, souvisel hlavně s vnitřními politickými a sociálními faktory, především s masovou vnitřní migrací z provincií a venkova do urbánních center, přiblížením „městského“ islamistického politického aktivismu těmto konzervativněji laděným vrstvám, sociálními dopady Özalem prosazené liberalizace hospodářství a zřejmě také se zmíněným nárůstem státní podpory islámu v 80. letech.¹³⁹ Také nová buržoazní elita, která se vyprofilovala z doby Özalova vládnutí, je vysoce vzdělaná, mobilní a obecně velmi úspěšná. Popírá historické orientalistické závěry, že islám je nekompatibilní s kapitalismem. Organizací MÜSIAD nevyklučuje přijetí islámu a modernizace zároveň. Spíše podporuje relativitu islámských hodnot, které jsou v harmonii s modernizací.¹⁴⁰

¹³⁷ Rabasa a Larabee (2008), s. 17

¹³⁸ Kreiser (2010), s. 225

¹³⁹ Siegl (2013), s. 58

¹⁴⁰ Yavuz (2009), s. 54

2.2 AKP od roku 2002 po současnost

2.2.1 a) Nástup AKP na politickou scénu a její vztah k principům kemalismu

V roce 2001 zakázal Ústavní soud stranu FP s argumentem, že strana byla pro nošení ženského muslimského šátku na místech do té doby nepřipustných a je tudíž antisekulární. Erbakanovi příznivci v reakci na zákaz strany založili Stranu spokojenosti (*Saadet partisi – SP*) a skupina politiků v čele s Erdoğanem, Gülem a Arınçem založili AKP. Zatímco SP se profilovala jako strana islamistická se záporným vztahem ke vstupu Turecka do EU, AKP se od svého vzniku hlásí ke konzervativně-demokratickým hodnotám a podpoře vstupu země do EU. Ve volbách na podzim roku 2002 získala SP pouhých 2,5% hlasů a oproti tomu se AKP stala vítěznou stranou se 34,3% hlasů a téměř dvěmi třetinami křesel v parlamentu. Erdoğan se stal premiérem, Gül vícepremiérem a Bülent Arınç předsedou parlamentu.¹⁴¹ Obrovskou popularitu si Erdoğan mezi lidmi získal během doby, kdy v letech 1994 – 1998 zastával post starosty Istanbulu,¹⁴² což AKP následně umožnilo sestavit jednobarevnou vládu. Premiér Erdoğan se prezentoval jako umírněný, státu oddaný a Evropě přátelsky nakloněný reformátor. CHP Deniz Baykala, jejíž voličstvo sestává z levicových kemalistů a „pokrokových“ muslimů, od té doby představuje jedinou strukturovanou opoziční stranu.¹⁴³ Úspěch AKP, která má islamské kořeny, ve třech posledních parlamentních volbách jen dokazuje rostoucí sílu politického islámu. V listopadu 2002 získala nová strana AKP 34% hlasů, v červenci 2007 se jí podařilo získat 46,6%, což bylo dvakrát více, než získala Atatürkova CHP, který se sice umístila druhá, ale s „pouhými“ 20,9% hlasů.¹⁴⁴ Nově ve volbách 2007 volilo AKP mnoho podnikatelů, kteří dávali vždy přednost sekulárním stranám, ale k AKP se přiklonili s očekáváním pokračující ekonomické stability.¹⁴⁵ Tyto výsledky lze označit za pozoruhodné vzhledem k faktu, že tato strana před srpnem 2001 vůbec neexistovala. V posledních parlamentních volbách v roce 2011 strana ještě posílila a

¹⁴¹ Kuru, Ahmet T. (2007) Changing perspectives on islamism and secularism in Turkey: The Gülen movement and the AK party, s. 146 http://www-rohan.sdsu.edu/~akuru/docs/AK_Party_and_Gulen.pdf, přístup 2.3.2014

¹⁴² Sambur, Bilal (2009) The Great Transformation of Political Islam in Turkey: The Case of Justice and Development Party and Erdogan. *European Journal of Economic and Political Studies*. Vol. 2, No. 2.; s. 120 <http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/23.pdf>, staženo 4.11.2013

¹⁴³ Kreiser (2010), s. 220

¹⁴⁴ Rabasa a Larabee (2008), s. 31

¹⁴⁵ Baran, Zayno (2010) Torn Country: Turkey between Secularism and Islamism. Stanford University: Hoover Press, s. 66

získala 49,8% hlasů, což je 327 křesel v parlamentu, opoziční strana CHP dosáhla na 26%, tedy 135 mandátů.¹⁴⁶

Od roku 2002, kdy vyhrála volby, se AKP chovala konzistentně jako umírněná středoprávní strana, která se sice otevřeně hlásí k morálním hodnotám odvozeným z náboženství, ale nelze ji označit za islamistickou ve smyslu politického projektu. Sekularismus je pevně zakotven v ústavě i v zákoně o politických stranách, což se AKP nikdy nepokoušela změnit. AKP nenavazuje na islamistické Erbakanovy strany MPS či RP, jako spíše na tradici Menderesovy DP či Özalovy ANAP.¹⁴⁷ Strana směřovala liberálním a progresivním směrem, ale stejně s tím vykazovala porozumění pro význam udržování tureckého nacionalismu a kulturních a náboženských hodnot. Navzdory islámským kořenům strany neusilovala AKP o nastolení islámské agendy. Vláda premiéra Erdoğanova mezi své prioritní cíle zařadila členství Turecka v EU, ekonomickou stabilitu a reformu právního systému. Zmíněné reformy zahrnovaly zákaz trestu smrti, „zcivilnění“ MGK, vysílání v kurdsém jazyce ve státě vlastněném Tureckém rádiu a Televizní korporací (TRT) a ratifikace mezinárodních lidsko-právních úmluv. Erdoğanova vláda je prozatím ve svých reformních krocích méně agresivní, než mnozí doufali a proto ještě nedošlo ke zpochybnění jejich kroků vůči Článku 301 Turecké ústavy, který kriminalizuje urážku „Turectví“. Opozice od nacionalistů po Kemalisty nenechávala AKP až tak velký prostor pro manévrování v této oblasti.¹⁴⁸

Z programu AKP lze vyčíst, že náboženství je jednou z nejdůležitějších institucí lidstva a sekularismus je předpokladem pro demokracii a zárukou svobody náboženství. V programu je dále uvedeno, že strana odmítá využívat posvátnosti náboženských hodnot pro politické účely.¹⁴⁹ Erdoğan od vzniku AKP zastával názor, že ideologicky je strana „konzervativně demokratická“ a zdůrazňoval, že použití náboženství, jako politického nástroje je nebezpečné pro sociální mír, politickou diverzitu i náboženství samotné.¹⁵⁰ Premiér sám sebe prohlásil za lídra hnutí „muslimských demokratů“ – podobně jako v Evropě existující hnutí křesťanských

¹⁴⁶ Election Resources on the Internet. <http://www.electionresources.org/tr/assembly.php?election=2011>, přístup 3.1.2013

¹⁴⁷ Kučera, Petr (2013) Turecké jaro? Od ekologického protestu k občanskému neklidu. *Nový orient*. Č. 2; s. 9.

¹⁴⁸ Rabasa a Larabee (2008), s. 2

¹⁴⁹ Program strany AKP. Aparti.org.tr. https://www.akparti.org.tr/english/akparti/parti-programme#bolum_, přístup 10.2.2014

¹⁵⁰ Kuru (2007), s. 146

demokratů – kde náboženství představuje spíše kulturní pozadí, než aktivní část politické agendy. Názory se různí napříč tureckou společností. Dle některých tento přístup reprezentuje skutečný výraz nové syntézy v turecké politice, dle jiných se jedná o taktiku, jak udržet zpět turecké sekularisty, včetně armády.¹⁵¹ Za vlády AKP ale došlo k výrazným změnám v kompetencích Diyanetu. Diyanet býval islamisty v minulosti často kritizovaný, jelikož konal v zájmu a jménem státu. Jakmile ale získala AKP možnost tuto instituci sama spravovat, začala plně využívat možností, které jim Diyanet nabízí. Když v roce 2002 nastoupila AKP „do úřadu“ činil rozpočet Diyanetu 533 milionů nových lir, do roku 2007 jej vláda zvýšila na dvě miliardy lir, což představuje rozpočet osmi tureckých ministerstev dohromady.¹⁵² S odlišným postojem se také AKP staví k Alevitům. I přesto, že neuznala alevitskou menšinu, zahrнула v roce 2010 do osnov vedle sunnitského islámu také alevismus a v roce 2011 se premiér dokonce omluvil alevitským Kurdům za tzv. „dersimský masakr“ (1937 – 38) v dnešní východoturecké provincii Tunceli, při kterém přišlo o život desetitisíce lidí, kteří se vzepřeli snahám o poturečtění.¹⁵³ Dalším z důležitých bodů programu AKP je proglobalizační postoj, což znamená, že se strana snaží využít příležitostí, které globalizace nabízí spíše, než aby preferovala politiku izolace a protekcionismu. Jasným důkazem tohoto postoje je zájem Turecka o členství v EU. AKP byla také vždy podporovatelem privatizace a přímých zahraničních investic směřujících do Turecka.¹⁵⁴

Úspěch a stále sílící podpora AKP je způsoben několika faktory, např. selháním kemalistického zřízení, společenského a individuálního znovuoživení religiozity, rozvoj občanského náboženského života, externích faktorů jako globalizace, vztahu Turecka s Evropskou unií a růst konzervativní třídy obchodníků v Anatólii. Silná podpora AKP poukazuje na fakt, že politický islám už není marginálním hnutím, které reprezentuje tureckou periferii.¹⁵⁵ AKP má podporu ze všech regionů v zemi, aniž by se limitovala vazbami na určitou náboženskou, etnickou či socio-ekonomickou třídu obyvatel. Má výbornou dostupnost k chudým a marginalizovaným

¹⁵¹ Rabasa a Larabee (2008), s. 169

¹⁵² Pirický, Gabriel (2013) Islám vo verejnom živote – AKP a politika „umierneného“ sekularizmu. *Nový orient*. Č. 2; s. 29

¹⁵³ Pirický (2013), s. 30

¹⁵⁴ Kuru (2007), 148

¹⁵⁵ Yavuz, Hakan (2006) *Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*. Salt Lake City: Utah University Press, s. 99

skupinám v izolovaných oblastech a jejich podporu získává díky své organizovanosti a obsazením místních radnic. AKP navíc nemá podporu pouze ze strany muslimů, ale také nemuslimských menšin. V převážně kurdských městech je AKP jediná z velkých stran, mimo stran pro-kurdských, která je schopna získat podporu Kurdů.¹⁵⁶ Strana se mimo jiné snaží o zavedení otevřenějšího přístupu vůči nemuslimským komunitám v zemi. V roce 2003 tak například došlo ke změně v zákonu o náboženských místech. Pouhou výměnou slova „*mešita*“ za slovo „*modlitebna*“ bylo umožněno všem náboženským skupinám si v Turecku otevřít chrám dle náboženského vyznání. Navíc premiér uskutečnil několik návštěv jak židovských synagog, tak křesťanských kostelů, což se setkalo s povděkem nemuslimských skupin v celé zemi a např. arménský ortodoxní patriarcha Mesrob II. vyzval věřící, aby ve volbách v roce 2007 volili právě stranu AKP.¹⁵⁷ Již od prvních úspěšných voleb v roce 2002 se AKP hojně opírá o rurální oblasti, anatolskou buržoazii a podnikatele s náboženským pozadím a prosazuje klientelistický populismus, ekonomický liberalismus, kulturní a sociální konzervatismus. Zpočátku byla také silně proevropská a prosekulární.¹⁵⁸ Další diverzifikace vládnoucí třídy v Turecku přinesla v posledních dekádách závratný růst muslimské buržoazie, o jejíž podporu se vždy mohl opřít také Erdoğan. Tradičně se v Turecku islamisté stavěli proti westernizaci a Západu obecně, ale AKP začala západní demokratické hodnoty, lidská práva a vládu zákona propagovat, jelikož v nich spatřovala spojence proti autoritářskému kemalistickému laicismu. Kemalisté naopak v posledních letech opouštěli cestu westernizace, kterou do té doby hlásali. Politika v Turecku vypovídá hlavně o konfliktních postojích v životním stylu a s ním spojenými hodnotami.¹⁵⁹

I když se může zdát, že AKP úspěšně uniká pozornosti armády, není tomu tak. Ani AKP se nevyhnul pokus kemalistů a sekulárních skupin o zákaz strany. Na duben 2007 byly naplánovány prezidentské volby, do kterých nasadila AKP jako kandidáta svého předního politika, Abdullaha Güla. Sedmiletý prezidentský mandát hraje v Turecku důležitou roli především při zachování sekulárního charakteru státu, jelikož prezident schvaluje vysoce postavené armádní generály, vysoké státní úředníky či ústavní soudce a rektory univerzit. Gül ke svému zvolení potřeboval

¹⁵⁶ Sambur (2009), s. 123

¹⁵⁷ Kuru (2007), s. 148

¹⁵⁸ Kučera (2013), s. 9

¹⁵⁹ Pirický (2013), s. 26

získat dvě třetiny hlasů (367 z celkových 550 ve Velkém národním shromáždění Turecka) v prvních dvou kolech a v případném třetím kole nadpoloviční většinu (276/550). V prvním kole získal Gül 357 hlasů, ale od pouhých 361 přítomných poslanců, jelikož všechny ostatní strany, s výjimkou AKP, se rozhodly volbu bojkotovat.¹⁶⁰ V noci se na webových stránkách turecké armády objevilo prohlášení, ve kterém armáda zpochybňovala sekulární charakter následného směřování země pod taktovkou AKP a hrozila vojenskou intervencí. Toto prohlášení podpořila také opoziční CHP. Ústavní soud, na základě stížnosti CHP, zrušil první kolo prezidentské volby s tím, že pro právoplatnou volbu je nutná přítomnost minimálně 367 poslanců. Tato prezidentská volba polarizovala tureckou společnost, CHP podporovala armádu v případném vojenském zásahu, Gülenovo hnutí a demokratické složky se postavili na stranu AKP. V červenci 2007 získala strana premiéra Erdoğan 47% v parlamentních volbách a v srpnu byl 11. tureckým prezidentem zvolen Abdullah Gül.¹⁶¹ Po zvolení Güla do úřadu prezidenta obsadila strana s islámskými kořeny tři nejdůležitější úřady – post premiéra, prezidenta a předsedy parlamentu. Zahraniční podporovatelé Turecka doufali, že AKP využije své politické síly a nastartuje demokratické procesy požadované pro vstup do EU. Místo toho však premiér urgoval změny ústavy, aby mohl být zrušen zákaz nošení hidžábu na ve státních budovách.¹⁶² Proto dnes hlavní hnací silou sekulárně smýšlejících Turků není ani tak kemalistická ideologie, jako spíše možnost svobodné volby životního stylu. Společnost je polarizovaná na bázi identity a životního stylu a naopak třídní rozdíly hrají mnohem menší úlohu. Otevřené projevy náboženského vyznání na veřejných místech jsou každodenní součástí. Prosazování konzervativních hodnot vedlo k početným novinkám, které by byly ještě před deseti lety nemyslitelné. Vyvolávání strachu z islamizace a AKP bylo hlavní volební strategií opoziční CHP v roce 2007, což nepřineslo očekávané ovoce a naopak ještě posílilo výsledek AKP v parlamentních volbách. Zvolením Abdullaha Güla prezidentem ve stejném roce, se tento trend jen potvrdil. Pokusy armády o zakročení do situace a poškození AKP skončily neúspěchem.¹⁶³

¹⁶⁰ Kuru (2007), s. 149

¹⁶¹ Kuru (2007), s. 149

¹⁶² Baran (2010), s. 67

¹⁶³ Pirický (2013), s. 26

Střet turecké podoby sekularismu a sunnitského islámu dodnes představuje jeden ze zásadních parametrů, ve kterých se pohybuje nejen turecké politika, ale také společensko – hospodářské dění v Turecku. Novinkou je však skutečnost, že vládnoucí strana od roku 2002 prosazuje jiný druh sekularismu, než je ten, který zavedli kemalisté po roce 1923. Radikální sekularismus totiž nikdy nebyl odlukou náboženství od státu, ale naopak, kemalisté jej chápali jako podřazení islámu potřebám státu. Současný premiér Erdoğan má jen velmi malé pochopení pro ideu kemalistického nacionalismu a sekularismu a vždy se snažil distancovat od etnického a centralisticky chápaného modelu tureckého nacionalismu. Primární identitu pro něj představuje islám a sekularismus dokonce vnímá jako ochranu náboženství před státními zásahy. Sekulární má být stát, nikoliv jednotlivec. Erdoğanův názor je směrodatný především proto, že se jedná o nejpopulárnějšího tureckého lídra od roku 2000, který má pevnou pozici také v tureckých komunitách na lokální úrovni. Zároveň vystupuje autoritářsky a rozhodně, což je v patriarchálně orientované turecké společnosti velmi důležité. Při prosazování nového typu „umírněného“ sekularismu se vláda AKP cítí povzbuzená vlastními úspěchy. Jedním z požadavků EU je posílení demokracie v Turecku, což se představitelům státu hodilo využít k tomu, aby omezili moc armády, aby strážce radikálního sekularismu, zreorganizovali soudní systém, změnili zákony a k tomu přidali národní rituály s osmanskou tradicí.¹⁶⁴ Sekulárně naladění občané vnímají postoje AKP, jako např. nedávné regulace prodeje alkoholu, premiérový výroky o nutnosti vychovávat zbožnou mládež, pokus kriminalizovat nevěru, atp., jako přímý útok na své hodnoty a cítí se být diskriminováni muslimskou většinou.¹⁶⁵ Open Society Institute ve spolupráci s Bosporskou univerzitou provedl na přelomu roku 2007 a 2008 ve 12 městech výzkum zaměřený na změnu sociálních struktur za dobu vlády AKP. Studie ukazuje, že vládní politika je úspěšná v izolaci sekulárně smýšlejících Turků, kteří se cítí pod tlakem vzrůstajícího náboženského charakteru státu. Z výzkumu dále vyplývá, že sociální tlak vnímají sekulárně orientovaní lidé především v zavádění náboženství do vzdělání, postupném přetrhávání ekonomických vazeb, zákazu alkoholu, netoleranci vůči lidem nepostících se v průběhu ramadánu (muslimský postní měsíc) a těm, kteří se neúčastní pátečních modliteb. Mnoho z těchto lidí se cítí

¹⁶⁴ Pirický (2013), s. 25

¹⁶⁵ Kučera (2013), s. 12

být svým okolím nuceno chovat se, jako „většina“.¹⁶⁶ V Turecku se nově rozmáhá trend tzv. „*halal hotelů*“, což jsou hotely, ve kterých není možné zakoupit alkohol a pokud mají pláž, je buď oddělená – zvlášť pro muže a ženy. V případě, že je pláž smíšená, pak je nutné, aby na ní ženy ke koupání nosily tzv. „*burkiny*“¹⁶⁷.

V roce 2004 předložilo jádro věřících poslanců z AKP návrh na kriminalizaci cizoložství v zájmu ochrany rodiny. Erdoğan tento návrh podpořil slovy, že „*rodina je pro stranu posvátnou institucí a čím silnější je rodina, čím silnější je národ. Jestliže je rodina oslabena, národ je předurčen ke zkáze.*“ Po kritice, která přišla z EU, argumentoval premiér tím, že „*západ není dokonalý. Jestli má být modelem dokonalosti za všech okolností, pak popíráme sami sebe.*“ Takto se projevil „*opravdový*“ Erdoğan se svým hlubokým postojem k islámským patriarchálním hodnotám. Nicméně reakce ženských hnutí, EU, ale i Turků samotných byly natolik silné, že AKP od tohoto návrhu sama upustila.¹⁶⁸ O dva roky později vystoupil Bülent Arınç, jeden ze zakládajících členů AKP, s projevem na půdě parlamentu, v němž kritizoval koncept sekularismu. Arınç akcentoval nutnost pasovat stát do role agenta, který slouží lidem a funguje na základě politického názoru většiny. Demokracie podle Arınçe není konsenzuální, ale většinová, což může zapříčinit také vznik islámského státního uspořádání, pokud si to většina žádá.¹⁶⁹

Změny v politice pod taktovkou AKP nebývají velké a viditelné, nicméně jsou stále intenzivněji pociťovány.¹⁷⁰ Výrazný zlom v politice premiéra Erdoğan nastal po volbách v roce 2011, kdy byl volební zisk AKP téměř 50%. Tento volební triumf pochopil premiér jako mandát pro neomezenou autoritu. Moc ve straně centralizoval do svých rukou a jakákoliv konstruktivní opozice uvnitř strany utichla. Začal se také prezentovat jako příkladný vůdce v muslimských zemích a AKP dával za příklad arabským státům, procházejícím turbulentním obdobím let 2011 - 2013. Zdá se, jakoby se premiér po desetiletém vládnutí nechal opojit mocí a pasoval se do role

¹⁶⁶ AKP gov't isolates secularists by boosting religion in Turkey. Hurriyet Daily News, <http://www.hurriyet.com.tr/english/domestic/10605498.asp>, přístup 5.2.2014

¹⁶⁷ Suleaman, Nasreen, The birth of halal holidays. The Guardian, <http://www.theguardian.com/travel/2010/aug/28/halal-holidays-turkey-muslim-women>, přístup 4.3.2014

¹⁶⁸ Yavuz (2009), s. 168

¹⁶⁹ Yavuz (2009), s. 161

¹⁷⁰ Cornell, Svante E. a Karaveli, Halil Magnus (2008) Prospects for a Torn Turkey: A Secular and Unitary Future? Singapur: Central Asia-Caucasus Institute & Silk Road Studies Program, s. 25

novodobého Atatürka.¹⁷¹ Představitelé vládní strany volají po redefinování sekularismu, aby byla náboženství přiznána významnější role ve veřejném i politickém životě. Premiér Erdoğan v roce 2008 pronesl větu, která tyto reformy vystihuje: „*Stát může být sekulární, jednotlivec nikoliv.*“¹⁷² Proto i sám sebe představuje jako muslimského premiéra sekulárního státu, což mnozí popisují jako revizi stávající formy tureckého sekularismu a snahu oddělit náboženství od kontroly státního aparátu. Místopředseda opoziční CHP, Erdoğan Toprak, tvrdí, že premiérovou snahou je „*přivést sultána zpět*“¹⁷³ (čímž naráží na shanu obnovit Osmanskou říši), načež premiér argumentuje tím, že „*v zemi, kde je muslimů naprostá většina, jsme nechali demokracii vládnout v její nejpokročilejší formě a chceme jít příkladem ostatním muslimským státům.*“¹⁷⁴

3 Analýza ženského muslimského oděvu a proměn jeho vnímání

3.1 a) Muslimský šátek v dějinách moderní Turecké republiky

Založení Turecké republiky a kemalistická kulturní revoluce znovu definovaly vztah turecké společnosti k islámu. Atatürk nechal zrušit náboženské školy, tradiční svolání k modlitbě muselo být v turečtině (místo arabštiny) a Turkům byla představená nová, západní móda, jejíž součástí nebylo nošení hidžábů na veřejnosti.¹⁷⁵ Atatürk se snažil zavést západní styl oblékání, primárně se však zaměřil na muže, kterým zakázal nosit féz a místo něj nařídil opatřit si klobouk a oblek. Ženám doporučil oblékat se po vzoru evropských žen, neprovedl však v otázce ženského stylu oblékání žádnou zákonem ukotvenou reformu. Ženy se západnímu stylu přizpůsobily (Obr. 1) a po dobu vlády Mustafy Kemala Atatürka a Ismeta İnönü nebyly ženy s hidžábem v ulicích měst viditelné.¹⁷⁶ Z praktických důvodů bylo tolerováno nošení šátků vesnickým, nevzdělaným ženám, které pro principy

¹⁷¹ Kučera (2013), s. 10

¹⁷² Cornell a Karaveli (2008), s. 25

¹⁷³ Is Turkey's secular system in danger? BBC News Europe, <http://www.bbc.com/news/world-europe-20028295>, přístup 3.1.2014

¹⁷⁴ Is Turkey's secular system in danger?, přístup 3.1.2014

¹⁷⁵ Rogers, Dayla (2006) A House of Mirrors: Representations of Veiling in Modern Turkey. *Michigan Journal of History*. Vol. 3, No. 2; s. 9 http://michiganjournalhistory.files.wordpress.com/2014/02/rogers-dayla_a_house_of_mirrors.pdf, staženo 15.11.2013

¹⁷⁶ Toprak, Metin a Uslu, Nasuh (2009) The Headscarf Controversy in Turkey. Munich Personal RePEc Archive (MPRA). Vol. 11, No. 1; s. 46 http://mpra.ub.uni-muenchen.de/16052/1/MPRA_paper_16052.pdf, staženo 3.10.2013

sekulární republiky nepředstavovaly ohrožení, jelikož nedisponovaly znalostmi, ani mocí.¹⁷⁷



Obrázek 1 - Turecké ženy, Istanbul 1934; zdroj: akmeder.com

V 50. a 60. letech 20. století hrála zásadní roli v utváření pohledu na hidžáb, jako náboženský symbol především sekulární média. Muslimský šátek byl prezentován nejen jako symbol náboženský, ale také vesnický, zpátečnický, a měl představovat útlak žen.¹⁷⁸ Po převratu v roce 1960 se např. v republikánském deníku *Cumhuriyet* (Republika) zveřejnil rozhovor s generálem Cemalem Gürselem, který vedl vojenský převrat. Generál se v něm, mj. vyjadřuje také k problematice zahalování, ke kterému říká, že „zahalování je potupa ženství...ženy mají právo prezentovat samy sebe a odhalovat svou tvář před světem bezúhonně. Jsou to ženy, které přivádějí na svět velké hrdiny, naše syny a není důvod, aby se obávaly ukázat svou tvář. Neexistuje spojitost mezi zahalenou ženou a její důstojností. Turecké ženy by ve svém životě neměly dát prostor tomuto neslušivému kusu látky a schovávat se – to je můj požadavek.“¹⁷⁹ Oficiální zákaz nošení hidžábu na univerzitách či jiných veřejných místech, jako např. v parlamentu, na úřadech, ve státních nemocnicích, neexistoval. Přesto bylo nemyslitelné, aby se na ně zahalené ženy dostaly.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Peres, Richard (2012) A history of the headscarf ban in Turkey. *Turkish Review*.

http://www.turkishreview.org/newsDetail_getNewsById.action?newsId=223231, přístup 8.12.2013

¹⁷⁸ Rogers (2006), s. 12

¹⁷⁹ Rogers (2006), s. 18

¹⁸⁰ Peres (2012)

Není mnoho příkladů, kdy by univerzity v období 60. a 70. let vyloučily zahalené studentky, existují ale případy, kdy byly studentky, které se odvážily přijít na univerzitu s šátkem na hlavě penalizovány. Incident, který si nicméně vyžádal velkou pozornost médií, se odehrál v roce 1968, kdy byla studentka jménem Hatice Babacan (obr. 2) vyloučena děkanem teologické fakulty z univerzitního studia na Ankarské univerzitě. Podle vyprávění spolužáků, kteří byli incidentu přítomni, přišla Hatice do výuky předmětu „islámská historie“ se zahalenou hlavou, načež jí profesor oznámil, že za 19let svého působení na univerzitě neviděl jedinou dívku, která by si dovolila přijít zahalená do výuky. Poté Hatice požádal, aby si šátek buď sundala, nebo opustila třídu. Dívka však trvala na tom, že šátek je výrazem její víry v Boha a odmítla obojí. Média také zaujala reakce spolužáků, kteří odmítli nadále navštěvovat tento kurz a na protest drželi hladovku.¹⁸¹



Obrázek 2 - - Hatice Babacan;
Zdroj: turksolu.com.tr

Industrializace a urbanizace 60. a 70. let přivedla do měst miliony lidí z venkova. Počet obyvatel žijících ve městech se v roce 1980, oproti roku 1920, téměř zdvojnásobil. Venkovské ženy sebou přinesly také tradiční venkovské zvyky, včetně nošení šátku.¹⁸² I přesto, že nevzdělané anatolské ženy nosící šátek nepředstavovaly pro sekulární režim hrozbu, městské ženy s hidžábem byly většinou součástí rostoucí konzervativní buržoazní elity. Přítomnost vzdělané muslimské elity na univerzitách na veřejnosti a v podnikání signalizovala nástup nově se rozvíjející

¹⁸¹ Rogers (2006), s. 19

¹⁸² Peres (2012)

islámské elity, která popírala obecně šířenou kemalistickou teorii o tom, že islám je opakem modernizace.¹⁸³

Sekulární skupiny se začaly vůči zahaleným ženám vymezovat především po převratu v roce 1980, kdy se vzhledem ke státní turecko-islámské syntéze, začaly takto oděné ženy objevovat v sociálních rolích do té doby nečekaných. Staly se „viditelnými“ a ve stále hojnější míře přítomnými mezi komunitami lékařů, právníků, učitelů a obecně vysokoškolsky vzdělaných lidí.¹⁸⁴ Celá 80. léta znamenala pro Turecko velké změny. Premiérem byl zvolen liberální Turgut Özal z pro-islámské strany ANAP a prezidentský post zastával bývalý armádní generál Kenan Evren. Mezi těmito dvěma politiky docházelo často k názorovým střetům, především v otázce zahalování na univerzitách. Özal představoval zastávce volného stylu oblékání, zatímco Evren patřil k sekulární elitě, která byla zásadně proti povolení hidžábu na univerzitách a v prostranství veřejných institucí. Problematika muslimského šátku se stávala o to aktuálnější, o co více se zvyšoval počet zahalených žen v ulicích. Dcery venkovských migrantů do měst z 60. let dospívaly a začaly navštěvovat univerzity. Mnohé z nich, inspirovány osobní vírou, politickým islámem či přáním zachovat si identitu potomka venkovských migrantů, nosily hidžáb s naprostou samozřejmostí, bez ohledu na převládající společenský úzus znevažující zahalenou ženu jako ženu nemoderní.¹⁸⁵

Téma šátků poprvé po vojenském převratu ve společnosti naplno rezonovalo v roce 1984, kdy byly čtyři studentky medicíny vyloučeny ze studia na Uludağ univerzitě, protože přišly na přednášku v hidžábu.¹⁸⁶ V listopadu 1987 navrhl premiér Turgut Özal zákon, který by studujícím dívkám umožňoval nosit šátek na univerzitní půdě. Tento zákon sice prošel parlamentem, byl ale vetován prezidentem Kenanem Evrenem, bývalým armádním generálem.¹⁸⁷

Následkem postmoderního převratu v roce 1997 začaly státní autority důsledně prosazovat zákaz nošení hidžábu na univerzitách. Více, než 10 000 univerzitních studentek v Istanbulu bylo nuceno zanechat studia. Studentky, které

¹⁸³ Yavuz (2003), s. 100

¹⁸⁴ Ozdalga, Elisabeth (1998) *The Veiling Issue, Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*. Richmond: Curzon, s. 43

¹⁸⁵ Rogers (2006), s. 22

¹⁸⁶ Olson, Emelie A. (1985) *Muslim identity and secularism in contemporary Turkey: The headscarf dispute*. *Anthropological Quarterly*. Vol. 58, No. 4;

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/3318146?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21104128762093>, staženo 3.10.2013

¹⁸⁷ Ozdalga (1998), s. 46

měly potřebné zázemí, dokončily studia v zahraničí, jiné vyřešili situaci tím, že přes šátek začaly nosit paruku. Představitelé univerzit začali u jmen těch dívek, které trvaly na zahalování, připsovat písmeno „T“, což znamenalo turban. Od této doby jsou zahalující se dívky také označovány jako T-dívky. Těmto T-dívkám byl v březnu 1998 odepřen vstup na jakoukoliv univerzitu v zemi. V březnu 2005 tyto dívky turecký parlament amnestoval.¹⁸⁸ Označení T-dívky se nevztahuje obecně na všechny zahalené ženy v zemi, na rozdíl od žen z centrální a východní Anatólie, tzn. venkovských oblastí, nosí T-dívky svůj hidžáb zcela vědomě, jako náboženský symbol, zatímco ve venkovských oblastech se nošení šátků vztahuje spíše ke kulturním tradicím, než k náboženské příslušnosti.¹⁸⁹

Další případ zahalování, který se dostal do pozornosti médií i turecké společnosti se odehrál v roce 1999 přímo na půdě parlamentu. Po parlamentních volbách se poprvé v historii moderní turecké republiky dostaly do parlamentu dvě zahalené ženy. Nesrin Ünal z nacionalistické Strany národního hnutí (*Milliyetçi Hareket Partisi – MHP*), která si na nátlak spolustraníků šátek sundala, nicméně druhá žena Marve Kavkaçi z pro islámské strany FP, trvala na tom, že hidžáb nesundá, ani nerezignuje.¹⁹⁰ Při jejím prvním proslovu v parlamentu se postavila naprostá většina poslanců, která skandovala hesla typu: „Pryč, pryč, pryč, Merve pryč, do Íránu“ či „Turecko je sekulární a sekulárním zůstane“ dokud Kavkaçi neopustila parlament. Kavkaçi nakonec emigrovala do USA.¹⁹¹ Prosté ženy, které chodily zahalené, jako např. Merve Kavkaçi, nebyly spatřovány jako hrozba pro sekulární uspořádání státu do té doby, dokud nevstoupily zahalené na veřejná místa, jako jsou univerzity, státní budovy, úřady a nezačaly vykonávat prestižní povolání vyžadující univerzitní vzdělání, jako jsou lékařky, právničky, učitelky či ekonomky. Pro sekulární (kemalistický) projekt nového Turecka, představoval moderní styl

¹⁸⁸ Morgan, Tabitha (2004) Scarf conundrum grips Turkey. *BBC News*. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3513259.stm>, přístup 17.11.2013

¹⁸⁹ Gurbuz, Mustafa E. (2009) Over the Bodies of the T-Girls: The Headscarf Ban as a Secular Effort to Monopolize Islam in Turkey. *Middle East Critique*. Vol. 18, No. 3; s. 245 http://homepages.uconn.edu/~mug05001/gurbuz_MEQ.pdf, staženo 30.10.2013

¹⁹⁰ Gurbuz (2009), s. 240

¹⁹¹ Göle, Nilufer (2002) Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries. *Public Culture*. Vol. 14, No. 1; s. 240 http://www.havenscenter.org/files/gole_1_2.pdf, staženo 3.11.2013

oblékání bez zahalování hlavy, „osvícenou“ elitu republiky. Tímto modním diktátem definoval stát „civilizovanou“ ženu ve veřejném prostoru.¹⁹²

3.2 b) Typy muslimského oděvu v Turecku

Ženy z venkova si šátek vážaly tradičně volně pod bradou nebo za hlavou, takže byl viditelný krk a značná část vlasů. Nový, konzervativní a především městský styl využívá delšího šátku, který je uvázan pohodlně kolem krku, ale zároveň zbývá dostatek látky k zakrytí ramen a dekoltu. Součástí tohoto konzervativního stylu je dlouhý trenčkot, který zakrývá křivky ženského těla (Obr. 3).¹⁹³ Turecké slovo „tesettür“ pochází z arabštiny a znamená „pokrývka“. V Turecku výraz tesettür vystihuje veškeré muslimské oděvy, které se užívají pro náboženské účely, např. šátek, trenčkot, čádor (černý oděv zakrývající celé tělo, odhalující pouze tvář), dlouhé široké sukně.¹⁹⁴



Obrázek 3 - Konzervativně oblečené ženy čekající před mešitou na páteční modlitbu, Diyarbakir 2012 Zdroj: Archiv autorky

Během sporu o povolení hidžábu na univerzitách se objevil nový koncept zahalování, a sice turban (*türban*). Tento speciální styl uvazování šátku spočívá v tom, že je šátek uvázan za hlavou, nikoliv pod bradou a nechává částečně odhalený krk (obr. 4). Jelikož se turban v této době objevoval také jako módní záležitost na módních přehlídkách v Paříži, tvrdí politoložka Alev Çinar, že tento styl byl představen sekulárními autoritami, které v turbanu spatřovali nejmenší spojitost s

¹⁹² Gubruz (2009), s. 244

¹⁹³ Rogers (2006), s. 27

¹⁹⁴ Denny, Frederick (2005) An Introduction to Islam. Boulder: Prentice Hall, s. 100

islámem. V roce 1984, kdy byl zmírněn zákaz nošení hidžábů na univerzitní půdě, bylo dívkám povoleno zahalování hlavy pouze za použití turbanu. Oficiálně byl turban definován jako módní doplněk, který mohou ženy nosit na jakémkoliv místě. Mužům bylo doporučeno, aby při vstupu do místnosti sundali pokrývku hlavy, ale žen s turbanem se tato povinnost netýkala.¹⁹⁵



Obrázek 4 - Turban; Zdroj: turksolu.com.tr

Turban byl mezi věřícími populární do doby, než deník *Cumhuriyet* publikoval článek o nepřipustnosti nošení turbanu pro náboženské účely. „*Expertí*“ srovnávali dívky zahalené konzervativní metodou uvazování šátku pod bradou s dívkami v turbanu a dospěli k závěru, že smyslem turbanu není zahalit se z náboženských důvodů, ale naopak zvýraznit tvář. Kampaň vedená za účelem „deislamizace“ zahalování se nezdařila a turban se nikdy nestal tak populárním, jako klasické uvazování hidžábu. Nicméně slovo turban se nepřestalo používat, speciálně sekularisty, kteří jím vyjadřují fenomén zahalování obecně. V sekulární společnosti tedy vzbuzuje spíše negativní konotace,¹⁹⁶ zatímco v konzervativní společnosti je turban považován za luxusní verzi hidžábu a módní doplněk určený ženám z vyšší třídy. Příslušnice této třídy, z elitních konzervativních kruhů, si našly specifický

¹⁹⁵ Çınar, Alev (2005) *Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies, Palces and Time*. Minneapolis: University of Minnesota, s. 79

¹⁹⁶ Rogers (2006), s. 29

způsob zahalování. Tyto ženy nosí boty na vysokých podpatcích, upnuté džíny, vyzývavé topy a na hlavě mají uvázaný turban z bílého hedvábí. Potřebám těchto žen se rychle přizpůsobil také světový módní průmysl a v nejdražších obchodních ulicích v Istanbulu lze koupit islámské šátky značky Gucci, Dior, Louis Vuitton, atd.¹⁹⁷ I flexibilní turecký trh se ale rychle reagoval na poptávku a zaplnil díru na trhu. V Turecku vznikly populární značky jako Zehrace¹⁹⁸, která se poprvé představila na Islámském modním expu v roce 1995, jedna z vůbec nejúspěšnějších islámských módních značek Vakko¹⁹⁹, která se původně zaměřovala pouze na výrobu islámských šátků, ale v dnešní době už svůj sortiment rozšířila či Setrms²⁰⁰ (Obr. 5). V roce 1992 se spojily firmy, které šily islámské oděvy a uspořádaly první veletrh, na kterém představily *tesettüry*. Do počátku 90. let nebyly obchody s islámskými oděvy časté a ženy si mnohdy šily oblečení doma. Tento veletrh se při pohledu zpět jeví jako prvním signál nástupu komerčně výnosného fenoménu „islámské módy“, opírající se o nemalou kupní sílu rodící se islámské buržoazie.²⁰¹ Netrvalo dlouho a v roce 1994 se *tesettür* objevil na přehlídkových molech pod značkou islámského módního domu Tekbir.²⁰²

Neustále probíhají debaty o tom, jaký je odpovídající islámský oděv pro ženy. Názory jsou různorodé, od těch radikálních, podle kterých by ženy měly nosit čáador, pro ty velmi liberální, pro které je vhodné skloubit „západní“ módu – úzké džíny a vysoké podpatky s islámskými prvky, jako je pokrývka hlavy, která dostatečně zakrývá vlasy a krk.²⁰³

¹⁹⁷ Rogers (2006), s. 40

¹⁹⁸ Zehrace, <http://www.zehrace.com/en/Default.aspx>, přístup 14.3.2014

¹⁹⁹ Vakko, <http://www.vakko.com/#/?l=en>, přístup 14.3.2014

²⁰⁰ Setrms, <http://www.setrms.com.tr/>, přístup 14.3.2014

²⁰¹ Navaor-Yashin, Yael (2002) *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press, s. 82-83

²⁰² Navaor-Yashin (2002), s. 99

²⁰³ Rogers (2006), s. 42



Obrázek 5 - Módní přehlídka islámské oděvní značky SETRIMS, Istanbul 2008; Zdroj: thebritishhijabi.wordpress.com

3.3 c) Symboly politického islámu za vlády AKP

Máloco vystihuje změny ve vztahu státu a islámu po roce 2002 v symbolické rovině lépe, než skutečnost, že obě první dámy – manželka tureckého prezidenta Abdullaha Gūla Hayrūnnisa a Emine, manželka premiéra Erdoğan – vystupují po boku svých manželů vždy s muslimským šátkem na hlavě (Obr. 6).²⁰⁴ Obě tyto ženy nosí hedvábné šátky, většinou světlé barvy, které si uvazují ve stylu turbanu. Během prezidentské volby v roce 2007 kritizovala sekulární opozice kandidáta pro-islámské strany AKP, Abdullaha Gūla a to především právě z důvodu, že jeho manželka nosí hidžáb. Možnost, že sekulární Turecko bude reprezentovat zahalená první dáma, byla pro sekulárně smýšlející občany nepřijatelná. Bývalý prezident Ahmet Necdet Sezer (2000 – 2007) nepozval v rozporu s protokolem, na oslavy Národního dne do prezidentského paláce ty manželky vysokých představitelů AKP, které na veřejnosti vystupují zahalené.²⁰⁵

Skoro tři desetiletí se na turecké politické scéně řeší problematika hidžábů. Tato problematika se tak v Turecku stala vysoce kontroverzním a symbolickým problémem dělící společnost na dva segmenty – sekularisty (kemalisty) a konzervativně smýšlejícími občany. Pro kemalisty nepředstavuje volba zahalit si hlavu šátkem otázku individuálního příklonu k náboženství, tuto volbu spíše přisuzují

²⁰⁴ Pirický (2013), s. 26

²⁰⁵ Gabuz (2009), s. 247

vzrůstajícímu vlivu politického islámu ve společnosti. Kemalisté se obávají, že cílem politizovaného islámu je proměnit Turecko v islámskou republiku po vzoru Íránu, kde se islámské symboly stanou „shora“ vynucovanými.²⁰⁶ Nátlak na přijetí náboženského způsobu života pocítují také lidé v městech a sekulárních oblastech. Mnoho sekulárních žen připouští, že se více kontrolují při stylu oblékání tak, aby nepohoršovaly své okolí, tzn. přemýšlí nad délkou rukávů i sukní, které jsou, prostřednictvím reklam, přizpůsobovány konzervativní muslimské modě. Veřejná demonstrace zbožnosti se naprosto samozřejmě stala předpokladem získání zaměstnaneckého poměru ve státní správě.²⁰⁷



Obrázek 6 - Emine Erdoğan s manželem, tureckým premiérem, na oficiální návštěvě Kanady. Na obrázku s kanadským premiérem a jeho manželkou Zdroj: thehindu.com

²⁰⁶ Gurbuz (2009), s. 231

²⁰⁷ Cornell a Karaveli (2008), s. 25



Obrázek 7 - Hayrūnnisa Gül, turecká první dáma na oficiální návštěvě u britské královny; Zdroj: dailymail.co.uk

V roce 2008 si poslanci v tureckém parlamentu odhlasovali zrušení zákazu zahalování žen na univerzitách. CHP se okamžitě obrátilo na ústavní soud s tím, že zrušení tohoto zákazu popírá základní principy sekularismu.²⁰⁸ V reakci na zrušení tohoto zákazu zveřejnil jeden z nejvyšších tureckých soudů na svých webových stránkách prohlášení ohledně povolení nosit hidžáb na univerzitách s varováním, že pokud tentokrát dojde k zrušení zákazu, příště se budou rušit zákazy zahalování na dalších veřejných místech, což může zapříčinit erozi charakteristických sekulárních principů, na kterých Turecká republika vznikla.²⁰⁹ 5. června 2008 ústavní soud anuloval požadavek tureckého parlamentu a zákaz nosit šátek na univerzitách nezrušil.²¹⁰ Nicméně v turecké ústavě je sekularismus zmíněn mnohokrát, nikdy ale není přesně definováno zahalování žen a zákaz nošení šátků ve veřejných budovách a na univerzitách.²¹¹ K tomuto zákazu se sekulární elity dopracovaly až po zkušenostech s vojenskými převraty a občanskými nepokoji.

²⁰⁸ Gurbuz (2009), s. 231

²⁰⁹ Head Scarf Debate Intensifies in Turkey. New York Times, http://www.nytimes.com/2008/01/19/world/europe/19turkey.html?_r=0, přístup 3.1.2014

²¹⁰ Gurbuz (2009), s. 231

²¹¹ Constitution of the Republic of Turkey. http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf, staženo 23.7.2013

V září 2010 vydala vláda prohlášení, že podpoří jakoukoliv studentku, která by měla problémy s univerzitou kvůli tomu, že přijde do školy zahalená. Jako reakce na toto prohlášení, zrušily téměř všechny univerzity v zemi zákaz nošení hidžábu na univerzitní půdě²¹² a v říjnu 2013 mohli diváci v celé zemi sledovat živý televizní přenos historického okamžiku, kdy se poprvé, od vstupu Merve Kavkaçı na půdu parlamentu, pokusily o to samé čtyři zahalené poslankyně ze strany AKP. Tentokrát se však událost obešla bez incidentu, jaký se odehrál v roce 1999. Parlamentní strany - Nacionalistická MHP, prokurdská Strana míru a demokracie (*Barış ve Demokrasi Partisi – BDP*) a dokonce ani hlavní opoziční strana CHP proti přítomnosti poslankyň zahalených v hidžábu, neprotestovaly. Pokud by byla CHP v parlamentu zastoupena silněji, pravděpodobně by se její členové proti vstupu zahalených žen do parlamentu vymezili ostřeji, ale v současné situaci si byla strana vědoma, že případným protestem by se mohla dostat do izolace od ostatním parlamentních stran.²¹³

Novinky, dosud v Turecké republice nevídané, se netýkají pouze ženského muslimského oděvu. Již v předchozí kapitole bylo zmíněno, že roste konzervativní střední a vyšší třída, jejímž potřebám se přizpůsobuje také trh. Proislámská vláda jde konzervativně smýšlejícím lidem naproti a pravděpodobně lze říci, že jim dokonce ukazuje směr, jakým se dále ubírat.

AKP předložila parlamentu návrh, který byl v květnu 2013 schválen. Návrh se týkal omezení prodeje alkoholu v zemi. Přijatý zákon zakazuje obchodům prodávat či vystavovat alkohol od 22.hodiny večerní do 6. hodiny ranní, restaurace v blízkosti škol a mešit nesmějí alkohol prodávat vůbec a producenti alkoholových nápojů mají zakázáno inzerovat a sponzorovat jakékoliv akce. Opoziční CHP reagovala tvrdou kritikou, ve které přijetí zákona považuje za další krok k postupnému přijetí islámského práva šaría. Za více, než 10 let vládnutí AKP je Turecko bezesporu mnohem konzervativnější zemí, než kdy v moderních dějinách bylo. Studenti se znovu vzdělávají v náboženských školách, jsou obnoveny kurzy koránu, na venkově je téměř nemožné sehnat alkoholický nápoj a také Turecké aerolinky ve svých

²¹² Head, Johnatan (2010) Quiet end to Turkey's college headscarf ban. BBC News, <http://www.bbc.com/news/world-europe-11880622>, přístup 20.1.2014

²¹³ Idiz, Semih (2013) Turkey Crosses Threshold on Islamic Headscarves. Al-Monitor, The Pulse of the Middle East. <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/11/islamic-headscarves-turkey.html#>, přístup 10.1.2014

vnitrostátních letech přestaly servírovat alkohol.²¹⁴ Dalším, velmi kontroverzním krokem premiéra, byla jeho reakce po návštěvě univerzity. V roce 2013 navštívil premiér studentský kampus Univerzity v Denizli, kde zjistil, že z důvodu nedostatku místa na studentských kolejích jsou studenti nuceni bydlet v pronajímaných bytech, které sdílí dívky s chlapci dohromady. Premiér spatřil zásadní nedostatek v naplnění článku 20 Turecké ústavy, ve kterém stojí, že „každý občan má právo vést soukromý či rodinný život, který je nutno respektovat“.²¹⁵ Premiér slíbil, že si dá vláda za cíl vystavit nové, kapacitně vyhovující a oddělené studentské ubytovny. Univerzity na jeho slova reagovaly zpřísněním odděleného ubytování v rámci kampusu a v Ispartě dokonce zavedli oddělené stravování ve školních jídelnách.²¹⁶

V rozporu s očekáváním zakladatelů Turecké republiky, se z původních „republikánských“ moderních žen stalo v dnešní době 70% žen, které si zahalují hlavu muslimských šátkem. Každá forma zahalování má v Turecku politickou symboliku. Buď se jedná o příslušnost k sekulárnímu (kemalistickému) nebo konzervativnímu (islámskému) nacionalismu, přičemž každý z nich má odlišnou definici ideálně oděné ženy. Nezahalená žena vyjadřuje loajalitu k sekulárním principům, na kterých byla založena republika, zatímco ženy které nosí pokrývku hlavy, dávají najevo lhostejnost či opovržení s těmito kemalistickými zásadami.²¹⁷ V Turecku neexistuje problém s muslimským šátkem v sociologickém smyslu. Pravá příčina problému spočívá v autoritářském přístupu (vlád či armády), který způsobuje bezdůvodné obavy z toho, zda se žena rozhodne pro ten správný výběr společenské elity, ke které se zařadí.²¹⁸

Sociolog Anthony Giddens v roce 2004 poznamenal, že „debata o hidžábu je ostrá, emocionální a globální.“²¹⁹ Od 80. let, kdy bylo nošení hidžábu oficiálně zakázáno na univerzitách se stal šátek předmětem politických sporů a poukázal především na nejasnosti ve vztahu demokracie, sekularismu a islámu v Turecku.

²¹⁴ Alcohol in Turkey: Not so good for you. The Economist.

<http://www.economist.com/news/europe/21578657-mildly-islamist-government-brings-tough-alcohol-restrictions-not-so-good-you> , přístup 19.11. 2013

²¹⁵ Constitution of the Republic of Turkey.

²¹⁶ Cengiz, Kemal Orhan (2013) Erdogan's 'morality police' assume duty. Al-Monitor, The Pulse of the Middle East. <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/11/turkey-morality-police-erdogan.html> , přístup 3.1.2014

²¹⁷ Azak, Umut (2013) Beyond the Headscarf: Secularism and Freedom of Religion in Turkey. Turkish Policy Quarterly. Vol. 11, No. 4; s. 92 http://turkishpolicy.com/dosyalar/files/vol_11-no_4%20azak.pdf , staženo 2.2.2014

²¹⁸ Toprak a Uslu (2009), s. 63

²¹⁹ Giddens, Anthony (2004) Beneath the Hijab: A Woman. New Perspectives Quarterly. Vol. 21, No. 2, s. 9

Závěr

Diplomová práce si v úvodu stanovila za cíl ověřit, tzn. vyvrátit či potvrdit hypotézu a nalézt odpovědi na tři výzkumné otázky. Na základě vypracované studie a poznatků získaných analýzou odborné literatury, poskytne závěr čtenáři komplexní pohled na danou problematiku.

a) Je sekularismus skutečně nutným a zásadním předpokladem pro funkční demokratickou společnost?

Vypracováním této studie dochází autorka k závěru, že pracovat s teorií sekularismu, jakožto jediným předpokladem, který by měl být aplikován na konkrétní situaci či prostředí, aby zajistil určité funkční uspořádání společnosti, v tomto případě uspořádání demokratické, není reálné, jelikož by nemělo relevantní výpovědní hodnotu.

Na základě první kapitoly této práce můžeme tvrdit, že sekularismus je fenomén poměrně nový, který vznikl v evropském prostředí a byl dále exportován do dalších zemí s odlišným náboženstvím. Vývoj sekularismu záleží na politických, sociologických a ekonomických podmínkách daného místa. Podmínky sekularizace jsou v každé společnosti odlišné a jsou určeny specifickým porozuměním a zkušenostmi se sekularizací. Sekularizace tak zahrnuje široké spektrum podob, odvozených z historie, náboženství i tradic konkrétního státu. Tato práce si sekularismus vymezila jako princip, který je postaven na základním předpokladu striktního oddělení státních a veřejných institucí od institucí náboženských.

Na základě evropské zkušenosti lze konstatovat, že oddělení náboženství od politiky se jeví jako nevyhnutelný a pozitivní pokrok v rámci historického vývoje. V případě muslimských zemí však koncept sekularismu naráží na inkompatibilitu tradic a náboženství s konceptem evropského sekularismu. Téměř všechny muslimské státy prošly do současné doby procesem sekularizace, který vyústil například v marginalizaci islámského práva ve veřejném životě a v prvním desetiletí 21. století v některých státech i ve faktické, byť formálně nepřiznané oddělení náboženského a politického (Turecko, Malajsie, Tunisko, Írán). Jednotlivé státy ale

přijaly myšlenku sekularismu odlišně, což je dáno opět především místem jeho vzniku. Islámská identita tudíž bývá často formulována vztahem k evropskému sekularismu. Sekularismus je proto v těchto zemích chápán nejen jako prostředek k dosažení demokratického uspořádání, nýbrž také jako krok „hodnotový“, který má společnost vést k západnímu stylu života, na úkor lokálních tradic a kultury. Vztah sekularismu a demokracie pro případovou studii této práce pravděpodobně nejlépe vystihuje Soroush, který přišel s tezí, že snahy o liberalizaci náboženství podle určitého definovaného vzorce sekularismu, se mohou dříve či později setkat s nepochopením a negativním přístupem ze strany věřících. Důvod existence objektivní sekularizace v podobě, v jaké byl přijat v Evropě je dle Soroushe ten, že se lidé mohou svobodně rozhodnout ke způsobu praktikování víry. Náboženství je tudíž chráněno před zneužitím politickou mocí. Neexistuje tedy státní mocí prosazovaná interpretace víry, limitující individuální hledání cesty k Bohu, což se, ve většině případů neděje právě v nedemokratických muslimských zemích (str. 24). Jakkoliv je Soroushova interpretace poplatná specifickému kontextu historie Íránské islámské republiky 80. a 90. let 20. století, může se mezi lety 2013 – 2014 paradoxně jevit jako nosná i pro analýzu rýsujících se autoritářských sklonů turecké vládní strany AKP. Odpověď autorky na tuto výzkumnou otázku tedy zní, že sekularismus v evropském kontextu má na vytvoření funkční demokratické společnosti významnější pozitivní vliv, než sekularismus v zemích, ve kterých nejsou přítomny další obecně přijímané podmínky demokratizace.

b) Může vést sekularismus nastolený „shora“ k režimu autoritářskému, namísto demokratického uspořádání?

Pokud vztáhneme otázku na případ Turecka, odpověď na ní nalezneme v první a druhé kapitole. Oficiální státní ideologií, která je od založení republiky dominantou politického života, je kemalismus a jeho šest pilířů - republikanismus, etatismus, populismus, nacionalismus, revolučnosti a sekularismu. Nejzásadnější význam měl pro fungování státu sekularismus, který byl v tureckém pojetí charakteristický snahou vytěsnit islám z veřejného života a zavést úplnou kontrolu státu nad náboženskými institucemi. Kemalistický výklad sekularismu je jak

autoritativní, tak nedemokratický. S nadsázkou lze říci, že jediné oficiální „náboženství“ od vzniku republiky byl kemalismus.

První turecký prezident Mustafa Kemal, původně armádní generál, nebyl nikdy zastáncem tradičního, pluralitně pojímaného islámu. Ten pro něj představoval symbol zpátečnictví, proto zavedl řadu nekompromisních reforem, které měly sekularizovat společnost a zemi směřovat cestou radikální technické i mentální modernizace. Reformy probíhaly z velké části autoritářským způsobem a nově vzniklá republika byla vytvořena tzv. „shora“ úzkou politickou elitou. Islám byl v moderním Turecku vždy interpretován a využíván podle potřeb vládnoucí elity. Takto „shora“ řízený a dle potřeb ohýbaný sekularismus otevřel ve druhé polovině 20. století, po druhé světové válce a po vládním angažmá první demokraticky zvolené strany, prostor pro opakované upevňování armádní pozice ve společnosti i politice. Silná turecká armáda, „strážce“ sekularismu a „ochránce“ republiky před vnitřním nepřítelem, aktivně zakročila celkem třikrát (1960, 1971 a 1980) do společensko-politického dění ve státě. Události ohledně vynucené rezignace premiéra v roce 1997 jsou označovány za post-moderní puč a od předchozích třech se odlišují především výrazně omezenou mírou aktivního zapojení armády. Vojenským převratem reagovala armáda buď na občanské nepokoje, nebo na sílící vliv islámských stran, který neudržitelně prorůstal společností, jejíž touhu znovu interpretovat vlastní historickou tradici nebylo možné dále ignorovat. Po posledním převratu v roce 1980 byla armáda nucena přehodnotit svůj původní, striktně antiklerikální, postoj a prostřednictvím turecko-islámské syntézy, tzn. státem kontrolovaného „přídělu“ náboženství, umožnila lidem alespoň v omezené míře návrat k náboženským tradicím.

Pokud budeme vycházet z poznatků jednopřípadnové studie této práce, pak na jejím základě lze odpovědět, že na případu Turecka můžeme tvrdit, že sekularismus nastolený uměle, elitami shora vede k autoritářskému režimu.

c) Jak je možné, že AKP dokáže obhajovat projevy islámské symboliky před armádou a tvrdit, že neporušuje ani jeden z principů Turecké republiky, především princip sekularismu?

To, kvůli čemu byla ještě v roce 2001 zakázaná jiná politická strana, dnes AKP obhajuje a prosazuje zcela veřejně a to bez většího zájmu armády. Jak je toto možné? Strana FP byla v roce 2001 zakázána ústavním soudem s poukazem na partikulární problém – veřejné prosazování nošení hidžábu na místech do té doby nepřípustných. V roce 2002 však sestavila jednobarevnou vládu teprve rok stará AKP a Turecko se začalo měnit.

AKP se prezentovala především jako strana konzervativně-demokratická (po vzoru evropských křesťansko-demokratických stran) a proevropská. Orientace Turecka na Evropskou unii byla po nástupu AKP patrná. Pro přiblížení země k branám EU bylo nutné podniknout množství reformních kroků. I přes velké množství požadavků ze strany EU byla turecká veřejnost i politická scéna, motivována vidinou plnohodnotného členství, ochotna tyto kroky podstoupit. Jedním z mnohých požadavků bylo posílení demokracie v Turecku, což představitelé státu využili k omezení moci armády coby strážce radikálního sekularismu, reorganizaci soudního systému a změnám zákonů. Tyto kroky probíhaly v celkové atmosféře nově interpretované osmanské tradice, která měla stvrdit dominantní roli Turecka v prostoru jižního a východního Středomoří, části západního Balkánu a střední Asie. Erdoğanova vláda byla zpočátku ve svých reformních krocích méně agresivní, než mnozí doufali a proto nedošlo ke zpochybnění kroků vlády vůči Článku 301 Turecké ústavy, který kriminalizuje urážku „*Turectví*“. Od doby, kdy se vládnoucí straně podařilo omezit moc armády a ve všech parlamentních volbách vždy navýšit počet získaných hlasů, chová se strana velice sebevědomě. V případě samotného premiéra lze spatřovat narůstající a jen málo skrývané autoritativní sklony, které se ve větší míře objevují především po parlamentních volbách v roce 2011, kdy strana získala téměř 50% hlasů. Od těchto voleb se již Erdoğan netají se svými ambicemi stát se vzorovým státem pro ostatní muslimské země. Původní orientace na EU se stočila poněkud východněji a Turecko v období let 2008 – 2012 explicitně usilovalo o vůdčí postavení v oblasti arabského Středomoří.

Premiér Erdoğan má jen velmi malé pochopení pro ideu kemalistického nacionalismu a sekularismu. Primární identitu pro něj představuje islám a sekularismus dokonce vnímá jako ochranu náboženství před státními zásahy. Premiér tvrdí, že sekulární má být stát, nikoliv jednotlivec – odtud pramení legitimita přijímání kontroverzních zákonů (např. omezení alkoholu, povolení vstupu zahalených žen na půdu parlamentu – viz. druhá kapitola), které jsou zdůvodňovány

posilující náboženskou svobodou a demokracií. Jak lze vyčíst z programu AKP, je náboženství jednou z nejdůležitějších institucí pro člověka - jednotlivce a sekularismus je tedy předpokladem pro demokracii a zárukou svobody náboženství. Tato formule může být pravdivá, ale může být také populistickým prostředkem, jak dosáhnout svých cílů.

AKP se vhodně zvolenou rétorikou a opatrným, plíživým krokem zpočátku svého vládnutí, podařilo prosadit reformy, které zdůvodňovaly požadavky ze strany EU, čímž se strana, dle autorčina názoru, vymkla kontrole armády a než stačila armáda reagovat, omezila strana její moc a získala takovou podporu obyvatel, že již nebylo možné adekvátně reagovat.

Na základě vypracování této studie a zodpovězení v úvodu stanovených výzkumných otázek, lze také zhodnotit hypotézu práce, která zní:

Zatímco sekularismus v západních státech vycházel tzv. „zespoda“ a je spojován s procesem demokratizace společnosti, sekularismus v Turecku představoval symbol autoritářského režimu a armádou diktované modernizace. Tím, že AKP, strana, která sama sebe definuje jako konzervativně demokratická, vyhrála od roku 2002 již třetí parlamentní volby, lze konstatovat, že kemalismus ztrácí svůj vliv a autoritativní sekulární elity svázané s armádou jsou postupně nahrazovány elitami novými, které svůj společenský program čerpají z islámské symboliky.

Z výše uvedeného vyplývá, že tvrzení této hypotézy je pravdivé. Hypotéza je částečně ověřitelná na základě odpovědí na výzkumné otázky, částečně na základě informací získaných z druhé a třetí kapitoly, které zmiňují nově vzniklé islámské buržoazní elity, provázané s univerzitami, médií, politikou a obchodníky, jako významné podporovatele vládní strany AKP. Ve třetí kapitole analyzovala autorka trend, který lidé z těchto elit považují za módní, ale který také charakterizuje jejich postavení ve společnosti, ať již ekonomické, či nábožensko-politické.

Závěrem této práce lze konstatovat, že Turecko je v současné době zemí paradoxu, který spočívá v jejím vývoji za posledních 20 let. V sociologickém a kulturním pojetí se země mnohem více modernizovala, ale zároveň se stala také zemí konzervativnější. Postupná urbanizace, globalizační efekty, rostoucí míra vzdělání – to jsou nezpochybnitelné indikátory probíhající modernizace, která však v

tomto případě nejde ruku v ruce s westernizací. Mnohem častěji bývají vyzdvihovány islámské tradice, především od roku 2002, kdy došlo ke zvolení AKP.

Seznam použité literatury a dalších zdrojů

Monografie

- Baran, Zayno (2010) Torn Country: Turkey between Secularism and Islamism. Stanford University: Hoover Press
- Çınar, Alev (2005) Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies, Palces and Time. Minneapolis: University of Minnesota
- Cornell, Svante E. a Karaveli, Halil Magnus (2008) Prospects for a Torn Turkey: A Secular and Unitary Future? Singapur: Central Asia-Causasus Institute & Silk Road Studies Program
- Denny, Frederick (2005) An Introduction to Islam. Boulder: Prentice Hall
- Drulák, Petr (2008) Jak zkoumat politiku. Praha: Portál
- Dwyer, Kevin (1991) Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East. Berkley: University of California Press
- Huntington, Samuel P. (2001) Střet civilizací. Praha: Rybka Publishers
- Kořan, Michal (2008) Člověk, poznání a mezinárodní politika. Pragmatismus a vědecký realismus jako filosofie vědy v mezinárodních vztazích. Praha: Ústav mezinárodních vztahů
- Kreiser, Klaus (2010) Dějiny Turecka. Praha: Nakladatelství Lidové noviny
- Larry, Diamond a Plattner, Marc F. a Brumberg, Daniel (2003) Islam and Democracy in the Middle East. The Johns Hopkins University Press

- Mandaville, Peter (2007) *Global Political Islam*. New York: Routledge
- Navaor-Yashin, Yael (2002) *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press
- Ozdalga, Elisabeth (1998) *The Veiling Issue, Official Secularism and Popular Islam in Modern Turkey*. Richmond: Curzon
- Pipes, Daniel (2002) *In the Path of God: Islam and Political Power*. New Jersey: Transaction Publishers
- Pirický, Gabriel (2006) *Stručná historie států – TURECKO*. Praha: Nakladatelství Libri
- Rabasa, Angel a Larabee, Stephen (2008) *The Rise of Political Islam in Turkey*. Santa Monica: RAND Corporation
- Siegl, Erik (2013) *Islám versus modernizace*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů Praha
- Soroush, Abdolkarim (2002) *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Oxford: Oxford University Press
- Stepan, Alfred (2001) *Arguing Comparative Politics*. Oxford: Oxford University Press
- Tekinalp, Munis (1938) *Kemalismus*. Praha: Orbis
- Toprak, Binnaz (1981) *Islam and Political Development in Turkey*. Leiden: E.J.Brill
- Yavuz, Hakan (2003) *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press

- Yavuz, Hakan (2006) *Emergence of a New Turkey: Democracy and the AK Party*. Salt Lake City: Utah University Press
- Yavuz, Hakan (2009) *Secularism and Muslim Democracy in Turkey*. Cambridge: Cambridge University Press

Odborná periodika

- Azak, Umut (2013) *Beyond the Headscarf: Secularism and Freedom of Religion in Turkey*. *Turkish Policy Quarterly*. Vol. 11, No. 4; s. 91-99
http://turkishpolicy.com/dosyalar/files/vol_11-no_4%20azak.pdf
- Burak, Begüm (2011) *The Role of Military in Turkish Politics: To Guard Whom and From What?* *European Journal of Economic and Political Studies (ejeps)*. Vol. 4, No. 1; s. 143-169 <http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/120.pdf>
- Dagi, Ihsan (2013) *Why Turkey Needs a Post-Kemalist Order*. *Insight Turkey*. Vol. 14, No.1, s. 30
http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/insight_turkey_vol_14_1_2012_dagi.pdf
- Giddens, Anthony (2004) *Beneath the Hijab: A Woman*. *New Perspectives Quarterly*. Vol. 21, No. 2, s. 9-11
- Göle, Nilufer (2002) *Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries*. *Public Culture*. Vol. 14, No. 1, s. 173-190
http://www.havenscenter.org/files/gole_1_2.pdf
- Gurbuz, Mustafa E. (2009) *Over the Bodies of the T-Girls: The Headscarf Ban as a Secular Effort to Monopolize Islam in Turkey*. *Middle East Critique*. Vol. 18, No. 3, s. 231-249
http://homepages.uconn.edu/~mug05001/gurbuz_MEQ.pdf

- Haldun, Gülalp (2001) Globalization and Political Islam: The social base of Turkey's Welfare Party. *Middle East Studies*. Vol. 33 No. 3, s. 433-448
<http://www.jstor.org/stable/259459>
- Heper, Metin (2013) Islam, Conservatism, and Democracy in Turkey: Comparing Turgut Özal and Recep Tayyip Erdoğan. *Insight Turkey*. Vol. 15, No. 2, s.141-156 http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/15_2_2013_heper.pdf
- Hodgson, Marshall G. S. (1962) Modernity and the Islamic Heritage. *Islamic Studies*. Vol. 1, No. 2, s. 89-129 <http://www.jstor.org/stable/20832633>
- Jenkins, Gareth (2007) Continuity and change: prospects for civil–military relations in Turkey. *International Affairs*. Vol. 83, No. 2; s. 339-355
<http://www.silkroadstudies.org/new/docs/publications/jenkins-ia.pdf>
- Kučera, Petr (2013) Turecké jaro? Od ekologického protestu k občanskému neklidu. *Nový orient*. Č. 2; s. 4-17
- Kurkcu, Ertugrul (1996) The Crisis of the Turkish State. *Middle East Report*. No. 199; s. 4-17 <http://www.merip.org/mer/mer199/crisis-turkish-state>
- Kurt, Umit (2010) The Doctrine of “Turkish-Islamic Synthesis” as Official Ideology of the September 12 and the “Intellectuals’ Hearth –Aydinlar Ocagi” as the Ideological Apparatus of the State. *European Journal of Economic and Political Studies (ejeps)*. Vol. 3, No. 2; s. 111-125
<http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/110.pdf>
- Lerner, David a Robinson, Richard (1960) Swords and Ploughshares: The Turkish army as a Modernizing Force. *World Politics*. Vol. 13, No. 1, s. 19-44
<http://www.jstor.org/stable/2009261>

- Maxfield, Sylvia a Nolt, James (1990) Protectionism and the Internationalization of Capital: U.S. Sponsorship of Import Substitution Industrialization in the Philippines, Turkey and Argentina. *International Studies Quarterly*. Vol. 34, No. 1, s. 49-81 <http://www.jstor.org/stable/2600405>
- Olson, Emelie A. (1985) Muslim identity and secularism in contemporary Turkey: The headscarf dispute. *Anthropological Quarterly*. Vol. 58, No. 4, s. 161-171 <http://www.jstor.org/stable/3318146>
- Orhan, Ozguc (2013) The paradox of Turkish Secularism. *Turkish Journal of Politics*. Vol. 4, No.1, s. 29-49 http://www.academia.edu/3818203/The_Paradox_of_Turkish_Secularism
- Ozkan, Erhan Umit (2007) Multiculturalism in Turkey. *International Institute of Language and Culture Studies, Ritsumeikan University*. Vol. 18, No. 3, s. 59-77 http://www.ritsumei.ac.jp/acd/re/k-rsc/lcs/kiyou/18-3/RitsIILCS_18.3pp.59-77ozkan.pdf
- Pirický, Gabriel (2013) Islám vo verejnom živote – AKP a politika „umierneného“ sekularizmu. *Nový orient*. Č. 2; s. 25-32
- Rogers, Dayla (2006) A House of Mirrors: Representations of Veiling in Modern Turkey. *Michigan Journal of History*. Vol. 3, No. 2, s. 9-52 http://michiganjournalhistory.files.wordpress.com/2014/02/rogers-dayla_a_house_of_mirrors.pdf
- Sambur, Bilal (2009) The Great Transformation of Political Islam in Turkey: The Case of Justice and Development Party and Erdogan. *European Journal of Economic and Political Studies*. Vol. 2, No. 2, s. 117-127 <http://ejeps.fatih.edu.tr/docs/articles/23.pdf>

- Tachau, Frank a Helper, Metin (1983) The State, Politics, and the Military in Turkey. *Comparative Politics*. Vol. 16, No. 1, s. 17-33
<http://www.jstor.org/stable/421593>
- Toprak, Metin a Uslu, Nasuh (2009) The Headscarf Controversy in Turkey. *Journal of Economic and Social Research*. Vol. 11, No. 1, s. 43-67
http://mpa.ub.uni-muenchen.de/16052/1/MPRA_paper_16052.pdf

Online media

- BBC.com (2012): Is Turkey's secular system in danger? *BBC News*. 24.10.2012, <http://www.bbc.com/news/world-europe-20028295> (přístup 3.1.2014)
- Cengiz, Kemal Orhan (2013): Erdogan's 'morality police' assume duty. *Al-Monitor, The Pulse of the Middle East*. 6.11.2013, <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/11/turkey-morality-police-erdogan.html> (přístup 3.1.2014)
- E15.cz (2013): Turecko oslabilo vliv armády. *E15*. 14.7.2013, <http://zpravy.e15.cz/zahranicni/udalosti/turecko-oslabilo-vliv-armady-1005994> (přístup 20.12.2013)
- Economist.com (2013): Alcohol in Turkey: Not so good for you. *The Economist*. 1.6.2013, <http://www.economist.com/news/europe/21578657-mildly-islamist-government-brings-tough-alcohol-restrictions-not-so-good-you> (přístup 19.11. 2013)
- Head, Johnatan (2010): Quiet end to Turkey's college headscarf ban. *BBC News*. 31.12.2010, <http://www.bbc.com/news/world-europe-11880622> (přístup 20.1.2014)

- Hurriyet.com.tr: AKP gov't isolates secularists by boosting religion in Turkey. *Hurriyet Daily News*.
<http://www.hurriyet.com.tr/english/domestic/10605498.asp> (přístup 5.4.2014)
- Idiz, Semih (2013): Turkey Crosses Threshold on Islamic Headscarves. *Al-Monitor, The Pulse of the Middle East*. 1.11.2013, <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/11/islamic-headscarves-turkey.html#> (přístup 10.1.2014)
- Kinzer, Stephen (2011) Necmettin Erbakan, a Turkish Prime Minister, Dies at 84. *The New York Times*. 28.2.2011,
http://www.nytimes.com/2011/03/01/world/europe/01erbakan.html?_r=0 (přístup 13.12.2013)
- Morgan, Tabitha (2004): Scarf conundrum grips Turkey. *BBC News*. 25.2.2004
<http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/3513259.stm> (přístup 17.11.2013)
- Peres, Richard (2012): A history of the headscarf ban in Turkey. *Turkish Review*. 1.10.2012
http://www.turkishreview.org/newsDetail_getNewsById.action?newsId=223231 (přístup 8.12.2013)
- Suleaman, Nasreen (2010): The birth of halal holidays. *The Guardian*. 28.8.2010
<http://www.theguardian.com/travel/2010/aug/28/halal-holidays-turkey-muslim-women> (přístup 4.3.2014)
- Tavernise, Sabrina (2008): Head Scarf Debate Intensifies in Turkey. *New York Times*. 19.1.2008
http://www.nytimes.com/2008/01/19/world/europe/19turkey.html?_r=0 (přístup 3.1.2014)
- Todayszaman.com (2007): Chronology of Turkish military coups: From the 1961 young officers coup to the 2007 e-memo. *Today's Zaman*. 1.5.2007,

<http://www.todayszaman.com/news-109959-chronology-of-turkish-military-coups-from-the-1961-young-officers-coup-to-the-2007-e-memo.html> (přístup 15.1.2014)

Internetové zdroje

- Akparti.org.tr. Program strany AKP.
<https://www.akparti.org.tr/english/akparti/parti-programme#bolum> (přístup 10.2.2014)
- CIA. The World Factbook, Turkey. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html>, přístup 3.2.2014
- Constitution of the Republic of Turkey.
http://global.tbmm.gov.tr/docs/constitution_en.pdf
- Election Resources on the Internet.
<http://www.electionresources.org/tr/assembly.php?election=2011> (přístup 3.1.2013)
- European Suffrage Timeline. Women Suffrage and Beyond.
http://womensuffrage.org/?page_id=97
- Füle, Štefan. Práva žen v Turecku, Projv/10/191, 29. dubna 2010,
http://ec.europa.eu/commission_2010-2014/fule/docs/speeches/s10_191_cs.pdf
- Gülen, Fethullah. Krátce o Fethullahu Gülenovi. <http://fgulen.com/cz/o-fethullahu-gulenovi/kratce-o-fethullahu-gulenovi> (přístup 3.2.2014)
- History of TAF. Turkish Armed Forces.
http://www.tsk.tr/ing/1_about_the_taf/1_1_history/history.htm (přístup 30.1.2014)

- Karakas, Cemal (2007) Turkey: Islam and Laicism Between the Interests of State, Politics, and Society. Peace Research Institute Frankfurt (PRIF). Reports No. 78; <http://www.hsfk.de/downloads/prif78.pdf> (staženo 8.10.2013)
- Kuru, Ahmet T. (2007) Changing perspectives on islamism and secularism in Turkey: The Gülen movement and the AK party, s. 140-151 http://www-rohan.sdsu.edu/~akuru/docs/AK_Party_and_Gulen.pdf (přístup 2.3.2014)
- Oran, Baskin (2009) The First Wave of Modernization. [http://baskinoran.com/konferans/Kokkalis-Harvard\(2-Kemalism\).pdf](http://baskinoran.com/konferans/Kokkalis-Harvard(2-Kemalism).pdf)
- Setrms, <http://www.setrms.com.tr/>
- Tansu Çiller. Britannica, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/117856/Tansu-Ciller> (přístup 2.3.2014)
- Vakko, <http://www.vakko.com/#/?l=en>
- Zehrace, <http://www.zehrace.com/en/Default.aspx>