

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Pracoviště historické sociologie

Bc. Barbora Knesplová

Problematika zahalování žen v Turecku

Diplomová práce

Vedoucí práce: **Mgr. Karel Černý, Ph.D.**

Praha 2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 29. 4. 2016

Barbora Knesplová

Poděkování

Ráda bych poděkovala Mgr. Karlu Černému, Ph.D. za jeho ochotu, nápady a věcné připomínky. Poděkování patří rovněž mé rodině, která mi byla vždy velkou oporou. Nesmím zapomenout poděkovat ani mým respondentkám, které byly velice vstřícné a poskytly mi rozhovor.

Abstrakt

Tato diplomová práce se zabývá problematikou zahalování žen v Turecku. První teoretická část se snaží zmapovat danou problematiku s důrazem na rozmanité interpretace a vnímání šátku/hidžábu jakožto symbolu, který dnes představuje více než jen islámské náboženství. Tyto rozmanité interpretace byly zapříčiněny především historickým vývojem země, zejména specifickou modernizací Turecka, která byla spojena s pozápadněním. Především díky tomu byl šátek po mnoho let vnímán jako něco zaostalého, nemoderního, jako něco, co nepatří do novodobého Turecka. To mělo za následek, že bylo ženám zákonem zakazováno se zahalovat ve veřejných prostorech. Právě z toho důvodu práce vykresluje daný problém i v historickém kontextu, kdy kořeny této problematiky sahají až do 19. století. Druhá, empirická část je věnována kvalitativnímu výzkumu. Pro účely této práce byly realizovány polostrukturované rozhovory s tureckými vysokoškolskými studentkami, které se zaměřovaly na jejich motivace se (ne)zahalovat a další jevy s tím spojené. Rozhovory byly provedeny jak se zahalenými, tak i s nezahalenými dívkami kvůli možnosti komparace jejich výpovědí. Následně byly rozhovory analyzovány pomocí zakotvené teorie (grounded theory).

Klíčová slova: hidžáb, islám, modernizace, pozápadnění, šátek, Turecko, zahalování

Abstract

This diploma thesis deals with the veiling issue in Turkey. The first theoretical part is trying to map out the issues with an emphasis on the diverse interpretations and perceptions of the scarf / hijab. The work perceives the scarf as a symbol which represents more than just the Islamic religion. These multiple interpretations were caused primarily by the historical development of the country, especially the specific modernization process of Turkey which has been linked to the process of westernization. Mainly because of this the headscarf was for many years regarded as something obsolete, unfashionable. Many people perceived the scarf as something that does not belong in modern Turkey. This situation had affect the veilling issue a lot. Women were prohibited by law to wear a scarf in public areas. For this reason the work shows this issue also in the historical context which goes back to the 19th century – to the Ottoman Empire. The second part comprises the empirical part is devoted to qualitative research. For the purpose of this work interviews with Turkish university students were carried out which focused on their motivation of covering or not covering and other phenomena associated with this topic. Interviews were conducted both with veiled, and with unveiled girls because of the possibility to compare their statements about regarding this issue. Subsequently, the interviews were analyzed using Grounded Theory, which is the method that works with qualitative data.

Key words: headscarf, hijab, Islam, modernization, Turkey, veil, Westernization

Obsah

1. Úvod.....	8
2. Zahalování – mnoho různých symbolik a interpretací.....	10
2.1 Korán jako informační zdroj o možných způsobech zahalování.....	11
2.2 Dominující diskurzy ohledně zahalování muslimských žen	13
2.3 Podoba turecké společnosti	15
2.4 Způsob zahalování v Turecku a pohled na něj očima turecké společnosti.....	17
2.5 Rozmanité interpretace zahalování v Turecka.....	18
2.6 Šátek jako náboženský symbol.....	18
2.7 Orientalistický pohled – šátek jako symbol útisku	19
2.8 Šátek – tradice versus modernita	21
2.9 Šátek jako civilizační symbol	23
2.10 Šátek jako politický symbol	23
2.11 Šátek jako symbol islamizace i lidských práv	24
2.12 Muslimská móda a blogy.....	25
3. Historický kontext problému	29
3.1 Osmanská říše.....	29
3.1.1 Úpadek Osmanské říše a hledání inspirace na Západě	29
3.1.2 Pozice islámu a sekularizační tendence v Osmanské říši.....	31
3.1.3 Turecký nacionalismus a Mladoturci	31
3.1.4 Osmanské ženy – první vlna feminizmu	33
3.1.5 Oblékání v pozdní Osmanské říši – na hranici mezi Západem a Východem.....	34
3.2 Založení Turecké republiky.....	35
3.2.1 Vznik Turecké republiky.....	35
3.2.2 Postavení žen v novém Turecku.....	37
3.2.3 Evropský styl odívání žen jako symbol pozápadnění	39
3.3 Turecko po Atatürkovi.....	39

3.3.1	Vznik pluralitního systému	39
3.3.2	60. a 70. léta v Turecku	40
3.3.3	Urbanizace a vzrůstající počet zahalených žen ve městech	41
3.4	80. léta v Turecku	42
3.4.1	Druhá vlna feminizmu v Turecku.....	44
3.4.2	Kemalistické a nové feministky	45
3.4.3	Muslimské feministky	46
3.4.4	Feministické časopisy	47
3.4.5	Vzestup politického islámu – šátek jako symbol islamizace	49
3.5	90. léta – ztracená dekáda.....	51
3.5.1	Šátek v parlamentu.....	52
3.6	Turecko v 21. století	53
3.6.1	Šátkový skepticismus versus lidská práva	53
3.6.2	Zrušení zákazu.....	55
4.	Empirická část – kvalitativní výzkum.....	56
4.1	Metoda a průběh výzkumu	56
4.2	Analýza výzkumu	58
4.2.1	Deklarované důvody (ne)zahalování.....	59
4.2.2	Podněty z vnějšího prostředí mající vliv na (ne)nošení šátku	61
4.2.3	Obraz šátku a jeho vliv na (ne)nošení šátku.....	63
4.2.4	Religiozita respondentek	64
4.2.5	Vliv sociálního prostředí na osobní míru religiozity a vnímání šátku	67
4.2.6	Jakým způsobem se zahalovat.....	77
5.	Závěr	79
	Literatura	84
	Příloha	90
	Profily respondentek.....	90

Přepsané rozhovory 91

1. Úvod

Zahalování žen, a to různými způsoby, je běžné ve všech muslimských zemích. V západních zemích často panuje názor, že zahalená žena rovná se utlačovaná žena, jenž šátek nosí kvůli své rodině, která ji k tomu nutí. Ovšem v Turecku, v jedné z mála sekularizovaných zemí na světě, kde je hlavním náboženstvím islám, bylo ženám ještě v nedávné minulosti zákonem zakazováno chodit zahalené na univerzity a do veřejných prostor. Kvůli tomu ženy s šátkem nemohly studovat, pracovat ve veřejné sféře či učit na školách.

S tímto nařízením byla v minulosti spojena řada kontroverzí a šátek byl předmětem dlouhodobé, neutuchající diskuze. Navíc šátek se během této debaty stal symbolickým prvkem, který představuje více než jen islámské náboženství. Začal být vnímán i jako civilizační symbol, který představuje něco zpátečnického, nemoderního, něco, od čehož se sekularizované, prozápadní turecké elity chtěly odpoutat. Na druhé straně, v reakci na zákaz ho nosit, se stal i symbolem lidských práv a práva na svobodu náboženského projevu. Někteří také mohou šátek považovat za něco omezujícího, zatímco mnohé ženy ho vnímají jako něco, co jim poskytuje ochranu a dává svobodu.

Dnes vládne v Turecku tradicionalistická strana Strana spravedlivosti a rozvoje (turecky *Adalet ve Kalkınma Partisi*, dále budu povětšinou používat zkratku AKP), která v roce 2010 zrušila dané nařízení, jenž zakazovalo se zahalovat, a to nejdříve na univerzitách a o tři roky později bylo zrušení zákazu rozšířeno i na další veřejné instituce. Tento spor o šátcích (jako mnoho jiných) názorově rozděloval tureckou společnost na dva polarizované celky – na tradicionalisty, zastánce šátku, a sekularisty/kemalisty, pro které nošení šátku představuje odklon od sekularizovaného státu a příklon k islamizaci země.

Ovšem jak chápou zahalování ty, kterých se to týká, tedy konkrétně mladé vzdělané turecké ženy? Co pro ně šátek znamená? Proč ho nosí, či nenosí? A jak ony samy chápou roli náboženství ve svém životě? Na tyto a další otázky se pokouší odpovědět tato diplomová práce na základě studia odborné literatury a skrze analýzu hloubkových polostrukturovaných rozhovorů, které byly pořízeny pro účely této práce.

Cílem práce je tedy seznámit potenciálního čtenáře s různými významy, které jsou šátku přisuzovány, a ukázat tak, o jak různorodý jev se jedná. Další ambicí práce je vykreslit danou problematiku na pozadí modernizačních procesů a historických událostí, které se v turecké společnosti odehrály a měly nemalý vliv jak na zahalování žen, tak i na podobu samotného Turecka. Především jsem ale chtěla dát prostor samotným Turkyním se k problému vyjádřit, a získat tak autentická primární data.

Na základě vytyčených cílů jsem i koncipovala strukturu práce, která je rozdělena do pěti kapitol (včetně úvodu a závěru). Druhá kapitola práce se věnuje různým symbolům a interpretacím, které ohledně zahalování panují. Představuji v ní základní typy diskurzů, které existují ohledně zahalování muslimských žen s důrazem na rozdílnost mezi jednotlivými zeměmi a vlivem kultury na tento fenomén. Posléze se již zaměřuji na Turecko, specifika jeho společnosti s ohledem na postavení žen a konotace, do nichž se šátek v tomto prostředí dostal.

V další kapitole je celý problém zasazen do širšího historického kontextu. Pokusila jsem se na historickém vývoji tohoto „šátkového problému“ a přístupu k šátku obecně znázornit i vývoj Turecka s poukazem na procesy, ke kterým v zemi docházelo. Jedná se především o specifickou modernizaci země spojenou s pozápádněním, dále o vysoký nacionalismus, sekularismus a silnou roli státu a armády v zemi. Jelikož k těmto jevům docházelo již od konce Osmanské říše, tak i já se věnuji tomuto fenoménu od úpadku říše až po rok 2013, kdy bylo nařízení o zákazu šátku ve veřejných prostorách zrušeno.

Čtvrtá kapitola je zaměřena na samotný kvalitativní výzkum rozhovorů, které byly pořízeny s tureckými vysokoškolskými studentkami. Po popsání metodologie a průběhu výzkumu následuje samotná analýza rozhovorů. Při analýze jsem použila zakotvenou teorii (*grounded theory*) a snažila jsem se při ní zaměřit se na hlavní výzkumnou otázku, která zní: *Jaké jsou motivace žen v Turecku se zahalovat, či nezahalovat?*.

Poslední pátou kapitolou je závěr, v němž jsou shrnuty hlavní poznatky, ke kterým tato práce dospěla.

Důvodů, proč jsem si zvolila dané téma, bylo několik. Jednak mne k tomu vedl osobní studijní pobyt v Turecku a obecně pozitivní vztah k této zemi. Dále to byla snaha propojit studium v zahraničí s tématem závěrečné práce, a využít tak jedinečnou příležitost, která se mi naskytlá. Na začátku mne zaujala i kontroverze, že přestože je v zemi většina obyvatel muslimů, tak zde bylo mnoho let zakazováno nosit šátek. To ve mně podnítilo počáteční zvědavost a postupně jsem se začala o dané téma víc a víc zajímat.

Vím, že dané téma se může jevit na první pohled v českém prostředí jako marginální a nepodstatné. Ovšem pod tíhou změn a událostí, ke kterým v dnešním globalizovaném světě dochází, tak i téma „islám“ se stále více stává diskutovaným v rámci České republiky. Na straně většinové společnosti, která často nemá osobní zkušenost s muslimy či muslimským světem, tak může díky neinformovanosti docházet k nepochopení muslimských žen a k prohlášením, které jsou zjednodušující a příliš generalizující. Právě proto bych i touto prací chtěla poskytnout více informací a nabídnout možná trochu jiný pohled na zahalování.

2. Zahalování – mnoho různých symbolik a interpretací

To, co si oblékáme na sebe, má svoji určitou výpovědní hodnotu, jelikož oděv dnes zkrátka neplní pouze svoji funkční úlohu, ale stal se především estetickým prvkem. Oděv je jednak výrazem dané kultury, jednak může tvořit součást naší identity, a to jak té individuální, tak i té kolektivní. Oděním určitým způsobem vypovídá o kultuře samotné, ve které jednotlivec žije, ale i v osobní rovině o člověku jako takovém tím, co si konkrétní jedinec na sebe ve svém každodenním životě obléká. Také oděv o člověku může říkat, do jaké socioekonomické třídy patří, či to jaké náboženství vyznává.

A právě různé způsoby zahalování a především šátek/hidžáb¹, který je nejčastější formou zahalování žen na světě a i v Turecku, se stal symbolickým prvkem, který již dávno přesáhl svůj náboženský rozměr. Zahalování se stalo předmětem mnoha různých (někdy i protichůdných) interpretací a diskurzů po celém světě. Šátek už není chápán pouze jako náboženská praktika nebo možnost individuální volby (Vojdik 2010: 684). Dnes už neexistuje jeden hidžáb, který je buď liberalizující, nebo utlačující, ale existuje celá plejáda hidžábů a každý z nich má trochu jiný význam a symboliku. Navíc je zapotřebí si uvědomit, že tyto různé významy a symboly nevypovídají něco pouze o ženách, které hidžáb nosí, ale i o těch, kteří se podílejí na vytváření těchto rozmanitých interpretací.

Často se zapomíná, že neexistuje jeden islámský svět, který zastává jasný názor, zda a jak se mají ženy zahalovat. Při zkoumání jevu je důležité přihlídnout i ke kulturním a historickým okolnostem, v rámci kterých je hidžáb nošen. Nošení šátku a přístupy k zahalování se liší země od země, kultura od kultury, ale existuje i něco společného pro tento fenomén – islámské náboženství. Hidžáb totiž představuje primárně náboženský symbol, i když jeho kulturní, sociální a politické implikace jsou rozdílné v každém koutu našeho světa (Woodlock 2011: 395).

Bohužel (převážně tedy na Západě) dochází k tomu, že vnímání a představy o zahalování jsou často zjednodušující a zatížené předsudky. Asi nejtypičtější je redukce muslimského a zvláště pak arabského světa na něco anti-ženského a misogynického. Ovšem tyto představy jsou často odtržené od reality a navíc ignorují fakt, který byl zde již jednou zmíněn – na světě žije několik set miliónů muslimských žen v různých zemích a kulturách, mají odlišné životní podmínky, a tudíž je velice těžké prohlašovat generalizující soudy o nich.

¹ Ráda bych ještě upřesnila pojmosloví, které se váže se zahalováním. I když vím, že pokud se používá slovo zahalená, nemusí to znamenat, že daná žena nosí *hidžáb*, pro který používám i výraz šátek. A naopak, pokud se budu vyjadřovat o šátku, tak si uvědomuji, že ne všechny zahalené ženy nosí šátek, ale je jich většina. Právě z toho důvodu, že se většina žen zahaluje tímto způsobem, budu používat všechny tyto výrazy – *šátek*, *hidžáb* jako sobě rovnocenné, pokud to nebude v textu jiným způsobem upřesněno.

Je dobré mít na paměti, že ženská práva v tomto světě, ale i problematika zahalování, je vnímána a interpretována velice rozličně (Burgat 2003: 140).

Rachel Woodlock v knize *Sociology of Islam* (Sociologie islámu) představuje čtyři dominující typy diskurzů, které panují ohledně zahalování muslimských žen. V rámci těchto diskurzů jsou zachyceny různé názorové trendy a orientace na muslimský svět s ohledem na současnou moderní dobu a globální kontext. Jedná se o tradicionalistický, sekularistický, fundamentalistický a kontextualistický pohled na zahalování žen v muslimském světě (Woodlock 2011: 396).

2.1 Korán jako informační zdroj o možných způsobech zahalování

Ještě než si představíme jednotlivé diskurzy, tak je na místě se podívat na zdroj těchto různých interpretací, jímž je Korán. V Koránu se vyskytuje několik pasáží, v nichž je napsáno, že by se ženy měly zahalovat, ale není v nich jasně definováno, jakým způsobem by se měly zahalovat, a tím pádem vzniká prostor pro různé výklady.

Původní smysl zahalování souvisí se sexualitou, tedy především se sexualitou v produktivním věku. Súra Světlo (24:60)² totiž výslovně uvádí, že ženy, které nemají naději se provdat, smějí odložit závoje. Imperativy ohledně zahalení žen se nachází dále v súrách *Spojenci a světlo*³, kde se ženy vyzývají k tomu, ať zakrývají své ozdoby a přitahují k sobě závoje, aby nebyly uraženy. Ovšem jakým způsobem by se ženy měly zahalovat, či apel na zahalení tváře ženy v Koránu přímo uveden není. Zahalování je dále v koránském kontextu spojováno s cudností, především s klopením očí. Také ženské vlasy v islámské kultuře mají určitý erotický aspekt a představují sexuální symbol, a proto samy ženy často uvádějí, že

² Konkrétně se v Koránu píše: „Řekni věřícím, aby cudně klopili zrak a střežili svá pohlaví – a to je pro ně čistší, vždyť Bůh dobře je zpraven o všem, co konají“ (Korán 24:30 – 557). „A řekni věřícím ženám, aby cudně klopily zrak a střežily svá pohlaví a nedávaly na odiv své ozdoby kromě těch, jež jsou viditelné. A necht' spustí závoje své na řadra svá. A necht' ukazují své ozdoby jedině svým manželům nebo otcům nebo tchánům nebo synům nebo synům svých manželů nebo bratřím nebo synům svých bratří či sester anebo jejich ženám anebo těm, jimž vládne jejich pravice, nebo služebníkům, kteří nemají chťiče, anebo chlapcům, kteří nemají pojem o nahotě žen. A necht' nedupou nohama, aby lidé postřehli ozdoby, které skrývají. A konejte všichni pokání před Bohem, ó věřící, snad budete blažení!“ (Korán 24: 31 - 557).

³ Konkrétně se v Koránu se píše: „Ženy prorokovy! Nebud'te jako lecjaká jiná žena! Chcete-li být bohabojné, pak nebud'te příliš poddajné v řeči své, aby po vás nebažil ten, v jehož srdci je choroba, nýbrž mluvte slova vhodná! Zdržujte se důstojně ve svých domech a nestavte na odiv ozdoby svoje podle způsobu dřívější doby nevědomosti! Dodržujte modlitbu, dávejte almužnu a bud'te poslušné vůči Bohu a poslu Jeho! Bůh chce pouze odstranit od vás špínu, lidé domu, a chce vás očistit úplným očištěním.“ (Korán 33: 32 – 33).

jejich zakrytí jim umožňuje se dostat z pozice „sexuálního objektu“ (Ostřanský 2014: 174, 175). Dále obháječi hidžábu zdůrazňují funkci ochrany jejich nositelek a považují ho za znak důstojnosti a určité asexuality (Kropáček 1996: 89).

Pokyn k zahalování se v různých částech světa vykládá rozdílnými způsoby a souvisí to především s lokální kulturou a zvyklostmi, a proto se jeho naplňování tak zřetelně liší. Najdou se i ti, kteří tvrdí, že islám žádné zakrytí vlasů nevyžaduje a že jde pouze o zvyklost, ti ale představují menšinu v islámském světě (Ostřanský 2014: 174, 175).

Ženy mohou nosit *hidžáb*, tedy prostý šátek zakrývající ženě vlasy. Hidžáb je obecně nejrozšířenější forma zahalování muslimek a také se jedná o nejliberálnější formu zahalování. Dále se pak ženy odívají do *čáadoru*, což je splývavý oděv, jenž nechává odhalený obličej. Nejčastěji se s tímto způsobem zahalování můžeme setkat v Íránu. *Nikáb* je černý závoj s úzkým průzorem pro oči, jenž zakrývá celý obličej a tělo ženy. Posledním možným typem zahalení je *burka*, tedy roucho oblékané přes každodenní oblečení ženy, které důsledně zahaluje celý obličej včetně očí a zcela kryje i kontury těla. Burka se nejčastěji nosí v Afghánistánu, Pákistánu, Bangladéši či Indii a i v muslimském prostředí bývá často považována za krajnost a je i často kritizována mezi muslimy samotnými (Ostřanský 2014: 36, 39, 72, 174).

Obrázek 1: Čtyři základní typy zahalování žen – nikáb, burka, čáador a hidžáb



Zdroj: pinterest.com, dostupné z <https://www.pinterest.com/pin/417779302903383404/>.

2.2 Dominující diskurzy ohledně zahalování muslimských žen

Jak již bylo napsáno výše, existuje několik pohledů na danou problematiku a každý z nich zastává trochu jiné stanovisko. Ještě je zapotřebí upozornit na to, že všechny tyto představované diskurzy je nutné brát jako navzájem soutěžící, ale i překrývající se narativy, které rozhodně nejsou rigidní, spíše naopak. I když tato kategorizace je také do značné míry generalizující a zjednodušující, tak na druhé straně představuje různorodost přístupů k dané problematice. Ukazuje, jak si lidé konstruují a následně i rekonstruují své představy o islámu na základě různých zdrojů a referencí, které v sobě zahrnují lokální kontext, souhru mocenských vztahů, stejně jako jsou ovlivněny transnacionalismem a globalizací (Woodlock 2011: 410).

První z nich je *tradicionalistický* pohled, který považuje za svůj zdroj autority vytvářející interpretaci vládnoucí náboženské právo, které se vyvíjelo po mnoho století. Nicméně v procesu reakce na modernitu se kodifikovalo a vykrystalizovala se v tomto pohledu předmoderní, patriarchální interpretace náboženství, jež diferencuje muže a ženy na základě biologické rozdílnosti (Woodlock 2011: 410, 411). Tradicionalisté tvrdí, že muslimové potřebují uplatňovat předmoderní náboženské právo navzdory kulturní a sociologické diferenciaci, kterou modernita přinesla. V tomto pohledu není prostor pro změnu patriarchálního systému nebo pro zvažování adaptability předmoderního práva šaría. Argumentuje se tím, že zahalování je tradicí muslimských žen a již prorokovy ženy a dcery se zahalovaly, a proto i současné ženy by se měly řídit touto tradicí (Woodlock 2011: 401, 402).

Zastánci *sekularistického* pohledu jsou ti, kteří z pohledu západního modelu separují náboženství a stát. Toto se i promítlo do jejich představ muslimského ženského archetypu. Dle jejich představ muslimská žena je pasivní, utlačovaná a zahalené stvoření. Jejich zdrojem autority je orientalistický diskurz⁴, který se vyvinul na Západě (Woodlock 2011: 411). Na Západě a i v mnoha zemích muslimského světa bylo předpovídáno, že právě sekularismus by mohl přinést muslimy do moderního světa a poskytnout jim potřebný pokrok a osvícení. Ženy a jejich těla se stala emblémem boje mezi protichůdnými silami sekularismu a náboženského obrození při konstrukci moderního národního státu (Kandiyoti citovaná in Woodlock 2011: 403). Takový postoj k zahalování zastávalo v minulosti právě Turecko, ale byla to i filosofie Rezí Pahlavího, posledního šáha v Íránu. Pro sekularisty je muslimské ženské zahalení asociováno se zpátečnictvím, misogynickým a nežádoucím zavedením patriarchálního náboženství. Hidžáb pro ně reprezentuje jednak útlak ženy jakožto oběti a i agresivní

⁴ Orientalistickému diskurzu se budu ještě věnovat v této kapitole, a to již přímo v souvislosti se zahalováním v Turecku.

prosazování náboženství ve veřejné sféře (Scott 2005, Werbner 2007 citováni in Woodlock 2011: 403). K tomu došlo například ve Francii, kdy byl šátek považován za určitou hrozbu, která by mohla ohrozit francouzskou identitu (Woodlock 2011: 404).

Pro *fundamentalistický* pohled je zdrojem autority charismatický kazatel, který je přesvědčen o jediné, jednotné představě výkladu boha a náboženství, která si klade za cíl dekontextualizovat a globalizovat muslimskou identitu. Tím pádem dochází k vytváření esenciálního pohledu na biologickou pohlavní diferenciaci potvrzující patriarchální podobu společnosti (Woodlock 2011: 410). Islámský ženský oděv je pro ně jeden z nedůležitějších symbolů, který pomáhá vytvářet hranice muslimské identity. Ovšem i v rámci fundamentalistického diskurzu se liší požadavky na to, jak by se měly ženy zahalovat. Například salafisté vyžadují, aby byla žena zahalená celá včetně obličeje, tedy aby nosila nikáb. Oči mohou být nezahalené, závisí na potřebě. Jiní fundamentalisté, například Muslimské bratrstvo či Islámská strana (Jamaat-e-Islami) dávají svolení, dokonce mnohdy i povzbuzují muslimské ženy, aby nechávaly své ruce a obličeje nezahalené, ale zbytek těla musí být zakryt. Fundamentalisté s racionalitou modernímu světu blízkou, se pokoušejí poskytnout sociologické a politické argumenty pro to, proč by se ženy měly zahalovat. Podávají vysvětlení související s interpretací biologických diferenciací mezi muži a ženami a kladou důraz na morálnost žen. Ve fundamentalistickém diskurzu zahalení poskytuje přenosné soukromí, které dovoluje ženám participovat ve veřejném životě. Ačkoliv fundamentalisté jsou moderní ve svých metodách interpretace islámu, tak jsou ve své podstatě zpátečníčtí (Woodlock 2011: 406 – 408).

Posledním typem diskurzu je *kontextualistický* pohled na muslimský svět. Ten přijímá představu „uzávorkované pravdy“, která prosazuje právo individua (včetně žen) na osobní pojmání náboženství a vývoj různých praktik v závislosti na čase, místě a kultuře. Jejich zdrojem autority je moderní trend 20. století, který klade důraz na kontext, v němž se dané jevy vyskytují (Woodlock 2011: 410–412). Jde o lidi, kteří argumentují tím, že islámu musí být porozuměno kontextuálně. To znamená, že muslim vždy interpretuje náboženství skrze jednotlivou periodu, místo, kulturu, jazykovou skupinu a třídu. Právě díky tomuto přístupu muslimové vytvořili bohatou a rozmanitou islámskou víru a praktiky. V rámci islámského odívání mnoho kontextualistů převzalo to, že základní pravdy Koránu a Prorokovy tradice jsou jedna věc, ale různé kultury, které také mohou na odívání žen působit, jsou věc druhá (Woodlock 2011: 408, 409).

Nošení šátku je tedy ovlivněno řadou jevů, a proto se již budu zaměřovat na výklad tohoto symbolu v rámci Turecka, kde se šátek a obecně i způsob odívání staly zástupným

prvkem, jenž jednak doprovázel, ale na druhé straně byl i podmiňován různými jevy, ke kterým v příslušné zemi docházelo a dochází dodnes. Zahalování totiž představuje i určitou pomyslnou hranici mezi různými identitami – mezi muži a ženami, mezi tureckou sekulární elitou a politickými islámskými lídry, mezi globálním Západem a národním islámem (Vojdik 2010: 664).

2.3 Podoba turecké společnosti

Při psaní o turecké společnosti a problematice zahalování žen v Turecku je důležité brát v potaz to, že je poměrně těžké generalizovat a psát o tureckých ženách jako takových, jelikož se jedná o velice heterogenní skupinu. Z tohoto důvodu bych hned ze začátku chtěla nastínit pár základních údajů o turecké společnosti a ženách a postavení žen v této společnosti.

Je relativně komplikované popsat pozici ženy v turecké společnosti už jen z toho důvodu, že v Turecku žije dle statistických údajů z roku 2013 přes 38 miliónů žen (Turkish Statistical Institute 2013: online). V této „nábožensko-sekulární“ zemi samy ženy argumentují tak, že i když je kemalistické reformy liberalizovaly, stále mají oproti mužům v mnoha oblastech společnosti nižší status. Zatímco je zde relativně vysoké procento doktorek, právniček a učitelek díky možnostem, které ženám daly republikánské reformy, tak i přesto ženy nejsou stejně vzdělané jako muži a nejsou rovnocenně začleněny na pracovním trhu nebo v politice (Arat 2009: 9). Relativně mnoho žen oproti mužům nemá ani základní vzdělání, neumí tedy číst a psát. Například 1,4 % mužů v zemi je negramotných oproti 7 % žen (Turkish Statistical Institute 2013: online). Na druhou stranu v posledních letech výrazně stoupá procento dětí, zvláště dívek, navštěvující školu (Altınay, Arat 2009: 28) a postupně se tato vzdělanostní nerovnost snižuje.

The Global Gap Gender Report pro rok 2013 ve srovnání 136 zemí umístil Turecko na 120. příčku⁵ ve světovém žebříčku ohledně rovných příležitostí mezi pohlavími. Turecku bylo uděleno skóre 0,608, přičemž čím více se číslo rovná jedné, tím větší je rovnost ve společnosti mezi pohlavími (The Global Gap Gender Report 2013: 360, 361). Je zřejmé, že rovnost mezi pohlavími není úplně ideální v porovnání s ostatními státy Evropy, naopak pokud bychom Turecko srovnávali s jinými muslimskými státy, tak země dopadla dobře. Turecko tedy v této oblasti, jakožto i v mnoha dalších ohledech, představuje „kulturní most mezi Blízkým východem a Západním světem“ (Lichter 2009: 352). S výrokem, že by ženy měly mít stejná

⁵ Jen pro srovnání, Česká republika se umístila na 83. místě se skóre 0,677. Na prvním místě se umístil Island a za ním následovaly severské evropské státy jako Finsko, Švédsko a Norsko. Naopak nejhůře se umístily země jako Sýrie, Čad a Jemen (The Global Gap Gender Report 2013).

práva jako muži, souhlasí 84 % Turků a je zajímavé, že v odpovědích nejsou velké rozdíly mezi odpověďmi mužů (83 %) a žen (85 %), zatímco v jiných muslimských zemích (Jordánsko, Pákistán, Egypt) s tímto výrokem výrazněji více souhlasí ženy oproti mužům. Také 86 % Turků souhlasí s výrokem, že by ženy měly mít právo pracovat mimo domov. Ovšem 67 % Turků se domnívá, že při nedostatku pracovních míst by muži měli mít větší právo pracovat než ženy (Pew Research Center 2012: online).

Realita je taková, že mnohem více mužů vykonává placenou práci oproti ženám, z čehož vyplývá, že stále mnoho žen je ekonomicky závislých na mužích. Participace na pracovním trhu ve věku nad 15 let byla v roce 2011 48 %. Z tohoto čísla bylo 69 % mužů a pouze 26 % žen (Turkish Statistical Institute 2013: online). A kromě vzdělání je i práce velice důležitá pro zlepšení statusu žen ve společnosti. Ve výzkumu, který byl proveden pro neziskovou vládní organizaci *Kamer*, byly tázány ženy na to, co potřebují, aby se staly rovnocennějšími ve společnosti. Více než polovina dotazovaných (51 %) odpověděla, že ženy pro zlepšení své pozice potřebují placenou práci (Kamer NGO 2013: online).

Také hodnota rodiny a její vliv na život jednotlivce je zde relativně vysoká. 63 % Turků se domnívá, že by si ženy samy měly vybírat manžela, 16 % se domnívá, že by ženě měla vybrat manžela rodina a 19 % se domnívá, že by na výběru budoucího partnera měly podílet obě strany (Pew Research Center 2012: online). V obecné rovině domluvené svazky stále představují jeden z velkých problémů žen v turecké společnosti.

Navíc neexistuje určitý charakteristický typ turecké ženy a nejde ženy považovat za jednu homogenní skupinu (Güneş-Ayata 2005: 149). Toto je velice důležité si uvědomovat při popisu problematiky, která se má vztahovat obecně k ženám v Turecku. Jako v každé jiné společnosti jsou i zde rozdíly mezi různými vzdělanostními skupinami žen, dále mezi městskými ženami a těmi, které žijí na vesnici, jinak vypadá žena z vyšší a nižší socioekonomické třídy.

Rozdíly mohou být i mezi ženami žijícími na východě a středozápadě země. V jednom sociologickém výzkumu byly ženy tázány, jakým způsobem se seznámily a uzavřely sňatek se svým manželem. Polovina tureckých respondentek odpověděla, že se provdaly díky domluvenému sňatku. Ovšem pokud bychom pouze hleděli na to, jak odpověděly ženy žijící na východě země, tak by toto číslo vzrostlo na 66 % (Altınay, Arat 2009: 21). Naopak otázka víry je shodná mezi východem a západem, 100 % žen na východě země odpovědělo, že jsou muslimkami, a na západě odpovědělo stejně 99,8 % žen (Altınay, Arat 2009: 28). V daném

výzkumu vysokou školu vystudovalo 7 % žen. Z respondentek, které žijí na východě Turecka, má vystudovanou školu 3 % z nich a ze západu země 8 % (Altınay, Arat 2009: 28)⁶.

Dalším problémem při otázce, která se zabývá problematikou zahalování žen v Turecku, je to, že zde nežijí pouze Turkyně. V zemi se vyskytuje početná kurdská menšina, dále i například náboženská menšina álévítů, a proto bych zde chtěla upozornit na to, že se budu zabývat majoritní ženskou populací v obecné rovině a nebudu dělat rozdíly mezi jednotlivými národnostními či náboženskými skupinami žen. Dále bych chtěla upozornit na to, že se v práci budu věnovat spíše aktivnější a vzdělanější vrstvě žen, jelikož hlavně ty se podílely a podílejí na formování zkoumaného problému. Následně se na tuto vrstvou žen budu zaměřovat i v praktické části práce.

2.4 Způsob zahalování v Turecku a pohled na něj očima turecké společnosti

Necelá polovina Turkyň (45 %) se zahaluje na veřejných místech, zatímco mírná většina (52 %) se nezahaluje. Starší méně vzdělané ženy nosí na veřejnosti šátek častěji než jiné skupiny žen: 71 % žen starších 45 let ve výzkumu odpovědělo, že nosí šátek na veřejných místech, oproti 40 % žen ve věku mezi 30 a 44 lety a 29 % žen ve věku od 15 do 29 let. Navíc ženy se základním a nižším stupněm vzdělání, což představovalo v daném výzkumu 74 % respondentek, nosí šátek dvakrát častěji než ženy, které vystudovaly střední školu (Gallup 2007: online)⁷.

Nyní bych chtěla poznamenat, že většina zahalených žen v Turecku nosí šátek neboli hidžáb. Na ženy oděné do nikábu nebo burky bychom v Turecku narazili výjimečně a pokud ano, tak se povětšinou jedná o turistiky přijíždějící do Turecka z jiných muslimských zemí. O tom, že krajnější způsob zahalování není součástí turecké tradice, svědčí i výzkum, ve kterém se různých obyvatel muslimských zemí ptali na to, jakým způsobem by se měla žena zahalovat. Dotazovanému bylo předloženo pět obrázků s různě zahalenou ženou a respondent měl vybrat jeden z nich dle toho, jak by ženy měly dle jeho názoru chodit zahalené (a zda vůbec by měly chodit zahalené). 32 % Turků zastává ten názor, že by ženy neměly chodit vůbec zahalené, 63 % se domnívá, že by měly nosit šátek, pouze 2 % Turků odpověděla, že

⁶ Tento výzkumu proběhl na celém území Turecka v letech 2006, 2007 a zaměřoval se na násilí páchaném na ženách. Výzkumu se zúčastnilo 1 520 žen, ovšem je nutné podotknout, že výzkumu se zúčastnily pouze ty ženy, které již vstoupily do manželství (Altınay, Arat 2009).

⁷ Daný výzkum se uskutečnil v roce 2007, tedy v roce, kdy bylo ještě oficiálně zakázané chodit zahalená do veřejných prostor.

by ženy měly nosit čáďor, a stejné procento respondentů vybralo obrázek ženy v nikábu. Téměř nikdo nevybral obrázek ženy s burkou (Hurriyet Daily News 2014: online).

Většina Turků také souhlasí s tím, že by se žena sama měla rozhodnout, zda bude chodit zahalená. Z mezinárodního výzkumu vzešlo, že 53 % muslimů souhlasí s tím, že by měly mít ženy právo se rozhodnout o tom, zda se budou či nebudou zahalovat (Pew Research Center 2013: online). Ovšem v Turecku je toto číslo podstatně vyšší – 93 % Turků se domnívá, že by o tom měly rozhodovat ženy samy (Černý 2012: 89).

2.5 Rozmanité interpretace zahalování v Turecka

Jelikož celá problematika je o něco komplikovanější, než by se mohlo na první pohled zdát, tak bych chtěla představit jednotlivé možné tematické okruhy a symboliky, se kterými se můžeme v rámci tématu zahalování žen v Turecku setkat. Tím se snažím i poukázat na vícevrstevnatost problému. Jsem si vědoma toho, že jednotlivé okruhy se různě prolínají a vzájemně se i ovlivňují. Ovšem pro lepší orientaci jsem se rozhodla jednotlivé symboliky (témata) šátku, které často představují naprostá opozita, představit jednotlivě a stručně je charakterizovat. Jednotlivé okruhy pak budu více rozebírat i v dalších částech práce, kdy budou zasazovány do širších souvislostí a historického kontextu.

Zahalování má rozmanité významy, kterým může být porozuměno pouze širším zkoumáním sociálního a historického kontextu v daném místě a čase. Šátek nepředstavuje pouze náboženský symbol nebo praktiku, ani ho nelze zužovat na problém individuálního práva nebo liberalizace žen (Vojdik 2010: 663).

To, že šátek není vnímán mezi samotnými Turky jen jako známka náboženství, nám ukazuje i kvantitativní výzkum, který se ptal respondentů, s čím si asociují nošení šátku. Z výzkumného šetření vyplývá, že nejvíce Turků si asociuje šátek s *náboženskou vírou* (66 %). Také téměř 4 z 10 Turků zmínilo, že šátek se jim asociuje s pojmem *svoboda* (38 %), a o něco méně respondentů odpovědělo, že si šátek spojují s *útlakem* (26 %). Nicméně, pro 14 % Turků šátek představuje *fanatismus* a pro 12 % Turků představuje známku *zaostalosti*. Pro 9 % respondentů šátek představuje symbol *vývoje* (Gallup 2007: online).

2.6 Šátek jako náboženský symbol

Zahalování žen je v prvé řadě spojováno s islámským náboženstvím, kdy se muslimské ženy na základě výkladu Koránu různým způsobem zahalují. Primárně šátek tedy odkazuje

k islámskému náboženství. Turecko je zemí, kde hlavním náboženstvím je sunnitský islám. Dle oficiální statistiky se až 99 % Turků (Diyanet işleri başkanlığı 2014: 24) hlásí k islámu. Ovšem islámské náboženství není monolitem a jeho různé interpretace a i jeho praktikování se liší jednak v rámci jednotlivých odnoží islámu, dále v rámci různých regionů, států a i v rámci samotného Turecka.

V Turecku žije i nemálo početná, dlouhou dobu utlačovaná, dodnes neuznaná náboženská menšina álévítů, kteří nejsou představitelé sunnitského islámu, a dodnes se rozcházejí názory na to, zda se jedná o směr islámu, nebo jde o samostatný druh náboženství. Álévité neuznávají pilíře islámské víry, mají své vlastní rituály a jejich víra je výrazně synkretická. Najdeme v ní prvky ší'itského islámu, islámské mystiky, buddhismu, křesťanství, gnosticizmu i šamanismu. Ženy hlásící se k tomuto vyznání se povětšinou nezahalují vůbec. Počet álévítů v Turecku není jasný a odhady se pohybují okolo deseti miliónů, některé odhady jdou až ke dvaceti miliónům, takže se nejedná zrovna o zanedbatelné číslo. Jelikož toto náboženství není dodnes v Turecku uznané, jeho představitelé jsou stále oficiálně započítáváni mezi sunnity, ovšem ve skutečnosti se s tímto náboženstvím neidentifikují (Vytejková 2012: 21). Šátek je v zemi spojován se sunnitskou odnoží islámu.

2.7 Orientalistický pohled – šátek jako symbol útisku

Otázka postavení ženy v islámu snad probouzí nejvíce emocí při střetech západního/sekulárního a východního/islámského pohledu na svět. Pro mnohé obháje univerzálních lidských práv je nepřijatelné nerovnoměrné postavení ženy, které ji přisuzuje právo šaría, a do kterého ji tlačí různé kulturní tradice, jako je například i zahalování (Kropáček 1996: 83).

V rámci debaty nad problematikou zahalování muslimských žen se objevuje jedno téma, které bych zařadila do orientalistického diskurzu. Toto téma se zabývá představou šátku jakožto symbolu útisku ženy. Koncept orientalismu, který popsal Edward Said ve své knize *Orientalismus, Západní koncepce Orientu* (Said: 2008), vychází z předpokladu, že Evropané a Američané nevnímají Orient takový, jaký je, ale konstruují si svůj vlastní Orient. Dle autora Orient nikdy nebyl zcela nezávislým předmětem západního myšlení ani jednání (Said 2008: 13). Tedy my máme skrze média, knihy, filmy a další hmotné i nehmotné výtvořiny naší západní kultury ve své mysli vytvořenou určitou představu o Orientu, která se ovšem nemusí shodovat s realitou. V západní kultuře je muslimská žena často vykreslována jako utlačovaná, nesamostatná, neemancipovaná, nevzdělaná, neambiciózní bytost, jejímž jediným údělem je

rodit děti a starat se o manžela. Tato představa je pak dáována do kontrastu se ženou v západní kultuře, kde její vlastnosti jsou diametrálně odlišné. Západní žena je naopak vyobrazována jako svobodná ve svém projevu a činech, samostatná, emancipovaná, vzdělaná a cílevědomá.

Dalším problémem je, že v západní kultuře jsou muslimské ženy často „házeny do jednoho pytle“, nebere se v potaz to, že neexistuje jeden prototyp muslimské ženy a používat nějaké konkrétní generalizace v dané kategorii by mohlo být velice zavádějící a vzdálené od reality. Touto tematikou se zabývá například americká antropoložka Lila Abu-Lughod, která napsala knihu s názvem *Do Muslim Women Need Saving? (Potřebují muslimské ženy zachránit?)*. V příslušné knize se autorka snaží vyvrátit xenofobní představy a mýtu o ženách v muslimských společnostech, které se tradují v západních zemích (Abu-Lughod 2013).

A právě zahalování se velice často stává zdrojem těchto předsudků. Západ často dává rovnítko mezi zahalenou ženou a útlak či nesvobodu. Na Západě existuje silná představa o tom, že se žena zahaluje nedobrovolně a je k tomu nucena svojí rodinou a okolím, což ovšem ve většině případů není pravda. Dávat mezi to rovnítko je nesprávné a je to důsledkem výše zmíněného orientalistického diskurzu. Tyto představy jsou totiž často mylné, neodráží realitu a navíc jsou to jen naše představy o dané realitě. Tuto představu utiskované, nesvéprávné, ponižované, nevzdělané zahalené ženy rozbíjí do určité míry i celá šátková aféra v Turecku, kdy turecké ženy se samy aktivně dožadovaly práva, aby mohly chodit zahalené do škol a úřadů, a bouřily se proti zákazu zahalování.

Předsudky vůči zahalování panují i v rámci turecké společnosti. Téma *šátek – útisk ženy* se zde vyskytuje především z toho důvodu, že zakladatelé moderního Turecka přijali panující evropský orientalistický pohled na islám a považovali islám za zdroj osmanského úpadku (Vojdík 2010: 667). Také například pro sekulární feministky v Turecku znamená zahalování část islámské ideologie, která symbolizuje mužskou dominanci nad ženami (Marshall 2005: 115).

Dále považuji za vhodné uvést dané téma práce v tomto kontextu ze dvou dalších důvodů. První je ten, že tato práce je napsána v českém jazyce, pro potenciálního českého čtenáře, který se zajisté s různými předsudky a orientalistickými názory ohledně zahalování setkal. Český orientalista Bronislav Ostřanský nedávno v rozhlasovém pořadu *On Air* na rádiu Wave prohlásil:

„Stereotypů o islámu (pozn. měl na mysli v českém prostředí) je poměrně hodně, ale z nedávné doby mi utkvěla představa šátku... zaznělo, že umírněná muslimka šátek nenosí.

Pokud muslimka nosí šátek, tedy hidžáb, je to fundamentalistka. To je nesmysl, ale opakovalo se to tak často, že člověk před tím nemohl skoro až utéct“ (Ostřanský 2015: online).

Pak já, jakožto autorka této práce, jsem vyrůstala obklopena českou (evropskou – západní) kulturou. I já jsem tedy byla vystavena v menší či větší míře určitým předsudkům, kterých jsem se postupně „zbavovala“ především díky dvěma dlouhodobějším pobytům v Turecku a při zpracovávání této práce. Při psaní této práce jsem se pokusila oprostít od těchto předsudků, ale potenciální čtenář by měl při nahlížení na tuto (jako na kteroukoliv jinou) práci brát v potaz autorův „background“.

2.8 Šátek – tradice versus modernita

Nošení šátku je také často vykládáno jako „zpátečnické“ a „nemoderní“. Ale nelze takto poněkud zjednodušeně chápat šátek jako něco nemoderního a naopak nezahalenou ženu jako moderní. Ovšem po vzoru západní modernity existuje určitá premisa, která předpokládá úpadek významu náboženství v životě moderního člověka a vede se diskuze nad tím, zda jde vůbec dohromady „moderní způsob života“ s islámským náboženstvím, zda jsou tyto „dva světy“ slučitelné. Toto představuje velice západocentrický pohled na modernitu. Pokud chceme žít v nábožensko-tolerantním světě, tak by pro nás tyto představy měly být výzvou k diskuzi o nich, jejich potírání, vyvracení a měli bychom jít za západní model společnosti (Göle 2003: 17).

V této souvislosti je nutné podotknout fakt, že často je za jeden z doprovodných procesů modernizace považována sekularizace. Sociologové a další společensktí myslitelé ve 20. století předpokládali, že se význam náboženství bude stále více snižovat, k čemuž docházelo, ale pouze v různých evropských společnostech. Mimo (západní) Evropu to nikdy tak jednoduše neplatilo a to ani v Severní Americe. Ale jelikož po dlouhou dobu byla evropská civilizace považována za vrchol lidského vývoje, tak se mylně předpokládalo, že dojde k sekularizaci a úpadku významu náboženství i v jiných částech světa. Naopak význam náboženství v posledních několika desítkách let evidentně rostl (Nešpor 2007: 9, 10).

Existuje více přístupů, jak vnímat modernitu a modernizační procesy. Psychologizující přístup k modernitě a modernizaci vychází z předpokladu, že „modernita je primárně stavem mysli“ a více se zaměřuje na jedince jako takového. Prototyp *moderního člověka* je často spojován s atributy jako racionalita, flexibilita, kosmopolitnost, vzdělanost, orientace na budoucnost a „bezbožnost“. Naproti tomu *tradičním typem osobnosti* je zpravidla

negramotný, rurální člověk žijící v jasně ohraničené, vnitřně soudržné a důvěrně známé pospolitosti, kdy navíc se jedná také o jedince vystavenému minimálnímu vlivu médií. U jedince tohoto typu chybí jakýkoliv zájem o témata celonárodního či mezinárodního charakteru (Černý 2012: 48). Tato představa *moderního typu jedince* je natolik rozšířená, že často se ženy nosící šátek setkávají s předsudky a jsou jim přisuzovány atributy jako nevzdělanost, pasivita atd.

Toto tvrzení dokládá i citace z kvalitativního výzkumu Gabriely Volfové, kdy jedna z jejích respondentek vypověděla:

„Moji ateističtí přátelé se mne ptali, proč věříš? Vždyť jsi jako my, jsi inteligentní, tak proč chceš nosit šátek?“ (Volfová 2011: 5).

Zkrátka její přátelé nemohli pochopit, jak jde dohromady vzdělání s něčím tak iracionálním, jako je víra v Boha. Navíc náboženský oděv je vnímán často jako popření moderního/západního vědomí a identity (Volfová 2011:6). Těmto předsudkům tyto ženy musí čelit tedy nejenom ze strany západní společnosti, ale i ve vlastní společnosti. To souvisí s pozápádněním Turecka a snahou tureckých elit odstranit z veřejných prostor náboženské symboly, které jsou vnímány mnohdy jako zpátečnické, ale o tomto se budu více rozepisovat v historické části práci.

Ale na druhé straně, v podstatě celá šátková aféra, kdy turecké ženy se aktivně domáhaly svého práva na nošení šátku ve veřejných prostorech a na univerzitách a jejich touha po vzdělání, vyzývá klasickou představu o tom, jak by měl moderní vzdělaný člověk vypadat (Volfová 2011: 5).

Jiný interpretační pohled na současnost v Turecku nabízí Shmuel Noah Eisenstadt, který přichází s problematikou rozmanitých modernit (Eisenstadt 2000), která je v opozici vůči klasickému vnímání modernity, jakožto lineárního procesu vycházejícího ze Západu a rozšiřujícího se do zbytku světa. Tato myšlenka rozmanitých modernit popírá monopol Západu na modernitu. Eisenstadt pozoruje vynoření se nových center modernity na celém světě, v nichž původní západní model modernity je kontinuálně reinterpretován a rekonstruován. Různé interpretace modernity ukazují samy sebe v rozličných institucionálních a ideologických parametrech. Eisenstadt tvrdí, že modernita je otevřený horizont, ve kterém jsou místa pro různorodé interpretace.

Tato idea rozmanitých modernit je také prodiskutována v Turecku skrze práce tureckých odborníků Nilüfer Göle, Ferhata Kentela a Ayhana Kaya. Práce těchto tří autorů

mají tendence poskytovat některá alternativní vysvětlení pro vzrůstající viditelné zobrazování islámských symbolů ve veřejných prostorech nejen v Turecku, ale i v různých částech Evropy. Jejich výklad modernity je ztotožňován se sociální a politickou participací různých aktérů. Náležitá sociální a politická aktivace silně věřících Turků je dělá „moderní“ i přesto, že nezapadají do klasické definice západní modernity. To, co dělá právě tyto skupiny moderními, je jejich akt protestu a jejich sebe-reflexivita, kterou si vybudovaly oproti deterministickým silám globalizace. Současné turecké ženy, které chodí zahalené, mohou být chápány jako esenciálně moderní od té doby, co jednaly v rámci protestu a sebe-reflexivně (Kaya 2009: 1).

2.9 Šátek jako civilizační symbol

Jak už jsem nastínila v předcházejícím odstavci, šátek a náboženské oblečení obecně se stalo do určité míry i civilizačním symbolem. Západ a jeho modernita byla (je otázkou, jak je tomu dnes) dlouhou dobu referenčním bodem, ke kterému se chtělo Turecko přibližovat. Dle různých teoretiků (Huntington 2001, Krejčí 1996) se Turecko pokusilo o proměnu své civilizační identity. S tímto souvisí i specifická role náboženství v turecké společnosti a vnímání šátku, jelikož náboženství bylo po dlouhou dobu považováno tureckou politickou elitou za překážku modernizace a od této představy se odvíjely i jeho restriktce. Šátek, jakožto primárně náboženský symbol, se stal jedním z civilizačních symbolů, tedy byl považován za symbol staré islámské civilizace, od které se Turecko chtělo distancovat (Göle 1996). Šátek se tedy nehodil do nové sekulární koncepce státu, která byla nastolena po založení republiky v roce 1923. Naopak ženy oděné v západním stylu oblečení byly považovány za symbol západní civilizace, tedy té civilizace, kam se Turecko dychtivě pokoušelo dostat po kolapsu Osmanské říše (Volfová 2011: 1).

2.10 Šátek jako politický symbol

V dnešním světě se stále více rozpínají cíle náboženství, které má ambice se stát veřejnou a politickou záležitostí (Göle 2002: 17). V globálním měřítku jsme již několik desetiletí svědky vzestupu vlivu politického islámu a i zahalování žen je spojováno s politikou. Šátek je chápán i jako politický symbol ve světovém a stejně tak i v tureckém měřítku. V této rovině je šátek v Turecku vykládán především od roku 1982, kdy bylo ženám zakázáno chodit zahalené na univerzity a do veřejných prostor (Vojdík 2010: 661). Následně vzniklá hnutí na podporu

zrušení tohoto zákazu se stala jedním ze zdrojů politického konfliktu a polarizace turecké společnosti na dva protichůdné segmenty. Toto hnutí zapojilo intelektuály, univerzitní fakulty, masová média a politické strany do bouřlivé debaty. A především tato debata odhalila hluboké sociální a kulturní dělení společnosti (a i žen samotných) na sekularisty a islamisty (Göle 1996: 3). Celá problematika zahalování se tedy stala zástupným politickým soubojem mezi sekularisty a islamisty (Vojdik 2010: 664).

Navíc i pro ženy samotné, které se angažovaly v tomto hnutí za zrušení zákazu, šátek znamenal i politický symbol. Byla to jejich reakce na sekulárně laděné politické strany té doby v Turecku a tyto ženy šátek považovaly za své politické vyjádření (Vojdik 2010: 681).

O tom, že se šátek stal i politickým symbolem, svědčí to, že nynější prezident a tehdejší předseda strany AKP Erdoğan vyhrál volby v roce 2007 právě s příslibem zrušení šátkového zákona. Po vyhraných volbách v červenci 2007 AKP mobilizovala prominentní odborníky z toho důvodu, aby pracovali na návrhu nové ústavy, ve které by se již zákaz neobjevoval (Saktanber, Çorbacioğlu 2008: 515).

2.11 Šátek jako symbol islamizace i lidských práv

Islámští fundamentalisté často zavádějí nutnost se zahalovat do přísných nařízení, která mohou silně zužovat svět ženy. Ve fundamentalistické deformaci se závoj a jeho všechny implikace považují za velmi důležitý znak islamizace⁸ společnosti a radikálové jej prosazují i zastrašováním a násilím. To je uplatňováno například v Íránu a Saudské Arábii, kde žena může být bez patřičného závoje potrestána mravnostní policií (Kropáček 1996: 88). Sice k této krajní praxi v Turecku nikdy nedošlo ani náznakem, ale i přesto proběhla a dodnes probíhá debata ohledně šátku jako jednoho ze symbolů islamizace země.

Sekulárně laděné obyvatelstvo se domnívá, že nošení šátků signifikuje touhu přinést islámská pravidla. Na druhé straně je tu určitá skupina žen, která říká, že jednoduše chtějí být svobodné ve smyslu možnosti plnění svých náboženských povinností (Marshall 2005: 109). S ohledem na vzrůstající počet zahalených dívek a žen v Turecku a celosvětový růst politického islámu se začala vést v Turecku debata nad šátkem jakožto nad symbolem rostoucí „íráнизace“. Toto vzrostlo z obavy z islamizace země, která pramenila z toho, aby Turecko nenásledovalo cestu Íránu po islámské revoluci v roce 1979.

⁸ Islamizace znamená šíření islámu spojené s prosazováním jeho zásad do fungování společnosti a posilování pozic islámu ve společenské či právní rovině (Ostránský 2014: 84).

V protikladu zde stojí argumentace v rovině lidských práv a práva na možnost svobodně šátkem vyjádřit svoji náboženskou příslušnost. Tato protichůdná argumentace nám dokazuje rozpor, který existuje v současné turecké společnosti. Na jedné straně šátkové aféry stála vojensko-soudní aliance podporovaná sekulární kemalistickou elitou a na straně druhé současná vládnoucí konzervativní AKP podporovaná silnou islámskou podnikatelskou třídou stejně jako islámskými intelektuálními elitami. První skupina věří, že svým postojem proti zahalování žen na veřejných místech chrání sekulární veřejnou sféru Turecké republiky. Podle nich islám a jeho symbolický projev nemá v demokratické společnosti místo. Dále se v zemi vyskytovaly obavy, že sekulární právo bude vystřídáno islámským právem šaría a ženy budou také nuceny zakrývat si své vlasy a těla, jako k tomu došlo v Íránu. Proto se také objevily obavy z „íranizace“. Druhá strana naopak argumentovala ve stylu západního diskurzu o demokracii a lidských právech, čímž upozorňovala na to, že Turecký stát již dlouho diskriminoval své více nábožensky orientované občany. Dále kritizovali to, že dochází k vyobrazování šátku jako symbolu globálního džihádu, který podřívá principy demokracie (Volfová 2011: 1, 2).

S problémem zákazu nošení šátku a i s ohledem na rovinu lidských práv se přesouváme do ekonomické roviny. Tyto ženy kvůli své víře nemohly studovat, vykonávat některá povolání, jelikož tyto dvě záležitosti (nošení šátku a získání pracovního místa) byly spolu navzájem propojeny. Tudíž v době zákazu byla šance získat placenou práci (ale i vzdělání) pro tureckou ženu často podmíněna jejím rozhodnutím se zahalovat, nebo nezahalovat (Marshall 2005: 105).

2.12 Muslimská móda a blogy

Dalším stále více diskutovaným a relativně nedávným fenoménem v Turecku (Gokariskel, Sekot 2012: 850) je současná muslimská móda, ve které se převážně mladé ženy snaží zkombinovat dva na první pohled protichůdné prvky, a to světové módní trendy s koránským způsobem oblékání. Mnohé zahalené ženy také chtějí být „trendy“ a nosí různě barevné, vzorované šátky tak, aby jim ladily se zbytkem oblečení. V posledních deseti letech jsou také v Turecku na vzestupu různé módní značky a měnící se styly oblékání (Gokariskel, Sekot 2012: 847). Zahalené ženy se objevují na módních přehlídkách, v reklamách a na billboardech. V Turecku se vydává magazín *Ala*, což je muslimská verze módního časopisu

*Vogue*⁹, ve kterém se prezentují nejznámější módní značky a trendy dané sezóny. Mezi těmito časopisy není až takový rozdíl, na obálce a uvnitř časopisu *Ala* jsou také vyfoceny mladé, krásné, dokonale nalíčené dívky, které ovšem mají na sobě hidžáb, jejich oblečení je volnějšího střihu a neodhaluje nic, co by nemělo být viděno. Toto je dle mého názoru jasným příkladem *glocalizace*, kterou Anthony Giddens definuje jako „souběh globalizačních procesů a lokálních kontextů, jenž často vede spíš k posílení než k úpadku místních a regionálních kultur“ (Giddens 2013: 981).

Obrázek 2: Zahalená móda v magazínu Ala



Zdroj: Magazín Ala –stránka na sociální síti Facebook.

⁹ Vogue je časopis zaměřený především na módu a design, vychází v různých zemích světa a je jedním z nejvlivnějších módních časopisů na světě.

Obrázek 3: Reklama na muslimskou módní značku Armine



Zdroj: Armine, dostupné z: <http://www.tesetturmarkasi.com/armine-2015-spring-summer-koleksiyonu/2-11-55/>.

Navíc dnešní Turkyně, jak ty nezahalené, tak ty zahalené, jsou velice aktivní na různých sociálních sítích od *Facebooku*, přes *Instangram* až po *Youtube* a *Twitter*, který je oproti České republice v Turecku velice populární. S tím souvisí záliba v pořizování „selfie fotografií“ i módních „selfie fotografií“ a jejich následným sdílením na sociálních sítích. Vznikají dokonce *hashtagy* (#)¹⁰ s hesly jako *#fashionhijab*, *#hipsterhijab*. Dnes jsou také ve světě populární různé módní blogy a tento globální trend následují i muslimské dívky, které píší blogy o muslimské módě¹¹.

Tímto jsem chtěla naznačit, že i takovým to směrem se může v současnosti ubírat debata ohledně zahalování. S tímto novým trendem, který dozajista souvisí s globalizací a rozvojem internetu, vznikají i otázky typu: je celé toto jaksi v logickém souladu s tím, co by šátek měl představovat a jaký by měl být jeho účel? A i samy Turkyně na tento trend reagují ambivalentně. Vždyť samy dívky často argumentují tím, že šátek nosí z toho důvodu, aby na

¹⁰ Hashtag je klíčové slovo či určité heslo, které je označeno křížkem # (hash). Různé příspěvky na sociálních sítích se tímto křížkem označí tak, že se dá toto znaménko před dané heslo. Toto označení pak slouží k jednoduššímu shromáždění a nalezení různých informací.

¹¹ Tento trend se začal objevovat v USA v roce 2007 a postupně ho následují muslimské ženy z celého světa. Na blozích se neřeší pouze móda, ale jsou často laděny celkově do životního stylu. Jedna z nejvýznamnějších bloggerek je Dina Tokio, které má svůj kanál na youtube. Mezi velice známé blogy patří například www.hijabtrendz.com nebo www.themuslimgirl.com.

sebe nepoutaly tolik pozornosti, nepůsobily prvoplánově pouze krásně a vyzývavě. Na druhé straně se ve velkých tureckých městech stále častěji můžeme setkat se zahalenou dívkou, která má na obličeji silný make-up, výrazně nalíčené oči, rty a nosí na sobě módní, mnohdy i drahé oblečení. Tato dívka působí tak výrazně (ještě ve spojení s šátkem na hlavě), že ji zkrátka nemůžete na ulici přehlédnout. Jedny tyto trendy vítají, následují je a nechápou to jako něco, co by bylo v rozporu s muslimskou tradicí, některé zastávají neutrální postoj a jiné toto velice kritizují a odsuzují.

3. Historický kontext problému

Tuto práci jsem se snažila pojímat komplexněji, zařadit ji do širších souvislostí a to jednak historických, sociálních a politických. Jak argumentuje významná turecká socioložka zabývající se tímto problémem, Nilufer Göle, celé šátkové problematice nemůže být adekvátně porozuměno bez pochopení místního konstruktů západní modernity, ve které i ženy sehrávají důležitou roli (Göle 1996: 2). Celý problém je ovlivněn především novodobou historií země a zejména procesy, které se v zemi odehrávaly. Proto je namístě vykreslit celý problém na pozadí turecké modernizace, která byla spojena s pozápádněním. Jelikož kořeny těchto změn (a i samotného procesu modernizace) v zemi sahají až do Osmanské říše, je nutné „vyprávět celý příběh šátku“ zhruba od 19. století.

Za nejdůležitější jev, který formoval tuto zemi, považuji především specifickou modernizaci, která je v případě Turecka spjata s pozápádněním. Dále na tento fenomén měla vliv sekularizace a obecně specifický vztah Turecka k islámskému náboženství, zařadila bych sem i turecký nacionalismus a silnou pozici tureckého státu. Dle mého názoru všechny výše zmíněné jevy měly vliv na podobu dnešního Turecka a odrazily se i v šátkové kauze. Právě z těchto důvodů se pokusím v této kapitole danou problematiku vykreslit na pozadí těchto jevů od konce Osmanské říše až po současnost.

3.1 Osmanská říše

3.1.1 Úpadek Osmanské říše a hledání inspirace na Západě

Problematika zahalování žen v Turecku je mimo jiné provázána i se specifickou modernizací země, která byla úzce spjata s westernizací a s procesem sekularizace¹². Za hlavního iniciátora těchto změn je často považován první prezident Turecké republiky Mustafa Kemal Atatürk (1881–1938). Ovšem prozápadní myšlení a určité sekularizační tendence se začaly objevovat již na konci Osmanské říše ještě před nástupem Mustafa Kemala, tudíž ještě před vznikem samostatného Turecka v roce 1923.

Úpadek Osmanské říše v 19. století zapříčinil to, že se začínají hledat příčiny této degradace, a Osmané se nechávají v mnohém inspirovat Západem, který v 19. století má určitou nadvládu nad světem. Emeritní britský historik Bernard Lewis, který se dlouhodobě

¹²Turecko dle Siegl nikdy nebylo zcela sekulární zemí v „evropském“ slova smyslu a turecký sekularismus má svá specifika. Stát zde nepůsobí jako nestranný a pasivní aktér, není neutrální vůči jednotlivým konfesím a preferuje sunnitský islám před jinými vyznáními, dále je v zemi vysoká míra kontroly a regulace náboženství (Siegl 2010: 132). Více o tureckém sekularismu je možné se dočíst v článku: Siegl Petr, *Proměny a kontinuita ve vývoji tureckého sekularismu* in Mezinárodní vztahy, 2/2010.

zabývá Středním a Blízkých východem, spatřuje kořeny v následném směřování a modernizaci Turecka na konci období existence Osmanské říše. Dle něj si pozorovatelé ze Středního východu stále více uvědomovali rozdíl mezi jejich zemí a Západem. Za hlavní zdroj převahy Západu nad nimi spatřovali v jeho vojenském vybavení a způsobu vedení války. Ovšem dále se k tomu přidaly i jiné složky, jako je hospodářství či způsob vlády. Následovalo zkoumání toho, v čem se odlišuje západní způsob uskutečňování daných věcí od těch, jakým způsobem tyto sféry zajišťují oni. Vynaložené úsilí jim mělo pomoci pochopit, co je důvodem západní převahy, a snažili se převzít to, co se jim zdálo v dané sféře podstatné a ojedinělé (Lewis 2003: 77–80).

Osmanská říše se snažila si svou svrchovatost ve světě zajistit tím, že si osvojovala evropskou vojenskou techniku, která byla v 19. století vyspělejší než ta jejich. To by však nebylo možné bez současného ekonomického vývoje a větší vzdělanosti, takže musely na řadu přijít změny v celém způsobu života (Krejčí 1996: 159, 160). Modernizace Osmanské říše probíhala v několika fázích, měla autokratický charakter a zásadním nedostatkem těchto změn bylo zanedbání hospodářských reforem. Hlavním cílem těchto změn bylo navrátit říši zašlou slávu. V první fázi (1789–1836) se zaváděly vojenské a administrativní reformy. Následovalo období *tanzimatu*¹³ (1839–1876) a poté poslední fáze modernizace (1908–1918), jejíž vůdčí silou byli mladoturci, skončila odstraněním sultánova absolutismu a nástupem tureckého nacionalismu (Pirický 2006: 43, 44).

Právě období *tanzimatu* je často považováno za počátek obratu Osmanské říše směrem k modernímu státu, ve kterém bylo uvedeno v život mnoho reforem v soudnictví, školství, hospodářství. Tyto reformy měly také významné a dalekosáhlé důsledky pro osmanské a později i pro turecké ženy. Osmanská říše přispěla k rozvoji veřejného diskurzu ohledně ženských práv tím, že institucionalizovala ženské vzdělávání. Například v roce 1859 stát založil první střední školy pro dívky ve věku 10 až 15 let. A o jedenáct let později, tedy v roce 1870, založil ženskou školu pro východu učitelek, aby i ženy mohly předávat vzdělání. Přesto stále vzdělávání dívek bylo pozadu za chlapeckým vzděláváním. V letech 1887–1888 bylo pro chlapce otevřeno 435 škol a pro dívky pouhých 31 (Gawrych 2010: 99).

Vedle moderních vzdělávacích reforem v druhé polovině 19. století si místo ve veřejné debatě získalo i téma *ženy v osmanské společnosti*. Tehdejší společnost pomalu začíná získávat povědomí o ženě jakožto o subjektu, i když zpočátku to nebyly ženy, ale

¹³ Období *tanzimatu* je období reforem v Osmanské říši, které byly vyhlášeny sultánem Abdulmecidem. Jejich úkolem bylo reformovat soudnictví, hospodářství, školství a úřední aparát Osmanské říše, tak, aby byla říše schopna konkurovat Západu.

intelektuální mužská elita, která se začala více zajímat o postavení žen¹⁴ (Gawrych 2010: 98, 99).

3.1.2 Pozice islámu a sekularizační tendence v Osmanské říši

Změny v Osmanské říši, které probíhaly v tomto období, se netýkaly pouze výše zmíněných reforem, ale postupně se měnila i úloha náboženství. To potvrzuje i slovenský turkolog Gabriel Pirický, který ve své knize *Islám v Turecku* tvrdí, že již v Osmanské říši v průběhu 19. století oslabovala úloha náboženství, což mělo vliv na hospodářství a i na sociální sféru v říši. Osmanská říše dle něho byla již v tomto období silně ovlivněna sporem dvou protikladných východisek. První vycházelo z toho, že úpadek Osmanské říše je spojen s obecným odklonem od náboženských postulátů a řešení by se mělo hledat v návratu k víře. Druhé východisko bylo založeno na opaku předchozí myšlenky a spočívalo v názoru, že nadměrná tradice náboženství a nedostatek modernizace jsou příčinou úpadku Osmanské říše (Pirický 2004: 32). Dichotomie mezi islámskou a západní civilizací, se kterou se potýkali reformátoři v 19. století, otevřela cestu pro vytvoření duálních institucí. To se projevovalo například i ve školství, v němž existovaly tradiční islámské náboženské školy (medresy), ale i sekulární státní školy (Zürcher 2002: 65–66).

3.1.3 Turecký nacionalismus a Mladoturci

Formování nacionalismu je další proces, který měl velký vliv na následný vývoj Turecka. V roce 1889 vznikla na istanbulské Vojenské lékařské škole skupina s názvem *Společnost osmanské jednoty*. Tato první opoziční skupina byla výjimečná v tom, že byla organizována studenty. Jméno Mladoturci shrnuje rozdílné skupiny a myšlenkové proudy, které se vytvořily uvnitř státních hranic i mimo ně a byly v opozici proti stávajícímu režimu¹⁵. Na tyto muže zapůsobil především úspěch evropských patriotických tajných společností a jejich ideologická konstrukce sestávala z nacionalistických, populistických a pozitivistických prvků. Vedení této skupiny brzy navázalo styky se starším Ahmedem Rizou, který byl nejvlivnějším exilovým politikem až do doby, kdy byl Abdulhamid II. zbaven roku 1909 moci. Ahmed Riza působil část života ve Francii, kde byl žákem Augusta Comteho, toho období ho velice ovlivnilo i

¹⁴ Za hlavní obhájce ženských práv v tomto období jsou považováni Namik Kemal (1844–1880), Ahmed Midhat (1844–1912) a Şemseddin Sami (1850–1904) (Gawrych 2010: 98, 99). Kemal byl osmanský spisovatel, intelektuál, reformátor a novinář, který byl ovlivněn mladotureckou formací. Midhat byl také spisovatel, ovšem o něco konzervativnější než Kemal. Sami byl albánský spisovatel, filosof a dramatik, který podporoval turecký nacionalismus a laicizmus.

¹⁵ V této době vládl v Osmanské říši Abdulhamid II (1876–1909).

v jeho myšlení. Pokrok a náboženství se pro něj a jeho okolí naprosto vylučovaly (Klaus, Neumann 2010: 167, 168).

V tomto období mladoturků vzrostl zájem o modernizaci právě skrze pozápádnění. Centrální část jejich programu zahrnovala i zvyšování statusu žen. Deklarovali, že ženy musejí být liberalizovány od zbytku tradice. Status žen a jejich možnosti, alespoň ve městech, měly být zlepšovány a měla se dle nich i zvýšit jejich participace ve veřejném a sociálním životě. Zlepšil se přístup ke vzdělání žen, poprvé se několik žen stalo doktorkami či právníčkami. Veřejné prostory jako restaurace, divadla a přednáškové haly byly otevřeny také pro ženy (Dursteler 2010: online).

Vojenská revoluce roku 1908 zbavila sultána Abdulhamida II. moci. Nový „mladoturecký“ systém byl zprvu založen na spojení exilových politiků, důstojníků a představitelů starého režimu. Do roku 1918 byly mladoturky prosazeny některé zásadní reformy, které již z části anticipovaly kemalistický program, jenž byl za několik let prosazován (Klaus, Neumann 2010: 154). Součástí jejich sekularizační politiky bylo podřízení náboženských soudů pod ministerstvo spravedlnosti, které proběhlo v roce 1915, a velká reforma rodinného práva, v níž byly shrnuty způsoby uzavírání sňatku tří nejdůležitějších náboženství v Osmanské říši, a to islámu, křesťanství a judaismu (Klaus, Neumann 2010: 173). Tyto změny měly svůj původ často právě v západních vzorech. Například konkubinát se stal nezákonným a postupně ztrácel i obecné uznání u většiny islámské veřejnosti, která jej začínala vnímat jako něco neobvyklého (Lewis 2003: 85).

Dále tu byla i potřeba hospodářské modernizace, která s sebou přinesla potřebu ženské pracovní síly. Ta se podstatně ještě zvýšila během válečného dění, do něhož se Osmanská říše zapojila v letech 1911 až 1922. Jak už to bývá během válečných konfliktů, velká část mužské populace vstoupila do ozbrojených sil a bylo potřeba, aby ženy pokračovaly v životně důležitých činnostech. Toto se projevilo i na vzdělávání žen, a tak se plynule zvyšoval i počet žen v roli studentek na vysokých školách. Dále se také již před koncem Osmanské říše objevují ženské časopisy psané ženami pro ženskou část populace (Lewis 2003: 86).

Vláda měla také zájem na reformě vzdělávání v medresách. Istanbulské náboženské školy byly soustředěny do jedné centrální instituce a v jejich čele stála moderní teologická akademie. Podobné koncentrační snahy se vyskytly i u mytických bratrstev, která měla být kontrolována centrální radou řádových šejchů a jejichž členové měli být povzbuzováni k výchovným a dobročinným činnostem. Dále v letech 1915 až 1918 proběhlo povolání německých učenců na Istanbulskou univerzitu. V těchto letech byly také formulovány

podstatné části pozdější oficiálního republikánského obrazu historie (Klaus, Neumann 2010: 173).

Tato „generace revolučního roku 1908“ byla důležitá v tom, že se podílela na utváření politického a kulturního habitu republiky ještě dlouho po Atatürkově smrti, a to i přesto, že mladoturci byli Atatürkem zakázáni. Byli to právě oni, kteří už do tehdejší ještě Osmanské říše přinesli základy sekularismu, který bývá spojován právě s oním významným mužem tureckých dějin (Klaus, Neumann 2010: 173).

3.1.4 Osmanské ženy – první vlna feminismu

Již v posledním období Osmanské říše mezi lety 1869 až 1923 se objevují feministická hnutí, která chtějí bojovat za práva žen. Říká se jim „osmanské feministky“ a bylo to poprvé, kdy se objevil feministický politický diskurz na území současného Turecka (Çakir 2007: 61). „Vzbudit se, vidět a požadovat“ tato tři slova byla používána osmanskými feministkami pro popsání jejich hnutí. Od pozdního 19. století, v době procesů změn a vývoje v různých sférách Osmanského světa, ženy vyhlásily své požadavky ohledně svých práv a svobod. Začaly vyjadřovat své názory ve společnosti, vytvářely programy a byly si vědomy svých požadavků práva ve veřejném prostoru. Vytvořily svůj vlastní časopis a asociaci za účelem diskuze svých problémů. Ovšem první časopis zabývající se ženskou otázkou byl publikován mužskými intelektuály. Časopis *Terakiki-i Muhaderat* (Vývoj muslimských žen), publikovaný v roce 1869, byl první časopis věnující se ženské otázce (Çakir 2007: 68).

V Osmanské říši působil již výše zmíněný Namık Kemal z mladotureckého hnutí. Ten napsal článek do novin, v němž argumentuje ve prospěch ženských práv. V článku kritizuje, že ženy jsou dle něj vnímány pouze jako ty, které přinášejí prospěch společnosti tím, že jsou schopny rodit děti a jsou pouze prostředkem sloužícím k potěšení. Dále v článku kritizuje to, že ženám tvořícím polovinu populace je zakazováno vyvíjet vlastní úsilí, participovat na veřejném životě, a tím, obrazně řečeno, dochází k postižení celé společnosti, jejíž tělo je tak z poloviny ochrnuto (Lewis 2003: 83,84).

Podobné uvažování můžeme najít o několik let později i u Mustafá Kemala, který také považoval ženy za významnou část celé společnosti, bez které není možná modernizace země. Tím ovšem nechci naznačovat jakoukoli spojitost mezi výše zmíněnými osobami, chtěla bych spíše poukázat na to, že myšlenky ohledně postavení žen ve společnosti se objevovaly již dříve.

3.1.5 Oblékání v pozdní Osmanské říši – na hranici mezi Západem a Východem

Další viditelnou známkou působení evropské kultury v rámci Osmanské říše je způsob oblékání, který se začal pomalu proměňovat. Již v 19. století zavedli Osmané evropský styl vojenských uniforem. Novému stylu se z praktických důvodů nepřizpůsobila pouze pokrývka hlavy. Můžeme tedy nalézt z této doby mnoho vyobrazení vojáků, ale i osmanských sultánů v uniformě evropského stylu, kteří mají na hlavě typický osmanský červený klobouk – fez. (Lewis 1996: 334).

Obrázek 4: Fotografie sultána Abdullhamida II.



Zdroj: „Abdul Hamid II BNF Gallica“ od "W.&D. DOWNEY photographers, 57 & 61 Ebury Street, LONDON S.W.", upload, stitching and restoration by Jebulondate: upload 2013-02-10 19:48:41 – Bibliothèque nationale de France, lien/link ici/here. Licencováno pod Volné dílo via Wikimedia Commons - https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Abdul_Hamid_II_BNF_Gallica.jpg#/media/File:Abdul_Hamid_II_BNF_Gallica.jpg.

Postupně osmanská armáda i široké vrstvy obyvatelstva začaly nosit evropské klobouky a čepice. Ovšem žen se podobné změny na přelomu 19. a 20. století dotkly mnohem méně. Evropský styl oblékání vzbuzoval nejdříve velký odpor, a proto se ujal později, v omezenější míře ho přijala jen menší část ženské populace. Zkrátka v mnoha společenských vrstvách, kde už muži šaty západnějšího styl běžně nosili, ženy stále ještě oblékaly tradiční oděv (Lewis 1996: 334).

Jedním ze zajímavých svědectví o tom, že i do dámského šatníku se začal pomalu vkrádat evropský styl oblékání, je kniha s názvem *Současný muslim* od Aliye Hanim publikovaná v roce 1894. Tato publikace pojednává právě o stylu oblékání v této době. Ještě je nutné podotknout, že Aliye Hanim pocházela z Osmanské elity. V její knize se můžeme setkat se dvěma mladými tureckými přítelkyněmi, z nichž jedna je zastánkyně západního oblékání a druhá má zase na sobě východní oblečení.

Autorka knihy píše o oblíbě v různorodosti oblékání a prohlašuje o sobě, že někdy se obléká ve východním a jindy v západním stylu. Nicméně ačkoliv se zdržela rozhodnutí mezi těmito dvěma styly oblečení, z jejího projevu vyplývá její slabost pro evropské oblečení. Již na začátku knihy říká, že její kamarádky v západním stylu oblečené jsou kultivovanější, sofistikovanější oproti těm, které se stále oblékají v osmanském stylu (Şeni 1995: 25).

3.2 Založení Turecké republiky

3.2.1 Vznik Turecké republiky

Přestože sekularizační tendence a otázka postavení žen v turecké společnosti byly nastíněny již na konci Osmanské říše, tak ve 20. letech 20. století získaly ještě větší rozměr. Kořeny problematiky zahalování v současném Turecku sahají především do 20. let minulého století a jsou spojovány s významnou osobností moderních tureckých dějin, Mustafou Kemalem Atatürkem¹⁶, přičemž odkaz jeho osoby a činů je v Turecku patrný dodnes.

29. října roku 1923 vznikla nová Turecká republika a Mustafa Kemal byl zvolen za jejího prvního prezidenta. Mustafa Kemal byl spolu se svými spolupracovníky přesvědčen, že pro přežití Turecka neexistuje žádná jiná alternativa než radikální, tedy rychlá a úplná, modernizace spojená s westernizací a sekularizací dané země. K podstatným prvkům, na které byly také zacíleny výše zmíněné procesy, jež po roce 1923 následovaly, patřila i role žen v islámské společnosti (Klaus, Neumann 2010: 195–196). Autorita jeho osobnosti umožnila zahájit dodnes jedny z nejradikálnějších modernizačních a sekularizačních procesů, které bychom v daném rozsahu těžko hledali v další islámské zemi. Jedním z nejviditelnějších rysů turecké modernizace je přechod země od patrimoniální islámské říše k sekulárnímu národnímu státu. Navíc v této době jsme také svědky stoupající viditelnosti žen v sociálním a veřejném životě (Göle 1996: 29).

Po založení republiky se projevovala silná snaha přizpůsobit veřejný pořádek a společenské zřízení Západu a v tomto procesu i ženy sehrály klíčovou roli (Güneş – Ayata

¹⁶ Přízvisko Atatürk, které v překladu znamená „tatiček Turků“, se používá až od roku 1935.

2005: 149). První čtvrtstoletí tohoto starého, a zároveň i nového, státu se tak neslo ve znamení dramatických kulturních změn. Kemal se svými spolupracovníky udávali jiné směřování Turecké republiky a můžeme tak zaznamenat postupný kulturní posun od tradiční (východní) společnosti k moderní (západní). Společnost byla tehdy orientována na západní modus vývoje, zahrnující v sobě především sekularismus, přičemž veřejná sféra měla být oddělena od náboženství. Dané kulturní změny byly ospravedlňovány jako potřebné kvůli odpoutání se od islámské minulosti Osmanské říše, která byla v očích tehdejších státních elit silně diskreditována. Nové elity považovaly islám za symbol zaostalosti, ignorance a v příslušné době i jako překážku moderního pokroku, který naopak vyžaduje racionalitu a vědu. Celý ideologický diskurz, který ospravedlňoval modernizační reformy, byl iniciován shora (Atatürkem a jeho spolupracovníky). Změny byly prováděny pod ideou tzv. tureckého osvícenství. Za tzv. turecké osvícenství je považováno přijetí hodnot evropského osvícenství, jako jsou například pokrok, racionalita a sekularismus. Nové hodnoty se snažily být importovány do tradiční turecké společnosti (Volfová 2011: 6). Tradiční turecká společnost měla v době založení turecké republiky převážně venkovský charakter (Güneş-Ayata 2005: 153), a import těchto osvícenských idejí musel probíhat ještě složitěji, než by tomu bylo u převážně městské společnosti.¹⁷

Proces modernizace Turecké republiky po roce 1923 je možno chápat jako specifickou adaptaci evropských myšlenek a politických konceptů v podmínkách převážně venkovské společnosti a současně s ní probíhal v daném období i proces budování státu a moderního národa. Ovšem změny probíhaly specificky s ohledem na tehdejší podobu turecké společnosti, soudobé politické koncepty přebírané ze Západu mohly být pouze stěží automaticky aplikovány ve své čisté podobě. To platí i pro proces francouzského laicismu, jenž se stal inspirací pro již zmíněného Mustafa Kemala, ovšem je nutné podotknout, že jeho forma se v praxi se podstatně liší od svého francouzského vzoru a obecného konceptu.

Příčiny specifického případu Turecka jsou spojovány především s islámem a jeho funkcí v procesu formování moderního tureckého národa. Islámské náboženství totiž na jedné straně představovalo zdroj konkurenční alternativní identity a legitimacy starých elit, vůči kterým se příslušný turecký nacionalismus a modernismus vymezoval, současně ale byl islám jednotícím prvkem tehdejší turecké společnosti, jež nový režim minimálně z praktických důvodů potřeboval určitým způsobem integrovat. Turecký stát proto v zájmu prosazení svého

¹⁷ Dnes většina obyvatel Turecka žije ve městech. To se měnilo hlavně v posledních 50 letech, kdy ani Turecku se nevyhnula silná urbanizace obyvatelstva. Dnes žijí v městech více než 2/3 obyvatel (Güneş-Ayata 2005: 153).

konceptu přikročil k aktivní regulaci náboženského života, která se později projevila i ve způsobu zahalování žen a v přístupu k tomuto problému (Siegl 2010: 124–125).

Islám v době vzniku moderního Turecka je tedy možné chápat jako velmi důležitý společný prvek etnicky a také sociálně různorodé turecké společnosti, islám byl jakýmsi jednotícím faktorem při vzniku národního státu.

V dané době vedení republiky v čele s Atatürkem zavedlo rozsáhlou regulaci islámu s cílem prosadit modernizační procesy se záměrem budování nového tureckého národa na sekulárním základě. Bylo například zavedeno sekulární rodinné a občanské právo místo šarií, dále proběhlo kompletní zrušení náboženských řádů a škol a proběhla i opatření, která upravovala vzhled a oblečení Turků (Siegl 2010: 125). V roce 1925 vešel v platnost tzv. „kloboukový zákon“, který zakazoval nosit mužům červené fezy, které ovšem v té době již nebyly mezi muži již tak oblíbené. Další předpis nakazoval sejmutí pokrývky hlavy v uzavřených prostorách a také turbany byly zakazovány, proto venkovské obyvatelstvo začalo nosit čepice s kšiltem namísto pokrývek, na které byli zvyklí (Klaus, Neumann 2010: 197–198).

3.2.2 Postavení žen v novém Turecku

Mustafa Kemal v řadě svých projevů, které pronesl na začátku 20. let 20. století, obhajoval naprosté zrovnoprávnění žen v rámci Turecké republiky a společnosti. V nich hlásal, že nejnaléhavějším současným úkolem je co nejvíce se přiblížit modernímu světu. Dále říkal, že moderní svět však nelze dosáhnout, pokud se bude modernizovat jen polovina populace. Tato argumentace, navíc ještě vzhledem k časovému období, nebyla obvyklá. V Turecké republice se ženská práva stala součástí kemalistické ideologie a role žen ve veřejném životě stále vzrůstala (Lewis 2003: 86).

Také ze strany žen z vyšších společenských kruhů byly stále častěji slyšet požadavky na zrovnoprávnění jejich postavení ve společnosti. Tyto požadavky byly artikulovány již v době Osmanské říše, ale před tím se omezily především na úzký okruh intelektuálů a širší veřejnost o nich nic nevěděla. To se však změnilo po založení Turecké republiky. Atatürk si zlepšení postavení žen stanovil jako jeden ze svých hlavních cílů modernizace země. K tomu mělo dopomoci i zajištění rovnocenných občanských práv žen. Atatürk zastával ten názor, že sociálního a ekonomického vývoje nebude možné dosáhnout bez toho, aby se do tohoto procesu zapojily i ženy.

Atatürkovy reformy byly zaměřeny na rovnost pohlaví a skládaly se ze dvou základních pilířů. Jeden pilíř se zaměřoval na legislativní stránku zrovnoprávnění a druhý

naopak měl ovlivnit spíše postavení ženy v běžném, každodenním životě, které bylo hluboce zakořeněno v tamním obyvatelstvu (Güneş-Ayata 2005: 149, Lichter 2009: 351).

V rámci prvního pilíře změn měla být ustanovena změna v zákonodárství. Právě z tohoto popudu se nový kodex občanského práva, který nahradil právo šaría, zabýval i právními opatřeními dotýkajícími se postavení žen. Zákoník přiznal ženám rovnoprávnost v manželství, zakázal polygamií a za legální uznal jen občanské sňatky. Také se ženy od této chvíle směly rozvést a děti byly svěřovány po rozvodu do jejich péče. Dále platila dle zákona rovnoprávnost mužů a žen ohledně dědictví, soukromého vlastnictví a vzdělávání (Güneş-Ayata 2005: 149–150). Ženy získaly aktivní volební právo již roku 1930 na komunální úrovni a o čtyři roky později na národní úrovni, což bylo relativně brzo i v porovnání s některými jinými evropskými zeměmi, jako je Švýcarsko, Francie či Řecko.¹⁸ Ženy také měly právo kandidovat do politiky. V praxi bylo ale toto politické právo využíváno jen zřídka a ženy nebyly hojně zastoupeny ve vedení republiky. Mezi lety 1935 a 1946 kolísal podíl žen zastoupených v politice mezi 4,5 % a 3,7 % a v období více stran tento počet klesl i pod 1 %.

Pokud jde o zahalování či nějaké jiné standardy odívání, tak v této době ještě neexistovaly žádné národní normy a předpisy pro ženský styl oblékání. Dámy z nové městské střední vrstvy ovšem často následovaly evropskou módu a závoj přes obličej se začal z ulic velkoměst poměrně rychle vytrácet (Kreiser, Neumann 2010: 198).

Dále nastaly změny ve druhém „neformálním“ pilíři, který nemohl být upraven prostou změnou v zákoně. Atatürk si byl dobře vědom toho, že rodina a pevně semknuté tradiční komunity představují překážku v rovnoprávnosti žen. Rodiny často určovaly život dívek a žen a diktovaly jim způsob chování. Tyto zakořeněné struktury šly těžko změnit zákonem, a pokud by se tak stalo, mohlo by to vyvolat spíše nespokojenost či různé protestní hnutí, zejména u tradičních muslimských komunit.

Atatürk zvolil tedy cestu příkladu, kdy on sám chodil evropsky oblékán a obecně se choval tak, aby ukázal, kam má turecký národ směřovat. Svými postoji a chováním se snažil dát najevo, že vzdělané, emancipované ženy jsou v módě. Například on sám adoptoval několik děvčat, která vychoval jako moderní evropské dámy. Poskytl jim nejlepší vzdělání a umožnil jim nalézt dobré zaměstnání¹⁹. Ale podporoval i vzdělání žen na obecné bázi a poskytoval dívkám stipendia, aby do škol mohly chodit i ty z chudších rodin. Jak už bylo

¹⁸ Ženy ve Švýcarsku mají hlasovací právo od roku 1971, ve Francii od roku 1944 a v Řecku od roku 1952 (Güneş-Ayata 2005: 150).

¹⁹ Mustafa Kemal celkem adoptoval dvanáct děvčat, nejznámější je Sabiha Gökçen, známá pilotka, dokonce první vojenská žena-pilotka na světě, po které je dnes pojmenováno letiště v Istanbulu. Další z jeho adoptivních dcer – Ayşe Afet İnan – byla turecká historička a socioložka.

napsáno výše, Atatürk chodil evropsky oblekaný a sám podporoval západní styl odívání a tradiční muslimské šátky považoval za symbol útlaku. Na veřejnosti se proto často objevovaly manželky a dcery politických elit i jeho adoptivní dcery bez šátků, aby tak šly příkladem a staly se vzorem pro zbytek Turecké republiky (Güneş-Ayata 2005: 150–151).

3.2.3 Evropský styl odívání žen jako symbol pozápadnění

Další proces, který měl vliv na Turecko, je kromě modernizace i proces westernizace čili pozápadnění. Dle Bernarda Lewise například snaha o zrovnoprávnění žen představuje významný předěl mezi modernizací a pozápadněním. Dle něj i ti nejextrémnější a vůči Západu nejnepřátelštější fundamentalisté přijímají potřebu modernizace. S tím se pojí především používání moderních technologií, které slouží zejména k propagandistickým a vojenským potřebám.

Naopak zrovnoprávnění žen bývá považováno za známku pozápadnění. Tento rozdíl mezi modernizací a westernizací Lewis demonstruje právě na reformách oblékání. Dokládá to tím, že u mužů byl již v osmanské říši kladen důraz na oblečení evropského typu, což započalo uniformami a končilo tím, že mužům Atatürk zakázal nosit i poslední „zbytky“ osmanského oblečení, tedy fezy a turbany. U žen tento proces probíhal jinak.

Na ženy se nekladl takový důraz oblékat se v západním stylu. Ovšem některé ženy přesto přijímaly alespoň základy západního oblečení a v současnosti se některé svršky, zvláště pak šátek, stávají významným a citově zabarveným symbolem kulturní volby, k čemuž došlo právě v Turecku. Z tohoto úhlu pohledu se zdá, že odívání do západního oděvu u mužů představuje modernizaci a v případě žen je však západní oděv projevem pozápadňování, které se vzhledem k okolnostem buď vítá, nebo trestá (Lewis 2003: 88,89).

Sice v Turecku v době Atatürka šátek a zahalování žen nebylo zákonem nějak regulováno, ale díky obratu směrem na Západ, které Turecko a zvláště jeho elity chtěly podniknout, se šátek a zahalování obecně stalo symbolem tradice, zaostalosti Osmanské říše a východní – islámské civilizace, od které se chtěla země oprostit. Naopak západní styl oblečení byl symbolem pokroku, modernosti a Západní civilizace.

3.3 Turecko po Atatürkovi

3.3.1 Vznik pluralitního systému

S koncem druhé světové války nastalo konsolidační období v civilizační přeměně Turecka. V tomto období bylo důležité zajistit normální fungování společnosti, která byla vnitřně

rozpolcená. Šlo zde především o to, jak či do jaké míry interpretovat základních šest bodů/pilířů Atatürkova programu (Krejčí 2002: 363). Jednalo se o soubor ideálů založených na šesti bodech Kemala Atatürka, které v roce 1931 přijala republikánská strana do svého programu, a o šest let později byl tento program zakomponován i do ústavy. Postupně se tomuto programu začalo říkat kemalismus a záhy se stal oficiální doktrínou nekriticky vyučovanou na školách a prezentovanou v médiích. Ke zmíněným šesti bodům patří republikanismus, nacionalismus, populismus, etatismus, laicismus a revolucionářství (Pirický 2006: 83, 84). Každý z šesti pilířů měl přispívat k budování nového Tureckého státu na národnostním základě řízeném silnou vládou, která by měla i velký vliv na náboženskou oblast, což se týkalo i snahy vytěsnit islámskou tradici z veřejného života.

V období po druhé světové válce se konaly první volby, které ovšem ještě nebyly zcela svobodné. Postupně se politické spektrum od 50. let stalo pluralistickým a začalo se přibližovat modu západoevropskému (Krejčí 2002: 363, 364). Volební vítězství demokratů v roce 1950 bylo důležitým zlomem v moderních dějinách Turecka, i když nepřineslo až tak velké změny, které by se očekávaly. Fungování politického pluralismu bylo stále totiž řízeno restriktivní ústavou z roku 1924 (Pirický 2006: 102).

Ve 40. a 50. letech byl šátek považován republikánskými elitami za praktiku přijímanou pouze nevzdělanými vesnickými ženami, které nemají ani „vědomosti“ ani „sílu“ šátek si sundat. V rámci státního diskurzu bylo nošení šátku považováno za otázku nevzdělanosti a zaostalosti. Věřilo se, že šátek může zmizet jako následek vzrůstající vzdělanosti, urbanizace a vývoje obecně, což byly procesy, které se staly objektem zájmu kemalistického modernizačního projektu (Turkish Review 2012: online).

3.3.2 60. a 70. léta v Turecku

V turecké moderní historii měla armáda vždy silnou pozici a během ní se v zemi odehrály tři vojenské puče. První se odehrál v květnu roku 1960. Z hrozby, že by se Turecko mohlo zpronevěřit Atatürkově odkazu, převzali generálové vládu do svých rukou. Následně provedli několik politických procesů a vládli sami do roku 1961 (Krejčí 2002: 364). Produktem vojenské vlády byla nová ústava z roku 1961, jež se radikálně lišila od té předchozí. Poskytovala větší politické svobody a tolerovala politické aktivity, které byly do té doby nemyslitelné. Lišila se především tím, že dekoncentrovala nejvyšší moc ve státě mezi větší počet orgánů, rozšířila okruh osobních svobod a proklamovala princip státu sociálního blahobytu (Pirický 2006: 109).

Hospodářský rozmach a šíření vzdělanosti, které mimo jiné souvisí i s nárůstem politického uvědomění a potřebou uplatňovat svůj politický názor v praxi, můžeme vnímat jako proces doprovázející modernizaci, jenž se nejdříve odehrál v Evropě a ani Turecko se mu nevyhnulo. Vedlo to k tomu, že lidé očekávali nadále mnohem více, než na co vláda stačila. I viditelný růst majetkového rozpětí působil jako velice rušivý element v turecké společnosti. Nové vzdělané vrstvy měly díky své referenční skupině, kterou představoval pro mnoho z nich Západ, představy o vzdělání v duchu rovnosti a lidských práv. To narušovalo všennárodní konsensus a ne úplnou loajalitu Turků vůči striktnímu režimu. Neklid se omezoval na urbanizované oblasti, jichž postupně přibývalo. Pocit relativní deprivace aspiračního typu se v turecké společnosti vyskytoval a stal se vážným problémem, s nímž přišly i stávky a nepokoje (Krejčí 2002: 364, 365). V roce 1971 se ozbrojené síly obrátily na vládu země s tříbodovým memorandem s tím, že budoucnost republiky je v nebezpečí a politici proto musí být svolní k nadstranické spolupráci v duchu Atatürkových reforem a v případě neuposlechnutí by ozbrojené síly byly připraveny převzít moc (Kreiser, Neumann 2010: 211). Armáda poté po tři roky (1971–1973) dohlížela na vládu a Turecko bylo pod režimem tzv. řízené demokracie (Krejčí 2002: 365).

3.3.3 Urbanizace a vzrůstající počet zahalených žen ve městech

Renesance islámu v zemi, tedy přesněji jeho postupné zviditelňování, proběhlo v souvislosti se dvěma faktory – zavedením pluralistického politického systému a migrací z vesnic do měst. Městská podoba islámu byla zasažena protináboženskou politikou za vlády jedné strany mnohem více než jeho podoba na venkově. Od počátku 60. let, kdy začal velký exodus z vesnic do měst, dynamicky postupovala také vlna znovuoživování islámu ve velkých aglomeracích. Navíc v čase přechodu k pluralistické vládě posloužil islám opozici jako prostředek politické mobilizace (Pirický 2004: 47, 48).

Tento urbanizační trend v Turecku přetrvává a stále více lidí se stěhuje do měst, která se rozrůstají nevídaným tempem. Istanbul, největší město Turecka, je toho důkazem. Populace tohoto města vzrostla z 983 000 obyvatel v roce 1950 na 10 923 000 obyvatel v roce 2000. Nejvíce se toto město zvětšilo během 80. let minulého století, během kterých Istanbul zdvojnásobil počet svých obyvatel. Ovšem nedochází pouze ke zvětšování Istanbulu, ale pomalu se změnila podoba celé společnosti. V roce 1975 žilo 42 % obyvatel ve městech, a v roce 2015 to bylo již 72 % obyvatel (World Population Review 2015: online).

Urbanizace měla tedy vliv na růst významu islámu ve společnosti obecně a s tím souvisí i vzrůstající počet zahalených žen, jež se objevují ve městech. Jednak vesnické obyvatelstvo bylo více nábožensky založeno, a jednak šátek plní i ochranou funkci, neboť má ženu chránit před „nástrahami“ města. Městské prostředí daleko více než vesnické může ohrožovat čest dívek a žen, je totiž plné cizích lidí a nejrůznějších svodů. Odtud může pocházet snaha o to, aby se dívky a ženy zahalovaly, a tím chránily svoji počestnost (Černý 2012: 186, 187). Šátek ve městě tedy může nahrazovat funkci sociální kontroly, která je tak běžná ve vesnickém prostředí. Žena přichází ve městě do styku s velkým množstvím lidí obou pohlaví a následná potřeba zahalování může být jakýmsi prostředkem, jak žít v moderním světě. Městské ženy každodenně přicházejí do kontaktu s cizími lidmi v přeplněných ulicích, tržnicích, v městské hromadné dopravě, ale i ve vzdělávacích institucích a v pracovním prostředí. Nošení šátku může tedy ženám umožňovat větší svobodu pohybu v městském prostoru, který se nachází daleko za hranicemi izolovaného světa jejich rodiny (Černý 2012: 216).

Turecké muslimské ženy se staly stále viditelnějšími ve městech. Navzdory absenci legálního zákazu zde byla silná prohibice, která se týkala vstupu zahalených žen do veřejného prostoru. Pro ženu s šátkem bylo téměř nemožné získat zaměstnání ve veřejném sektoru. Toto prostředí bylo pro muslimské ženy, které hledaly práci nebo chtěly vstoupit do veřejného prostoru, a to obzvláště ve městech, nepřátelské. V této době největší sekulární mainstreamové tiskoviny se pustily do „boje proti čáadorové kampani“, které zahrnovaly publikování karikatur a článků dělajících si legraci ze zahalených žen. Jedny z největších novin v zemi – *Cumhuriyet* (Republika) psaly v roce 1960 o tom, že náboženští fanatici ustoupili, ale jejich černá vlajka stále vlaje ve formě čáadoru a že toto zahalení nemá co dělat ani s náboženstvím, ani s morálkou a musí být odstraněno z nezkažených tváří tureckých žen (Turkish Review 2012: online).

V roce 1968 byla turecká studentka Hatice Babacan vyhozena z Ankarské univerzity kvůli tomu, že nosila šátek, což byla první veřejně známá kauza ohledně této problematiky. Sice se přihlásila do rozhodčího řízení, ale prohrála. Tisk i veřejnost vyzvedly tento incident, odsoudily její chování a byla obviněna z radikalismu (Turkish Review 2012: online).

3.4 80. léta v Turecku

Koncem 70. let levice i pravice sáhly k násilí, a tak v roce 1980 opět zasáhla armáda a zmocnila se vlády s cílem obnovy pořádku a úcty k zákonům (Krejčí 2002: 365). Byla

vypracována nová ústava, jež rozšiřovala pravomoci prezidenta, vlády a Národní bezpečnostní rady a omezovala individuální svobody, včetně svobody tisku. V roce 1982 byla tato ústava schválena referendem. Díky novému zákonu byli z aktivní politiky vyloučeni ti politici, kteří dominovali politické scéně do roku 1980 (Pirický 2006: 123). Byly vyloučeny strany, které se zakládaly na příslušnosti náboženské, etnické nebo třídní. Turecká společnost měla být beztřídní, etnicky jednotná a nábožensky příliš nezaujatá. To ovšem byla trochu idealistická představa a ústavou zamítnuté rozdíly se v reálu objevovaly a dokonce se i kombinovaly navzájem²⁰ (Krejčí 2002: 365).

V 80. letech vstupuje na scénu Turgut Özal, významný turecký politik. Özal byl na jedné straně zastáncem hospodářské liberalizace a reprezentantem podnikatelských kruhů, na straně druhé měl velice blízko k náboženským společenstvím (Pirický 2006: 123).

Na společenském i politickém vývoji Turecka se od počátku 80. let podepsala postupně nastupující islamizace země a docházelo k propojování demokracie s náboženskou identitou, která v turecké společnosti nebyla zapomenuta. V této době byl navíc prezidentem Özal, jenž byl prvním věřícím prezidentem novodobého Turecka. Ovšem v jeho podání byl islám spíše integrován do koncepce tureckého nacionalismu, což vešlo ve známost jakožto turecko-islámská syntéza. Bylo to vůbec poprvé, kdy turecká vláda poprvé od Atatürkových reforem otevřeně připustila, že islámská a osmanská tradice jsou součástí dějin a kultury země (Pirický 2006: 126,127).

V této době rostl vliv politického islámu a stále více žen bylo islámem přitahováno. Různé procesy a faktory pomohly islámské ideologii se rozvinout. Byl tu jednak problém masové migrace do měst, dále neschopnost státu rovnoměrně distribuovat výtěžky modernizace a vliv iránské revoluce. Všechny tyto jevy přispěly k posílení islámu a ženskému zapojení se v něm. Objevení se islámského učení, vysoká urbanizace a další jevy vedly k tomu, že stále více žen nosilo šátek (Arat: 2009 410, 411). V odpovědi na to reagoval Turecký stát tím, že 7. prosince roku 1981²¹ ministerstvo školství vyhlásilo zákaz nošení šátku pro studentky (Kreiser, Neumann 2010: 269).

²⁰ V roce 1978 vznikla strana PKK – Strana kurdských pracujících, ve které se kurdský nacionalismus propojil s třídním uvědoměním. V roce 1984 tato strana začala svůj ozbrojený odpor (Krejčí 2002: 365).

²¹ Odborná literatura není jednotná ohledně data, kdy byl zaveden zákaz zahalování se v Turecku. Často je uváděn rok 1982 (Vojdik 2010; Saktanber, Corbacioglu 2008). Někde je dokonce mylně uvedeno, že bylo ženám zakázáno se zahalovat již od roku 1923.

3.4.1 Druhá vlna feminismu v Turecku

V průběhu 80. let jsme v Turecku svědky vzestupu různých feministických hnutí v rámci tzv. druhé vlny feminismu²². Ačkoliv feminismus v této zemi nebyl ničím novým, tak probuzení feministického uvědomění začalo pomalu vyzývat zaběhnuté představy ohledně postavení žen ve společnosti a tato druhá vlna feminismu přinesla i nová témata k řešení, která se zaměřovala především na to, jak funguje patriarchální struktura v Turecku a jakou v ní mají ženy úlohu.

Stejně jako osmanské ženy (a jejich manželé) na konci 19. a počátku 20. století, tak i ony se dívaly za zdi svých domovů a uvědomovaly si spojitost mezi pozicí ženy v rodině a ve společnosti. Od svých kemalistických matek tyto feministky zdědily tradici patriarchální podoby společnosti, která se projevovala jak doma, tak i v politickém prostoru. Ony (na rozdíl od svých matek) začaly vyzývat nekritický přístup k postavení žen v rodině a ve společnosti a chtěly ho změnit.

Jejich aktivity v této době byly důležité a nové ve dvou ohledech. Jednak ženské požadavky byly artikulovány ženami samotnými, tedy přímo subjektem samotného „útlaku“. Jednak tento boj za své požadavky byl zaštiťován různými formami aktivismu. Kromě tradičních akcí, jako byly protestní pochody či shromažďování, ženy používaly i nové formy, jako například organizování různých festivalů a kampaní, aby se zviditelnily ve veřejném prostoru, a začaly se i sdružovat v různých skupinách a hnutích. Ženy v této době se snažily aktivně účastnit politické debaty a reflektovat svoji pozici ve společnosti, která by šla za sociální projekt Tureckého státu. Feminismus v 80. letech se pokoušel transformovat koncept ženy tak, jak byl nastaven předtím kemalistickými elitami. Ten redukoval ženy na pouhé symbolické „pěšáky“ (Sirman 1989: 27–30).

Turecká feministická hnutí druhé vlny se začala rozvíjet po vojenském převratu v roce 1980, jenž mimo jiné potlačil i různá levicová hnutí. Mnoho feministek, které byly aktivní v těchto nově vzniklých hnutích, bylo před rokem 1980 zapojeno do různých levicových hnutí. Velká skupina feministek, i z důvodu absence levicových hnutí, v podstatě feminismem

²² Druhá vlna feministických hnutí se ve světě začala formovat v 60. letech 20. století a masové podoby nabyla po roce 1968 v souvislosti s hnutím *hippies*, od něhož se ovšem záhy osamostatnila. Tato nová generace feministek si kladla jiné cíle než ta první. Například důsledně odmítala měšťanský model uzavřené rodiny, dále zde byl požadavek, aby ženy o sobě mohly rozhodovat samy. V počáteční fázi bylo dosaženo toho, že ženy měly větší kontrolu nad vlastním tělem – právo na potrat – a přístup ke všem profesím. Druhá vlna feminismu přinesla nová témata a přístupy. Byla zde snaha, aby zákony měly větší reálný vliv na život žen, aby si ženy uvědomily, na co mají právo a odvážily se ho uplatňovat. Pozornost se začala soustřeďovat na dvě základní roviny, v nichž se začíná hledat původ nerovnosti mezi pohlavími. Jedna rovina byla kulturní v nejširším slova smyslu a druhá psychologická, která se zaměřovala na problematiku formování genderové identity, socializaci a na reprodukování tzv. genderových vzorců v dospělosti (Havelková 2004: 177, 178).

zaplnila prázdné místo (Marshall 2005: 106). Mnoho z nich mělo vzor ve feministických hnutích v Evropě a ve Spojených státech a programově na ně navazovalo. Tato hnutí byla organizována ženami, které byly vzdělány v rámci sekulárního systému, jednalo se především o profesně kvalifikované, městské ženy pocházející ze střední třídy (Marshall 2005: 104, Güneş-Ayata 2005: 162).

Ovšem nejednalo se o názorově jednotnou skupinu. V této době jsme svědky vzestupu různých odnoží feminismu. Byly zde „kemalistické“ feministky, dále pak tzv. „nové“ feministky a „muslimské“ feministky. Jednotlivé proudy feminismu se od sebe názorově lišily a vycházely z odlišných představ o podobě turecké ženy a jejího postavení ve společnosti. Společné měly to, že kritizovaly stávající politický systém, i když sekulární feministky kritizovaly patriarchální elementy v sociálním systému a ty muslimské kritizovaly zase dominantní sekulární struktury. Jednotlivé proudy existovaly ideologicky rozdílné, například i v rámci muslimského feministického hnutí byly různé ideologické odnože od umírněného konzervatismu až po radikálnější směry (Marshall 2005: 109).

3.4.2 Kemalistské a nové feministky

Kemalistické a nové feministky sice měly stejný sociální původ, ale v mnohém se lišily. Kemalistky byly představitelkami starší generace a nebyly ve své názorové argumentaci tak radikální jako jejich mladší kolegyně. Byly citlivější k tomu, jak věci fungují ve společnosti a v rodinách, neprahly po radikálnější změně, aby popřípadě neohrozily stát. Nové, radikální feministky byly mladší a jak už to tak bývá, názorově se vymezovaly vůči starší generaci. Zpochybňovaly vše počínaje vládou, státem, různými institucemi, přes poměry ve společnosti až po rodinný život. Mladé ženy v tomto hnutí byly vzdělané, mnohé z nich uměly cizí jazyky a byly otevřené inspiraci z jiných, především západních zemí a přijímaly daleko univerzálnější postoje. Kritizovaly „zastaralé“ poměry v rodině, upozorňovaly na nerovnosti, které v sobě skrývá rodinné uspořádání.

Velice důležité bylo, že toto nové hnutí přineslo do diskuze nová témata, které před tím byla tabuizována, či se o nich ve veřejném prostoru moc nemluvilo, a byly zahaleny tichem. Byly to především otázky týkající se různých forem násilí na ženách. Konkrétně se jednalo o témata domácího násilí, znásilňování v rodinách a manželství, ale i sexuálního osvobození. Nové feministky byly politicky aktivní na rozdíl od kemalistek, které spíše jen pasivně podporovaly vzdělání žen a jejich ekonomický vývoj.

Tyto ženy chodily protestovat do ulic, organizovaly různé kampaně proti sexuálnímu obtěžování a násilí. Odmítaly roli tichého a poslušného stvoření, ke které byly v rodině často vedeny, a začaly otevřeně vystupovat v oblastech a prostředích, která byly do té doby vyhrazena pouze mužům. Všechny tyto akce jim sice přinášely velkou mediální publicitu, ale hmatatelné změny v životě žen přicházely velice pozvolna. Ovšem co jim nelze upřít, je otevření nových témat, které se díky nim dostaly do médií, do obecného povědomí a o nichž se začala vést diskuze napříč tureckou společností (Güneş-Ayata 2005: 162).

3.4.3 Muslimské feministky

V tomto období se objevil i tzv. muslimský feminismus, který rozvíjel alternativní argumentaci ohledně postavení žen ve společnosti v porovnání s ostatními feministickými hnutími. Vznik tohoto hnutí byla i svým způsobem reakce na předchozí hnutí, jednalo se o jakýsi protiklad k západně orientovaným feministkám. Muslimské hnutí nebylo v žádném případě jednotné. Stanoviska jeho příznivkyň se pohybovala od lehkého konzervatismu až po radikální militarismus. Společně mají to, že se v obecné rovině vymezují proti Západu, proti západně orientovanému tureckému státu a i proti sekulárním feministkám. Dle nich islám v sobě obsahuje dost prostoru k emancipaci žen a není potřeba všechny myšlenky importovat ze západního světa (Güneş-Ayata 2005: 163).

Toto hnutí používalo islám jako zdroj politického aktivismu spíše než jeho praktikování v běžném životě. Sice většina lidí v Turecku se v této době (jako i dnes) hlásila k muslimské víře, ovšem pro valnou většinu z nich se islám nestal katalyzátorem politického aktivismu jako pro tyto ženy (Marshall 2005: 104, 105). Jeho představitelky samy o sobě říkaly, že jsou pyšné na to, že jsou muslimkami, dožadovaly se svého práva veřejně se přihlásit ke své víře a žít podle ní. To znamenalo moci se i zahalovat na veřejných místech, jako byly například univerzity. Po roce 1980 se některé mladé studentky poprvé začaly dožadovat práva chodit zahalené na univerzity, a veřejně se tak přihlásit ke svému náboženství (Acar 1995: 47, Güneş-Ayata 2005: 162, 163).

Koncem 80. let se stále více muslimských žen začalo zahalovat, čímž mnohé z nich vyjadřovaly i svůj politický postoj. Začaly tím v podstatě ohraničovat problém ohledně náboženství v sekulární veřejné sféře v Turecku. Navíc to nebyly pouze studentky, které nemohly studovat v šátku na univerzitě. Tento zákaz se týkal i žen, které pracovaly ve veřejné sféře.

Muslimské aktivistky se pokoušely upozornit a posléze i odstranit tento zákaz a tomu využívaly různé prostředky a taktiky jako hladovky, stávky, protestní pochody či petice (Marshall 2005: 107). Turecká socioložka a politoložka Feride Acar píše, že to bylo vůbec poprvé v historii Turecké republiky, kdy byl veřejně nastolen požadavek „islámského způsobu života“ a k dosažení tohoto požadavku byly efektivně použity nástroje a taktiky charakteristické pro moderní demokracie (Acar 1995: 47).

3.4.4 Feministické časopisy

V 80. a pak i v 90. letech působilo na turecké scéně zhruba pět hlavních časopisů publikovaných novými sekulárními feministkami – *Pazartesi* (Pondělí), *Feminist*, *Kaktus*, *Minerva* a *Martı* (Racek). Například trochu radikálnější ve svých názorech časopis *Feminist* se zabýval různými tématy od heterosexuální lásky, přes nerovnoměrné rozdělení práce až po sexuální obtěžování. Dále tu byly i časopisy zabývající se muslimskými ženami jako *Mektup* (Dopis), *Kadin Kimligi* (Ženská identita), *Kadin ve Aile* (Žena a rodina), *Sena* a *Bizim Aile* (Naše rodina). *Kadin Kimligi* a *Sena* byly spíše reformními islámskými časopisy, zatímco další tři časopisy, tedy *Kadin ve Aile*, *Bizim Aile* a *Mektup*, zastupují spíše radikální islámská stanoviska, která zastávaly spíše ortodoxnější ženy (Marshall 2005: 107, 108).

Tyto časopisy poskytovaly základní informace o relevantních islámských diskurzích 80. let a upozornily na určité kritické body konvergence či divergence napříč různými islámskými skupinami. *Kadin ve Aile* byl poprvé publikován v roce 1985 a byl to největší ženský islámský magazín, v roce 1988 bylo v oběhu zhruba 66 000 výtisků. Další, spíše radikálnější časopis *Mektup* publikovaný také od roku 1985 vycházel v nákladu 30 000 výtisků. Původně byl vydáván v tureckém městě Konya a zachycoval regionální události a poté se rozšířil i do dalších míst Turecka (Acar 1995: 49).

Časopisy publikované muslimskými feministkami upřednostňovaly domov jako místo, kam ženy patří. Ve všech těchto magazínech byla role ženy vypodobňována především jako manželky, matky či ženy v domácnosti. Jeden výzkum se zaměřoval na kvantitativní kategorizaci článků dle tématu, které byly publikovány v muslimských časopisech mezi lety 1985 a 1988. Ukázalo se, že například časopis *Kadin ve Aile* publikoval v tomto období zhruba 660 článků. Z tohoto celkového počtu se v obecné rovině 295 zabývalo pouze ženou v privátní, tedy neveřejné sféře. Články se věnovaly tématům typu jak být správnou manželkou, dále se zabývaly mateřstvím, vařením, zahrádkařením či domácími pracemi. Nezapomínalo se ani na články ohledně správné výchovy muslimských dětí.

Tyto magazíny nepodporovaly ženy v tom, aby si hledaly práci za mzdu nebo dokonce za stálý plat. To by bylo přípustěno pouze v případě hmotné nouze a pracovní podmínky by musely odpovídat muslimským zásadám. Například ženy a muži by museli být v práci od sebe odděleni. Již výše zmíněný časopis *Kadin ve Aile* otevřeně povzbuzoval ženy k tomu, aby zůstávaly v domácnosti a staly se dobrými hospodynkami.

Ovšem nedá se říci, že by tyto časopisy byly úplně proti vzdělávání žen, ale to by mělo mít svoji určitou podobu. Zřetelně preferovaly oddělené vzdělání chlapců a děvčat, ale úplně proti tomu, aby dívky chodily do sekulárních škol spolu s chlapci, nebyly. Ovšem při studiu na smíšených školách bylo dívkám doporučováno nosit muslimské oblečení, tedy chodit patřičně zahaleny. Například časopis *Mektup*, který patřil k těm nejradikálnějším, interpretoval extrémnější zahalování žen dle Koránu. Tento časopis považoval za nutné pro ženu nosit černé rukavice a zahalovat si celý obličej namísto jednoduššího zahalení, tedy nošení volného splývaného oblečení a šátku, které bylo doporučováno ostatními časopisy (Acar 1995: 49-51, Guneş-Ayata 2005: 163).

V této době se také kromě ženských islámských časopisů začal zvyšovat počet vydávaných islámských knih obecně. I tyto publikace byly zaměřeny na ženské čtenářky, které se měly více vzdělat v oblasti víry. Radily jim, jak se stát správnou muslimskou ženou, vyvrátit západní a nemuslimské způsoby bytí a obrátit je na islámskou cestu. Tyto publikace jim slibovaly, že islám může zajistit to, že ženy nebudou přepracované, utlačované a vykořisťované. Naopak díky víře se stanou spokojenými, důstojnými a šťastnými individuálními bytostmi na tomto světě a v dalším životě dosáhnou spasení (Acar: 1995: 46, 47).

Známa turecká profesorka Yeşim Arat zabývající se ženskou tematikou si kladla otázku, jaký měl ženský muslimský aktivismus význam pro ženy v sekulárním Turecku. Tato otázka by se dala zařadit do mnohem širší a obecnější debaty, kterou sama autorka nazývá *islám – útlak nebo „liberalizace“ ženy*. Právě pro mnohé západní pozorovatele islámského světa je toto náboženství samo o sobě symbolem útluaku ženy a ženské pasivity. Někdy i realita žen žijících v muslimských společnostech svědčí o faktu, že islámská ideologie staví ženu do podřízené pozice. Ovšem tento názor nezastávají všichni a pro mnohé je důležitější, že ženy a muži jsou si před Bohem rovni. Pro mnoho věřících je genderově založená dělba práce mezi muži a ženami na základě islámského náboženství často vykládána jako jakási komplementarita obou pohlaví a ne jako nerovnost mezi nimi (Arat 1995: 66, 67).

Na svoji otázku se Arat snažila odpovědět skrze analýzu časopisu muslimského feministického časopisu *Kadin ve Aile*. V závěru své studie píše, že navzdory tomu, že se

jedná o konzervativní ženský magazín, může pomoci ženám ke „zmocnění“. Ženy jsou v něm povzbuzovány k tomu, aby byly aktivnější, a to jak v sociálním, tak i v politickém životě. Také jim byl v něm představen koncept individuálních práv. Ovšem celý tento proces zlepšení ženských práv je běh na dlouho trať. Ale časopis v podstatě otevírá ženám otázky ohledně hranic islámu. Vědomí individuálních práv může pomoci ženám bojovat proti islámské restrikci a pomoci jim k liberalizaci. Navíc, zkušenost s politickým aktivismem může ženám pomoci uvědomit si svá práva.

Ve zkratce propojenost s islámským náboženstvím nemusí nutně znamenat útlak nebo liberalizaci žen. V politickém kontextu, který si klade za cíl být demokratický stejně jako sekulární, je tento ženský aktivismus krokem na cestě k demokratickému rozeznávání islámských žen takových, jaké jsou (Arat 1995: 77). V tomto duchu popsala zase jiná turecká odbornice na ženskou otázku, Guneş-Ayata, muslimské feministky. Píše, že ženy z toho feministického proudu nemůžeme automaticky chápat jako slabé, pasivní. Sice vedou důstojné životy coby matky, manželky, ale jsou to i bojovnice za svá práva. Ony nežijí stejný život jako jejich babičky, které akceptovaly svoji muslimskou identitu jako danou. Tyto ženy se pro ni vědomě rozhodly a prosazovaly ji jako své právo (Guneş-Ayata 2005: 163, 164).

3.4.5 Vzestup politického islámu – šátek jako symbol islamizace

Jak bylo výše napsáno, v 80. letech to bylo poprvé, co turecké zahalené ženy začaly být více aktivní v sociální i v politické sféře. V tuto dobu se začala objevovat jedna z dalších symbolických rovin šátku, a tím je šátek jakožto politické vyjádření svého názoru. Zahalování jakožto vyjádření určitého politického aktu jsme svědky v celém muslimském světě od 70. let minulého století. Pojí se to i s otázkou modernizačních zkušeností muslimských zemí a se vzestupem politického islámu²³.

Právě skrze zahalování žen získala islamizace viditelnost, jinými slovy, jsou to zahalené ženy, které jsou často předkládány jako emblém zpolitizovaného islámu. A právě islámská revoluce v sousedním Íránu²⁴ posílila existující identifikaci mezi radikálním islamismem a zahalenými ženami, neboť ženské bojovnice v černých čádorech byly součástí

²³ V průběhu 20. století dochází na Blízkém východě k rozšíření islamismu jako politické ideologie (Siegl 2013: 43). Vzestup politického islámu v Turecku spadá do období druhé poloviny osmdesátých a první poloviny devadesátých let minulého století, kdy tento proces islamizace je doprovázen procesy, jako je urbanizace, zvyšování mobility, vzdělanosti a šíření masových médií.

²⁴ Íránská islámská revoluce (1978 – 1979) měla za výsledek nastolení vlády šiitských fundamentalistů, kteří se chopili moci po šáhu Rézy Páhlavím.

revolučního povstání a masové mobilizace. Takovéto jejich vyobrazení bylo posléze vtisknuto do západní paměti (Göle 1996: 83), a šátek se tak stal jedním ze symbolů rostoucí islamizace.

Obrázek 5: Írán, Teherán, říjen 1986, autor: Jean Gaumy



Zdroj: <https://iconicphotos.wordpress.com/2012/06/24/jean-gaumy-iran/>.

Göle píše přímo o tom, že islámská revoluce v Íránu využívala zahalená těla žen jako politický symbol k ukázání rozdílnosti od západního světa, vymezení se vůči němu. Íránská revoluce představila islámskou víru a identitu v politické sféře. Tato revoluce byla líčena západními médii jako „kolektivní hysterie fanatické masy“. Islámská revoluce povýšila zahalené ženské tělo do nového sémantického pojetí proti celé západní civilizaci (Göle 1996: 83).

Ovšem paradoxně vzato, jak se islám sám o sobě zpolitizoval a černé závoje se staly symbolem návratu do předmoderní islámské tradice, tak právě tyto ženy hrály v tomto procesu roli aktivních participantek. Zvyšování počtu různých islamistických hnutí na jedné straně volalo po navrácení žen do jejich původní pozice, tedy především do role matek a žen v domácnosti, ale na druhé straně došlo i k tomu, že byl vyměněn portrét tradiční muslimské ženy za zpolitizovanou a aktivní ženu. Převládající představa fatalistické, pasivní, poslušné a utlačované muslimské ženy byla nahrazena obrazem aktivní, a dokonce militantní muslimské ženy, která nebude stát pouze v ústraní domova (Göle 1996: 84).

V návaznosti na události, ke kterým došlo v Íránu, se v tureckém kontextu často hovoří o „íranizaci“ turecké společnosti. Zde se má na mysli především obava z toho, aby Turecko nenásledovalo Írán a v zemi se neujali moci islamisté, kteří by změnili sekulární koncept země. Šátek byl v tomto ohledu považován jako jeden z možných zdrojů ohrožení sekularismu a turecké modernity. Kemalistské elity stejně jako levicově orientovaní lidé vnímali šátek a zahalování jako hrozbu sekularismu a potenciálního přenašeče íránského režimu s právem šaría do své země. Jakožto výsledek těchto událostí byl šátek zakázan na veřejných místech, a stal se tak součástí války proti politickému islámu (Volfová 2011: 3).

Tento argument byl prodiskutován i v nedávné minulosti v rámci debaty o zrušení zákazu se zahalovat. Sekulární část společnosti se bála, aby turecké ženy nebyly nuceny se zahalovat proto své vůli, jak k tomu došlo v Íránu.

I když v Turecku jsme svědky nárůstu vlivu islámu, a to i v politickém slova smyslu, k tomuto „extrému“, viz příklad s Íránem, nikdy nedošlo. Během devadesátých let minulého století a na počátku 21. století zde pokračoval boj za právo moci se zahalovat.

3.5 90. léta – ztracená dekáda

V 90. letech docházelo v Turecku k hlubokým politickým a hospodářským krizím, a právě proto je toho období často nazýváno jako ztracená dekáda (Pirický 2006: 132). Navíc v těchto letech můžeme sledovat ještě o něco větší příklon k islámu, než tomu bylo v minulosti. Na proislámském módu byla založená i Strana prosperity (*Rehâf*) Necmettina Erbakana, jež ve volbách roku 1995 získala nejvíce hlasů. Strana prosperity po svém zvolení začala podporovat náboženské instituce, zejména školy, a nárok na náboženské odívání. Generálové zahájili tlak na koaličního partnera dané strany a předseda Strany prosperity Erbakan musel podat demisi. Ústavní soud v roce 1998 Stranu prosperity rozpustil (Krejčí 2002: 366).

V roce 1997 opět zasahovala armáda, která si kladla za cíl omezit vliv politického islámu a odstranit jeho přívržence z vedení státu. V důsledku toho bylo přijato několik opatření (Pirický 2006: 135). Například v tomto roce bylo ještě zintenzivněno dodržování zákazu zahalování a bylo vládou nařízeno, aby se toto opatření dodržovalo bez výjimky, právě kvůli obavě z přílišné islamizace země. V této době bylo ženě nosící šátek znemožněno pracovat ve státním byrokratickém aparátu, být zvolena do parlamentu, objevovat se jako advokátka u soudu či pracovat jako učitelka na školách a univerzitách (Lichter 2009: 351, 352). Navíc povinná sekulární výchova dětí, která musí předcházet případné další náboženské

výchově, byla rozšířena z 5 na 8 let, týdenní a letní kurzy koránu byly zrušeny (Krejčí 2002: 366).

Toto striktní dodržování zákona ohledně zahalování se dotklo mnoha žen. Dle zprávy AK-DER²⁵, což je organizace zabývající se ženskými právy a bojující proti diskriminaci, bylo mezi lety 1998 a 2002 5 000 zahalených žen propuštěno ze státní sféry a 10 000 bylo přinuceno odstoupit ze své funkce z důvodu, že porušovaly předpisy ohledně zahalování (Turkish Review 2012: online).

3.5.1 Šátek v parlamentu

Na konci devadesátých let se odehrála jedna kontroverzní kauza. Merve Kavakçı, ženská zástupkyně proislámské strany *Fazilet Partisi* (Strana ctnosti), měla jakožto nově zvolená zástupkyně pronést přísahu v prostorách tureckého Národního shromáždění v květnu roku 1999. Tuto přísahu chtěla pronést v hidžábu, čímž porušila pravidlo o zákazu zahalování. Přítomnost této ženy a především způsob, jakým byla oblečena, vyvolala negativní reakce jak u sekulární veřejnosti, tak i u členů parlamentu. Zástupci ostatních stran protestovali proti její přítomnosti s takovou vehemencí, že byla nucena opustit parlament bez pronesení přísahy. Její chování mělo velký ohlas i v médiích, jimiž byla označována za provokatérku, a některá turecká média ji dokonce obviňovala ze spojitosti s palestinskou skupinou Hamas a spolupráce se zahraničními silami v Iránu a Libyi (Göle 2003: 26, 27, Göçek 2006).

Tento incident otevřel diskusi nad komplexem vztahů mezi islamisty a sekularisty v zemi. Vzbudil i otázku ohledně tolerance a demokracie, která byla nastíněna z trochu jiné perspektivy. Na celé kauze je zajímavé ještě to, že Merve Kavakçı získala na univerzitě v Texasu titul inženýra. Jednalo se tedy o vysoce vzdělanou ženu, která žila nějaký čas v USA. Navíc to byla rozvedená matka dvou dětí, jež úspěšně kandidovala za jednu z tureckých politických stran. Všemi těmito charakteristikami by spadala spíše do té sekulárnější – „modernější“ části turecké společnosti, ale měla na hlavě šátek a díky němu byla považována za nevhodnou političku. V té době zkrátka nebyla tolerance pro žádné islámské symboly, které byly považovány za provokativní (Göle 2003: 27, 28).

I přes většinu negativních reakcí byla v rámci debaty nastolena i otázka demokracie a tolerance a začíná se pomalu prosazovat diskurz ohledně lidských práv a práva na svobodu náboženských projevů. I když i v následujících letech převládá v turecké společnosti spíše odmítavý postoj k nošení šátků, situace se postupně mění i spolu s nástupem AKP k moci.

²⁵ AK-DER je zkratka z tureckého názvu *Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği*, což znamená Sdružení za ženská práva a proti diskriminaci.

3.6 Turecko v 21. století

V srpnu roku 2001 založil Recep Tayyip Erdoğan Stranu spravedlivosti a rozvoje – AKP (Kreiser, Neumann 2010: 271), jednalo se o umírněnější křídlo zakázané Strany ctnosti. AKP již v roce 2002 vyhrála parlamentní volby. Příčin volebního vítězství této strany bylo několik. Velký ohlas měla velice dobře zvolená volební kampaň, která ani tak nezdůrazňovala islámské hodnoty jako spíše proevropskou a prointegrační politiku. AKP se prezentovala jako konzervativní demokratická strana otevřená dialogu, jenž navazuje na dědictví Turguta Özala a chrání rodinné hodnoty (Pirický 2006: 147, 148). Lídři AKP prezentovali sami sebe světu a svým voličům jako stoupence „konzervativní demokracie“. Po relativní izolaci Turecka v 90. letech první dekáda po roce 2000 byla charakteristická obratem k participaci na světových historických událostech (Öktem 2011: 122).

I polarita turecké společnosti je veliká. V této době kemalistický projekt jednotné národní identity a historiografie již dávno ztratil svůj apel a různí aktivisté, akademici, žurnalisté a další členové veřejnosti vyzývali tento hegemonický narativ země, který byl založen na heslu „Turecko pro Turky“. Naopak heslo bylo bráněno generály, nacionalisty, republikány, většinovými médii a kemalisty (Öktem 2011: 146). Rozdělenost turecké společnosti se promítla i do šátkového problému, ve kterém na jedné straně proti sobě stáli konzervativci – zastánci šátku a sekularisté – zastánci zákazu.

3.6.1 Šátkový skepticismus versus lidská práva

Ve veřejné debatě ohledně šátku se pomalu, ale jistě začíná prosazovat argument ohledně lidských práv, který převzala více nábožensky založená část společnosti. Navíc případ zákazu nošení se dostal v roce 2004 až k Evropskému soudu pro lidská práva. Jednalo se o případ zvaný Leyla Şahin versus Turecký stát. Leyla Şahin byla turecká studentka medicíny, která podala žalobu kvůli zákazu nošení šátku k Evropskému soudu pro lidská práva v roce 1998. Tento soud podpořil pohled odpůrců zákazu. Zákaz spatřoval jako něco, co je v rozporu s právem na svobodu vyjadřování (Saktanber, Çorbacioğlu 2008: 520).

Rozhodnutí soudu rozvířilo jednak debatu na turecké mediální scéně, jednak se zvýšil počet titulů mezinárodní literatury na dané téma a ještě více vzrostla frustrace obhájců šátků na domácí půdě. Po tomto rozhodnutí šátek nemohl být nadále vnímán pouze jako domácí záležitost. Navíc nejenom zahalování, ale i muslimská identita obecně se stala problematickou záležitostí v ne-islámském sociálním kontextu díky současnému globálnímu vývoji, a to nejenom v Turecku, ale například i v Evropě. Stále více se na pořad dne dostávají témata

náboženského práva, zvyků a obecně islámských praktik v rámci kontextu západního sekularismu (Turner citován in Saktanber, Çorbacioğlu 2008: 520).

Navíc, během vlády AKP se islámský šátek dostal do vysokých státních struktur skrze manželky nejvyšších státních příslušníků. Ale i přesto v této době převládal v Turecku spíše skeptický postoj k šátku a nadále pokračoval střet mezi laickým státem a islámem. V roce 2003 pozval předseda parlamentu ze strany AKP všechny politiky s manželkami na slavnostní zahájení činnosti nového parlamentu. Během příprav vyšlo najevo, že manželky proislámských politiků se na slavnost dostaví se šátkem na hlavě, což se nelíbilo tehdejšímu prezidentovi Turecka Sezerovi a armádním špičkám. Z tohoto důvodu se protiislámské špičky rozhodli svou účast na ceremonii odvolat. Na následující akce tehdejší prezident Sezer zval již jen politiky bez jejich manželek (Pirický 2006: 149).

V roce 2007 byl zvolen za prezidenta člen AKP Abdullah Gül, což nenesli úplně nadšeně generálové a členové Republikánské strany lidové (turecky *Cumhuriyet Halk Partisi* – CHP). Navíc prezidentova manželka se zahalovala, takže zapřisáhlí zastánci kemalistických hodnot chodili na slavnostní akce bez svých manželek, aby tím donutili prezidenta dělat to stejně jako oni. Podobné žabomyší války jen symbolizují propast mezi zvolenou reprezentací a samo-deklarovanými garanty státu. Navíc tento příklad představuje i další linii – generálové a členové republikánské strany popírali fakt, že převážná většina žen v Turecku se zahaluje (Ökem 2011: 158). Stále přetrvávající zákaz se pomalu stával čím dál větším problémem.

Také manželka bývalého premiéra a současného prezidenta Erdoğana, nosí šátek (Saktanber, Çorbacioğlu 2008: 520). Navíc i Erdoğanovy dvě dcery nosily šátek v době zákazu, jelikož jim ale nebylo dovoleno studovat v hidžábu v Turecku, odjely studovat do USA, kde mohly na univerzitě nosit šátek (Turkishweekly: online).

Jako v předešlých volbách, tak i v roce 2007 byla AKP ve volbách úspěšná a vyhrála je. Ve své předvolební kampani se odvolávala především na ekonomické úspěchy Turecka v předcházejících letech jejich vlády, ale ani šátkový problém nezapomněla zahrnout do svých předvolebních slibů. Navíc když republikánská CHP (hlavní volební soupeř AKP) ani neprojevila snahu otevřít diskuzi o problematice zahalování, projevila tím své stanovisko netolerance k většině tureckých žen, které šátek nosí. Naopak AKP svým sunnitským voličům šla volebním programem více naproti (Migdalovitz: 10).

V roce 2008 se AKP snažila prosadit dva ústavní dodatky v parlamentu s cílem zrušit zákaz nošení šátku na vysokých školách. Po vítězných volbách roku 2007 AKP požádala několik prominentních sociálních vědců a expertů na ústavní zákon, aby pracovali na nové verzi ústavy, která měla nahradit tu z roku 1982. Nicméně v roce 2008 AKP udělala nečekaný

obrat a nechala projít parlamentem dva doplňky staré ústavy. Potom, co byly doplňky ratifikovány tehdejším prezidentem Abdullahem Gulem, tak sekulárně laděná opoziční strana CHP dala k ústavnímu soudu tyto dodatky. Nakonec 5. června téhož roku ústavní soud anuloval doplňky, které měly zrušit zákaz nošení šátků na vysokých školách (Saktanber, Çorbacioğlu 2008: 514, 515).

3.6.2 Zrušení zákazu

Nicméně na podzim roku 2010 Rada pro vysokoškolské vzdělávání (turecky *Yükseköğretim Kurulu – YÖK*) vydala zprávu ohledně zrušení zákazu zahalování na univerzitách, včetně zrušení zákazu nosit šátek během přijímacích zkoušek na vysokou školu. Šátek znovu začal dominovat v médiích a zahalené ženy začaly ve velkém počtu vstupovat na půdy univerzit, ačkoliv stále se objevovaly případy, kdy jim to nebylo umožněno správci škol nebo samotnými vyučujícími. Nicméně Rada pro vysokoškolské vzdělávání pod taktovkou AKP úspěšně rušila tyto akce, které dívkám nadále zakazovaly nosit šátek (Turkish Review 2012: online).

Nakonec zákaz nošení šátku ve všech institucích, kromě soudnictví, vojenství a policie, byl zrušen na podzim roku 2013 (Yildiz 2013: online). Dnes turecké ženy mohou v šátku studovat na univerzitách či učit na školách.

4. Empirická část – kvalitativní výzkum

4.1 Metoda a průběh výzkumu

Tato část práce se věnuje samotnému kvalitativnímu výzkumu. Při zkoumání problematiky týkající se zahalování tureckých žen jsem se rozhodla použít kvalitativní metodologii z několika důvodů. Jednak z praktických důvodů, protože není v silách jednoho člověka v rámci diplomové práce nasbírat plnohodnotná kvantitativní data. Navíc tuto metodu je vhodné použít, pokud si klademe za cíl porozumět určité sociální realitě a pokládáme si otázky typu proč, z jakého důvodu, k čemuž došlo i v mém případě. Také je tato metoda vhodná, pokud výzkumník vstupuje do neznámého sociálního prostředí, které jsem já, jakožto cizinka a ne-muslimka, zkoumala.

Hlavním cílem mého výzkumu byla snaha porozumět mladým Turkyním, proč se zahalují, či nezahalují a čím je jejich rozhodnutí podmíněno. Hlavní výzkumná otázka, kterou jsem si položila, zněla: *Jaké jsou motivace žen v Turecku se zahalovat/nezahalovat?* S tím souvisela i otázka: *Čím jsou jejich motivace ovlivněny?*. Tyto výzkumné otázky jsem si určila z toho důvodu, že se jedná dle mého mínění o jedny z prvních otázek, které člověku (žijícímu v nemuslimské, sekulární společnosti) vyvstanou na mysl, když přijde do kontaktu s ženami, které se zahalují, ještě o to více, když se jedná o mladé, vzdělané a cílevědomé ženy. Navíc tyto dívky se často setkávají s nepochopením svého okolí a jsou terčem předsudků. Mnoho lidí se domnívá, že šátek nosí z toho důvodu, že je do toho nutí jejich rodina a okolí, i proto jsem chtěla dát těmto dívkám prostor se vyjádřit a snažit se pochopit jejich vidění světa.

Ve svém výzkumu jsem se zaměřila na mladé ženy studující na univerzitách, jakožto na budoucí vzdělanou vrstvu obyvatel Turecka. Rozhovory jsem provedla jak s těmi, které se zahalují, tak i s těmi, které šátek nenosí, kvůli tomu, abych mohla komparovat jejich výpovědi. Vzorek respondentů jsem zúžila na Turkyně, které jsou studentkami na univerzitě a mají angličtinu na komunikační úrovni.

Rozhovory proběhly během března, dubna a května roku 2015 v Istanbulu, kde jsem pobývala v rámci svého studijního pobytu na univerzitě Sabanci. Místa setkání s respondentkami byla různá, povětšinou se jednalo o klidné kavárny či restaurace, které poskytovaly dostatek soukromí pro rozhovor. Délka rozhovorů byla různá, většinou trvaly mezi 20 a 60 minutami, záleželo na konkrétní respondentce a zpravidla se stávalo, že zahalené slečny měly více co říci k tématu oproti těm nezahaleným, takže i rozhovory s nimi trvaly déle. Komunikačním jazykem mezi mnou a respondentkami byla angličtina, tedy jazyk, který

ani pro jednu stranu nebyl mateřským jazykem. S tím se pojí určitá zkreslenost dat, ke které mohlo dojít s ohledem na přeci jenom omezenější jazykové možnosti vyjadřování v ne-mateřském jazyce. Tento faktor jsem se poté snažila vzít v potaz i při analýze rozhovorů. Zaměřovala jsem se tedy spíše na významy jevů než na jednotlivé slovní vyjádření respondentek.

Tzv. rozhovor tváří v tvář nakonec proběhl s deseti respondentkami. Polovina z respondentek se zahalovala a druhá polovina byla nezahalená. Jedna z respondentek se v minulosti zhruba osm let zahalovala, ale v době rozhovoru byla již nezahalená (šátek v době rozhovoru nenosila zhruba pět měsíců, počítala jsem ji do vzorku nezahalených). Ani jedna z respondentek nechodí občas zahalená a občas nezahalená, všechny akt nosit či nenosit šátek chápaly jako důležitý krok a ne něco, co by se mělo střídat, ale o tom více při samotné analýze rozhovorů.

Při vstupu do takto neznámého a specifického prostředí bývá složitější navázat první kontakt s respondenty. V odborné literatuře se často doporučuje získat kontakt na *gate keepera*, který výzkumníkovi zprostředkuje vstup do nového prostředí. V literatuře se také často doporučuje metoda sněhové koule, kdy jeden respondent nám dá kontakt na jiného respondenta. Ovšem v mém případě ani jedna z metod v praxi nefungovala. Od již získaných respondentek jsem nedostávala kontakt na další a každou respondentku jsem musela oslovit zvlášť. K tomu docházelo různými způsoby. Pár respondentek jsem získala skrze své známé, kteří byli tak ochotní a poskytli mi kontakt na své známé Turkyně, jednu respondentku jsem oslovila skrze internetový server *www.couchsurfing.com* a zbytek jsem oslovila na půdě různých univerzit, které se nacházejí v Istanbulu. K mému překvapení byly všechny respondentky velice ochotné a otevřené se se mnou o daném tématu bavit a rozhovor mi poskytnout. Jako největší problém se nakonec ukázala nutnost mít anglický jazyk na komunikativní úrovni. Mnoho tureckých dívek neumí anglicky vůbec či nemá angličtinu na takové úrovni, aby byly schopné se o daném tématu bavit. Stalo se mi, že proběhlo setkání, ze kterého jsem nahraný rozhovor nemohla použít, jelikož neměl potřebnou výpovědní hodnotu. Tímto jazykovým požadavkem tedy došlo k relativně velké selekci v rámci výběru respondentek.

Sběr dat jsem uskutečnila skrze rozhovor pomocí návodu, kdy návod představoval pro mne soubor čtyř podtémat a v rámci nich různých otázek. Daná podtémata představovala osnovu rozhovorů. První část se týkala (ne)nošení šátku na osobní úrovni, další část se věnovala otázce víry v životě respondentek, v další části jsem se věnovala okolí respondentek

(rodině a přátelům) a poslední podtéma se věnovalo problematice zahalování a šátkové kauze v Turecku na obecnější úrovni.

Jsem si vědoma toho, že v rámci provádění výzkumu a i následné analýze dat jsem se nemohla nedopustit jisté subjektivity, která se pojí s mou pozicí výzkumnice v rámci výzkumu – tedy toho, že jsem žena, cizinka a nemuslimského vyznání. Ovšem snažila jsem se o určitý kritický a objektivní odstup. Domnívám se, že fakt, že jsem cizinka, mohl představovat i určitou výhodu, například respondentky měly tendenci mi vše více vysvětlovat a nevstupovala jsem do výzkumného prostředí zatěžkána nějakými předešlými zkušenostmi.

Rozhovory s respondentkami byly nahrávány a poté došlo k transkripci těchto audio-záznamů do písemné podoby, aby s nimi bylo možné dále pracovat. Sesbíraná data jsem následně analyzovala metodou zakotvené teorie – *Grounded Theory* (Strauss, Corbinová 1999). Po transkripci dat došlo ke kódování takto získaného textu v programu *Atlas.ti*. Z těchto kódů pak byly následně vytvořeny kategorie, které mohou vycházet z jednoho či více kódů. Jak odborná literatura radí, v průběhu celého kódování jsem si dělala poznámky, jelikož právě ty jsou prvním krokem k vytvoření uceleného teoretického konceptu (Dudová 2010: 377). Následně jsem pak hledala vztahy mezi jednotlivými kategoriemi.

4.2 Analýza výzkumu

Při zkoumání daného jevu jsem se zaměřila především na hlavní výzkumnou otázku, která měla za cíl zjistit, jaké jsou motivace určité skupiny žen v Turecku se zahalovat/nezahalovat. Zkoumání motivací pouze v rámci sociologické studie může být problematické, jelikož motivace jsou složitým psychickým projevem osobnosti individua v jeho sociálních podmínkách. Motivace tedy nelze přímo ovlivňovat pouze vnějšími faktory bez zřetele ke struktuře osobnosti, obojí při vytváření motivů působí jako dynamický celek (Mayerová 1968: 452). Teorie motivace zmíněný psychický stav považuje za intervenující proměnnou mezi podněty z vnějšího a vnitřního prostředí organismu a výsledným jednáním. Tato teorie vychází z procesu celoživotního učení, v jehož průběhu jedinec zpracovává nejrůznější podněty a přetváří je v pohnutky – motivy vlastní činnosti (Petrušek 1996: 651).

Při analýze jsem se tedy především zaměřovala jednak na to, jakým způsobem respondentky vysvětlují své rozhodnutí, tedy na to, jak ho interpretují. Jednak jsem se snažila odhalit, jaké vnější faktory mohou ovlivňovat jejich rozhodnutí nosit či nenosit šátek, což pak v rámci analýzy bude představovat delší část.

Během čtení analýzy je důležité si uvědomovat, že začít nosit šátek není nikterak nahodilé rozhodnutí, respondentky o tomto svém kroku přemýšlely dopředu, samy chtěly

nebo nechtěly šátek nosit a připisovaly důležitost svému rozhodnutí. Jak mi sama jedna z respondentek sdělila, šátek není něco, co se nosí jen občas:

„Rozhodnutí je velice důležité, svobodné rozhodnutí, když se rozhodneš, tak to pak děláš. To je celé. Pokud si nejsi jistá, tak to nedělej. Není dobré nosit šátek a pak ho sundat.“ (Vusram, zahalená)²⁶

4.2.1 Deklarované důvody (ne)zahalování

Při dotazu na důvody, proč se respondentky zahalují, bylo argumentováno všemi vyzpovídanými zahalenými dívkami pouze islámským náboženstvím²⁷. Zahalování bylo jimi považováno za jednu z povinností muslimské ženy, která je napsána v Koránu a které je nařízena bohem. Zahalování chápaly jako jedno z pravidel svého náboženství, kterým se zkrátka řídí:

„Jak už jsem řekla, nosím to (*šátek*), protože je to nařízené bohem a my jsme jím byli stvořeni. Byl to jeho návrh, on to chtěl. To je důvod proč nosím šátek.“ (Zeynep, zahalená)

„Oni prostě nechápou, proč to děláme, proč to nosíme. Je to jednoduché – je to napsané v Koránu, a proto my to děláme. Tento nápad nepřišel z naší hlavy, my pouze následujeme pravidla, takže proto. To je jako ve škole, tam jsou taky nějaká pravidla a ty je potřebuješ dodržovat. Potřebuješ být ve třídě, dávat pozor během hodin a tak dále. My také máme určitá pravidla a dodržujeme je.“ (Vursam, zahalená)

Škála vyřčených argumentů, proč respondentky šátek nenosí, byla o něco pestřejší. Nezahalené dívky jsem ještě rozřadila do dvou skupin – muslimky a „nemuslimsky“. V případě „nemuslimek“ jedna respondentka říkala, že nevyznává islámské náboženství, je álevitka, necítí tedy jakoukoli povinnost se zahalovat:

²⁶ Všechny respondentky souhlasily s nahráváním a použitím jejich výpovědí. V práci používám reálná křestní jména respondentek. Ke změně jmen nedošlo, jelikož to nebylo nutné z důvodu zachování anonymity komunikačních partnerek. U všech citací respondentek se jedná o výňatky z provedených rozhovorů a o jejich překlad do českého jazyka.

²⁷ Islámským náboženstvím je zde myšleno sunnitské, jenž je v Turecku nejrozšířenější, a respondentky, které se přihlásily k muslimskému náboženství, měly na mysli právě tuto odnož islámu.

„Nechci samu sebe nazývat jako ateistkou. Nepřemýšlím o tom takto, nenutím samu sebe do dělání něčeho, ale zde je nějaká kultura, my jsme álevité a vlastně to tu už bylo před islámem. Álevité věří ve všechno, oni věří ve slunce, vodu, ve všechno, co potřebují. Tuto filozofii mám ráda a nemůžu o sobě říci, že jsem ateistka.“ (Naz, nezahalená)

I další respondentka Gulşan, která dlouhou dobu nosila šátek a pak se rozhodla pod vlivem různých okolností ho sundat, říkala, že teď není muslimkou:

„Stále věřím v boha, ale nevěřím v islám nebo další jiné náboženství vlastně. Chtěla bych být přírodní po nějaký čas a vyčistit svou mysl od všech náboženských předsudků a efektů a být jako novorozeně.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Ostatní nezahalené respondentky o sobě říkaly, že jsou muslimkou, ale všechny se shodly na tom, že o nošení šátku nikdy nepřemýšlely:

„Vlastně jsem o tom nikdy nepřemýšlela. Nikdy jsem si nepředstavovala samu sebe se zahalenými vlasy, ale jsem v pohodě s těmi, které to nosí, protože si myslím, že je to o svobodě. Pokud můžu chodit venku takto, ostatní lidé mohou chodit zas jinak. Takže, pro mne je to v pořádku, ale nikdy jsem o tom nepřemýšlela.“ (Sureyaya, nezahalená)

„Protože... vlastně jsem o tom nikdy nepřemýšlela, nevím...“ (Ecehan, nezahalená)

Následně to, že nenosí šátek, i když jsou muslimkami, zdůvodňovaly různě. Říkaly, že jsou sice muslimkami, ale šátek ke své víře nepotřebují, není důležité co má člověk na sobě, ale co cítí, že se takto cítí dobře, nezakryté vlasy jsou jejich svoboda a se šátkem by se necítily svobodné. Šátek nosí pouze tehdy, když se jdou pomodlit do mešity, což třeba v případě následující respondentky nebývá moc často:

„Vím, co se v Koránu píše. Vím o svém náboženství všechno, ale nedělám všechno. Ale v mém srdci je dostatek mého náboženství. Nenosím šátek, ale vím o tom všechno. Vím, co islám říká o etice. Vím to, používám to ve svém životě, ale ne všechno používám...“ (Burca, nezahalená)

Také zazněl argument o tom, že vlastně islám je tolerantní a není nutné šátek nosit:

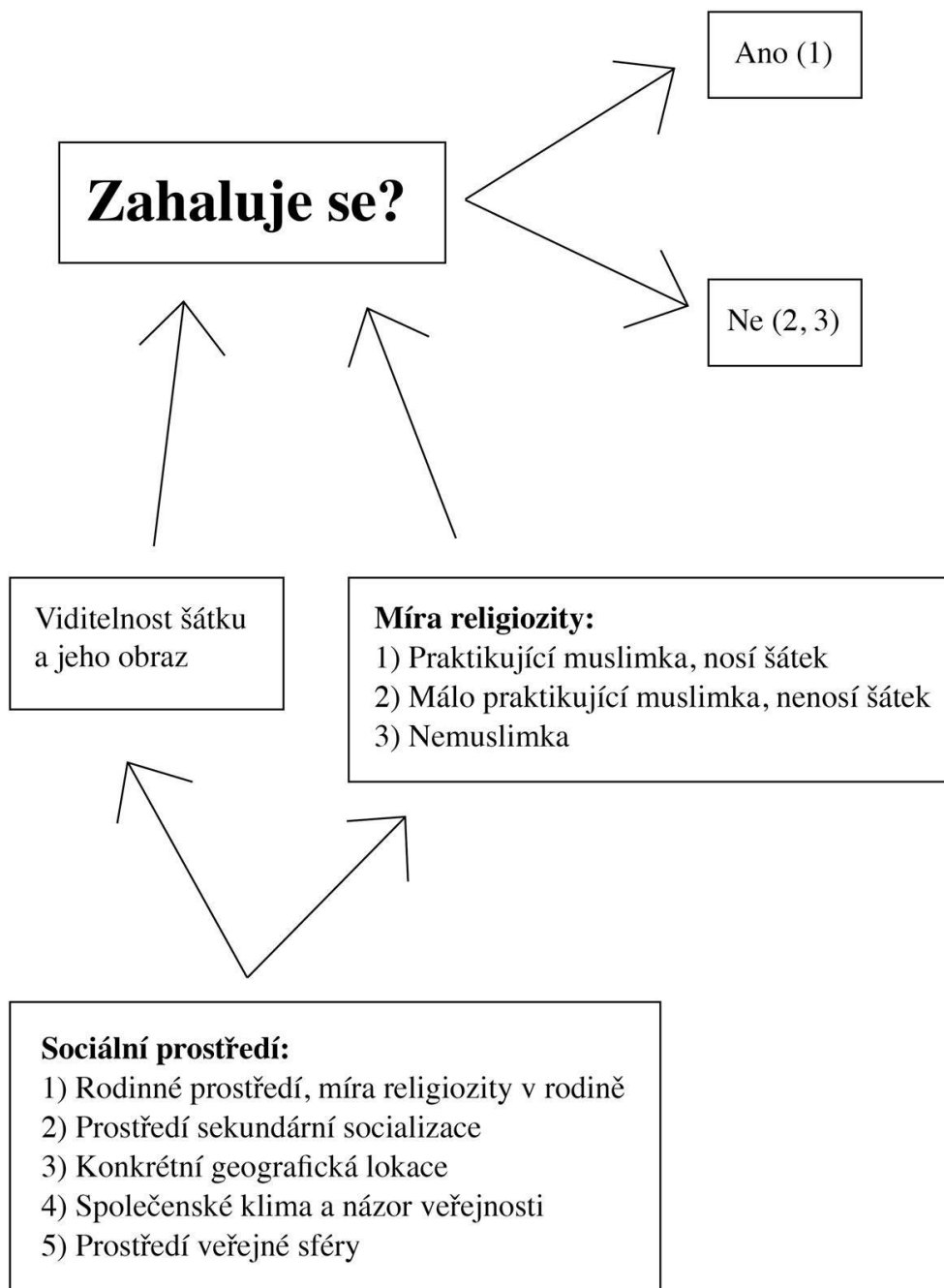
„Islám má toleranci pro všechno... můžeš nebo nemusíš nosit šátek. To je můj názor. Některé dívky dávají přednost tomu šátek nosit, některé nedávají.“ (Burca, nezahalená)

U jedné respondentky zaznělo, že možná až bude starší, začne nosit šátek. S tím se pojila i představa toho, že i když nebyla praktikující muslimkou (nemodlila se pravidelně, do mešity chodila sporadicky jen o významných svátcích, nezahalovala se, pila alkohol,...), tak stejně měla určitou představu o tom, co by měl správný muslim dělat, aby po životě se dostal do nebe. Ovšem její přesvědčení nebylo natolik silné, aby se ve svém každodenním životě řídila islámskou etikou.

4.2.2 Podněty z vnějšího prostředí mající vliv na (ne)nošení šátku

Na základě analýzy provedených rozhovorů jsem pro názornou ukázkou a přehlednost vytvořila graf, který znázorňuje kategorie (podněty z vnějšího prostředí) mající vliv na (ne)zahalování a vztahy mezi jednotlivými kategoriemi. Následující stránky se budou především věnovat popsání a vysvětlení daného schématu.

Graf 1: Kategorie nejvíce ovlivňující proměnou *zahaluje se?* na základě analýzy rozhovorů.



Na základě rozhovorů jsem určila dvě základní kategorie, které ovlivňují rozhodnutí nosit či nenosit šátek, jsou jimi: *viditelnost šátku a jeho obraz* a *osobní míra religiozity*. Zásadní roli v tom, zda dívky nosí či nenosí šátek, má islám, jejich chápání a pojmání tohoto náboženství, tedy osobní míra religiozity. Další věc, která ovlivňuje jejich rozhodnutí, je to, že šátek je viditelný atribut, kterému je přisuzováno mnohé, a žena, pokud chce nosit šátek, musí přijmout i to, co je s ním spojeno, a chovat se dle určitých pravidel.

4.2.3 Obraz šátku a jeho vliv na (ne)nošení šátku

Šátek je primárně chápán všemi respondentkami jako náboženský symbol. Nošení šátku tedy znamená v první řadě to, že dívka je muslimka a snaží se praktikovat svoji víru v každodenním životě. Ovšem to souvisí i s odpovědností dodržovat další muslimská pravidla, tedy nechodit na určitá místa a nedělat věci, které by měly být „správnému“ muslimovi zapovězeny:

„Potom, co jsem začala nosit šátek, tak se musím chovat více opatrně. Protože my nosíme šátek a následujeme to, myslím tím pravidla. Já se prostě nemůžu chovat, ty víš, jako normální lidé.“ (Vusram, zahalená)

„Měla bys být připravena (*nosit šátek*), protože pokud nejsi, tak to nemůžeš dělat. Jelikož pokud ho nosíš, vždy to něco symbolizuje a ty musíš být opatrná.“ (Ozge, zahalená)

Dále respondentky šátek interpretovaly jako znak cudnosti, čistoty a morálnosti a skrze toto prizma může být na ně nahlíženo i ostatními. Naopak dívky, které nenosí šátek, mohou být dle některých komunikačních partnerek vnímány jako nemravné. To souvisí s tím, že šátek je i díky tomuto atributu chápán jako něco, co má ochranou funkci. Šátek dívku chrání před jejím okolním světem a především před muži:

„Ale na druhé straně (*šátek*) ženy chrání od mužů, měli bychom být realističtí, opravdu v Turecku, když jsi žena a jdeš po ulici, každý na tebe kouká. A pokud se ochraňuješ, tak jsi v bezpečí. Takže pokud se ony cítí v bezpečí a chtějí chodit na univerzity takto, tak tomu rozumím.“

(Naz, nezahalená)

Jedna z primárních funkcí šátku je, že by měl odpoutávat mužskou pozornost. Šátek by měl zajistit, že se muži nebudou na ženy dívat pouze jako na sexuální symboly, a naopak, aby ženy muže nedráždily svým vzhledem:

„V Koránu je například napsané, pokud jsi velmi otevřená (*má na mysli nošení vyzývavého oblečení*), může to ovlivnit muže, jako v sexuální otázce. Je to tam napsáno takto.“ (Nur, zahalená)

Jedna z respondentek, která má zkušenosti jak s nošením, tak i s nenošením šátku mi popisovala, jak byla vnímána muži, když nosila šátek a když už ho nenosila:

„Ale nyní, když jedu autobusem chlapi, muži na mne civí. Oni najdou tu kuráž, myslí si, že mají právo to dělat, ale oni nemají. Je to tak otravné...“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Respondentky také přiznávaly, že nošení šátku může pomoci některým ženám v Turecku, aby mohly chodit například do práce, kde se setkávají s neznámými muži, a ti je pak díky šátku nebudou obtěžovat. Na druhou stranu, toto chápání nutnosti nošení šátku kvůli ochraně ženy ještě zdůrazňuje a upevňuje dané genderové stereotypy v turecké společnosti, kdy zahalené ženy jsou vnímány jako „počestná stvoření“ a muži jsou ti „sexuálně neurvalí“, před nimiž je nutno se chránit.

V kontrastu s tím mohou být nezakryté vlasy vnímány jako něco velice atraktivního, co poutá pozornost. Gulşan například předtím, než si sundala šátek, tak si své kudrnaté vlasy dlouhé po pás nechala ostříhat na krátko, aby na sebe jimi ještě více neupozorňovala a nikdo jí nemohl osočit z toho, že si šátek sundala pouze z toho důvodu, aby se zalíbila mužům.

Také se několik respondentek se zmínilo, že šátek může být chápán v historickém kontextu jako symbol představující starou civilizaci, od které se chtělo Turecko oprostit.

4.2.4 Religiozita respondentek

Druhá kategorie, kterou jsem na základě analýzy určila jako určující pro to, zda dívka bude či nebude nosit šátek, byla *osobní míra religiozity*²⁸. Za muslima je možno považovat toho, kdo

²⁸ Dle sociologického slovníku je religiozita souhrnné označení vlivů náboženství na vědomí a chování jednotlivců i společenských skupin a celků. Jedná se o souhrnný výraz pro náboženské postoje, citění, chování. Za klíčové se považuje vztah k bohu a nadpřirozenosti, náboženská víra a její projevy. Rozlišuje se obsah náboženské víry, její intenzita a stupeň náboženské informovanosti. Úroveň religiozity posuzujeme podle podílu náboženství v každodenním jednání a chování lidí (Petrušek 1996: 921, 922).

odevzdává svůj osud do vůle jediného Boha a přijímá islám. Samotné slovo islám znamená odevzdat se do vůle boží (Topinka 2010: 263). V průběhu rozhovorů se samy komunikační partnerky přihlásily k tomuto náboženství a samy sebe identifikovaly jako muslimky. K tomuto počínání došlo v osmi z deseti případů. Jedna respondentka mi sdělila, že není muslimka a ani nebyla vychovávána v muslimské víře, a je álévitka. Druhá se v době rozhovoru nacházela ve fázi hledání sama sebe, jelikož si prošla obdobím, kdy byla praktikující muslimkou, ale pak u ní došlo k odklonu od víry a hledala pro ni tu správnou duchovní cestu.

Islámská víra není homogenním sociálním jevem. To, že dívka samu sebe považuje za muslimku, nemusí nutně znamenat, že se zahaluje a ve svém každodenním životě se řídí pravidly islámu. Je možné rozlišovat dvě roviny – normativní a živou formu islámu, na což upozorňuje Daniel Topinka ve svém výzkumu, ve kterém se zabýval integrací muslimů do „české“ společnosti (Topinka 2010, 2015). Zjednodušeně řečeno, normativní islám formuje jakási pravidla lidského jednání na základě příslušné víry a živý islám pak klade větší důraz na praktické aspekty a praktikování víry v každodenním životě²⁹. Naplňování normativních pravidel islámu se v každodenním životě liší a existují různé formy živého islámu. Samy respondentky mne například často upozorňovaly na to, že se nemodlí tak často, jak by měly dle islámské víry, a v každodenním životě nedodržují striktně islámská pravidla:

„Byl jeden výzkum v Turecku a v něm sledovali, kolik procent lidí nosí šátek a modlí se pětkrát denně. Udělali tedy výzkum a 68 % se nemodlí. Takže dobře, ty nosíš šátek, ale nemodlíš se, například já – já nosím šátek, ale nemodlím se pětkrát denně.“ (Nur, zahalená)

I když tyto dvě složky islámu se od sebe mohou lišit, na druhou stranu spolu souvisí a jsou navzájem propojené. Například pravidelné praktikování víry může ještě více upevnit normativní islám a naopak:

„Nosila jsem šátek každý den (*myslí tím, když chodila na univerzitu*), ne jako na střední škole. V té době jsem se začala cítit religiózněji, myslím... na střední škole nebyla místnost na modlení, ale na univerzitě byla, takže jsem začala praktikovat každodenní modlení. Když nosíš pořád šátek (*během střední školy šátek do školy nemohla nosit, takže ho nosila jen mimo*

²⁹ Více o tom, co je to normativní a živý islám, viz Topinka Daniel, *Integrace imigrantů/ muslimů do „české“ společnosti in Individualizace náboženství a identita*, Dušan Lužný, David Václavík a kol., Praha: Malvern, 2010.

ni) a každý den se modlíš, tak tě to dělá více religiózní v každodenním životě...“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

To, jakou podobu má živý islám, závisí do určité míry na míře religiozity příslušné respondentky. Luboš Kropáček ve své knize *Duchovní cesty islámu* převzal určitou typologii osobního pojetí islámu od Hádí al-Alawího:

- 1) Věřící, praktikující muslim, zasazující se o uplatnění šaríy. Jedná se o politicky činného věřícího.
- 2) Věřící, praktikující muslim, který se však nezasazuje o nastolení náboženské vlády, vlády šaríy. Tento typ se politicky zapojuje do národního nebo sociálního hnutí se světovým programem, aniž pociťuje rozpor mezi svou vírou a svou politickou volbou.
- 3) Věřící, nepraktikující muslim, který se hlásí k islámu jako náboženství, ale nevykonává náboženské povinnosti a neřídí se v osobním životě příkázáními, zákazy a zásadami islámu.
- 4) Nevěřící muslim, tento typ pojetí islámu je určen prostředím, ve kterém žije, a jeho kulturním a náboženským odkazem. Islám pro něj znamená kulturní a sociologickou příslušnost, nikoli věroučný odkaz (Kropáček 2011: 264).

Tuto typologii jsem upravila a použila ji jakožto to inspirační bod pro určení vlastní typologie osobní míry religiozity respondentek, kterou jsem vytvořila na základě jejich výpovědí:

- 1) Věřící, praktikující muslimka, která se zahaluje – snaží se řídit v každodenním životě normativním islámem, nezasazuje se o nastolení muslimské vlády, spíše naopak a je tolerantní k ostatním.
- 2) Věřící, pravidelně nepraktikující muslimka, která se nezahaluje – v každodenním životě pro ni nehraje islámská víra takovou roli jako pro věřící, praktikující muslimku. Sama sebe považuje za muslimku, ale necítí potřebu svoji víru nějak veřejně deklarovat, moc často nechodí do mešity či tam pouze chodí pouze v době významných svátků.
- 3) Nemuslimka, nezahaluje se a sama sebe nepovažuje za muslimku – jako svoji víru nedeklaruje tu islámskou, ovšem to neznamená, že je přímo ateistka. Tato dívka sice žije v islámské společnosti, ale nebyla vychovávána v muslimské víře či od víry pod vlivem různých okolností ustoupila.

Je zde na místě poznamenat, že tuto typologii není možné aplikovat na celou tureckou společnost a vztahuje se pouze k daným rozhovorům. Nemohu tedy vyloučit, že neexistuje u mladých Turkyň více stupňů religiozity. Dále také ve všech provedených rozhovorech to, zda respondentka nosí či nenosí šátek, bylo určující a vypovídalo to (mimo jiné faktory) o míře její osobní religiozity. Nošení šátku ovšem nemusí být nutně jediným určujícím faktorem pro míru důležitosti náboženství v osobním životě, jak jsem na to sama byla upozorněna svými komunikačními partnerkami:

„Existuje mnoho různých úrovní religiozity. Například můžeš najít někoho, kdo nenosí šátek, ale bude mít velice konzervativní myšlení. Toto nemusí mít nic společného s tím, jak moc religiózní jsi.“ (Nur, zahalená)

Tato výpověď se shoduje s konceptem Thomase Luckmanna, který pojednává o různých privatizovaných formách náboženství, kdy pro jedince žijícího v moderní společnosti se význam autonomie a individualizace projevuje skrze možnost subjektivních preferencí, a to i v rámci náboženství, které nejsou pod přímou institucionální kontrolou (Lužný 1999: 79), tedy dívka má možnost volby, která z pravidel normativního islámu si osvojí a bude je praktikovat ve „svém živém islámu“. Na druhou stranu je nutné zmínit, že šátek je tak silně „zaškatulkován“ jako velice důležitý symbol víry, že vyzpovídané dívky, které jsou praktikujícími muslimkami, to berou jako svoji základní islámskou povinnost.

4.2.5 Vliv sociálního prostředí na osobní míru religiozity a vnímání šátku

Sice kategorie *osobní míra religiozity* a *viditelnost šátku a jeho obraz* byly do velké míry určující pro to, zda se respondentka zahaluje, ale je důležité se ptát, čím jsou tyto kategorie ovlivňovány. Dle mého názoru právě *sociální okolí* je centrální a určující kategorií v rámci mého výzkumu, jelikož tato kategorie má největší vliv na míru religiozity a i na vnímání šátku a potažmo i na rozhodnutí o tom, zda dívka bude či nebude nosit šátek.

Několik ukazatelů mne navedlo k určení kategorie *sociální okolí* jako té centrální. Jednak je patrná následnost v rodině, kdy v osmi z deseti případů dívky na tom byly s nošením šátku stejně jako jejich matky. V jednom případě respondentka šátek na rozdíl od své matky šátek nenosila a v druhém se jednalo o respondentku, která jako její matka nosila šátek po dobu osmi let a pak, jak sama přiznala, se pod vlivem především zklamání ze svého okolí přestala zahalovat. S tím souvisí i to, že nezahalené dívky o tom se zahalovat nikdy

nepřemýšlely. Jejich matky se taky nezahalovaly, tento stav jim připadal přirozený, neměly potřebu o tom nijak přemýšlet.

Některé respondentky naznačovaly v rozhovorech tlak svého okolí. Nejednalo se přímo o jejich rodiče, ale mluvily spíše obecněji. Například jedna z respondentek měla sestru, která se na rozdíl od ní a jejich matky nezahalovala:

„Má starší sestra nenosí šátek, takže ze začátku nebyla šťastná kvůli tomu (*má na mysli to, že se respondentka začala zahalovat*), ale pak řekla: Je to v pořádku, rozumím, proč to děláš. Protože měla strach, že... ona měla strach, že ostatní jí něco mohou říct, protože jsem mladší než ona, ona nenosí šátek, ale já ano. Já rozumím její reakci, že lidé budou říkat: koukni na sebe a na svou sestru“. (Zeynep, zahalená)

Dále je možné z rozhovorů vyčíst, že počátek nošení (či ukončení nošení) šátku se pojil u některých z nich se změnou prostředí či respondentkám bylo okolím doporučováno udělat tento krok při změně prostředí. Jednalo se tedy o situace, kdy respondentky začaly chodit na střední nebo na vysokou školu:

„Já jsem cítila, myslela si, že by to mohlo být jednodušší pro mne, rozhodla jsem se tedy (*začít nosit šátek*), když jsem začala studovat střední školu, protože tam bylo nové prostředí, přátelé. Mohlo by být jednodušší přijmout mne takovou, jaká jsem.“ (Zeynep, zahalená)

„Moji přátelé mi řekli, ať o tom více přemyslím a udělám to, až budu mít po promoci. Až ukončím školu, ať to udělám.“ (*Má na mysli odložit šátek a přestat se zahalovat.*) (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

K odhalení významu sociálního okolí přispěla i výpověď Gulşan, která zejména kvůli zklamání ze svého okolí přestala shledávat islám důležitým prvkem ve svém životě, došlo k postupnému odklonu od této víry a uvědomila si, že islám není jediný správný návod na život. Postupem času se přestala modlit a po několika měsících přemýšlení odložila i šátek:

„Já jsem cítila, že nepotřebuješ být muslimem, abys byla dobrým člověkem, morálně dobrým... myslím tím, že náboženství je důležité v lidském životě, ale můžeš být opravdu dobrým člověkem i bez náboženství. Měla jsem blízkou kamarádku například, byla to Němka

a měla jsem ji opravdu ráda, ona byla o moc milejší než moji věřící muslimští přátelé. Islám není jediný zdroj všech dobrých věcí na světě.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Když jsem se jí ptala, co nejvíce ji ovlivnilo v rozhodnutí si sundat šátek, řekla, že asi nejvíce ji ovlivnilo právě její sociální okolí.

Ovšem sociální okolí je značně široký termín, pod kterým je si možné představit mnohé. Já konkrétně v rámci analýzy rozhovorů jsem se setkala s několika typy sociálního prostředí, které byly dávány do souvislosti s šátkem a jeho nošením. Jsou jimi:

1. Rodinné prostředí a míra religiozity v rodině (primární socializace v muslimské víře), což souvisí s rolí islámu v rodinném prostředí, ve kterém dítě, resp. dívka vyrůstá. Dívky, jejichž matky (popřípadě babičky) nosí šátek, to budou více chápat jako jakousi „normu“, přirozenost a pak také budou nosit šátek.
2. Prostředí sekundární socializace (školní prostředí, přátelé, učitelé), toto školní prostředí je velice důležité z toho důvodu, že dívky začínají nosit šátek okolo patnácti let, tedy v citlivém adolescentním věku, kdy osobnost člověka ještě není zcela zformována a pro mladého člověka je důležitá akceptace či případně neakceptace svým okolím.
3. Konkrétní geografická lokace daného prostředí v Turecku souvisí s dualismem turecké společnosti, který se projevuje i v konkrétní geografické podobě. Zjednodušeně řečeno se jedná o místa, na kterých se koncentrují více nebo méně religiózní lidé. Západ země je spíše považován za liberálnější, méně religiózní část a východ naopak za konzervativnější a religióznější část. Toto dělení platí i o městě Istanbul, kde byly rozhovory prováděny. Toto největší turecké město se skládá z různých čtvrtí, kdy některé jsou méně a jiné více nábožensky založené.
4. Společenské klima a názory veřejnosti (veřejný diskurz) jsou také důležité, ale mají spíše vliv na vnímání a obraz šátku a nemají takový vliv na míru osobní religiozity.
5. Prostředí veřejné sféry – stát, politika, v Turecku toto prostředí mělo (především v minulosti) relativně velký vliv na fenomén nošení šátku. Zákonem bylo zakazováno nosit šátek na veřejná místa, takže dívky si musely vybrat mezi příkázáním své víry a vzděláním, což se pak promítlo i v jejich soukromém životě. Samozřejmě tato sféra může mít vliv i dnes především s ohledem na současnou vládnoucí více nábožensky založenou politickou stranu AKP.

Zajisté neexistuje pouze jeden faktor, který ovlivňuje kategorie *osobní míra religiozity* a *viditelnost šátku a jeho obraz*. Do hry mohou vstupovat i další sociální jevy, ale sociální prostředí má na ni dle analýzy největší vliv. Různá sociální prostředí mají odlišnou míru vlivu na dané kategorie, a proto se budu na následujících řádcích více věnovat jednotlivým prostředím.

Na základě výpovědí respondentek se jeví jako nejdůležitější faktor rodina a socializace v muslimském prostředí, což není nic neočekávatelného a potvrzuje to důležitost procesu socializace. Dle Thomase Luckmanna si lidé nevytvářejí systémy významů libovolně, ale rodí se do nich. Znamená to, že lidé určitým způsobem transcendují svou biologickou podstatu tak, že během procesu socializace internalizují již systémy významů, které odpovídají konkrétnímu sociálnímu řádu. Ten pro člověka představuje jak objektivní realitu, tak realitu subjektivní, neboť jakmile si jedinec existující realitu osvojuje, stává se tato realita jeho vlastní (Lužný 1999: 74). V procesu socializace a vytváření osobní identity je i světový názor internalizován, což znamená, že objektivní světový názor se stává subjektivním orientačním systémem v objektivním světě. Označil-li Luckmann již dříve světový názor za univerzální sociální formu náboženství, pak lze dojít k závěru, že osobní identitu lze chápat jako univerzální formu individuální religiozity (Lužný 1999: 75).

Většina dívek zastávala podobný přístup k náboženství jako jejich rodiče, i když přiznávaly, že se může poněkud lišit jejich míra religiozity. Žádná z nich nevyznávala zcela odlišný postoj k náboženství:

„Oni nejsou tak religiózní, hádám (*má na mysli svoje rodiče*). Možná já jsem o něco míň, než jsou oni. Oni jsou muslimové, ale ne, tak religiózní.“ (Sureyaya, nezahalená)

„Ano, například pro ně (*rodiče*) je víra velice důležitá, více než pro mne. Jak už jsem řekla, nemodlím se tak často jako oni. Moje máma nosí šátek. Z máminy strany skoro každá nosí šátek. Z tátovy strany někdo nosí a někdo nenosí.“ (Nur, zahalená)

Jedná se ovšem o „neuvědomělou“ nápodobu, kdy islám v jejich rodině a respektive v osobním životě představoval něco důležitého a nošení šátku respondentky braly jako jednu z povinností jejich víry, hodně o tomto kroku přemýšlely dopředu, bavily se o tom se svým okolím. Často opakovaly, že se jednalo o jejich vlastní rozhodnutí a nikdo je do toho nenutil. *Individuální rozhodnutí* bylo vůbec nejfrekventovanější kategorií, která byla v přepsaných

rozhovorech označena. Zahalené i nezahalené respondentky se shodly na tom, že je velice důležité, aby dívka/žena nebyla nucena se zahalovat a toto rozhodnutí bylo jen čistě na ní. Samotné zahalené respondentky v rámci rozhovorů mnohokrát říkaly, že to bylo čistě jejich rozhodnutí a nebyly k tomu nuceny svojí rodinou (ovšem to se nemusí vylučovat s tím, že to rozhodnutí, zda se budou či nebudou zahalovat, je ovlivňováno – buď třeba nevědomě – sociálním okolím):

„V Turecku chceš nosit šátek? Můžeš, pokud nechceš, nemusíš. To je můj názor a já ho chtěla nosit... Moji rodiče neřekli nic, bylo to moje rozhodnutí. Moji rodiče mi neřekli: nos šátek, protože jsem svobodná, je to můj názor, můj život.“ (Ceyda, zahalená)

V rozhovorech mi naopak několik respondentek sdělilo, že jejich rodiče je od tohoto kroku odrazovali. Říkali jim, že jsou ještě mladé na nošení šátku a mají počkat s tímto rozhodnutím, než budou starší:

„Vlastně dokonce i moje máma se snažila ovlivnit můj vlastní názor. Říkala mi, že je to moc brzo, možná na střední škole můžu změnit svoje rozhodnutí, je lepší nosit šátek později, tedy po střední škole, ale nyní je moc brzy a já jsem jako dítě. Ale já jsem jí řekla, že to chci udělat, takže pak řekla, že je to v pořádku.“ (Nur, zahalená)

Dále respondentky, které se rozhodly se zahalovat, kromě zdůrazňování individuálního rozhodnutí vykazovaly známky uvědomělosti důležitosti daného rozhodnutí a určitou sebereflexi svého rozhodnutí. Právě uvědomováním si významu a důležitosti nošení šátku se některé z nich vymezovaly vůči starší generaci:

„To se někdy stává mému dědečkovi, protože ji (*sestru respondentky, která se na rozdíl od respondentky nezahaluje*) chtěl vidět taky v šátku. Vždycky jí říkal, podívej se na svoji sestru, proč ty nenosíš šátek. Protože je (*dědeček*) starší, je docela těžké mu vysvětlit, že toto je naše volba. Toto je to, jak my chceme žít.“ (Zeynep, zahalená)

Míra náboženskosti v okolí může mít vliv na míru náboženskosti u dané osoby. Dále některé komunikační partnerky upozorňovaly na důležitost akceptace (popřípadě neakceptace) svým okolím. Okolím mám na mysli především širší okolí respondentky, tedy školní kolektiv a přátele:

„A pak ke mně přišli znovu lidé jako já, v té době jsem se začala cítit, že jsem více s lidmi, jako jsem já. Více jako jsem já, tedy více nábožensky založenými...Já vlastně nejsem konzervativní, od začátku jsem nebyla konzervativní, ale byla jsem věřící, docela dost věřící v té době a byla jsem šťastná v prvním roce (má na mysli na univerzitě) s těmi lidmi okolo mne.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Většina respondentek neměla problém se svým okolím nebo tím, že by například zahalená respondentka nebyla přijata svými spolužáky či že by se vyskytovaly nějaké bariéry mezi oběma skupinami, spíše naopak. Dívky zastávaly vůči sobě navzájem tolerantní názory a deklarovaly, že není důležité, zda dívka nosí či nenosí šátek, ale je důležité, jaká je to osobnost.

„Myslím si, že je to jejich volba. Nemyslím si, že musí používat šátek nebo že by ho měly používat, je to jejich život, jejich volba.... Já nemůžu říci svým přítelkyním, měla bys dělat toto, nebo tamto, protože pokud nejsi připravena žít takto, tak to nemůžeš dělat. Měla bys samu sebe na to připravit.“ (Ozgu, zahalená)

S akceptací svým okolím také souvisí to, v jakém geografickém prostředí se dívka pohybuje. Samy dívky říkaly, že v Turecku jsou místa, kde je běžnější nosit šátek, a místa, na kterých se zahalené dívky moc nevyskytují. Gulşan měla například zkušenost s nošením šátku ve městě Nevşehir, které sama zařadila mezi více náboženská města, i ve městě Izmir, které je obecně považováno za jedno z nejliberálnějších měst v Turecku:

„V Nevşehiru každý byl, mám na mysli moji přátelé, učitelé, každý mi řekl: gratuluji, *(popisuje reakci okolí na to, že se začala zahalovat)*, je milé tě vidět takto bla bla bla protože všichni byli věřící. Já jsem byla šťastná, protože jsem byla akceptována společností.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

„A v Izmiru, když mne viděl se šátkem (řidič školního autobusu), tak mi řekl, že jsem ještě malá holka a pokud nechci, aby se ke mně spolužáci a učitelé chovali špatně, tak nemám nosit šátek, už když přijíždím do školy, ani v autobuse.“ *(V tomto období bylo zakázané se zahalovat, takže respondentka v této době nenosila šátek do školy.)* (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Ačkoliv všechny respondentky se projevíly jako tolerantní vůči té druhé skupině, tak obě skupiny připouštěly, že v turecké společnosti panuje určité vnímání zahalených a nezahalených dívek a může být na ně nahlíženo rozlišně:

„Jsou zde i určití lidé, kteří na nás koukají jinak. Víš co, my to vnímáme: ale no tak, proč na mne civíš? (*Říká to jako přímou větu tomu imaginárnímu dotyčnému.*) Nosím šátek, žijeme v Turecku a také jsem žila v cizině a nikdo mi neřekl – nenos to. Ale zde jsou stále lidé, kteří na nás koukají, ale nikdo nám nemůže říct špatnou věc.“ (Vusram, zahalená)

Také některé respondentky popisovaly, že se setkaly s předsudečným myšlením, které se pojilo ještě s nepochopením toho, jak jde dohromady nošení šátku a vzdělání:

„Pokud se zahaluješ a mluvíš velmi dobře anglicky, myslí si něco jako: ona je vzdělaná, ale zahaluje se. Myslí si, že vzdělaná žena nemůže být dobře vzdělaná.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

I když by dle zákona již nemělo docházet k pracovní diskriminaci kvůli tomu, že žena nosí šátek, může k tomu v reálném životě stále docházet. To jen opět potvrzuje fakt rozdvojené turecké společnosti. Nestalo se to tedy konkrétně mé respondentce, ale její kamarádce:

„My jsme chtěly učit na univerzitě, takže jsme se šly zeptat na univerzity, ale nevěděly jsme nic o tom, jak věci fungují v praxi, takže jsme se přihlásily na všechny univerzity. Ale v Turecku některé univerzity stále nechtějí mít lidi se šátkem, sice už zde není zákaz, ale stále na nějakých místech nemůžeš pracovat, protože chtějí vypadat reprezentativně. Ona (*kamarádka*) byla pozvána na pohovor, hádám, že nevěděli, že nosí šátek. Když tam přišla, lidé se na ni dívali, chovali se tak, že ukázali, co si myslí, jak odsuzují šátek.“ (Zeynep, zahalená)

Veřejný diskurz sice nemá přímý vliv na to, zda se dívka rozhodne zahalovat či nezahalovat, ale můžeme vidět na předchozím konkrétním příkladu, že vnímání šátku společností může mít reálný dopad na každodenní život těchto žen. Nehledě na to, že je to právě širší veřejnost, která má velký vliv na vnímání šátku a jeho symboliku, kterou dívka, pokud chce nosit šátek, musí do určité míry přijmout.

V minulosti se role tureckého státu velice promítla do problematiky zahalování, a tím pádem do života některých respondentek. Mám zde na mysli zákon o zákazu zahalovat se ve veřejných prostorech, tedy i na půdách škol. Čtyř respondentky zažily toto opatření a musely si vybrat mezi vzděláním a nošením šátku.

Vzdělání pro ně představovalo vysokou hodnotu a všechny daly přednost škole, ovšem ne všechny šátek sundaly. Dívky mohly na zákaz zahalování reagovat třemi způsoby. Dívka se mohla vzdát vzdělání kvůli svému náboženskému přesvědčení, což neudělala ani jedna z respondentek. Další možnost byla odjet studovat do zahraničí. Tuto možnost zvolila jedna z respondentek, která odjela studovat školu do Polska. V době rozhovoru byla zpět v Istanbulu, učila turecké děti na základní škole angličtinu a od získání titulu jí dělilo jen dopsání diplomové práce. Poslední možností bylo sundat si šátek a nechodit do školy zahalená. Sama respondentka, která studovala univerzitu v Polsku, říkala, že kdyby neodjela na studia do zahraničí, tak by si šátek sundala:

„Já bych chodila na univerzitu a sundala bych si šátek, protože vzdělání je důležité.“
(Vusram, zahalená)

Období, kdy nemohly nosit šátek do školy a dalších institucí, popisovaly respondentky jako složité období, kdy pro ně osobně to bylo velice nepříjemné. To svědčí o tom, jak důležitou součástí je jich samotných, jak moc se s jeho nošením identifikovaly. Dvě respondentky mi vypověděly o pocitech rozdvojené identity, které prožívaly během toho období zákazu šátku:

„Protože to je, jak se cítím, to je, jaká Zeynep je, je to má osobnost, můj život. Ale pokud odložíš jednu věc, jednu věc jsem si vybrala, protože nějaké další síly mne k tomu nutily, to ze mne udělalo jiného člověka. Z tohoto úhlu pohledu už jsem to nebyla já. A každý se na mne koukal, protože jsem na to nebyla zvyklá. Bylo to tak divné, protože tam je ještě někdo další, i když se snažíš předstírat, tak nemůžeš předstírat, že jsi stále ta samá osoba. Protože ty jsi někdo jiný zvenčí a pak je tam to, kdo opravdu jsi. Je to pravdu těžké se vyjádřit, chybí ti část tebe sama.“ (Zeynep, zahalená)

„Během týdne jsem to nenosila, ale během víkendu jsem to nosila, když jsem šla ven, nosila jsem šátek. Ale to tě dělá... ty jsi jako dvě osobnosti v jeden a ten samý čas. Když jsem chodila do školy, mohla jsi vidět moje vlasy, ale když jsem nebyla ve škole, nosila jsem šátek. Opravdu tě to dělá někým jiným.“ (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

Gulşan mi dále popisovala, že toto restriktivní opatření mělo vliv na její vnitřní pojetí islámu. To, že nemohla praktikovat víru dle svého přesvědčení, mělo za následek, že se cítila méně religiózní. Mimo školu v době zákazu nosily všechny tři respondentky šátek.

Všechny respondentky (zahalené i nezahalené) souhlasily s tím, že byl zákaz zahalování zrušen. Žena sama by se měla rozhodnout, zda bude či nebude nosit šátek a stát by neměl zasahovat do daného rozhodnutí:

„Myslím si, že je to v pořádku. Pokud lidé chtějí nosit šátek, tak by měly moct studovat, chodit na univerzitu. Nevím, byl to špatný nápad zakázat nošení šátku. Nyní je to v pořádku, je to lepší.“ (Ecehan, nezahalená)

Také stát a náboženství pro ně představovaly dvě oddělené složky. Žádná respondentka se v rozhovoru explicitně nevyjádřila, že by chtěla, aby byla více propojená složka náboženská s politickou. Respondentky tedy vyznávaly sekulární pojetí státu:

„Například já nenosím šátek, ale pro mne nošení šátku nemá, co dělat s právem, to si myslím. Je to něco týkající se náboženství a náboženství a právo jsou rozdílné, měly by být od sebe odděleny.“ (Sareyaya, nezahalená)

„Myslím si, že sekularismus je velmi důležitá záležitost v náboženství. V ústavě je napsáno, že Turecko je sekulární země...“ (Nur, zahalená)

Zde se opět dostáváme k tomu, že zahalené i nezahalené respondentky chápaly rozhodnutí se zahalovat jako osobní volbu. Mělo by se jednat o individuální rozhodnutí, do kterého by je neměla nutit, ani rodina, ale neměla by to být ani otázka státu. Toto vše svědčí o jejich privatizovaném chápání víry. Některým zahaleným dívkám se ani nelíbilo, že téma zahalování bylo zpolitizováno, a z jejich pohledu bylo toto téma do určité míry politiky zneužito. Samy dívky vyznání víry chápaly značně individualizovaně.

Na druhé straně, už více než čtyři desítky let se v sociologii náboženství mluví o procesu deprivatizace náboženství, tedy o růstu významu náboženství ve veřejné sféře. José Casanova (Casanova 1994) hovoří o procesu deprivatizace náboženství, jakožto o růstu významu náboženství především ve dvou oblastech – politice a ekonomice. Právě v těchto oblastech dle něj nejvíce dochází k podřizování se mravním normativům odvozených

z náboženství. V důsledku toho dochází k depolitizaci soukromé sféry náboženství na jedné straně a na druhé straně dochází k renormalizaci veřejné sféry a to především politiky a ekonomiky (Václavík 2008: 306, 307).

Sice na jedné straně bylo náboženství chápáno respondentkami jako individuální věc, na druhé straně dochází v Turecku k repolitizaci islámu v současnosti skrze vládnoucí politickou stranu AKP. Některé respondentky se vůči tomu vymezovaly negativně a některé naopak její vládu uvítaly, jiné na ni neměly úplně vyhraněný názor:

„A AKP chtěla moc a chtěla si udržet tuto moc, takže to použila, protože věděli, že lidé byli... oni zastavili tuto věc (*má na mysli odstranění zákazu zahalování*), aby mohli být za hrdiny, protože zastavili tento problém, a aby je lidé mohli obdivovat. Ovšemže to bylo dobré, ale já se nestarám o to, kdo to udělal, ale někdo to musel udělat, vyřešit tento problém, takže AKP to udělala. Pro mne to není až tak důležité, ale opravdu nesnáším a obtěžuje mne, když to znovu přinášejí a znovu to používají.“ (Zeynep, zahalená)

„Vlastně já nepodporuji žádnou stranu. Oni něco dělají... občas nemám ráda jejich názory, ale někdy udělají něco dobrého. Ale většinu času nejsou dobří.“ (Burca, nezahalená)

Trochu jiný názor na AKP měla další respondentka:

„Turecko opravdu zažilo špatné časy a Turecku jim čelilo, ale před deseti lety prostě skončily.“ (Vusram, zahalená)

„Kdy? Před deseti lety?“ (tazatelka)

„Ano před deseti lety.“ (Vusram, zahalená)

„A proč? Kvůli AKP?“ (tazatelka)

„Ano přesně.“ (Vusram, zahalená)

Na základě výpovědí respondentek můžeme říci, že vyzpovídané zahalené díky více podporují konzervativní stranu AKP a nezahalené dívky naopak se více stavěly do opozice vůči této straně. Ovšem ne všechny zahalené dívky se k ní stavěly nekriticky a většinou se respondentky moc o politickou situaci v zemi výrazně nezajímaly. Ovšem to, že zahalené respondentky více sympatizují s AKP, která se prezentuje jako nábožensky a konzervativně založená politická strana, není nic překvapujícího.

4.2.6 Jakým způsobem se zahalovat

V předchozím textu jsem se zabývala nejdříve tím, jak samotné respondentky odůvodňovaly své rozhodnutí se (ne)zahalovat, a poté jsem na základě analýzy rozhovorů určila, jaké vnější faktory mohou mít vliv na rozhodnutí nosit či nenosit šátek. Ale jak to, že existuje tolik různých způsobů, jak se zahalovat? Během rozhovorů jsem respondentkám kladla i tuto otázku.

V Koránu není přímo napsáno, jakým způsobem se zahalovat. Respondentky mi říkaly, že by dle Koránu měly mít zahalené vlasy, krk a tělo. O zakrývání obličeje nic v Koránu není. To, že existují takové rozdíly v zahalování mezi muslimskými ženami, je dáno tím, že v Koránu to není definováno jasně a je zde velký prostor pro různé interpretace. Největší podíl na tom, jakým způsobem se ženy zahalují, má kultura a tradice. Někdy je velice těžké od sebe oddělit kulturu, tradici a náboženství. Často dochází k tomu, že tyto složky se jednak vzájemně překrývají a jednak jedna věc je zaměňována za jinou:

„V islámské víře mohu říct, že je to součást náboženství, ale způsob, jak to dělám například černě, barevně... to je více tradice, to už není součástí islámu, náboženství, myslím si tedy.“
(Gulşan, v minulosti se zahalovala)

„Vlastně to je tvoje volba, jak se budeš zahalovat, jak budeš nosit svůj šátek. Takto si to myslím. Pokud chceš nosit hedvábný, bavlněný... Myslím, že se to mění kultura od kultury.“
(Zeynep, zahalená)

Často dochází ke kritice islámu z toho důvodu, že nutí ženy se zahalovat. Ovšem tento argument nebere v potaz lokální kulturu a tradici. Všechny zahalené respondentky nosily šátek a splývavé oblečení, které nebylo černé. V Turecku jen minimum žen nosí čáador a už vůbec není běžné si zahalovat obličej, k čemuž dochází v jiných muslimských zemích.

V poslední době se často také prodiskutovává móda a šátek, kdy v rámci procesu globalizace se pomalu rozmáhá zahalená móda i v Turecku. Na tento trend obecně panují velmi různorodé názory. Zajímalo mne tedy, jak se na to dívají respondentky.

Většinou jsem se setkala buď s neutrálním či odmítavým postojem. Samy zahalené respondentky se o tomto relativně novém fenoménu vyjadřovaly spíše negativně. Jedna respondentka se vyjádřila pozitivněji, ale jak sama upozornila, nesmí to přesáhnout určitou hranici:

„...ale je tam i něco, že bys neměla být moc extravagantní... nesmíš být příliš atraktivní pro muže. Vlastně zahalování je kvůli tomu, že je nebudeš moc přitahovat. Takže když to nebude moc atraktivní, tak je to v pořádku...“ (Nur, zahalená)

Jiné říkaly, že jim je to jedno, ale ony samy žádné módní trendy nesledují. Další se naopak relativně razantně vymezovaly vůči tomuto směru. Hlavním argumentem bylo to, že tato módní stránka věci dle nich nejde dohromady s islámskou etikou a popírá to základní funkci šátku:

„Dle mého názoru to opravdu nejde moc dohromady. Já tyto dvě věci opravdu nemůžu dávat dohromady.“ (*Má na mysli módu a islám.*) (Zeynep, zahalená)

„V Turecku si skoro každý bude myslet něco jako toto: pokud uvidíš někoho, kdo se zahaluje a má na sobě přiléhavé oblečení, každý si bude myslet wow. Je to kontroverzní, protože to, co podporuješ v náboženství, je velmi rozdílné od toho, v co věříš. Je to úplně opačné. Nejsem si jistá, ale možná je to také specifické o jakou muslimskou zemi jde.“ (Nur, zahalená)

„Nesnáším to, opravdu to nesnáším.“ (*Má na mysli propojení víry a módy.*) (Gulşan, v minulosti se zahalovala)

S otázkou módy se pojí ještě jedna věc, což jsou peníze a jejich utrácení za značkové líčení a oblečení, na což mne důrazně upozorňovala jedna z respondentek s tím, že je to v nesouladu s muslimskou etikou. Jedna z respondentek kritizovala svoje muslimské kamarádky, které dle ní o sobě prohlašují, jak správnými muslimkami jsou, a přitom utrací peníze za drahé věci a oblečení, které nepotřebují. Říkala, že takto se správný muslim zkrátka nechová.

5. Závěr

Problematika zahalování žen v Turecku má dlouhou historii, která sahá až do 19. století, a tato otázka je stále aktuální i v dnešní době, kdy v zemi vládne konzervativní politická partaj Strana prosperity a rozvoje (AKP). Pohled na šátek (a v obecnější rovině i názor na povinnost se zahalovat či nezahalovat) se v zemi měnil v závislosti na konkrétním historickém a politickém kontextu, který vytvářel různé argumentace pro legitimizování svých názorů. Navíc celá šátková kauza v Turecku může sloužit jako názorný příklad, na němž je možné ilustrovat vývoj země a různé protichůdné názorové proudy a procesy, které tuto zemi formovaly. Jedná se především o proces modernizace spojený s pozápádněním, vysokou míru nacionalismu, specifickou podobu sekularismu a silnou pozici tureckého státu a jeho elit, včetně těch vojenských.

Nutnost islámského odívání žen na území dnešního Turecka byla zpochybněna již na konci Osmanské říše. Změny přicházely postupně s tím, jak se hledaly příčiny úpadku a zaostalosti říše. Jedna z cest, jak zabránit dalšímu úpadku a zaostalosti, bylo následovat Západ, který v této době byl vojensky i technologicky vyspělejší. Nejdříve se Osmané inspirovali ve vojenské oblasti, ovšem poté následovaly změny i v jiných odvětvích. Od 19. století jsme tedy svědky postupného pronikání západní kultury do té osmanské, což se projevilo i v přejímání evropské módy. Tu ze začátku následovaly především městské ženy z vyšších vrstev. Po rozpadu Osmanské říše a vzniku současného Turecka pokračovala tato inspirace Západem a změny dosáhly ještě větších rozměrů.

Po roce 1923, tedy po založení republiky, islám a jeho projevy pomalu začaly být odstraňovány z veřejného života. K tomu docházelo za podpory tureckých elit a právě jimi byla budována nová turecká nacionální identita na sekulárním základě. To vše se promítlo i do stylu odívání a chápání šátku jako něčeho nemoderního, zaostalého, zkrátka něčeho, co patří do staré Osmanské říše a nemá místo v novém Turecku. Šátek v této době představoval tedy především civilizační symbol, od kterého se prozápadní elity chtěly distancovat.

Ovšem islámské náboženství bylo silně zakořeněno v tureckém obyvatelstvu a bylo stále součástí života tamních lidí. Ani šátek neupadl v zapomnění a postupně od 70. let minulého století je možné pozorovat, jak ve světě, tak i v Turecku více a více zahalených žen. To se pojí zejména s rostoucí urbanizací, tedy se stěhováním venkovského a více nábožensky založeného obyvatelstva do měst. Šátek v městském prostředí převzal především funkci sociální kontroly, která je běžná ve vesnickém prostředí, a umožnil tak ženám se svobodně pohybovat po městě, jenž je plné neznámých lidí. Také jsme v této době mohli být svědky

světového vzestupu politického islámu, čemuž se nevyhnulo ani Turecko. Dochází k nárůstu islámského uvědomění a nalézání své identity prostřednictvím tohoto náboženství. S tímto růstem náboženského uvědomění přišel i první zákonný zákaz se zahalovat na univerzitách a veřejných místech, k čemuž došlo na počátku 80. let 20. století. Turecká armáda a kemalistické elity se totiž obávaly toho, že by mohlo dojít k ohrožení sekulárního charakteru země.

Tento zákaz vyvolal velkou nevoli a postavily se proti němu ženy, které byly nábožensky založeny a chtěly nosit šátek. Bylo to vůbec poprvé v turecké historii, kdy si ženy plně uvědomovaly svoji náboženskou identitu a aktivně za ni bojovaly. V této době se také začalo považovat zahalování za vyjádření politického názoru a šátek začal být symbolem rostoucí islamizace. Za zrušení zákazu bojovaly i turecké muslimské feministky. Ovšem ke zrušení daného nařízení došlo až za vlády AKP. V roce 2010 byl zákaz zrušen nejdříve na univerzitách a o tři roky později i na dalších veřejných místech.

Zrušení šátkového zákona v Turecku předcházela dlouhá debata, ve které vystupovaly dvě protichůdné strany. Zastánci zákona se obávali případné rostoucí islamizace v zemi. Báli se toho, že by Turecko mohlo následovat cestu sousedního Iránu po islámské revoluci, a toho, že pokud budou moci ženy nosit šátek, mohlo by to vést k tomu, že se Turecko zpronevěří Kemalově odkazu. Ovšem spíše než obava z toho, že by byly ženy zákonem nuceny se zahalovat, měli strach z toho, že se vytvoří sociální tlak na nezahalené ženy a pod touto tíhou začnou také nosit šátek. Zastánci zrušení se nechali ve svých argumentech inspirovat západním diskurzem ohledně lidských práv. Dle nich zákaz šel proti lidským právům, byl v rozporu s právem na svobodu vyznání a diskriminoval nositelky šátku.

Ještě než se pokusím o stručné shrnutí zjištění, ke kterým jsem dospěla po analýze rozhovorů s tureckými studentkami, ráda bych upozornila na určité omezení výpovědní hodnoty získaných poznatků. Ta se pojí zejména s kvalitativní metodologií jako takovou, která přináší jednak značnou selektivitu a subjektivitu a zároveň nemožnost zobecnit výsledky jako takové, což souvisí s nereprezentativností vzorku. Zároveň na realizaci samotného výzkumu bylo relativně málo času. Čas na sběr byl jasně dán délkou mého studijního pobytu v Istanbulu (čtyři měsíce). Nakonec byly pořizeny rozhovory celkem s deseti respondentkami. Je třeba ještě zmínit jedno omezení, které se pojí s nasbíranými daty. Jelikož rozhovory neprobíhaly v mateřském jazyce ani tazatelky a ani respondentek, mohlo kvůli jazykové bariéře dojít ke zkreslení dat. Navíc kvůli požadavkům na jazykovou vybavenost respondentek došlo i k jejich velké selekci. Nabízela se možnost využít služeb překladatele, tu jsem ovšem zavrhla, jednak z čistě organizačních důvodů, jednak z důvodu ponechání

soukromí a nenarušování vztahu mezi mnou a respondentkou. Na druhou stranu doufám, že i přes tato omezení došlo k získání požadovaných informací a práce odpovídá na otázky, které si kladla na začátku.

Během provádění rozhovorů s respondentkami jsem se zajímala především o to, jaké jsou motivace dívek pro to nosit, či nenosit šátek. Tuto otázku jsem si kladla z jednoho prostého důvodu a tou byla snaha o pochopení něčeho pro obyvatele České republiky kulturně vzdáleného a v dnešní době stále více diskutovaného. Právě ženská práva v islámském náboženství a s tím spojené i zahalování patří k „oblíbeným“ tématům, u nichž dochází k velké stereotypizaci a generalizaci. I přes stále větší aktuálnost daného tématu neexistuje v českém jazyce odborná literatura, která by se věnovala této problematice, a snažila se tak nabídnout českému, neanglicky mluvícímu čtenáři možnost zjistit si něco více o této problematice. Na tento fakt narazila nejenom tato práce, ale upozorňuje na to například i diplomová práce s názvem *Zahalování českých konvertitek k islámu* (Davidová 2015).

Nyní bych se ráda přesunula k hlavním zjištěním výzkumu. Na základě provedené kvalitativní studie nelze tvrdit, že by vyzpovídané mladé turecké ženy tvořily dva polarizované celky, že by každá strana (tedy zahalené a nezahalené respondentky) zastávala zcela jiná názorová východiska. Dívky, které nosí šátek, sice více vyjadřovaly sympatie s konzervativní stranou AKP, na rozdíl od těch nezahalených, ovšem ne všechny. Také ani jedna se nevyjádřila v tom smyslu, že by nošením šátku deklarovala svůj politický postoj.

Nošení šátku bylo dívkami interpretováno v rámci demokratického (právo na samostatné rozhodnutí) a sekulárního (ve smyslu chápání náboženství jako něco privátního, co by mělo být odděleno od politiky) diskurzu. Zahalené i nezahalené respondentky říkaly, že nejdůležitější je individuální, svobodné rozhodnutí a je právem ženy, aby se sama za sebe rozhodla, zda bude, či nebude nosit šátek. Islámská víra byla komunikačními partnerkami chápána značně privatizovaně jako něco osobního, co by nemělo být regulováno státem. Nezahalené respondentky vyjadřovaly tolerantní názory vůči těm zahaleným a i naopak. Ani jedna strana se negativně nevymezovala vůči té druhé.

Jako důvod, proč nosí šátek, uváděly islám. Náboženství a s ním spojená osobní míra religiozity respondentek měla největší vliv na to, zda nosí, či nenosí šátek. U respondentek jsem identifikovala tři typy míry osobní religiozity. Jednalo se buď o věřící praktikující muslimku, která se zahaluje, nebo o věřící, pravidelně nepraktikující muslimku, která se nezahaluje, nebo se jednalo o „nemuslimku“, která se nezahaluje. Více nábožensky založené respondentky nosí šátek, což chápou jako jedno ze základních pravidel islámu. Naopak, pokud dívka nenosí šátek, tak to nutně nemusí znamenat, že sama sebe nepovažuje za

muslimku. Buď se jedná o muslimku, která ve svém každodenním životě nepraktikuje muslimskou víru, náboženství v jejím životě nehraje moc velkou roli, nebo nenosí šátek, jelikož není muslimka. Jedná se například o příslušnici skupiny alévítů, kterých je v turecké společnosti až 20 %, a ty se ve většině případů nezahalují.

Dále vliv na nošení/nenošení šátku má to, že se jedná o symbol viditelný na první pohled, jenž má určitý obraz v dané společnosti, a se kterým se chtě nechtě musí jeho nositelka alespoň do určité míry identifikovat.

Respondentky sice říkaly, že se samy mohly rozhodnout o tom, zda budou či nebudou nosit šátek, na druhou stranu bylo z rozhovorů patrné, že sociální okolí má vliv na daný jev a do určité míry ovlivňovalo rozhodnutí respondentek. K tomu, že kategorie sociálního okolí se stala centrální kategorií výzkumu, mě navedlo několik ukazatelů. Jednak je patrná následnost v rodině, tedy pokud matka nosí šátek, tak ve většině případů i dcera nosí šátek a naopak. Nezahalené dívky vypověděly, že nikdy nepřemýšlely o tom se zahalovat. Jejich matky se taky nezahalovaly, tento stav jim připadal přirozený, neměly potřebu o tom nijak přemýšlet. Dále je možné z rozhovorů vyčíst, že počátek nošení (či ukončení nošení) šátku se pojil u některých z nich se změnou prostředí či respondentkám bylo okolím doporučováno udělat tento krok při změně prostředí. K odhalení významu sociálního okolí přispěla i výpověď jedné z respondentek, která kvůli zklamání ze svého okolí přestala shledávat islám důležitým prvkem ve svém životě a došlo u ní k odklonu od víry. Postupem času se přestala modlit a po několika měsících přemýšlení odložila i šátek.

Skrze rozhovory bylo identifikováno pět typů sociálního prostředí, které mohou mít vliv na nošení šátku. Největší vliv má na dívky rodinné prostředí, tedy socializace v primárním prostředí a důležitost náboženství v rodině. Až na jednu respondentku, tak dívky na tom byly se zahalováním stejně jako jejich matky. Dále na daný jev může mít vliv i sekundární socializace, tedy například školní prostředí, kamarádi i širší veřejnost. Také konkrétní geografická lokace místa, kde dívka vyrůstala či žije, může ovlivňovat zkoumaný fenomén. V Turecku jsou části země, kde se vyskytuje více nábožensky založené obyvatelstvo, a části, kde žije méně založené obyvatelstvo, což platí i o Istanbulu. V Istanbulu jsou čtvrti, kde je běžné nosit šátek, a pak čtvrti, kde je zahalených dívek o poznání méně. V poslední řadě může vstupovat do tohoto procesu rozhodování i stát a jeho politika, což je vidět na celé šátkové kauze v zemi, kdy stát svými zásahy po mnoho let měl vliv na zahalování žen v Turecku.

Vyvozovat z provedených rozhovorů nějaké závěry, které by byly aplikovatelné a zobecnitelné na celou tureckou společnost, by bylo dosti unáhlené. Tyto vzdělané, ve velkém městě žijící, anglicky mluvící, často i zcestovalé a ambiciózní mladé dívky nejsou úplným

prototypem turecké ženy (i když jich stále přibývá), ale spíše jsou ukázkou současné globalizované ženy, kterou můžeme nalézt ve všech koutech světa. Jejich víra, ať už se jí více či méně snaží zakomponovat do svého každodenního života, pro ně nepředstavuje nějakou překážku či rozpor mezi žitím v moderním, globalizovaném světě. Tyto dívky jsou ukázkou toho, že současný islám a jeho modifikace nemusí být v rozporu s modernitou a s prototypem moderního člověka.

Do budoucna by bylo jistě vhodné se zaměřit i na jinou vrstvu tureckých žen, tedy na ty, které žijí mimo Istanbul, nevystudovaly vysokou školu a nemluví anglicky. Troufám si říci, že by to mohlo přinést jiné informace a pohled na zahalování v Turecku. V souvislosti s tím jaké informace přinesl můj výzkum, by bylo zajímavé se více zaměřit na vztah mezi nošením šátku a volením strany AKP, ovšem na celorepublikové úrovni s použitím kvantitativní metodologie. Velice zajímavá by mohla být i komparace tohoto výzkumu s jinými muslimskými zeměmi, která by se zaměřovala jednak na osobní interpretace a podoby islámské víry v každodenním životě, jednak by mohla porovnávat i to, jak sociální prostředí může mít vliv na zkoumaný sociální jev.

Literatura

Abu-Lughod, Lila. 2013. *Do Muslim Women Need Saving?*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Acar, Feride. 1995. *Women and Islam in Turkey*. in Tekeli Sirin (eds.). *Women in Modern Turkish Society*. London: Zed Books.

Arat, Yeşim. 2008. *Contestation and Collaboration: Women's Struggles for Empowerment in Turkey*. in Reşat Kasaba (eds.). *Cambridge History of Turkey, Volume 4: Turkey in the Modern World*, Cambridge University Press.

Arat, Yeşim. 2009. *Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox*. Istanbul: UNRISD – Heinrich Böll Stiftung.

Atlınay, Gül, Ayşe. Yeşim Arat. 2009. *Violence Against Women in Turkey, a Nationwide Survey*. Istanbul: Punto. [online] [cit. 16. 5. 2015]. Dostupné z: <http://www.kamilpasha.com/wp-content/uploads/2009/04/altinayviolence209.pdf>.

Burgat, François. 2003. *Face to Face with Political Islam*. London: I. B. Tauris.

Çakır, Serpil. 2007. *The Discovery of Ottoman Feminism, Feminism and Feminist History-Writing in Turkey*. [online] [cit. 30. 5. 2015]. Dostupné z: http://www.academia.edu/4440735/S_Cakir_Feminism_and_Feminist_history_writing.

Casanova, José. 1994. *Public Religion in the Modern World*. Chicago – London: University of Chicago Press.

Černý, Karel. 2012. *Svět politického islámu: politické probuzení Blízkého východu*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Davidová, Michaela. 2015. *Zahalování českých konvertitek k islámu*. Diplomová práce. Praha: FF UK.

Diyanet işleri başkanlığı. 2014. *Türkiyede dini hayat araştırması*. Ankara.

Dudová, Radka. 2010. *Kvalitativní metodologie sociologického výzkumu: konstruktivistická grounded theory a „rozumějící rozhovory“* in Jiří Šubrt (eds.). *Soudobá sociologie IV (Aktuální a každodenní)*. Praha: Karolinum.

Dursteler, R. Eric. Women in the Ottoman Empire. The Oxford Encyclopedia of women in World History. [online] [cit. 15. 9. 2015]. Dostupné z: http://www.academia.edu/193378/Women_in_the_Ottoman_Empire.

Eisenstadt, Shmuel. 2000. Multiple Modernities. *Daedalus* 129 (1). Dostupné z: <http://www.jstor.org/pss/20027613>.

Gallup. 2007. Headscarves and Secularism: Voices From Turkish Women. Washington D. C.. [online] [cit. 7. 6. 2015]. dostupné z: <http://www.gallup.com/poll/104257/headscarves-secularism-voices-from-turkish-women.aspx>.

Gawrych, W. George. 2010. Şemseddin Sami, Women, and Social Conscience in the Late Ottoman Empire. *Middle Eastern Studies* 46 (1): 97 – 115.

Giddens, Anthony. 2013. *Sociologie*. Praha: Agro.

Göçek, Müge, Fatma. 1999. To Veil or Not to Veil. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 1 (4).

Göle, Nilüfer. 1996. *The Forbidden Modern. Civilization and Veilin*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Göle, Nilüfer. 2003. Contemporary Islamist Movements and New Sources for Religious Tolerance. *Journal of Human Rights* 2 (1).

Güneş-Ayata, Aişe. 2005. Chci, aby se má dcera měla lépe, aneb ženy v Turecku in Frouzová Magdaléna (eds.). *Závoj a džíny: ženy v islámském světě*. Praha: Vyšehrad.

Havelková, Hana. 2004. První a druhá vlna feminismu: podobnosti a rozdíly in Lenka Formánková, Kristýna Rytířová (eds.). *ABC feminismu*. Brno: Nesehnutí.

Head, Jonathen. BBC News. Istanbul. [online] [cit. 9. 11. 2015]. Dostupné z: <http://www.bbc.com/news/world-europe-11880622>.

Heper, Metin, Nur Bilge Criss. 2009. *Historical Dictionary of Turkey, Third Edition, Historical Dictionaries of Europe (67)*. The Scarecrow Press, Inc., Lanham, Maryland, Toronto, Plymouth.

Huntington Samuel. 2001. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového řádu – Civilizace v dějinách a dnes*. Praha: Rybka Publishers.

Hurriyet Daily News. 2014. Majority in Mideast Prefer Women to Wear Headscarves: Survey. [online] [cit. 15. 6. 2015]. Dostupné z: <http://www.hurriyetdailynews.com/majority-in-mideast-prefer-women-to-wear-headscarves-survey.aspx?pageID=238&nID=60824&NewsCatID=352>.

Kamer NGO. Neighbourhood House Visits 2013. [online] [cit. 16. 4. 2015]. Dostupné z: http://www.kamer.org.tr/eng/icerik_detay.php?id=119.

Kandiyoti, Deniz. 1991. Identity and Its Discontents: Women and the Nation. *Millenium: Journal of International Studies* (20).

Kaya, Ayhan. 2009. The state of the art: variol paths to modernity. Turkish Case report. [online] [cit. 9. 11. 2015]. Dostupné z: https://www.academia.edu/540133/Turkish_Modernity_A_Continuous_Journey_of_Europeanization.

Korán. 1991. přeložil Ivan Hrbek, Praha: Odeon.

Kreiser, Klaus. Christoph K. Neumann. 2010. Dějiny Turecka, Praha: Nakladatelství lidové noviny.

Krejčí, Jaroslav. 1992. Dějiny a revoluce. Praha: Naše vojsko.

Krejčí, Jaroslav. 1996. Lidský úděl a jeho proměnlivá tvář, duchovní základy civilizační plurality. Praha: Karolinum.

Krejčí, Jaroslav. 2002. Postižitelné proudy dějin. Praha: Slon.

Kropáček, Luboš. 1996. Islámský fundamentalismus. Praha: Vyšehrad.

Kropáček, Luboš. 2011. Duchovní cesty islámu. Praha: Vyšehrad.

Lewis, Bernard. 1997. Dějiny blízkého východu. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny.

Lewis, Bernard. 2003. Kde se stala chyba?: vliv Západu na Střední východ a jeho následná odpověď. Praha: Volvox Globator.

Lichter. Ida. 2009. Muslim Women Reformers: Inspiring Voices Against Oppression. Amherst. N. Y.: Prometheus Books.

Luckmann, Thomas. 1991. *The New and the Old in Religion* in Pierre Bourdieu – James S. Coleman (eds.). *Social Theory for a Changing Society*. Boulder – San Francisco – Oxford: Westview Press – New York: Russel Sage Foundation.

Lužný, Dušan. 1999. *Náboženství a moderní společnost, Sociologické teorie modernizace a sekularizace*. Brno: Masarykova univerzita.

Marshall, Aldıkaçtı Gül. 2005. *Ideology, Progress, and Dialogue: A comparison of Feminist and Islamist Women's Approaches to Issues of Head Covering and Work in Turkey*. *Gender and Society* 19 (1).

Mayerová, Marie. 1968. *Příspěvek ke koncepci týmového výzkumu motivace pracovní činnosti*. *Sociologický časopis* 4 (4). [online] [cit. 10. 10. 2015]. Dostupné z: http://sreview.soc.cas.cz/uploads/bfd49cbfa5b271961345f2e5636347bec12d0f59_Prispevek%20ke%20koncepci%20tymoveho%20vyzkumu.pdf.

Migdalovits, Carol. *Turkey's Elections: Crisis of Identity and Power*. CRS Report for Congress. [online] [cit. 10. 2. 2016]. Dostupné z: <https://www.fas.org/sgp/crs/mideast/RL34039.pdf>.

Nešpor, Zdeněk. 2007. *Sociologie náboženství*. Praha: Portál.

Öktem, Kerem. 2011. *Turkey since 1989: Angry Nation*. London: Zed Books.

Ostřanský, Bronislav. 2014. *Atlas muslimských strašáků, aneb Vybrané kapitoly z „mediálního islámu“*, Praha: Academia.

Ostřanský, Bronislav. *Radio Wave. Pořad On Air*. [online] [cit. 15. 6. 2015]. Dostupné z: <http://prehovac.rozhlas.cz/audio/3379494>.

Petrusek Miloslav. 1996. *Velký sociologický slovník (2)*. Praha: Karolinum.

Pew Research Center. 2013. *The World's Muslims – Religion, Politics and Society*. [online] [cit. 10. 6. 2015]. Dostupné z: <http://www.pewforum.org/2013/04/30/infographic-the-worlds-muslims-religion-politics-and-society/>.

Pew Research Centrer. 2012. *Gender Equality*. [online] [cit. 10. 6. 2015]. Dostupné z: <http://www.pewglobal.org/2012/07/10/chapter-4-gender-equality/>.

Pirický, Gabriel. 2004. *Islám v Turecku*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda.

- Pirický, Gabriel. 2006. *Stručná historie států Turecko*. Praha: Libri.
- Said, W. Edward. 2008. *Orientalismus: západní koncepce Orientu*, Praha, Litomyšl: Paseka.
- Saktanber, Ayşe, Gül Çorbacıoğlu. 2008. *Veiling and Headscarf-Skepticism in Turkey*. *Social Politics* 15 (4). Oxford Press.
- Scott, W. Joan. 2005. *Symptomatic Politics: The Banning of Islamic Head Scarves in French Public Schools*. *French Politics. Culture and Society* 23 (3).
- Şeni, Nina. 1995. *Fashion and Women's Clothing in the Satirical Press of Istanbul at the End of the 19th*. in Tekeli Sirin (eds.). *Women in Modern Turkish Society*. London: Zed Books.
- Siegl Erik. 2010. *Proměny a kontinuita ve vývoji tureckého sekularismu*. *Mezinárodní vztahy* 2. [online] [cit. 10. 5. 2015]. Dostupné z: <https://mv.iir.cz/article/view/368/376>.
- Siegl, Erik. 2013. *Islám versus modernizace?: Náboženství, sekularismus a rozvoj v Turecku: podle Turguta Ozala*. Praha: Ústav mezinárodních vztahů.
- Sirman, Nukhet. 1989. *Feminism in Turkey: a Short History*. *New Perspective on Turkey*, 3 (1).
- Strauss A., J. Corbinová. 1999. *Základy kvalitativního výzkumu: postupy a techniky metody zakotvené teorie*. Boskovice: Albert.
- The Global Gap Gender Report 2013. 2013. *World Economic Forum: 2013*, [online] [cit. 1. 6. 2015]. Dostupné z: http://www3.weforum.org/docs/WEF_GenderGap_Report_2013.pdf.
- Topinka, Daniel. 2010. *Integrace imigrantů/muslimů do „české“ společnosti* in Dušan Lužný (eds.). *Individualizace náboženství a identita: poznámky k současné sociologii náboženství*. Praha: Malvern.
- Topinka, Daniel. 2015. *Role religiozity a etnicity v procesu integrace muslimů-migrantů do české společnosti* in Karel Černý (eds.). *Nad Evropou půlměsíc*. Praha: Karolinum.
- Turkish Review. 2012. *A History of the Headscarf Ban in Turkey*. [online] [cit. 10. 1. 2016]. Dostupné z: http://www.turkishreview.org/articles/a-history-of-the-headscarf-ban-in-turkey_540650.

Turkish Statistical Institute. 2013. Women in Statistic. [online] [cit. 29. 5. 2015]. Dostupné z: <http://www.turkstat.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=16056>.

Turkish Weekly. Erdogan's Daughters Studing in US to Escape Headscarf Ban, [online] [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: <http://www.turkishweekly.net/2004/10/25/news/erdogan-s-daughters-studying-in-us-to-escape-headscarf-ban/>.

Václavík, David. 2008. Náboženství a politika in Zdeněk Nešpor, David Václavík (eds.). Příručka sociologie náboženství. Praha: Slon.

Váně, Jan. 2010. Soudobá sociologie (Aktuální a každodenní). Praha: Karolinum.

Vojdik, K. Valorie. 2010. Politics of the Headscarf in Turkey: Masculinities, and the Construction of Collective Identities. Harvard Journal of Law and Gender 33.

Volfová, Özel Gabriela. 2011. Headscarf in Turkey: a Symbol of Global Jihad or Means to Democratization? [online] [cit. 15. 4. 2015]. Dostupné z: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:JATa5jzSFq4J:www.wiscnetwork.org/porto2011/getpaper.php%3Fid%3D740+&cd=1&hl=cs&ct=clnk&gl=cz>.

Vytejšková, Kateřina. 2012. Álevité – jiné pojetí islámu?. Antropowebzin 1, [online] [cit. 1. 2. 2016]. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/media/document/art_4_vytejckova.pdf.

Werbner, Pnina. 2007. Veiled Interventions in Pure Space: Honour, Shame and Embodied Struggle among Muslims in Britain, and France. Theory, Culture and Society 24 (2).

Woodlock, Rachel. 2011. Many Hijabs: Interpretative Approaches to the Questions of Islamic Female Dress in Turgul Keskin (eds.). Sociology of Islam: Secularis, Economy and Politics. UK: Ithaca Press.

World Population Review. 2015. Istanbul Population 2016. [online] [cit. 10. 10. 2015]. Dostupné z: <http://worldpopulationreview.com/world-cities/istanbul-population/>.

Yıldız, Güney. Turkey Lifts Headscarf Ban in State Institutions. BBC News. [online] [cit. 9. 11. 2015]. Dostupné z: <http://www.bbc.com/news/world-europe-24454535>.

Zürcher, J. Erik. 2002. Turkey: A Modern History. I. B.Tauris. Co Ltd Publishers. London, New York: Reprint.

Příloha

Profily respondentek

Jméno	Věk	Studium	Místo bydliště	Zahaluje se - od kdy/ Nezahaluje se	Matka se zahaluje	Sestra(y) se zahaluje(í)	Reakce na zákaz nošení
Zeynep	24	Istanbul Bogazici univerzita, studium angličtiny	- Istanbul, narozena v Burse, žila určitou dobu i v cizině	Ano, když začala studovat střední školu, 15 let	Ano	Ne	Sundala si šátek
Vusram	25	Varšava studium filologie	- Istanbul, rodina pochází z oblasti Černého moře, žila v Polsku	Ano od 15 let (od první periody)	Ano	Nemá	Studium v cizině, ale sundala by si ho
Ceyda	20	Istanbul Beykent univerzita, studium architektury	- Istanbul, rodina pochází z Trabzonu	Ano, když začala chodit na univerzitu	Ano	Ano	Nezažila, sundala by si ho
Ozge	22	Istanbul Sabanci univerzita, studium psychologie	- Istanbul, narozena v Izmiru, žila na východu země a v Ankaře	Ano, od první periody	Ano	Ano	Nezažila, sundala by si ho
Nur	20	Istanbul Bogazici univerzita, studium angličtina	- Istanbul, narozena v oblasti Černého moře	Ano, od první periody	Ano	Nemá	Nezažila
Sureyaya	21	Istanbul Bogazici univerzita, studium angličtina	- Istanbul, narozena v Trabzonu	Ne	Ne	Ne	-
Gulsan	23	Istanbul studium politické vědy	- Istanbul, žila v Nevsehiru a Izmiru	Ne nyní, v minulosti od 14 do 22 let ano, od první periody	Ano	Ne	Sundala si šátek
Ecehan	22	Istanbul inženýrské studium	- Istanbul	Ne	Ne	Ne	-
Burca	22	Istanbul Beykent univerzita, studium PR (public relation)	- Istanbul	Ne	Ano	Ne	-
Naz	25	Vídeň studium na Academi of Art	- Istanbul, žila v Rakousku	Ne (není muslimka - álevitka)	Ne	Nemá	-

Přepsané rozhovory

Zeynep

Ja: I study sociology at Charles University in Prague and I am going to write my diploma thesis about Turkey, my topic is head-covering issue. This interview I will use for my thesis and it will be published in the Czech Republic in Czech language. I would like to ask you if you agree with this.

Re: Yes that is fine.

Ja: Ok so at the begging can you introduce my yourself? Can you tell me something about you?

Re: I am an English teacher working in Istanbul. I study English langue teaching here in Istanbul University and now I am working at university as English instructor. I am also doing my Master at another university at government Bogazici University. I am teaching at Fatih Sultan Mehmet, private university.

Ja: And can you tell me where are you from? From which city?

Re: My mum is from Kavliit is a city near to Istanbul and my dad is from Divam, that is central Anatolian region.

Ja: And where did you grow up?

Re: It is little bit mix actually. I was born in Bursa. Because of my father's job we moved a lot in Turkey. I lived in the west and also in the east, Diyarbaker but that time I was really young. And after we also moved to Mallorca, to New York. I lived in New York for five years. And then we came back to Turkey. I continue my high school education in Turkey and also I went to university here.

Ja: And what are you planning after studding? Do you want to continue in English teaching?

Re: That could be, I have two things. I still want to continue at teaching at university but I still thinking if it would be just English or something else. Because I like my job, I like working at university. I live the university student because I could be also teacher at high school or primary school but I prefer older age group.

Ja: Ok so do you wear a headscarf, yes?

Re: Yes I do.

Ja: Can you tell me when did you start to wear it?

Re: I started wearing it when I was at high school when I finished intermediate school it is before high school I started to wear a headscarf.

Ja: And why did you start with it, religion was the main reason?

Re: I rose up as Muslim and that time I was trying to finding out what the religion requires, what to do and when I saw that this is one of the requirement for women. I saw them, this is what to do and I should to do it. I feel I thought it was it could be easier for me because decided when I was starting high school because there will be new environment, new friends. It would me maybe easier to expect me like who I am. That this new place I thought.

Ja: Do you thing that it changed something in your life?

Re: Actually it is very long time because I am almost 24 years old now. That was when I was starting high school... (počítá) about like 15. But when I think about this... well I was still the same me of course but I guess that people started to except me like who I am with this scarf that is what I thought. Because the scarf also shows something like that I am training to practice my religion. I guess that that would effect people thought maybe. But inside I was like the same me, it isn't change anything. The same me but I guess the expecting me change, maybe people attitude...

Ja: Do you think that people look at you different because you wear a scarf? For example your close people...

Re: Ok to be honest yes. I had friends who were happy about it, you know, they said I am very happy for you. But there were also some friends who didn't reject in same way. They were saying you are so young, you know, why do you do this now, you can do it maybe later. I could not understand because they thought if you wear a headscarf you can't do everything. But I didn't think like that. I am the same me, not change so I could do what I want. But there were also these kinds of reaction from even my close friends.

Ja: And what about your family?

Re: My mother also wears a headscarf so of course she was happy about it. My older sister doesn't wear a scarf so at first she wasn't very happy about it, but then she said Ok, I understand why you do it. Because she was scared that...she was scared what others would say because I am younger than she and she doesn't wear a headscarf and I do. I understand her reaction too because she thought that people would now say: look at you and at your sister.

Ja: Like that people could thought that you are "better", moral...

Re: I don't think like that but you probably saw the people who think like that.

Ja: Do you think that people think like that?

Re: It happens sometimes like my grandfather. Because he wanted to see her wearing a headscarf. He was like look at her sister why you don't do it. Because he is older, it is quite difficult explain to him that this is our choice. This is how we want to live.

Ja: So it was your decision to wear it...no one force you...

Re: No.

Ja: You told me that the scarf means something...

Re: Yes

Ja: Do you think that wearing a scarf have some symbolism?

Re: Like for me?

Ja: Yes.

Re: Yes it means something but I don't wear because it means something but it does. As I said the reason why I wear it that is ordered by God and we were created by him. It was his designed, what he wanted. This is the reason why I wear the scarf. But I also except that it brings such a things, but it is the next step and I don't wear it because it means some symbol but with this comes another things. Like people don't look at you, she wears a headscarf. It doesn't attract that much. There are also some scarfs that are really brave, but I try to choose not so many color. But I think that it doesn't attract that much attention. Because we are people and we can get effected by some look. It doesn't have to be bad you know. Or like I also know some people who wears a scarf...how to say it.. because they can to be protected like but it doesn't mean that everybody wears a scarf because of that. There are some ladies who wear it because I think they go to houses for cleaning. They think they wear a scarf then they go to ... for example. And they wouldn't disturb them because of they are religious, it is forbidden to show a one man. But of course the scarf brings you such a benefits like that. Because in society is sometimes difficult to be alone.

Ja: And do you think that wearing a scarf have another benefits?

Re: Actually in Turkey it was totally different. Now things are changing but if you wear a scarf it was actually totally opposite like you couldn't study at university, you couldn't go to some places. I actually stated to this too. Because here was this ban about headscarf. I would even think about could I go with my scarf to Museum? It was just museum because in this time it was almost everywhere. I was so hesitance even go to museum, thinking is it allow to enter because I am wearing a scarf you know? So it was really the opposite. Now it is changing a little bit and kind of become an opposite. I hear that some people wear the scarf because they think people bring the political agreement I think. They are also people like that. I am not that think but I hear it, that some local people do it because of that. But in Turkey it is a history but still at some places it's continue. There is negative attitude.

Ja: You told me that you faced to this ban. How did you solve it?

Re: It is a big problem you know. I had actually taken it off during my first year at university. It was so so bad because I was going to the university until the front door with my scarf. In front of everybody, everybody was looking at you; you had to take the scarf off. Because with scarf you couldn't go in. And living with this every day was quite a big stress, you thought like from that point it is not you anymore. Because this is how I feel, this is how Zeynep it is, this is my personality, and this is my life. But if I left one thing, one chose that I made, because some other forces put this on me, it made me feel like from this point of view like, it was not me anymore. And everybody was looking at me because wasn't use to. It was so weird because there are also somebody else, still if you try to pretend you can't pretend like you are still the same person. Because you are somebody else outside and that is who you really are. This is really difficult to express yourself, you missing the part of you.

Ja: Did you think about not going to the university or go to the different country?

Re: Ya I actually did, I thought about it but then I saw you know: why do I have to think about this? People who don't wear a scarf they don't have to think about it, and I because I made this decision, I made this chose to show my hair. This is still your expressing and my way of living my life but like now how they are trying to inte... you with women's life, it is the political power. I think that also won. I guess every time when some girls tell: this power tried to interfere into women's life. Trying to say: Ok you can wear this, you should have this many babies. I think that they consider the same think. Interfering into women's life and their decision. Non of these are right I think.

Ja: Because of this I think that scarf become political, you know it is more together...

Re: I am also very much in these. They said we have to except this fact that the headscarf has become like something so much use in politic because of this history. When the republic was formed they thought: Ok we want to show to people that we have forms, something new and this is the brand new started we have to leave everything behind, even Ottoman music, we don't want to see any faces of this old empires. They thought that the West... that is also fact that they were more develop in compare with Turkey at that time. They thought that if we will take things from West we will be more open. And they thought that closing could be also symbol of this. This also why they said from now we will not allowed to wearing the headscarves because it show something like old civilization. And AKP they wanted power and wanted to keep their power, they use this because they knew that people were ...they stop this thing and could be the hero that they stopped this problem. And people would appreciate them. But yes it was good, I don't care who did it but somebody had to do this, solve this problem so AKP did it. For me it is not so important but I really have it, I really get disturbed when they bring it again and again like using it.

(menší pauza, respondentka si došla na toaletu)

Ja: Do you have a feeling that now is Turkey going back to the Ottoman roots? That they are refreshing Ottomans things, here are more exhibition about Ottoman history...

Re: I think again like they have the new concept which they call "new Turkey" and I think that is similar to what happened during the Republic. They were trying to ban everything Ottoman. The same is what Republic did because they denied the Ottomans and they wanted to show that they were different from them. They were trying to show that their roots were Turkish so they went all the way back to empire before Ottomans Empire. That was like Gerkturk Empire. And now I think AKP is doing the same think, they want to show that they are different from republic, they are going before to Ottoman Empire so. They try to find the links between because they are now making a New Turkey.

Ja: Ok...and were talking about some benefits. Do you think that wearing a scarf has some limitations for you?

Re: In things what I want to do actually no, not any more. I can work. I was actually worried during my studies as I said because the scarf was banded. I used to think where can I teach? Because it was not allowed and I wanted to teach like this. But now it is not a problem, I can teach, I can teach at university. There are not limitations for this. And I don't feel like this that headscarf limits what I want to do. Maybe we can say if you go to same certain places than it is fell like observe you know as women wearing a headscarf goes to bar or night club. People really observe you, but I don't that anyway, that is not my lifestyle. I don't feel any limitations.

Ja: And have you ever faced some discrimination or people look at you really different?

Re: Of course. Actually it happened to me too. I can't remember example from my life but my best friend, we studied together at university and so after graduation she was applying for job. She also wanted to teach at university so we went to this university but you know we didn't know about business like and so on and how things go on so we chose to applied for all university. But in Turkey some university they don't want to have some people with headscarf still, there is not a ban anymore but there are still some places where you can't work because they want to look presentable. And they think that headscarf doesn't look presentable. She was invited for interview, I guess they didn't know that she is wearing the headscarf, when she went there people looked, attitude, it is show how they...what they thought, how they terse headscarf.

Ja: Because I heard that at your university where you teach is more conservative one...

Re: Yes, it is more like that. There is law where said no, they can't but because of the people that worked there. If you don't match with their way of thinking, they don't want you. But as you said that university is, actually this university is more close to AKP. Don't have to be fan of AKP, you know supported but as you said it is little bit more conservative. But somewhere is also this attitude toward the headscarf. They don't still excepting, it can be difficult at such places.

Ja: And you have been also living aboard like in New York, Morocco, you travel a lot. Did you feel somewhere bad behavior to you?

Re: Not really actually, not at all. Actually one thing happened. That was one problem when I was in Australia. There is one program and they deal with like European school and I could teach at high school. And you say I want to go to this country, some said we want to have some assistant. So they will match you with this school. At first it was a nice trip to school, that was primary school. So pupils there were younger. And I wrote them that I am wearing a scarf and she made a problem with this. So I was shocked. I really wanted to talk with them and they said to me: don't worry, we will arrange another school. And the second school which arranged, they didn't made a problem at all. And also the place where I lived, because I stayed there for one year, I didn't have any problems and people were really nice, very friendly and helpful. I could see that they have some prejudices in Austria because there are a lot of Turkish people live there and they went as workers and these people are usually coming from lower economic strata, they were not very educated. And I am sure that most of them were like living in religion because they learned it. No because they seen it in their families. They actually have this view for Turkish people there. Some those they didn't say like very extensively but I could understand when we talked form their expression, how they thought about Turkish people. They also couldn't speak English. They could make a line between educated and the culturally living.

Ja: I know you were in Prague, can you tell me something about your experience from Prague? Because I think that also a lot of people in Czech have prejudices about it.

Re: Actually I faced that thing. There were still asking me: it was your decision, can you decide this. As you said they always thought that it was my father decision and I couldn't decided by myself. In my family are also women who don't wear it and people who wear it. Now it is different I think in Turkey, I don't how in another Muslim's countries and how it is there but in Turkey we have a freedom and it is not like that anymore.

Ja: And also culture influence the head-covering because in every countries it is different. You believe in same religion, Koran..

Re: Koran doesn't say you have to do it like this. There is say that you can show your face, hands, feed and rest you have to cover. That what their said. It doesn't say do it like this. We also have to take consideration like It is actually your chose how you will, how you want to wear your scarf. This is what I think. If you want to wear silk, cotton. I think this is changing from culture to culture, it could change them.

Ja: And what do you think about fashion way of covering? For example I bought magazine Ala, there are some fashion Muslims blogger...

Re: I don't really follow these magazines because I am myself. I think that this is just kind of like type of everybody. I am myself and I should decide what I want to wear and I could make my own combination, I don't care if it is fashion or .. For me I think this is the time of century maybe they want to show that they are also like modern or I don't know. They could be blindness, I don't know, these people who follow fashion or these magazines. I think if they choose to wear a scarf and one type of jacket, everybody could wear their own things. As long as I was 13 I think that you should make sure that you don't do that. You shouldn't show your neck, you shouldn't wearing to tide, if you don't do these. It doesn't matter if you wearing colors.

Ja: And do you think that It fit together?

Re: Like fashion thing and like...

Ja: Yes

Re: My opinion is that really doesn't fit. I really can't put them together like as I said. The thing is that we should care about it like this. I said it is about not showing that part of body and don't wear tide cloths. But I don't know for me doesn't fit.

Ja: Ok maybe that is all thank you very much. And now do you want to tell me something about it which I didn't ask you?

Re: I think that that is all.

Vusram

J: At the beginning can you introduce me yourself, like for example what do you study et.?

V: Ok my name is Vusram, I study in Europe. I graduated there for my bachelor. Exactly I studied in Poland, I studied there philology. After bachelor I went for my Master's degree to another University, to the private one in Warsaw. I study there at the same faculty, same department. Now I am English teacher in elementary school, just temporarily I guess. I am looking for another job.

J: Do you want to do same job or do you want to find something different?

V: We will see, you know my job is to teach but...

J: And now are you also working on your diploma thesis?

V: Yes right now I am writing my diploma thesis, when I will finish it, I will contact my supervisor and I will go to Poland to finish my Master's degree, do finally exam.

J: Ok and where are you from?

V: I am from Istanbul. I live in Istanbul in Beykoz. But our grandma and grandpa they are from Black sea area – Rize. Do you know?

J: No I don't know this city, I just know Trabzon and Samsun in this area...

V: So it is close to Trabzon.

J: I never been there...and now I would like to ask you about your headscarf. Do you wear headscarf?

V: Yes, I wear.

J: And when did you start wear a scarf?

V: When I was 16, 17 years old I guess, after high school. You know when a woman has...

J: I know what you mean.

V: So after this I started.

J: OK and did it change something for you?

V: In what conditions do you ask me? Like in my life?

J: Yes for example in your everyday life...

V: After wearing the scarf we need to behave like much more carefully. Because we are wearing it we need to follow it, you know like a rule. I can't just behave like you know like normal people. I mean if you wear a scarf it means you are religious people, you can't across the rules. But it isn't strict. We like it, we want to be like this.

J: And why did you start to wear a veil?

V: It is written in Koran that all women actually not just Turkish women, if you believe in God you need and if you believe in our prophets like Mohamed it means you are a Muslim and than it is written in Koran. Every woman should wear a scarf, when she is like 15 -16 years old. It is a rule and we follow the rule but it depends also on people. You live in Istanbul and you can see it - not all of women wear it, it depends on the people, it depends on me. If I want, I care about the rules, about Islamic rules and I do it. And I follow it. It is important for me. But someone doesn't care you know so she doesn't wear a scarf. You know it is like Christianity, there are some religious people, they follow the rules but there are also another people I know them. Some of them they go every Sunday to the church, they pray. Also there are another people and they don't go to the church. They don't care about God and prophets. It is almost the same. And it is also the same for you, you believe in God, ours beliefs are the same, it is about prophets. We also accept Issac, but it is some kind of different our religious. Btw you are Christian, am I right?

J: No I am not.

V: You don't believe in God?

J: No...

V. So you don't believe n God, really? Ok it is nice.

J: For me it is different. Especially in my country, in Czech a lot of people are atheist. They don't believe in God. I was not raised in a religious faith.

V: So your family is also not believers? Are they atheist?

J: Yes, if you compare Polish people and Czech people there are a different. Polish people are much more religious...but I am not

V: I also know some Atheist people, they believe in good, am I right?

J: Yes exactly...

V: Like if you do good things in your whole live you will go to...

J: Yes I believe in some kind of destiny, in goodness

V: But don't believe there is the God.

J: Hm...but it is not like that I don't respect people with another confession or believers, I totally respect you.

V: And what about the Czech Republic? Like 90% believe in God?

J: It is less.

V: I thought that Czech people are Christian.

J: Yes it is true. Christianity is the most popular religion in my country...So for you wearing a headscarf has some another than religious meaning?

V: It is my responsibility as a woman. But as I said you before no one force us. It was my wish.

J: And when you were in Poland did you also wear a scarf?

V: Ya ya. I didn't have any problem with my scarf. Actually they just asked me why. Why do you wear it, because of the cold? And I was laughing like you now and said them no because of my religious. I told them, I explained them. They respected it.

J: Do you think that wearing a scarf have some limitations?

V: There are some limitations, for example you would like to go swimming. It is little bit difficult to swim with a scarf. There is a special swimsuit, we wear it, it also has a scarf so we swim with it, with clothing. It is much

more comfortable to swim with bikini. If we swim just between women we wear bikini. But when it is combined like men and women we have to wear special clothing for it.

J: I saw it I know how it looks like.

V: So you know.

J: And some another limitations?

V: Some year ago it was banned to wear a scarf to university.

J: Yes I know about this problem.

V: That was a limitation for us, huge limitation. It is relation with policy but they changed it. It is more relaxing.

J: Yes and wearing a scarf has some benefits?

V: Spiritually you feel very flexible, comfortable, we are doing our responsibility. And after life we will face with God, he will give us our price, we think about it like that. I feel brave, happy, spiritually.

J: Do you think that Turkish people look at you differently because of scarf?

V: There are some of people which look at us differently. You know we can realize it like: come on, why are you staring at me? I am wearing a scarf, we live in Turkey and I also lived abroad and no one said me don't wear it. But here are still kind of people look at us, but no one can tell us bad thing. It is kind of differentiation. They just don't understand why we do it, why we wear it. It is simple it is written in Koran and that is why we do it. We don't do it from our mind, we just follow the rules that is why. It is like in the school, there are also some rules and you need to follow them. You need to be in the class, you need to listen the lessons and something like that. We have some kind of rules and we follow them.

J: Do you think like generally Turkish women should wear a scarf?

V: I don't think so. For me it is not really important, up to their wish. I really don't care if someone doesn't care, doesn't wear, it doesn't mean that she is not a good person. She is also a person and it is enough for me.

J: And what about your family? Are they religious?

V: Yes they are also religious, my mum, grandma. But I have a friends who don't wear a scarf. I also have a good time with them, we have a fun. I have for example tree cousins. One of my cousin doesn't wear a scarf. She is 16 years old. She goes to high school. But we didn't force her, it was up to her decision. There are some people who decided wear a scarf and after that they were affected by another friends and takes it off. I don't want to behave like this. Decision is important, just once decide it, like free decision and then do it. It is all. If you are not sure don't do it. Wearing it and then take it off is no good.

J: And does your mother wear a scarf?

V: Yes she also wears a scarf.

J: Do you have friends with scarf?

V: Hmm

J: Do you sometimes talk about your religion?

V: Yes for example if we have some question about our religion we ask each other. We make some research and we give some ideas to each other. It is normal like you have a problem, you don't know how to solve it so just ask: can you help me? How should I act? Sometimes it is difficult to behave according to the Koran.

J: Did you read Koran?

V: Yes of course the Arabic version and there is also Turkish version. We read it every week especially Perşembe (v turečtině čtvrtek).

J: Can you speak Arabic?

V: No I can just read, it is not like language, we learn it but it is very difficult to speak Arabic. We are just reading it.

J: And I would like to ask about history. In the past it was forbidden to wear a scarf. What do you think about it?

V: It was very bad decision.

J: Do you know when exactly did they ban it?

V: I don't know. Do you think 1923, Ataturk's time?

J: Yes...

V: Ataturk changed all the regulations. He just wanted to regulate Turkey like the West, like European country, but come on...their believe is different, our believe is different. How it would be possible? In my opinion it was not correct. And they forced nation to dress like this and what Turkish people could do? Governmental did the regulations and people followed the regulations. That is why people had to behavior, had to wear what they wanted. It happened like that. Our grandma, grand grandma, it was not nice for them, but it is a past.

J: Do you think now is better?

V: Yes now is better. Freely, much more free. Now here is not any limitation in dressing, it is individual choose, what he or she wants to wear, he or he wear. How someone else can say something to him or her? Here shouldn't be limitation. And there are also some kinds of people in Turkey which don't want to see girls with scarf. They don't like us, but we like them, we accept them like without scarf.

J: And if they not cancel the law, would you go to the university?

V: It happened to me. I faced to it, it was seven years ago. It was banned to wear scarf at the university. If I would go to the university, I would open my scarf because education is important. And after then you will leaf them specific, important possession to them. So no one could understand us. That is why I would go to the university and I would finish my university and I would be in their possession and I will let people to do that. But I went to the abroad, I studied freely, comfortably.

J: So why did you go to study abroad?

V: One reason of the reasons was scarf and second reason maybe you know...I went to the religious school. For us if you go to the religious school you can't choose whatever you want like department. For example I would not choose a teaching, I wouldn't chose teacher. I would just choose religious department. If I would like to choose some another department they would cut my points in the exam and after I can't go wherever I want.

J: Really?

V: Yes there are some schools and if you go there you can't go to the university. So if you go to religious school you need to continue with them, but why? I wanted do religious school just for high school and after at the university I would like go to another department.

J: And now is it the same? Like if you go to the religious school you can't go to the university?

V: No now it is not like that. Everyone can go to the university and study what he wants. But think about it. There are this regulations and there are just some people and because of the scarf they don't want to do their education. If I am not free to take education with my scarf I will not go to the university. After the changes they started continue their education, government also let them continue in their education and they can finish their education. Turkey really had bed, difficult time and Turkey faced with them but ten years ago it just finished them.

J: When? 10 years?

V: Yes 10 years.

J: And why? Because of AKP?

V: Yes, yes exactly.

J: Do you think that now is better than before?

V: Yes it is. Can you understand the situation, right?

J: Hope that yes...

V: All these regulation are relative to the policy and to the people, you know. They just did you they think, they just would like to govern to the people, but it was their wish not according to the people. They assumed that people don't know any ideas, they don't care about government. But after than people educated, studied, learn, they started to think about widely and after ideas started to change. They started to say something about government like: "hey what are you doing? It is our ideas, we can behave how we want.

J: So is it really important an education for you, yah?

V: Yes...

J: I am asking because a lot of people in the West, not I, they are thinking that they don't want to educated, they are under oppression...

V: They can't see what is going on.

J: It is about prejudices...

V: Especially education is important. Education opens the ideas I guess. So they see us differently in other countries. And than you need to be able to compare with them. You realize it: "Hey come on they and than they will start think about it. ...

J: Ok thank you

V: Ok but if you have some another question just ask

J: Thank you once again I really appreciate it.

Ceyda

Ja: At the beginning I would like to introduce myself and tell you what I am doing. I study sociology in the Czech Republic and I am writing diploma thesis about Turkey. My topic is head-covering issue and I would like to ask you on some questions, can I? And I will also record it and after I will use our interview in my diploma thesis. And it will be publish in the Czech Republic.

Ce: Ok, no problem

Ja: Do you agree with it?

Ce: Yes, no problem.

Ja: Now can you introduce me yourself? Can you tell something about you?

Ce: Ok my name is Ceyda, and my family is from Trabzon. Do you know it? It is area close to Black Sea.

Ja: Yes I know this city. And what do you study?

Ce: My departure is architecture, second class. I study at Beykent University; it is private university in Istanbul. And I am twenty years old.

Ja: And where do you live?

Ce: I live in Istanbul.

Ja: How long do you live in Istanbul?

Ce: Actually I was born in Istanbul and I grew up here but my father is from Trabzon.

Ja: Do you want to continue to master degree?

Ce: Yes I want to go to master. Maybe I would like to visit also another country, for example Italy. I would like to travel.

Ja: When you will graduate, do you want to work like architecture?

Ce: Yes, of course. I like it and I would like to continue in my field of study. I would like to be architect in future.

Ja: Good, nice. Now I would like to talk about scarf issue, about veiling. Do you remember your first day when did you wear a scarf?

Ce: Yes, it was like two years ago when I started to wear a scarf. In Turkey it is like: do you want to wear a scarf? You can. If you don't want, you can't. It is my opinion. And I wanted to wear it. Turkey is free country in this, you can decide.

Ja: Ok you wanted and why did you start cover your head just two years ago? I thought that usually girls start cover their head when they are around 13 years old, when they have first menstruation..

Ce: Yes it is like this usually but it was my case. I started wear head-scarf just two years ago, when I was 18 years old. I was really thinking about it and when I was sure about it I started.

Ja: And can I ask you why? What was the main reason?

Ce: Because of my religion, because of Islam. You know it is one of the requirements in Islam and I am trying to follow this and live according to this rules.

Ja: So are you a Muslim?

Ce: Yes I am.

Ja: But is it expressively written in Koran that you have to cover your head?

Ce: Yes it is written there. I read a Koran, but I didn't understand it because it is in another language, in Arabic. But I also read Turkish version.

Ja: It was your personal decision to start wear a scarf?

Ce: Yes it was my personal decision. I wanted to do it, no one forced me or something like this. As I said before Turkey is free country and you can decide. Of course I can't talk about every girl in Turkey but in my case it was my decision. I was thing about it quite long time and you know if you wear it, it is also connected with some responsibility.

Ja: What does it mean for you? I mean scarf.

Ce: For my it is just religion thing, nothing else. Some people see something more behind it like political things or something like that. And for me my religion is imperative, I am Sunnite.

Ja: But before some years it was forbidden to wear a scarf to some places...

Ce: Yes you are right, it was forbidden and it was quite big problem in Turkey. Can you imagine it? You are Muslim, here in Turkey where almost everyone is Muslim and you can't follow your religion. It was wrong. But luckily, this time is over and now it's okay.

Ja: I think it was five years ago.

Ce: It was five years ago.

Ja: And after the law was changed...

Ce: It is good that they changed it, now I can study at the university. Before five years I couldn't go to the university with scarf. Before if you wear a scarf you had to take off your scarf, you had to open your hair and after you could go. But nowadays it is free.

Ja: And just imagine, you have to choose between education and wearing a scarf. What would you choose?

Ce: I directly didn't face to this problem, but it probably would not be easy decision. I probably would choose education. Just then again it was a problem, then you have education but with headscarf you can not work everywhere. It was connected, I mean work and school. Today it also can happen, but it is more freedom in this. here is not any law. But education is important for me and I like it. I am really happy that I didn't have to choose.

Ja: And what do you think about Ataturk and his reforms, secularism and so on.

Ce: I like him, thanks Ataturk people are free. Ataturk gave to Turkish people freedom, if you don't want to wear a scarf, you can't. I want wear so I wear. I feel that people today use his person and there are many reinterpretations and misunderstandings about him. I like Ataturk, he freed us from the Ottoman Empire, thanks him Turkey is what it is, really.

Ja: And do care about policy?

Ce: And in which period? Now or before?

Ja: I mean know, sorry.

Ce: I don't care about it so much, it is boring for me, but I support president and prime minister.

Ja: Is it also because AKP lifted the law about head-scarf?

Ce: I don't know, maybe, it was good that they did, you know. I like their ideas but of course not all of them are good.

Ja: Ok...and do you have sister?

Ce: Yes, I have.

Ja: Just one sister?

Ce: Yes one sister.

Ja: Does she wear a scarf?

Ce: Yes she wears it and also my mum.

Ja: And do talk about it with them?

Ce: Yes, not so much but yes. But they have the same opinion on it like me. There is not problem.

Ja: And what about your friends?

Ce: There is also no problem. For example I have the best friend, I really like her, she is good girl and she doesn't wear a headscarf. It is not problem at all, we don't have any prejudice or something like that.

Ja: Do you talk about this issue with her?

Ce: No I have never talked about it with my friends, it is not so important.

Ja: Do you think that people look at girls with scarf different?

Ce: Some people are very religious, they don't like girls without scarf. But I don't care and I am not like that. Everyone should decide by herself.

Ja: Ok and I would like to ask you again about your motivations to wear a scarf...you told me that you started to wear it just two years ago, why so late?

Ce: Ok because before 18 I felt so young. I didn't want this. But when I was 18 I started to feel more adult, I also started go to the university. I wanted to wear it. I was very thinking about it. Before 19 I felt so young. I wanted to wear it.

Ja: And what about your parents...

Ce: My parents nothing, it was my decision. My parents didn't say me wear a scarf because I am free, it is my opinion, my life.

Ja: Ok that is all or is it something what you would like to tell me more about it?

Ce: No, I don't think so.

Ja: Ok so thank you very much for your time.

Ozge

Ja: My name is Barbora and I study sociology at Charles University in Prague, in the Czech Republic. I am writing my diploma thesis about Turkey. My topic is head covering issue in Turkey. And I am doing qualitative interview about it. I would like to ask if you can be my respondent. And can I also record it? Can I use our interview for my diploma thesis? It will be published in the Czech Republic in Czech language.

Re: Yes I agree.

Ja: Good so at the beginning can you introduce me yourself? Can you tell me something about you?

Re: I study psychology at Sabanci. I am 22 years old.

Ja: Where are you from?

Re: I am from Izmir.

Ja: Did you grow up there in Izmir?

Re: No

Ja: And where?

Re: In East part of Turkey and after I lived in Ankara.

Ja: So do you study here bachelor degree?

Re: Yes.

Ja: Which class?

Re: Three.

Ja: So you will graduate this year, yes?

Re: No this year but next year.

Ja: I see. And do you stay here in campus?

Re: No I live close to campus but not in campus, near to airport.

Ja: And what do you want to do after school?

Re: I want to go to Master degree, I study Clinic Psychology and I want to continue in the area.

Ja: Do you have some brothers or sisters?

Re: I have three sisters and two brothers.

Ja: So are from big family. Ok and now I would like to ask you about head covering issue. When did you start cover you head?

Re: I was 15 years old.

Ja: And why did you start?

Re: Because the time when women...because of women issue and I had to cover my hair and some part of body.

Ja: So I guess religion is important in your life, yes?

Re: Yes it is.

Ja: And I am quite interest in something...there are many ways how you can cover your body. In Turkey it is different than in Iran for example. Why is it like that?

Re: According to Quran you should cover you head, neck so there are many ways how to cover yourself. But it is more suitable for me in this part. In Iran it is too difficult.

Ja: Ok...so you cover yourself from when you were 15 years, yes?

Re: Hmm.

Ja: So from that time do you cover your hair all the time?

Re: Yes.

Ja: When you started to do this, do you think that something changed in your life, in your daily life?

Re: It didn't change my life. Because religion was always important for me, I was careful about other things, for example I never drink alcohol or smoke, I was careful about what I did and I also wanted to cover my head.

Ja: Do you think that wearing a scarf has some symbolism?

Re: Yes I think. It symbolizes something.

Ja: What does it symbolize for you?

Re: I am Muslim girl and I have some believe and I think that it can protect me. I have some rules about something.

Ja: What is a "function" of covering?

Re: Protection...

Ja: Protection from what?

Re: From men, you know it is not so safe here and I feel better in scarf.

Ja: Ok and some other symbols?

Re: Probably not...

Ja: Do you think that people in Turkey look at you differently because of headscarf? If you compare with girls which don't wear it.

Re: Here in Turkey it is like in the middle, medium. Most of the people are medium but of course sometimes you can have some problems because of scarf. For example five years ago it wasn't allowed to enter to universities just because of our believe. But it finished, we are middle country, it is mix. Some girls don't wear hijab. Here are also group of people and they don't want to see girls with hijab. It is mix.

Ja: Do you think that wear a scarf has some limitation?

Re: I think it is your choice and there is ... and for example you cover your head and chest, your body should not be open. And you can cover ...you should do this or you can wear full hijab or you can do this. It is your choice.

Ja: So it was your choice to do it...

Re: Yes.

Ja: Do you think that wear it has some benefits?

Re: Of course. It is about my belief.

Ja: You told me it was banned to wear it, in the past you couldn't go to university. Right now if here would be the same rule, would you go to the university or not?

Re: Yes, I would take it away. Education is important for me. I would take education and I would go to the university without scarf maybe. But I would think how I could this system change. How to say it... I would take education.

Ja: So education is important for you...

Re: Yes...

Ja: Ok and why did you choose the psychology? I think that your department is really really interesting...

Re: I was at engineering faculty...

Ja: It is completely different.

Re: But I was also interested in psychology and I didn't like to study engineering and it was too difficult for me but psychology? It was better; it is more connected with everyday life and so on. And I wanted understand people and things.

Ja: Ok and you said me that religion is important in your life. And what about your family? Are you from religious family?

Re: Yes.

Ja: And what about your mother, does she also wear a scarf?

Re: Yes.

Ja: And your sister?

Re: Yes.

Ja: Ok and for example if you would wear it could be a problem for your family?

Re: If I decided no, no problem.

Ja: No problem.

Re: Because of my environment. We are the same. But at the university, here is a different life. But I also didn't have any problems here because Sabanci is very good university, it is perfect. With professors I never had problem or with my friends here.

Ja: Do you think that Turkish women in general should wear a headscarf?

Re: I think it is their choice. I don't think that they must use it or they should use it, it is their life, their choice.

Ja: Do your friends wear a scarf?

Re: Yes, some of them.

Ja: Do you have also friends without scarf?

Re: Yes of course.

Ja: And have you ever talked about it with your friends?

Re: Like it is difficult to do this because I can't say to my friends you should do this or you should do this. Because if you are not prepared to life like that you can't do it. You should prepare yourself for this.

Ja: What do you mean prepared? Like in your mind?

Re: You should be prepared, be OK with this because if you are not you can't do it I think. Because if you wear it, always it symbolizes something, you have to be careful.

Ja: Like your behavior?

Re: Ya...

Ja: Do you think that people more observe you? Like what do you do?

Re: Yes I think.

Ja: Can you fell it?

Re: Yes (smích).

Ja: OK and were you prepare for it when you started? Did you fell be so adult?

Re: I think it was early for me because I was child. Maybe I was not able, but I was religious I was OK. I think I was not so prepare.

Ja: And now are you more OK with it?

Re: Yes, I am OK but it was early.

Ja: Do you think that it just symbolize that you are religious? Because I think that here in Turkey the scarf issue was involved to politics debate.

Re: Ya it also symbolize politic for example it symbolize actual government. But I am not fan of this government.

Ja: Do you know when it was banned?

Re: I don't know but I think it was 15 years ago.

Ja: And let's talk about Ataturk and his reform. What is your opinion about him?

Re: He was important in Turkish history. I think he was successful but here is not mean to see him like Got. He was successful but not just Ataturk did this. But people take Ataturk like Got.

Ja: And what do think about fashion way of wearing hijab? Now it is quite popular here in Turkey like young women follow the fashion. What do you think about it?

Re: Actually I never thought about this because I think...I don't like it because it is too much. Some girls do this for fashion not for religion. We should be careful about our behavior and way of life. It is not just about covering your head and after do whatever you want. It is not like this so I don't like this fashion hijab. Of course you can wear something nice but not so much like put it on Instagram. I don't want to do this.

Ja: You don't have a Facebook, yes?

Re: No. I have twitter account, not Facebook but I had Instagram account. I don't like these girls but now I don't have it.

Ja: I saw also in Turkey magazine Ala.

Re: I don't like it.

Ja: I bought this magazine just for myself, you know, because I was curious about it and it is just like normal women's magazine just some girls have a scarf.

Re: Yes...you know if we do this it loses some purpose.

Ja: Ok I think that it is all. If I will have another question in the future, can I contact you?

Re: Ya

Ja: Thank you very much for you time, opinions and everything. And is here something more what you what like to tell me about this topic?

(Respondentka se mne zeptala na pár otázek ohledně mého pobytu v Turecku a tyto otázky už neměly co dočinění s probíraným tématem.)

Nur, Sureyaya

Ja: At the beginning I would like to tell something about what I am doing. I study sociology at Charles University in Prague, in the Czech Republic. Next year I am going to finish my school so I am writing diploma thesis about Turkey and exactly it will be about issue of head-covering. This interview I will use for my diploma thesis, it will be published in the Czech Republic, in Czech language. Do you agree with it? Can I use it for it?

O: Yes.

Ja: And I will also recorded it, is it yes?

O: Yes.

Ja: Can you please tell me something about yourself? Can you introduce me yourself?

N: My name is Nur. I study at Bogazici University in Istanbul. Actually my hometown is in the Black sea area. And I study English language teaching. I am senior student so this is my last year and in the end of the term I will graduate.

Ja: At Bachelor degree, yes?

N: Yes and that is all I think.

Ja: And from which city are you?

N: I am from Kastamonu.

Ja: Ok and you?

S: I am Sureyya. I also study at Bogazici University. I am studying foreign langue education. I am also from Black sea region, from Trabzon.

Ja: Nice I was there two weeks ago. So are you classmates?

O: Yes.

Ja: And what are you planning to do after you will finish your studies?

N: After graduation I definitely planning to be a teacher but I still didn't decide if I want to be teacher at primary school or secondary/ high school or university. I am still trying to plan it but I haven't decided yet.

Ja: Are you planning to continue in studying, in your Master?

N: Yes I will go. Actually I planned go to my home university and I am not sure if I will go there this year or next year. Maybe I will take a small break.

S: I am planning go to China for study Chinese and I also want see education system in China and I will decide if I will study there Master degree or come back here. Maybe study my Master in some European country, it could be also interesting.

Ja: Have you ever study abroad?

S: I went for two summer schools to Shanghai but I didn't study abroad.

Ja: Ok, so let's start with questions so do you wear a headscarf, yes?

N: Yes.

Ja: I can ask you when did you start to wear it?

N: I started to wear my scarf before I started high school.

Ja: Ok before and I can ask you why did you started? What was the main reason?

N: Yes. Actually a lot of people ask me about it, especially the foreignness. At those time, I don't know in which ages I was. It was last class of my secondary school and I was maybe 14 or 15 I am not sure. I was reading Koran a lot all the time, I was praying. It was so intensive and I find it very meaningful and I decided to go for it. And I started to wear it.

Ja: So the main reason was that it is written in Koran.

N: Yes definitely. For my own case, there was no another reason. Actually even my mother try to, I mean objected my own idea. She said: it is too early; maybe on high school you can change your decision, it is better for you to wear a headscarf later like after high school. But now it is too early you are like child. But I said I want to do it. And she said ok that.

Ja: Does she wear headscarves?

N: Yes she also wears it.

Ja: Yes it is like that, when I ask: why do you wear a headscarves, girls usually answer me: it is written in the Koran. And I am just curious because there exist many interpretation of Koran, why the women in Turkey usually wear just scarves you know and why some another wear chador, burqa...

S: Turkey is not that kind of country I guess, it is not like Arabic country, the religion is not so dominant I guess but also it depends on politics, who rules Turkey. It is hard to say now, the government maybe change to little more modern religious people or how to say it. Kind of more modern, maybe the another Arabic country, where the government system is different from us. There are more kind of...it is also written in laws, that they have to cover their hair and so on. In Turkey it is like more free, we don't have to. But maybe some social pressure on the people. For example maybe some people think that if you don't wear a scarf, ok it is written in Koran, but it is not definitely written in law that you have to. People generally react negatively, protested, they can't definitely, people would react negatively. Definitely it is not retaliated with government, maybe that is why kind of different, there is place for more interpretation maybe that is why.

N: I think actually it is because of modernization process in Turkey and historical development. We had a modernization process, I mean we had been influenced by France a lot. And after modernization religion was not that much important like it was in the old. Like ok now we know that Turkey let's say 95 % of Turkish population are Muslim but it doesn't mean that everybody has to be like... I mean that country is rule by sharia not like in Iran so people can do whatever they like. They are free as my friend said.

S: Maybe social pressure coming from the people but not from government.

Ja: And you Sureyya, have you ever wore a headscarf?

S: No, never.

Ja: And have you ever think about it?

S: Actually I never think about it. I never imagine me and cover my head but I am ok with those who wear because I think it is more about freedom. If I can walk outside like this, others people also can walks like that. So it is ok for me but I never thought about this.

Ja: Do you think that wearing a scarf has some benefits to you?

N: I think sometimes yes. Actually it is also written in Koran, it protect you. Wearing a headscarf or kind of covering, it protects you from bad effect. And now I think like that.

Ja: So it protect you from something...

N: Yes

Ja: And please can you give me example?

N: It is written in Koran like for example if you are kind of very open it can effect men, kind you sexual you know, intensive side. It is written like that.

Ja: And on the another hand does wearing a headscarves have some limitations?

N: Of course. Sometimes you can feel it. For example while let's say you go to swimming pool to mix one. Of course you have to be careful; you can't swim as you prefer but here are also different places only for women or girls. I mean it can you stop from something like you can maybe while you are doing your sport it can't be so comfortable.

Ja: And have you feel any limitation that you don't wear it? Or some pressure that you don't wear it?

S: No I never felt some kind of pressure that I don't wear a headscarves. Those people are not like that I guess, at least in Turkey. Also I don't now maybe I just didn't meet someone who would force me. I never meet someone like that.

Ja: And do you think that society look at you different because you are cover and you are uncover? Like if people look at girls which cover or don't cover hair differently?

S: I don't think so. Almost all Turkish people are ok with it. Because we get used to this. We are used to see that so it is ok.

N: For me let's say 10, 15 years ago wearing a scarf was a big problem in Turkey. Maybe you know, you couldn't go to university, some people had to drop universities because they couldn't wear a headscarf. But now it is quite normal as my friend said. People really get used to it. There is nothing wrong with that. But ones I faced such a problem. I was in Besiktas and I was in hypermarket and I was trying to choose something to drink and I was just wondering. One old woman came and how to say and she kind of hit me and started to shouted at me like. I was in shock, really shocked because I didn't do anything.

Ja: And why she did this?

S: I thought like that the place where I lived in Besiktas were full of people with different political opinions. For example in Besiktas, in Bebek and the place where rich people live, there they have kind of determent, very static kind of political. They are left side and they can sometimes have *bijes* to vote kind people like me with scarf.

Ja: Do you think that also headscarf is connected with politics?

S: Of course, in Turkey yes unfortunately.

Ja: I know that it was banned to wear a scarf and they lifted a few years ago...

S: Yes this government did it.

Ja: And what do you think about it? I mean about that this government cancel this law and the women now can wear it.

S: I think it should be like this because as I said before it is a freedom. They should include more laws about clients. It is not crime, it is not bad to wear a headscarf as I said. For example I don't wear a headscarf but for me wearing a headscarf it doesn't have to do some with law I think. It is something about religion and religion and law are different, they are separated, they should be separate. I think it is ok to wear a headscarf if I can wear a miniskirt it is ok for them to wear a scarf. For me it is ok.

N: I think that secularism issue is very important in religion. In constitution is written that Turkey is secular country. Ok let's say Turkey is a secular country so why this kind of scarf issue is not everywhere like for example it is ok. It would be able to wear it everywhere, in any kind of governmental places. But Let's say it is not ok I mean Turkey is not secular. It is different issue it has to be separate I think as my friend said because when you said secular it should be separate. Ok secular but in each governmental session you see the people who wear a scarf, it is complicated so I think that government has to do something for it. It is really confusing.

S: There are different issues. There are maybe some problems with government, the system in that way maybe. In Turkey here is like left and right side. And right people are more religious and left side is more again religion. So if right side comes to government's system, they get a people ... and if there is a left side in government system, they will get more people which they call more modern people than others. They don't say it, don't take it. This kind of issue is so complicated because there is not clear definition. There are many different levels of religious. For example you can find someone who doesn't wear a headscarf but she will have a lot of conservative idea. This has nothing to do how religious you are.

N: Exactly.

S: It is not a symbol how religious you are. It is so various.

N: Exactly. There was some research in Turkey and they looked at those people how much percent people who wear a scarf pray five times a day. They did this research and 68 % they don't. Like OK you wear a scarf but don't pray. I can give you example from myself. I wear a scarf but I don't pray five times a day. It is not that much about religion. You can have conservative idea and you maybe don't do necessity of religion but it doesn't mean that you are not religion anyway.

S: There are degrees of religionist.

N: And there are people who don't wear a scarf, but they pray five times a day, even they kind of daily pray. They do kind of glitters (myšleno lakování nehtů) every day but before they pray they just try to erased it. It is hard but they do it.

Ja: So you shouldn't have it?

S: Because we call it...we do kind of *rechill* before pray and if you have that the water will not touch your fingers so you have to take it off.

Ja: It is interesting I never heard about it.

S: You can't even have a tattoo, it is also how to say it... like the same problem.

(pauza na jídlo)

Ja: Are you religion person? Are you Muslim?

S: I am Muslim but not so religious.

Ja: Do you go to the mosque and pray sometimes or not?

S: If I do it I do it just for my family, I don't know...

Ja: And what about your family? Are they religious or not so much?

S: They are not so religious I guess. Maybe I am less than they are maybe. They are Muslims but they are not so religious.

Ja: And your mother does she wear a scarf?

S: No.

Ja: And grandma?

S: Grandma yes, she did.

Ja: And do you have some brothers or sisters?

S: I have a sister.

Ja: Does she wear it?

S: No she doesn't.

Ja: And Nur what about your family? Do you think that you are from more religious family or not?

N: I think my mum and my father they are more religious than me.

Ja: Are they more religious?

N: Yes for example for them is very important confession, much more than for me. As I said I don't pray a lot, as much as they do. My mum wears a scarf. From mum side almost everyone wear a scarf. From dad's side there are some people who wear the scarf and some of them don't.

Ja: And for example if you don't wear a scarf, do you think that it would be a problem?

N: No, it is not problem. It is never problem. Even most of my friends don't wear a scarf for example.

Ja: And do you think in general that Turkish girls should wear a scarf or not?

S: Like most of them?

Ja: Yes...

S: For me whatever they wished. If they want, they can if they don't want, they don't have to. The most important thing is that nobody shouldn't force them. If they want to do it they should to do it but no pressure.

N: I agree.

Ja: I am just wondering as I said there is one idea that not just Turkish women but generally Muslim women they wear a scarf because they don't want just look as "sex symbol" or something like that and they are more shy or something like that..

S: It is kind of offensive. Let me, how to said... I understand what you mean but... the girls with the headscarf, non of them you should not say something like. Just because I wear a short, they can't see me as sexual symbol. This can be a little bit offensive for those who don't cover their hair.

Ja: I am sorry, I didn't want to be rude or something like this.

S: No it is ok, I support your idea.

Ja: And what about fashion way of headscarves? What do you think about it? For example magazine Ala...

N: Actually I don't follow Ala because I think it is for people who are rich. If you are talking about for example wearing some fashion when I go to shop I can't find something quite easily. Sometimes let's say it is kind of sweater but it is with out arms and I have to wear jacket or something. Follow fashion is hard I can say that but there are recently, there are people who designed clothes for these people who wear a scarf.

Ja: Because for many people it is not going together to wear a scarf, be Muslim and fashion, like you know they say these girls want to be fashionable or cover their hair...

S: Wearing the headscarves doesn't matter that you should be kind of ...fancy. You can wear headscarves and be very fashionable, it is ok. But maybe not the way for those people who wear headscarves. Maybe they don't wear to tiny things but some kind of more good looking. It is Ok because there is always kind of perception that wearing headscarves, I even descried to my Chinese friend. He saw this girl probably from... and he said look at her she is so ugly. It is so offensive. It doesn't matter, if you wear a headscarves it doesn't mean that you are ugly, you can be very fashionable and also cover your head, it is ok. So I think they can also be fashionable. It is not something disturbing. It is even something good looking you know for everybody it is ok. They should be fashionable I think and Ala I think is the best. (smích) Best choose for that girl.

Ja: Because it is quite interesting for me because people usually imagine these girls wear something and it doesn't fit together...

S: Ya and instead of these things...I think it is more modernist, more beautiful.

N: For me too. People wear black and white things, not to attractive guys let's say but there is also some you shouldn't exaggerate...you must not be attractive for the man. Actually covering your body and covering your head is for that. You will not be attract them. If it is not so much attractive it is ok. How to say more sophisticated...

S: In Turkey almost everybody will think something like this. If you see someone who covers her hair and she will wear kind of tiny thing everybody will think like wow. It is controversial because what you support in religion it is very different from your believe. It is totally different. I am not sure but maybe it is also specific by Muslims country.

N: Yes. It is say that you shouldn't show off your body too much like tiny thing.

Ja: Like it is written in Koran...

N: Yes.

Ja: And maybe last question, are you interested in policy in Turkey?

S: I am not interested in policy in Turkey so much. And honestly I hate policy and AKP also.

N: I am also not very interested in policy.

Ja: Ok. Maybe that it is all and in the end do you have some questions or something more to tell me about this topic.

(Dostala jsem otázku ohledně mého názoru na tuto věc, jakožto vnější pozorovatel a poté jsme se dostaly k historii země)

S: You know after Mustafa Ataturk Turkey is more modern, more European thoughts. As she said Ataturk studied in France and probably a lot of ideas came from France to Turkey. And you know Ottoman Empire was abolished and came the New Republic and people were kind of between, everything was changing. That is why a lots of dualistic are right now in Turkey. You know it wasn't revolution for sure and if you revoluted for something it is like you need time to people just adopted. That is why are a lot of controversy in Turkey. And Ottoman Empire was here for a long time, it is culture so sociology you definitely know better than me (smích). If something was here for long time it is very difficult to change it.

Ja: Do you think that it was good for Turkey, I mean modernization? Like that Turkey was going more to European side? I mean westernalization...

S: I think it is good, definitely.

N: Yes. Actually there is why Ottoman Empire kept up the changes. I mean at those times West people were researching, there were good in science, studying and why we are so behind of the West. Now in this world everything was globalization and we have to keep up with this. I mean we have to definitely go to West side but it doesn't mean that we will give up all our traditions which we have. People can combinative it I think. Modernization is good but Easter is also good so we can combination it.

Ja: Ok I think it is all. Thank you very much.

Gulşan

Ja: At the beginning I would like to tell that I study sociology at Charles University in Prague. I am going to write my diploma thesis about Turkey, my topic is head-covering issue here in Turkey. And I will use this interview for it. I would like to ask you if you agree with using this interview for my diploma thesis and do you agree with recording this interview?

Re: Yes, ok.

Ja: So can you introduce me yourself?

Re: I am Gulsan, I study political science in Istanbul. It is my last year in bachelor.

Ja. And where are you from?

Re: I am from Izmir.

Ja. Did you grow up there?

Re: I was born in Izmir, but two years after we moved to another city in Anatolia, to Nevsehir.

Ja: I know this place, it is close to Cappadocia...

Re: Yes. I grew up there like 13 years. After we moved to Izmir where I went to high school. And after I come to Istanbul because of my university.

Ja: Do you have some plans for future?

Re: Actually I am planning to be academic. But at the same time I have more activities, I also work for Amnesty International, I am interested in humans rights issue.

Ja: Hm interesting. Do you want to continue in you field in political science?

Re: Maybe I would like to do my master on human rights issue but maybe in political science, I don't know yet.

Ja: And do you want to continue at the same university?

Re: No I want to go to European's University for my master.

Ja: Have you ever been abroad for longer time?

Re: Yes two years ago I was in Germany for Erasmus for two semesters.

Ja: It was a big city?

Re: No it was quite small city. Not like Istanbul. I was also in Bulgaria for culture exchange program. I was there for two months. That is all my abroad experience.

Ja: And do you have some brothers or sisters?

Re: Yes I have one sister. She is 16 years old.

Ja: I would like to ask you, you don't wear a scarf...do you?

Re: Yes I don't use it right now.

Ja: And have you ever worn a scarf?

Re: Yes and I can tell you my story from beginning...

Ja: It would be wonderful.

Re: When I and my family were living in Nevsehir, it is different place than here. Most of the people there are conservative. And very religious, it is quite normal for women to wear a scarf there. And when I was at elementary school for several years, there were girls which were religious but they were not oppress, they just teach how to live with Islam, read the book and how to interpret it. And I was waiting when I will be responsible for it according to Islam if you have your menstruation after it you are responsible to do your daily prier, wear your scarf. After that you are responsible to do all this staff. But before you are child, you are not responsible, you can't do anything about religious. And I was planning to wear a scarf after my menstruation and I call my family and I told my family, when it will come I will do it. And my mother also wears a headscarf. And I asked her if I should to do it... And she told me: you are too small maybe you should to do it when you will finish you university, maybe your friends or teachers they will have prejudices against you. But I said OK and then I had first menstruation. I was 14 years old I think. Then I told to my mother: ok, time is over I will wear a headscarf from now. My mother told me that it is too early because she was studding at the religious high school and it was obligatory to cover. No one in our big family no one wears a headscarf. Some of them are traditional; they lived

in village, but just my mother wears a headscarf. In my family just my mother wears a headscarf that is why I and my family, uncle and every one they are not so religious like my family. And all of them have some prejudices against my mother. And when I said my mother I will wear a headscarf she was afraid because of family also. She told me you are really not need to do in right now, maybe latter, maybe you need to wait couple of years. And my father said: It is ok, you can do whatever you want and I did it – I started to wear it. And in that time we were still in Nevsehir. In Nevsehir everyone was, I mean my friends, teachers, everyone said my congratulation. It is nice to see you bla bla bla...because all of them were religious. I was happy because I was accepted by society. But one year latter we moved back to Izmir and challenge started. All our family members they were asking my mom: Did you force her to wear a headscarf? They thought that my mom forced me into wearing because she is religious. Actually I was trying to explain them but I was very young.

Ja: You were maybe 15 or 16...

Re: Yes and I told against my uncle. It was my decision, my mother didn't want it but he didn't understand. They didn't respect my decision at all. Every time when we met, they were looking at me like you are so small to do it, you are very young, you do it because of family pressure that is why and bla bla bla. And I didn't care about them, I continued to wear it. The main problem for me was high school. It was one of the most famous high schools in Izmir and most of the people were not religious at all. And I didn't care about their religious but they didn't have tolerance against others. For me when I started to go to high school it was...everything was new for me, new city, new people, new friends. Bus driver which took me every day to school, he saw me wear a scarf the first day. Because it was forbidden to wear a scarf to school, go in scarf to the school and open it before going inside. And in Izmir when he saw me with scarf he told me you are a little girl and if you don't want to friends treat you back and your teachers, don't wear this scarf when you are coming to the school, even in the bus. I was like what the hell, why? I don't care about anyone. But I said I don't want to have any problems with people, I am quite new and I started to go to school without headscarf. During the week I didn't wear but during the weekend I wear it, when I was going outside I worn a headscarf. But it makes you like...it is kind of hypocrisy, you are like a two different person at the same time. When I was going to the school you could see my hair, but when I was at school I worn a headscarf. Really it makes you someone else.

Ja: Really?

Re: Because when you wear it, all the people look at you like this girls is religious, like for example she doesn't kill anyone, she doesn't feel anything. I mean they have some, it is kind of...how to say, I don't know...you have some identity.

Ja: Did you feel that you had like two identities? Like one with scarf and second one without?

Re. Ya, in high school my friends, my classmates they didn't know that I wear a headscarf outside. But after few months in the city centre some of them saw me with headscarf and some teachers saw me with headscarf outside of the school. They started to ask me: do you wear a scarf outside of school? I was like yes. They: wow really? And they started to behavior different.

Ja: Because you were more religious?

Re: Ya religious. They started to behavior different.

Ja: Like how? They didn't want to talk with you or pushed you from them?

Re: Yes, exactly. I didn't have too much friends at high school.

Ja: Do you think that it was also connected with Izmir because this city has different atmosphere?

Re: Yes, most people in my class for example, they were like...they didn't try to get to know you according to your characteristic, not like a person but they know to like your identity like if you are religious or not, which politics ideology you have, bla bla bla. During the high school it was problematic for me.

Ja: And what about teachers? Did you feel something different from them?

Re: Most of them they didn't know that I wear a headscarf actually. One of them, ones we were out of school, it was after school. We were walking to the metro station and he said me: I saw you at the weekend in the headscarf. Do you wear it outside of school? She asked me. And I was in fourth grade I think. And I was like yes, I wear it, normally I wear it. And she asked me why? Why do you do it? Because of your family or do you

really believe that you have to do it because of Islam? And I said her: Yes my family didn't pushed me to do it, it is my decision. She said: You are so little, she said me something like that, she convent me. You are too young to do this kind of think, bla bla bla...But she didn't behavior in different way after it...not like my friends.

Ja: Do you think that they were trying to protect you or something like that? I mean for example this teacher.

Re: This kind of people learned that you wear a headscarf with your own consciousness. They tried to take it off. They think that you are so little and you are not able to think what to wear or think.

Ja: Do you think that you were... (skočí mi do řeči)

Re: Ya I was actually able to decide. I mean I am not like oh yaa I was really small and it was wrong to wear a headscarf. No, I was really believing and it was my decision to wear it. I still support my younger (smích). Because I want do what I want. My family always....they didn't force me to do.

Ja: And after high school?

Re: After high school I started to....and somehow related with some religious group in Turkey. Maybe you know...*Gulen mumu*.

Ja: No

Re: You don't know? The government doesn't like them today. They are religious group. And they are even worse, they are belong them. I mean not officially but people who attend university. There are many conservative, religious people. Ha I came again to the opposite side, from where were not religious to very religious people. I had scholarship I didn't choose that because it, they gave scholarship to me. And after I started to study politics.

Ja: So you didn't choose this school because it was religious school...

Re: No no, it was because they gave me a scholarship and education there was in English. That is why I choose that in other wise I would prefer different university in Turkish, but I wanted t study in English. And people around me again came; now I started to feel like more with people with like me. More like me, more religious... I am not conservative actually, from the beginning I was not conservative any time but I was religious, quite religious that time. I was happy with people around me in first year. But after it started to change somehow and do you know private university? Most of the people there are very rich, rich and religious at the same time.

Ja: And what does it mean?

Re: (smutně se pousměje, spíše ji pobaví můj dotaz) Rich and religious? The girls for example some of them they wear a headscarf because of their father. It was quite obligation for them. They didn't catch the real meaning of headscarf. They don't know what they are doing actually, they don't know what is written in the holy book, how to practice Islam at all. They just wear the scarf because their family, their families are very oppressive, conservative and religious and they are rich. It means for example I was really trying to practice and according to Islam even if you have too much money, it is not very suitable to spend too much. For example if you have to much money you need to give to poor people I mean if you have to much money and wearing the t-shirt for one thousand euro it is not suitable with Islam. I mean you can't do it if you are Muslim. And if you are Muslim according my understanding after life God will ask you why bought it for that much money. You could do something else with that money and you could wear something cheaper and it could be enough for you. Anyway it is like waste, you know?

JA: Yes like just wasting the money... (skočí mi do řeči)

Re: And wasting the money is harb in Islam. And people around me they were wearing so different for example headscarf. How much money would you pay for headscarf?

Ja: I? I don't know like...

Re: Think about your scarf...

Ja: Maximum 50 lira.

Re: Maximum 50 but they were buying it for 150, 200 lira. Just for one colorful headscarf. The next example of their wasting their life was so oh strange for me. I was looking to that people so if they are religious and I am religious, how it could be the same religion. It is so different.

Ja: And have you ever talked about it with them?

RE: Ya many times, many times...

Ja: And?

Re: They always were like if you earn the money you can spend it in anyways if you want. It is not that way...

Ja: Like according to Koran...

Re: Ya according to Islamic, and I don't care how you spend your money but if you are saying I am religious, Muslim and if you are discussing with me about religious it is ya.... You need to except that you are doing something wrong anyway and then I went to Germany for my Erasmus in my second, no in my first year, no second...

Ja: And during you university did you wear a scarf? Because I think in that time they changed the law so you could to wear it...

Re: Yes it was free.

Ja: So in this time did you wear it all the time?

Re: Yes and it made me feel different.

Ja: Ye?

Re: Because this time I wear it every day not like at high school. Now I started to be more religious, I started to practice religious more I think.... During the high school there was no room for daily prier but at the university there were a prier rooms. So I started to do my daily prier at university too. When you wear a scarf all the time and you do prier all the time it makes you feel more religious in everyday life.

Ja: Because you do it every day...

Re: And if you going to the prier room with your friends for example not like at the high school.

Ja: So the most different was that your surrounding were more religious?

Re: Yes...

Ja: And after?

Re: I went to Germany for Erasmus actually. In Germany there were a lot of Turkish people, religious people and I had friends there. And I was continued to do my religious practicing there. In Germany actually there was no problem there with headscarf. But the people there were different in Germany. For example I realized that people around me, the classmates I mean, they were acting more like Muslim than my Muslims friends in Turkey.

Ja: So when you were there in Germany. Did you spent most of your time with Turkish people?

Re: Ye both with Turkish and with German.

Ja: Did you visit there also the mosque?

Re: Yes.

Ja: Did you find there some Muslim's community or something like that?

Re: There was a Muslim's community there. There were Turkish, Arab, German Muslims. It was like Muslim's culture group and I was going there ones or twice times a week or because of some events. ... In Germany the university students which I met they were quite different than my Turkish friends at the university. Even if you

are rich or poor, if you are tiny or not, they didn't care about it. I mean in that year that no one care about what I wear in that city Marbo. Anyone I mean I was wearing the headscarf and no one talked to me like: Oh are you Muslim or I mean non. It was quite different than at my university with my rich friends.

Ja: And it was different in a good way or bad way?

Re: In good way. I felt that you don't need to be a Muslim to be a good person, to be morally good or ... I mean religious is important in people's life but you can be really good person without religious. I had a close friend for example. She was German and I really liked her, she was really really nice, more than my religious Muslims friends. Islam is not a source of all good things in the world. There are some people who don't know Islam at all but they are good. I mean they tried to be nice person in the life and tried to do nice things for the world. After it I started to realize another people, another life not Muslim. If you are religious, Muslim you believe that you are in the right way as the Muslim and all another people around the world, non Muslim people they are wrong.

Ja: And before did you think like that?

Re: (úsměv) Somehow yes...they are wrong but it is not their mistake because it is like testing of God and you have responsibility to teach them you religious.

Ja: Like some kind of jihad?

Re: Ya but

Ja: I know.. (smějeme se a vyjasňujeme si co myslíme) jihad by world..

Re: Yes jihad by world like struggling to make your religious more universal or knowing by everyone. Anyway when I came back from Germany I was criticizing my friends because of their lifestyle, because of wasting, I saw them totally different after Germany and it really impressed me at all. How to say it Muslim world for example we always complain about Western power, how they occupied us, they tried to change our culture, religious and bla bla bla... but what the hell? They are working, really they are really working. I mean German for example if they are rich they are really hardworking, they are not lazy like most of Turkish people. When I saw it like my friends were Muslim and bla bla bla, but you are poor not because are you Muslim because you are lazy. (směje se). Because you are really lazy. The last time when I was in Algeria and I could to see another Muslim country. And they are worse than Turkish people, believe me. Quite lazy and all the time complaining about West. Why? What West can do for your poorness? I mean you have petrol, you have natural recourses, everything. They can be better than Germany or another country because they have oil. For example petrol is five Turkish lira.

Ja: Yes I know it...

Re: But in Algeria it is 0,5 lira. Ten times cheaper than in Turkey and they are still complaining. If you are Muslim you have to be hardworking person not lazy. It really makes me crazy so. All these things effected my view about Muslims. Last summer before I went to Algeria I started to feel that something is missing, I don't know exactly...

Ja: Like meaning?

Re: I don't know exactly what but I just stopped to do daily prier.

Ja: Do you think that you were disappointed?

Re: Kind of, yes... maybe... but really in just one or two days I just stopped to do daily prier. I was like Ok for couple of weeks/months maybe I can stop to do it and after I will start again because then you feel like when you don't do the priers you think like: Ok but I will come to my priers again. And I thought in that way and one or two months latter I started to my priers again. But I couldn't, I didn't have motivation to continue, I don't know why. It lost meaning in my heart let's to say but I was still wearing the headscarf because it was quite difficult to decide to take it off. It is part of your identity and how people see you. Then I came back at the beginning of last semester in October (10/2014). And after I started o feel that I wear the headscarf by force. But no from anyone but my force. And every morning was like why do I wear it right now? I don't feel it right now, I don't feel it any more. I feel that this things is kind of relation between God and me. Before I was really feeling it, I am doing it because for God say not for anything just for God say. But now? I don't feel it in that way because God said me do the best in your life and be someone nice and good and ya that is all. Not this. This is I thought like not

Koran but some interpretation, some hadith, bla bla bla ... There are many books in Islamic literature and most of them they don't have any relation for us, it is just interpretation of like...it is multicultural. For example women and men issue I mean in Koran God doesn't separate men and women, they are both same in thing, in good thing, in life. That man is owner of woman, it is also part of interpretation. I still believe in God but I don't want to do people opinion, interpretation only. And I started to think take it off. I started to talk to my friends.

Ja: Did you also talk with your mom about it?

Re: First I talked to my friends because my mum lives far away so I talked to my friends. They talked me that it is very hard decision and I need to think more about it because people will think different about you, they will think she doesn't believe in God anymore and they will think many different things. And it can be hard for you too...

Ja: That you will have to explain them why did you..

Re: Yes, explaining. Actually don't have to explain anything, it is your personal issue but they are asking. Friendly you can ask I want to understand why you are doing this. Friendly you can ask but some people. My friends told me just think about it more and do it after you will graduate. They told me. When you finish university then do it. And I was like why? I mean I do it for eight years not for people for God. And now I can't continue because what people can think about me or if they will continue to be friends with me or not. Or what professors will think about me different I don't care. I don't want to be like this anymore. And then after first midterm I think I went to home and I told to my mother that I want to take it off. She was so surprise actually because she said: eight years you wear it and now so suddenly. Of course she doesn't know the whole story I didn't tell to her because I can't tell her the whole story. I was like: Ok I am just bored to wearing it and I don't want to wear it anymore. She said: OK. She was surprised but OK of course you can do whatever you want. My father also, he didn't say anything bad. He was like: Ok as you like, if you don't want to wear it I don't force you. I didn't force you before for eight years and now you are 23 and I can't force you. It is your decision and I took it off in Izmir and I came back to Istanbul for university. And first day I was in Izmir I was so scare.

Ja: And did you have the short hair like now?

Re: No I had long like this... (ukazuje mi, že měla vlasy dlouhé po pas). But I cut it before I took it off because I mean I didn't want to be so ... it was so curly and long and when you open it is so attractive you know and I didn't want to be like she opened and yaa. Then I cut my hair, there is nothing attractive. Anyway the first day some of my friends they saw me first time and they didn't know it before and they were like: Gulsan what the hell? Is that you? They were really surprised. Some of them were like "hairly olsun" do you know it? Like it will be good for you. But some of them were like: why? Why did you do it? They were like ohhh, they didn't like my decision and my courage to do it. Because they thought like I became atheist or something.

Ja: But it wasn't true...

Re: I am not different than someone who doesn't wear it for years. I have many friends in class for example they don't wear it anytime. Just because I was wearing it before and now I don't wear it, they were thinking: oh she changed a lot and I didn't change I just open. It is really personal. Anyway professors were also surprised but they said nice things. They said "hairly olsun", "guzel olmus". And like this.

Ja: Very interesting story.

Re: Do you have any others questions?

Ja: Yes...How do you feel right now? Do you think that it was good decision to take it off?

Re: Imagine you wearing like this and one day you cover your hair with headscarf. How would you feel?

Ja: Different of course.

Re: You change totally your approach.

Ja: The scarf it is part of your identity.

Re: Yes and I was like maybe I will feel so different but I didn't. When I walk on streets like that I felt so normal because I was ready for it like psychologically, for moths I was thinking about it. And I didn't use the headscarf

for religious impact when I took it off I didn't feel anything. I didn't feel that anything was missing and normal like that. I feel quite normal. I don't feel that I am doing something bad, I am OK.

Ja: Do you think that the people, I don't mean close people like friends but on the street, do they look at you different?

Re: Yes

Ja: Do you think that the people look different at the girls with and without scarf?

Re: Yes and when especially I do make-up (smích). For example like that and also in the bus or in metro-bus. Before when I used to be wear headscarf I mean if you are with headscarf in Turkey any man don't have a courage to look at you and starring at look like this. I mean he can't do I easily in the public...she is wearing the headscarf, she is kind of religious and she doesn't want any...

Ja: attention?

Re: Ya attention or your looking but if you are open, in Turkish we say open – acik..

Ja: Ya I know it

Re: ...she is open than it means like you are ready for everything.

Ja: Do you think that is it really like that?

Re: No I am not ready for your stupid looking, starring. I really hate it. But now when I take the bus the guys, men, they starring at me so easily. They find the courage, they think that they have right to do it but they don't have. It is so fucking...ye.

Ja: I also don't like it.

Re: When they are starring at me I sit like that and.. (ukazuje, jak na ně kouká a směje se). People behavior at you really different especially man.

Ja: Sometimes I have the same feelings. They think that I am from different country and like this and they think that I am open...

Re: Ya all European..

Ja: Europeans girls... and sometimes they think that I am from Russia. But it is not like this and I don't like it. Never mind and what about your sister? Does she wear it or not?

Re: No, she is open.

Ja: OK and before did you wear a make-up or not?

Re: Actually I used to wear a make up for one and half years. I started to do make-up when I was still covered. Not that much like red (respondentka měla výrazně namalované oči a i ústa rudou rtěnkou) but I was doing it.

Ja: Because now is quite popular the fashion way of hijab.

Re: I hate it, I really hate it.

Ja: Do you? For me it quite controversial because you know ...

Re: I think in this way, for example if you are wearing the hijab, of course that the woman with hijab she may have right to wear a fashionable thing, they have right to wear what they want I mean, but the thing is when the person is claiming that she is quite religious and she also claim that I am not religious at all, atheist or I am acting again Islam and bla bla bla...if she is blaming me at the same time then I am ... I can discuss with her about her religious otherwise I don't care. Everyone can wear what they want. For me it is ok but if they are claiming that they are real Muslims and if they practice Islam very truly and everyone expect them are not religious at all bla bla bla and then I should discuss with them. It comes from person to person I think. How they see religion and another people. More questions?

Ja: Hmm...

Re: I talked too much.

Ja: No, no it was very interesting...and do you think that scarf have also another symbolism than religious?

Re: As I said before in Turkish society it is part of your identity. And it is created by people who force you when they meet you first. For example if you are cover and speaking English very well, they think like: oh she is well educated but she is cover. They think like cover women can't be very educated.

Ja: Do you agree with it?

Re: No I don't. They don't have that much place in society in working place for example. It creates negative identity actually and it changes city to city in Turkey, for example if you go to more conservative city it is good to be with headscarf. But in western part there is not very good to be cover, it depends actually.

Ja: And in Istanbul?

Re: In Istanbul it depends because all parts of Istanbul are really different. For example in Uskudar is good to be with headscarf or hijab but in Kadikoy, Taksim, Beyoglu it is not...

Ja: And for example what about alcohol. Do you drink it? But I don't want to be so personal...

Re: No you can ask me for everything (smích). Actually in first month I didn't drink it but then I started to drink on some celebration. We were at my friend's house and I was like: Ok I can try it and now I drink sometimes with my friends maybe twice a month not too much. I can't drink too much because I am not used to (smích).

Ja: You can get drunk easily.

Re: I started three months ago; it is four months right now.

Ja: But you still believe in God but in different way, yes?

Re: Ya I still believe in God but I think but I don't believe in Islam or any religious actually. I would like to be natural, for this moment and then because I want to clear my mind from all prejudice from all religious effect and I want to be like a newborn. Like someone who doesn't know anything about any religious and then I want to be like...I want to read about everything again from the beginning and then I will decide if I want to be part of some religious or not. But right now I am trying to be natural (smích).

Ja: And the thing which influence you the most was studying abroad and experience from different country?

Re: Also it effect I think but it is not only thing which effected me. People around me effected me too much.

Ja: Like your rich Muslims friends?

Re: Ya and also university when you started to study different things and I realize that I wasn't able to separate what is culture and what is religious. These two thing are...how to say... it is very collective in society, you can not exactly say what is culture what is religion, what is tradition. That is why I want to clean my mind and decide what is religion what is tradition because I really hate tradition. I mean why should I do something just because people are doing it for hundreds years. I mean wearing something just because of tradition I want to find my own.

Ja: Do you think that wearing the scarf is more religious, cultural or tradition thing?

Re: In Islamic believe I can say that it is part of religion but the way how do you do it for example black, colorful ... it is tradition that is not part of religion, Islam I guess.

Ja: Ok so I think that is all...thank you very much.

Re: You are welcome...

Ja: And if you have some quotation for me you can ask me...

Re: No I don't have.

Ecehan

Ja: I study sociology at the Charles University in Prague, I am writing my diploma thesis about Turkey and my topic is head covering issue. I will use this interview for my diploma thesis. I will do more interviews, not just this one. After I will analyze all of interviews. This work will be published in the Czech Republic, just in Czech language. Do you agree with interview?

R: Yes, no problem.

Ja: First can you introduce me yourself?

R: I am student, I study engineering. I am 22 years old. I am a girl. And what I can say? I am a good person. What do you want to know?

Ja: Are you from Istanbul?

R: Yes I was born in Istanbul.

Ja: Do you have brother or sister?

R: Yes I have one sister. She is 20 years old. She is also students.

Ja: Have you ever study abroad?

R: Yes, I was in Italy. I studied there six months.

Ja: And what are you planning to do after yours studies?

R: Actually I want to go to the Master. And after that I don't really know, probably I will work in some engineering company. And go abroad; maybe I would like to work out of Turkey.

Ja: Do you wear headscarf?

R: No, no.

Ja: And have you ever wearer it?

R: Just in the mosque, if I go to the mosque. But no I don't care.

Ja: A lot of Turkish girls wear it. Why don't you wear it?

R: Because... actually I never think about it. I don't know. I think that it is about your choice. It is not just about what you wear or what is your cloths. I can't categorize people according their cloths. Ok I believe in God, but I don't need a wear a scarf. I know it is written in Koran but I don't want to wear it, I will not feel freedom if I wear a scarf. I know that if you really believe in God, your religion, it is not about wearing a scarf and I don't agree with that we wear it for men to don't look at us. I know men look at us. I know it. But I when I will be on retirement, I will be old maybe I will can wear but for now not.

Ja: Do you think that wearing a scarf has some symbolism?

R: Like political or religious?

Ja: Yes like this.

R: OK. I don't know. I know that some of people making that for showing like we are totally Muslim people, we don't do any mistake. But I don't need it. They want to show it so they wear it.

Ja: And what about reaction from your family that you don't wear a scarf? Do they agree that you don't wear it?

R: Yes they agree. My mother doesn't use scarf as well. My grandmother use it but she thinks of course you don't have to wear a scarf. Yes They totally agree with me. But I respect people who wear a scarf of course.

Ja: Do you think that don't wearing a scarf has some limitation? Some disadvantage?

R: Hm maybe yes because my hair is a freedom, it is not good idea because of religion, maybe this can be disadvantage. But I don't know.

Ja: Do you think that wearing a scarf has some benefits?

R: No, for me no.

Ja: Do you think that people look at you differently because you don't wear a scarf?

R: Someone yes, someone can say: She doesn't wear it, but they should respect it. But not a lot of people do it.

Ja: Do you think is here different in perception cover and uncover women in Turkish society?

R: Yes someone can, it is actually...I can't say Turkish people. It depends, one yes someone no. I don't care if girl is cover or uncover.

Ja: And do you have some friends which cover their hair?

R: Generally I have just male friends and I know friends of their friends. I don't know probably I don't have a female friends who is covered. But yes for example my sister has a friends and some of them wear a scarf. Sometime they are coming to our home to stay here and one of them she cover her hair. So we are kind of friends.

Ja: So generally yours female friends don't cover their hair.

R: Yes don't cover.

Ja: Ok and veil is connected with question of religion, is it religion important for you?

R: Yes it is importance for me. But I don't like to showing to people I am modern look at me or tell them you should be modern. I don't like it. It is important for me but for my impact.

Ja: And for your family?

R: Yes, but for them it is a little bit more important because they are getting older. (smích) They know that they will die sooner do you know?

Ja: Yes I know what you mean. Ok so do you go to the mosque?

R: Sometimes yes. For example in Friday but I don't go there every Friday. Do you know seker bayram?

Ja: Yes it is some festival.

R: Or Raman is also important, you don't eat. We eat during the morning and during the day we shouldn't eat. Sometime during this festival after dinner we go to mosque together. But It was long time ago I should to go there again.

Ja: Do you hold fats during Ramadan?

R: Usually yes but last time I wasn't in Turkey so I didn't hold it. But if it is possible I want to do it.

Ja: Do you think like generally Turkish women should wear a scarf?

R: No they shouldn't, but it can be a little ...I don't know. If they choose, for me they don't have to.

Ja: And what about you partner? Should does he have same religion like you?

R: It is not important for me what he believes; relationship is about exchange you experience, ideas. I don't care in what he believes.

Ja: And image, you have a partner and he is very religious person. And he would tell you: cover your hair, will you do it?

R: Not (smích) because I don't like that disrespecting, I don't agree with this idea. I want wear what I want.

Ja: And go back to your family, you have a sister so what about her? Does she wear a headscarf?

R: No she doesn't wear, but she has a lot of friends who cover their heads. And as I said my mother also doesn't cover her hair.

Ja: Do you live together?

R: Yes we live all together in Istanbul also with my grandma.

Ja: Is it normal to live all family together in Turkey?

R: It used to be, but nowadays no. If you go somewhere like to village yes maybe but in Istanbul I don't think so. It is normal to live just with you mother and father.

Ja: So maybe Istanbul is little bit different than another part of Turkey...

R: Yes a little bit yes.

Ja: Maybe people here are more open-minded.

R: Maybe but I think that it is not about which part of Turkey. I know a lot of people who live in Istanbul, they are very close-minded. But for example Bodrum, Izmir, Fethie people there are more open-minded. For me freedom is important.

Ja: Go back to the history... what do you think about Atatürk and his reforms?

R: It was very good of course. If Atatürk and his soldiers wouldn't do what they did, we wouldn't be here. Maybe now we would live under power of England, Turkey would be under colonial domination. Because Ottoman Empire was going down...

Ja: A Turkey is then more oriented towards the West...

R: Yes it was good but sometimes people oriented totally wrong. Of course we should inspire about some things, their technology was on higher level, etc. but here should be balance... Now we shouldn't just look to the West.

Ja: And in the history it was banned to wear a scarf to the university..

R: Yes it was, I don't know why and I don't agree with it.

Ja: A 5 years ago this law was lifted...

R: I think it is OK. If people want to wear a scarf they should go to university. I don't know it was bad idea I think to ban wearing a scarf. Now it is OK, it is better.

Ja: And how was generally public opinion about lifting this law?

R: I don't know exactly, you know some people, but most of them were OK with it I think. Of course some people are scared of close-minded people and they don't agree.

Ja: In the end do you want to tell me something more about this topic?

R: No.

Ok that is all. Thank you for everything.

Burca

J: I study sociology at Charles University in Prague. I am going to write my diploma thesis about Turkey, my topic is head-covering issue. So I will use this interview for it. After I will analyze this interview, it will be published in the Czech Republic. It will be anonymous, so I will not use your name. Do you agree with all?

R: Yes, ok.

J: At first can you introduce me yourself? Can you tell me where are you from, what do you study...

R: I am from Turkey; I live in Istanbul since I was born so I grow up in Istanbul.

J: Do you have brothers or sisters?

R: Yes I have one brother and one sister.

J: And how are they?

R: My brother is 21 years old and my sister is 25 years old.

J: And what do you study?

R: I study public relation.

J: Hmm and have you ever study abroad?

R: No I didn't but it is my dream. I hope I will do it soon.

J: It is nice and what exactly are you planning?

R: I want study in USA for Mater maybe. I have to go because I study at communication faculty and I have to study language.

J: OK and what is your plan when you will finish your studies?

R: I am thinking about go to abroad because I want to improve my English or learn another language. I am also thinking about PR and export and I would like to improve myself in it.

J: Do you want work when your study will be done?

R: Yes I thinking about PR or advocacy.

J: Ok and I would like to ask you...do you wear a scarf?

R: No I don't use scarf but my others she uses it.

J: And have you ever wore it?

R: No I have not.

J: So just when you visit a mosque...

R: Yes of course. I go there sometimes.

J: And why you don't wear a scarf?

R: I know about my religion, I know about it everything but I feel good like this. But I am but a judging these who wear a scarf. My mother is also wearing a scarf but it is my opinion.

J: Ok and have you ever thought about wearing the scarf?

R: No I never thought about it.

J: And what do you think, why do they wear it?

R: It is because our religion. It is part of our religion. It is a symbol of our religion. And Islam, you know I am Muslim, Islam think wear a scarf but never force. Islam has tolerance for everything...you can wear it or you can't wear it. It is my opinion. Some girls prefer to wear and some girls don't prefer to wear it.

J: And if you don't wear it, do you think that people look at you differently? Like do you think that Turkish society look at the girls with and without scarf differently?

R.: Yes they look different. Some old people yes. There two kind of people, ones are modern people and old fashion people think why you are not wearing it. Modern people said it is OK. For example my mother is wearing a scarf and I am not, I wear open cloth. My cousins also wear a scarf and my sister doesn't. In Turkey society here are some hard rules but some society is so open.

J: Have you ever talked about it with your mother?

R: Yes of course. They never forced me. They are modern thinking people. It is my life, my life. She prefers to wear a scarf and I don't prefer...

J: Is it problem for her?

R: No never.

J: And your sister she also doesn't wear it, yes?

R: Yes she doesn't wear it. My cousins wear it. For example only my cousin last month went to the Mecca. It is so normal.

J: You already talked me that you are a Muslim...is it religion important in your life?

R: Yes, I can read Koran, do you know Koran? I know Koran what it saying. I know about my religion everything but I don't do everything. But my heard is enough of my religion. I don't wear a scarf but I know everything about it. I know what Islam say about ethics, I know it and I am using in my life but not everything I am using.

J: Do you think that Turkish women should cover their hair?

R: As I say it before I don't judge anyone, if she covers it is her opinion. I am so open-minded.

J: Do you think that they are different than you?

R: Yes they look different but they are women. Like always I like everyone.

J: Do you think that they are thinking in different way?

R: Yes some on these girls think different but some of them don't and think like everyone. Some cover girls are very close-mind. They judge open girls, but it is not right judge people according to wear a scarf or not. I respect them and sometimes they don't respect us.

J: And do your female friends wear a scarf?

R: No, but my cousins as I said before. But my cousins are open-minded.

J: And for example if your future husband will be really religion person, if for him wearing a scarf will be important and he will say to you: Like wear a scarf... (smějeme se)

R: (smích) No never. If he would like to marry me he has to accept that, never one can't say me do it. No it is not.

J: ok and what about your grandma, does she wear a scarf?

R: Yes she also wears a scarf.

J: Does she live in Istanbul?

R: Yes...

J: Do you live together?

R: No, same building but different flat.

J: Is she also ok with your open hair?

R: Yes, look at me, I can wear what I want. They never forced me about scarf.

J: And after foundation of Turkey, after 1923 there was Ataturk and his reforms, what do you think about it?

R: I love Ataturk. There are two opinions after Ataturk people who love Ataturk and people who don't love him. I love Ataturk because he came to Turkish Republic. You know in Turkey here is West side and East side. In the East side are close-minded people but in West side are more open-minded. East part don't like Ataturk and West side are modern thinking people. I don't know how can I explain...some people don't like Ataturk...how can I explain it...

J: But you like him, ye?

R: Because I think everybody should be modern thinking...

J: Do you think that women with scarf are modern or not?

R: Some of them are modern and some of them are not modern.

J: So wearing a scarf does mean if you are modern or not?

R: No everything is about you mind, about thinking.

J: Because you in the past maybe 20 years ago it was forbidden to wear a scarf for example to the school....

R: Yes you are right. That is the point. People don't like Ataturk. But it is normal for me. It will be like that, we are living a modern life, we are the Muslim but we don't have to be so close-minded.

J: Like you also can be modern...

R: Yes...

J: Now these girls can go to the university. Do you think that is good or not?

R: Like with scarf? Sometimes it is normal, sometime it is not normal. I think everyone can wear what they want. I say it always, if I want to be like this I can, if I want to wear a scarf I can.

J: Ban wear a scarf was lifted...what do you think about it?

R: Actually I agree with it. I think that everyone should wear what they want.

J: And what do think about AKP and Erdogan?

R: Actually I am not supporting any party. They are doing something...I don't like their opinions sometimes but sometimes they do something and it is good. But most time they are not good.

J: So it was really interesting, thank you very much and in the end do you want to tell me something more about this topic? Maybe I didn't ask you...

R: It is a good topic because everyone thinks about it, every Turkish girl. Some people don't understand it. Look at me I am modern thinking person and some people don't like me. There are girls with many opinions and people don't about it. They think that they are so religious; some people think that Turkish girls are puritan but not everyone.

J: Ok thank you very much once again.

Naz

Ja: At the beginning I would like to introduce myself. I study sociology at Charles University in Prague. I am writing my diploma thesis about Turkey, exactly about head-covering issue in Turkey. And I would like to ask you if you can give me interview and if I can record it. And can I use it in my diploma thesis? It will be anonymous. Do you agree with this?

Re: Yes I agree, you can also use my name, it is OK.

Ja: So the firstly can you introduce me yourself? Can you tell me something about you?

Re: My name is Naz, I am from Istanbul. I am 25 years old and I am living for 5 years in Vienna but I am from Istanbul so I lived here for 20 years and after I moved to Vienna and I study there art and movie at Academy of Art in Vienna.

Ja: So did you born in Istanbul?

Re: Yes.

Ja: And your family? Are they also from here?

Re: They live also in Istanbul but originally they are from another part of Turkey.

Ja: Do you have any brothers or sisters?

Re: Yes I have brother.

Ja: And he is younger or older than you?

Re: Older.

Ja: Why did you started to study in Vienna?

Re: Because in Turkey here is a problem about finding a job and they want too much qualification and in that period my parents could helped me to go there and support me. I was going to Austrian school in Istanbul because of that I actually choose Austria. Because with this school we can go without any exam and you can go there and study. And I didn't pass the exam for university in Turkey so I chose it because it was also easily for me. And also for qualification and staff like this.

Ja: Did you go there alone without your family?

Re: I went there alone and my family stayed in Turkey. Just some friends from schools went with me.

Ja: Ok and now we can start with questions about head-covering. You don't wear a scarf, yes?

Re: No I don't.

Ja: And have you ever wear it?

Re: No.

Ja: Have you ever think about it?

Re: No (smich).

Ja: Head-covering is related with religion. Do you believe, are you Muslim?

Re: No.

Ja: So religion is not important in your life?

Re: No.

Ja: So are you atheist?

Re: I mean I don't want to call myself like atheist. I don't think about it like this. I don't force myself into doing something but there is a culture, we are Alawites and actually it was before Islam. They believe in everything, they believe in sun, water what they need, they believe. This philosophy I like and can't say I am atheist. It is about the culture, and now in culture in Turkey I don't use any kind of religion.

Ja: And what about your family? Do they have the same opinion?

Re: Yes same opinion...

Ja: So no one is religion person...

Re: No.

Ja: ok.

Re: That is all? Your questions finished (směje se).

Ja: Almost (směji se)...And your friends someone of them wear a scarf?

Re: I don't have friends, I mean not close friends. But of course I talked with them, I don't know how, I don't remember if I had friends before Vienna. Maybe the old people I know, they are very from my family, like not family...but it is not same like Islamic you know? My grandmother is from old time, she was taking it, but now is death, she died before 3 or 4 years, she was wearing it, but she was protecting. But it is kind of different, it is not like this (ukazuje, jak se Váže šátek "muslimským" způsobem – hidžáb), it was like this one (ukazuje mi způsob, jakým si vázaly babičky na vesnici v Čechách šátek). But now I don't have friends with hijab, maybe I could have a friends but I don't have any.

Ja: Do you think that wearing a scarf has some symbolism?

Re: What do you mean?

Ja: Like... in the past in Turkey was quite big discussion about it, like there were two section, two kind of people like kemalistic and religion people...

Re: Ok it is difficult, actually also the kemalism inside there are also so much religious issues. It is showing like this, like Turkey government that kemalism is something modern but also Ataturk had a lots of religious issue in his speeches and staff like this. I don't see a two side. I see the scarf like symbol...it is religion symbol of course but on the other hands it is something what protecting the women and thing like this. One is religions side and the next one is protecting side.

Ja: Ok and when did you come to Turkey again after studies?

Re: Three fourth months before.

Ja: And are you planning to go back?

Re: Yes maybe some years... ya maybe one years, two years.

Ja: Do you think that here in Turkey people/society look at the girls with or without scarf different?

Re: I can't summarizing it, yes? But a lot of men look at close women like that they are clean, clean women and if you don't have you are dirty women. I don't know. I mean there is something, men find all of the women, there is ideology behind it you know? They will look at some close women, ok religious, good and another are like prostitute. But not all of the men.

Ja: It was also to forbidden to wear a scarf at public space. What do you think about it?

Re: I think personally it was topic of kemalist left side people, they shouldn't go to here, we are Europe, we are better, they are sick people, they close themselves, it is not modern. I don't think like this. Actually everybody should do what they want. I am actually against this forbidden. Because they are showing them self like this and on the other hand the family are forcing, you know? But on the other hand women protecting themselves from men, we should be realistic, really because in Turkey if you are women and go like this on the street everybody looking at you. And if you are protecting yourself you are safe. So if they feel save and they want go to the university like this I understand. Also if they believe, it is believing, you can't do against this, you can't force somebody and take scarf from her head. I am against this forbidden. I don't feel this is the modern support or something like that.

Ja: Do you think that here still exist some prejudices about this girls?

Re: Yes I mean some group is thinking like this and some group think like this. Some group think that it is not modern, we can't go to Europe, like EU because of them. Somebody thinks no it should be like this, it is Islam, you know?

Ja: Ya and when did you study abroad did you visit a Turkey in this period?

Re: Yes.

Ja: And can you see some differences like 5 years ago and now? Like for example more girls on the street wear a headscarf...

Re: No no it is the same.

Ja: And maybe can you tell me something about Alawites? Because I don't know about this "way of Islam" so much.

Re: It is old believe, it was before Islam. The government said it is belong to us, this religion is belong to us. But it was before Islam. This is very open like men and women are together in this believe. And Alawites are not too many today. The government made press on them because they are really like a rebellion people. They are open-minded, also women don't wear a scarf, you will maybe recognize it if you do more interview. In this believe you don't wear such a things but if you are old, it means something different. If you are living in some village and something like this it protect you from sun, lists...

Ja: So it is similar like in Czech, my grand grandma also wore it.

Re: My grandpa also wears it.

Ja: And do you believe in Koran or not?

Re: No no, it is something else. People are writing the culture in this believe. It is like your philosophy, inside you know, they believe in something else...

Ja: And are they concentrated in some part of Turkey?

Re: There are some areas...in Istanbul here are some areas for example Gazi,(vyjmenuje asi tři místa v Istanbulu). They are also living together because there were always fights between Alawites and Sunny. Against Alawites there it was so crazy before two years because they made Alawit's sights like in Middle Age.

Ja: And why?

Re: They put marks on the door...

Ja: I see...and do you care about policy in Turkey? I know that now you don't live here...

Re: Yes that is true, I don't care about it so much.

Ja: And what is your opinion on AKP?

Re: You know I don't like them, I don't agree with their policy at all.

Ja: Ok so thank you for your information, I think that is all.

Re: You are welcome.