

Buđenje feminizma u osmanskoj visokoj kulturi 19. stoljeća

Horvat, Nadin

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:428570>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-13**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU

FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA TURKOLOGIJU, HUNGAROLOGIJU I JUDAISTIKU

KATEDRA ZA TURKOLOGIJU

DIPLOMSKI RAD

BUĐENJE FEMINIZMA U OSMANSKOJ VISOKOJ KULTURI 19. STOLJEĆA

Mentorica: dr. sc. Azra Abadžić Navaey

Studentica: Nadin Horvat

Zagreb, veljača 2023.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Buđenje feminizma u osmanskoy visokoy kulturi 19. stoljeća* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentorice doc. dr. sc. Azre Abadžić Navaey. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardima struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Sadržaj

1. Uvod	3
2. Pregled društveno-povijesnih prilika u kasnom razdoblju Osmanskoga Carstva.....	4
3. Položaj i prava muslimanki u osmanskome društvu	7
3.1. Poligamija i ugovoreni brakovi.....	7
3.2. Pravo na obrazovanje.....	9
4. Žensko pitanje iz muške perspektive.....	14
5. Osmanski ženski časopisi: sredstvo širenja feminističke svijesti	13
6. Osmanske književnice 19. stoljeća i buđenje feminizma	18
6.1. Fatma Aliye Hanım.....	19
7. Zaključak	24
8. Popis literature.....	29
9. Sažetak / Abstract.....	31

1. Uvod

Devetnaesto je stoljeće u mnogim europskim državama obilježeno velikim društvenim i političkim promjenama od kojih mnoge nisu zaobišle ni Osmansko Carstvo. U fokusu ovog diplomskog rada bit će promjene do kojih je došlo u pogledu ženskih prava i sloboda u osmanskoj visokoj kulturi kasnog 19. stoljeća. Naime, pred kraj osamnaestog i početkom devetnaestog stoljeća u Europi se pojavljuju prvi mislioci čiji su stavovi i ideje odstupali od uvriježenog mišljenja o socijalnoj i ekonomskoj podređenosti žena te koji su smatrali da bi žene i muškarci trebali imati jednaka građanska prava. U tom periodu dolazi do buđenja prvih ženskih pokreta, posebice u zapadnoeuropskim zemljama. Temelj ovih pokreta činila je borba za ženska prava i slobodu, uključujući pravo na sudjelovanje u političkim pitanjima, pravo na rad i obrazovanje te pravo na rastavu i skrbništvo nad djecom. Brojne pozitivne promjene koje su dovele do modernizacije društva na Zapadu odrazile su se i na Osmansko Carstvo zahvaljujući ponajprije tanzimatskim reformama (1839.-1876). Pod utjecajem liberalnijih intelektualnih struja sa Zapada došlo je do postupnog buđenja svijesti o potrebi za obrazovanjem žena, što je dovelo do reformi kojima bi im se ono učinilo što dostupnijim. Za vrijeme Tanzimata djevojčice su dobile priliku za obrazovanje u javnim ili privatnim školama, ovisno o njihovom porijeklu i društvenom statusu. Obrazovanje je predstavljalo temelj borbe za ženska prava u Osmanskom Carstvu, budući da su Osmanlijke smatrale da je ono ključno za uspostavljanje jednakosti između muškaraca i žena te faktor oslobađanja od nametnutog inferiornog društvenog i političkog položaja.

Od 1860-ih godina u Osmanskom Carstvu izlaze prvi časopisi i novine namijenjeni ženama. Teme ovih publikacija varirale su od savjeta za dobar odgoj djece i brigu o kućanstvu do vijesti o ženama sa Zapada, dok su neki od tih časopisa služili kao platforme za izražavanje progresivnih stavova o ženskoj podređenosti i važnosti obrazovanja. Ovi časopisi služe kao važan izvor informacija o počecima ženskih pokreta u Osmanskom Carstvu i kao dokaz o postojanju skupine progresivnih Osmanlijki koje su pod utjecajem svojih suvremenjakinja sa Zapada tražile načine da se izборе za svoja građanska prava. Osim novina i specijaliziranih ženskih časopisa, Osmanlijke su i književnim djelima nastojale senzibilizirati javnost za ženska pitanja. U drugoj polovici devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća djeluje sve više osmanskih književnica, među kojima se posebno ističe Fatma Aliye. Ona je nastojala ženama otvoriti vrata osmanskih intelektualnih krugova i povezati potonje sa zapadnjačkim intelektualnim krugovima pišući na stranim jezicima i surađujući s francuskim znanstvenim časopisima.

Cilj je ovog diplomskog rada ispitati kako je došlo do buđenja prvih ženskih pokreta u osmanskim intelektualnim krugovima druge polovice 19. stoljeća. U uvodnom će se dijelu izložiti do kojih je političkih i društvenih promjena došlo za vrijeme Tanzimata te u kojoj su se mjeri te promjene odrazile na društveni i kulturni položaj Osmanlijski. Potom će se predstaviti okolnosti u kojima dolazi do proboja ženskih glasova u javnost, pri čemu će se naglasak staviti na časopise namijenjene ženama. Bit će riječi o tome tko je sve objavljivao ženske časopise, kakva im je bila uređivačka politika, o kakvim se temama u njima pisalo, koja im je bila svrha i kako su bili prihvaćeni u osmanskim intelektualnim krugovima. Također će se govoriti o utjecaju i doprinosu osmanskih književnica kasnog devetnaestog stoljeća širenju prosvjetiteljskih i feminističkih ideja. Posebna pažnja posvetit će se intelektualki Fatmi Aliye i njezinim romanima.

Budući da se žene u osmanskim povijesnim izvorima spominju znatno rjeđe u odnosu na muškarce, malo je pisanih dokaza o istaknutim Osmanlijama koje su svojim intelektualnim radom doprinijele razvoju osmanske visoke kulture. Položaj i uloga žena u osmanskoj povijesti još uvijek su slabo istraženi. U nastojanju da se barem nekim istaknutim i društveno angažiranim pripadnicama osmanske elite posveti pažnja koju zaslužuju, ovaj rad ima za cilj pružiti pregled pojave prvog vala feminizma u visokim slojevima osmanskoga društva kasnog 19. stoljeća i na taj način pridonijeti boljem razumijevanju povijesti osmanskih feminističkih pokreta.

2. Pregled društveno-povijesnih prilika u kasnom razdoblju Osmanskoga Carstva

U Osmanskom se Carstvu od osamnaestog stoljeća poduzimaju brojni reformski koraci s ciljem modernizacije i unapređenja u području vojske, administracije, tehnologije i obrazovanja.¹ U tom razdoblju dolazi i do kulturnog otvaranja Osmanlija prema Europi i postupnog prihvaćanja europskoga načina života. Taj je zaokret bio vidljiv naročito među pripadnicima viših društvenih slojeva, koji su od 19. stoljeća nadalje počeli graditi svoje domove po uzoru na raskošne europske palače i koristiti namještaj za sjedenje umjesto otomana ili jastuka.² O svim službenim promjenama koje su se zbivale u Carstvu izvještavale su prve osmanske novine, ujedno i službene vladine novine, koje izlaze od 1831. godine pod nazivom *Takvim-i vekayi*. Reforma odijevanja i preimenovanje nadležnih službi u ministarstva također su primjeri promjena potaknutih europeizacijom. Sultan Mahmud II. nastojao je u potpunosti preustrojiti osmansko društvo i državu po uzoru na Zapad, a glavni pobornik reformi uz sultana bio je Mustafa Reşit-paša. Budući da je proveo nekoliko godina u službi u Londonu i Parizu, imao je priliku iz prve ruke vidjeti kako funkcioniraju moderne europske države, njihova društva i gospodarstva. Nakon što je preuzeo titulu ministra vanjskih poslova, 1838. godine dobio je naredbu za izradu plana reformi, zbog čega je poznat i kao „otac Tanzimata“. Provedba njegovih reformi zajedničkog naziva *Tanzimat-ı Hayriye* započela je 1839. godine proglašenjem *Hatt-ı şerifa* od Gülhane, časnog carskog pisma koje se temeljilo na jednakosti pripadnika svih vjerskih zajednica, uvođenju pravednog poreznog sustava i javnog sudstva te sigurnosti života, dostojanstva i imovine. Odražavajući načela europskog liberalno-građanskog društva, ova su načela udaljavala osmansko društvo od islamskog tradicionalizma. Ipak, u *Hatt-ı şerifu* se naglašava važnost religije kao izvora moralne snage, što je trebalo ublažiti nepovjerenje vjerskih krugova prema reformama.³ Dok su se konzervativne skupine žestoko protivile vesternizaciji, oprezniji reformatori vidjeli su rješenje u sintezi zapadnjačke tehnologije i istočnjačkih vrijednosti, a progresivni mladi intelektualci zalagali su se za opsežne reforme po uzoru na moderne europske države, počevši od političke reforme, tehnološkog razvoja i kulturnog napretka.⁴

¹ Talat. S. Halman, *A Millenium of Turkish Literature* (New York: Syracuse University Press, 2011), 63.

² Josef Matuz, *Osmansko Carstvo*, (Zagreb: Školska knjiga, 1992), 123.

³ Matuz, *Osmansko Carstvo*, 138-139.

⁴ Halman, *A Millenium of Turkish Literature*, 63-64.

Reforme donesene proglašenjem *Hatt-ı şerifa* potvrđene su 1856. objavom novog carskog pisma *Hatt-ı hümayun*, kojim se također najavilo intenzivnije otvaranje prema Europi. Nadalje, šestorica progresivnih zagovornika reformi s Namikom Kemalom na čelu 1865. udružuju se u tajnu organizaciju Mladoosmanlije, smatrajući da tanzimatske reforme nisu dovele do demokratizacije i temeljne promjene strukture osmanskoga društva, nego su dodatno utvrdile apsolutnu moć sultana i postojeće odnose vlasti. Utjecaj i broj članova ove tajne skupine u kratkom su vremenu drastično porasli. Njihov je program ipak ubrzo otkriven, a vođe prognani u Pariz, gdje su objavljivali časopise s revolucionarnim sadržajima, na primjer popularne novine *Hürriyet* (Sloboda). Nakon tri godine progonstva Mladoosmanlijama je dozvoljeno da se vrate u Istanbul, gdje su se kroz svoje publicističko djelovanje zalagali za opsežnije reforme.⁵

U osmanskome se društvu „žensko pitanje“ nije postavljalo sve do reformi sultana Mahmuda II. Dapače, smatralo se neprikladnim razgovarati o ženama, što se promijenilo zahvaljujući tanzimatskim reformama, ali i naporima pojedinih Mladoosmanlija o kojima će se reći nešto više u kasnijim poglavljima.⁶ Iako nisu smjele izravno sudjelovati u politici, žene su ipak nalazile način da ostvare određenu razinu utjecaja, prije svega manipulirajući svojim položajem u društvu i zajednici.⁷ Ta je činjenica pogodovala razvoju čvrstih veza među pripadnicama osmanske društvene elite i kasnije dovela do osnivanja književnih i kulturnih salona koji su bili središta kulturnog razvoja i izmjene informacija o tržištu i politici.⁸ Zakonskim odredbama iz 1839., a posebno ustavnim reformama iz 1876. godine, otvara se put liberalizaciji i razvoju sloboda koje su ženama omogućile da se bore za individualnost i samostalnost te da preispitaju uvriježene rodne uloge.

Prve rasprave o ženskom pitanju u osmanskoj javnosti pokrenuli su muškarci, pripadnici progresivne osmanske elite, da bi se ubrzo potom u te rasprave uključile i žene. Najvažnija platforma za rasprave o ženskom pitanju bili su ženske novine i časopisi koji se javljaju u drugoj polovici devetnaestog stoljeća. Na čelu mnogih od tih tiskovina bile su žene koje su se okupljale i družile u književnim i kulturnim salonima; ta dva elementa činila su srž osmanskog ženskog pokreta.⁹ Ženske novine i časopisi promovirali su, između ostalog, ideju obrazovane partnerice,

⁵ Matuz, *Osmansko Carstvo*, 142-147.

⁶ Alexander Safarian, „On the History of Turkish Feminism,“ *Iran & the Caucasus* sv. 11, br. 1 (2007), 141.

⁷ Nashat i Tucker, *Women in the Middle East and North Africa. Restoring Women to History*, 84-85.

⁸ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume II. Family, Law and Politics*, 529.

⁹ *ibid*, 664.

majke i muslimanke kao predložak za novi identitet Osmanlijki. Također su poticali žene na pisanje, zapošljavali mnogobrojno žensko osoblje i objavljivali prva djela autorica koje su se kasnije proslavile.¹⁰ Novo viđenje osmanske žene, koje se moglo iščitati iz tih prvih feminističkih radova, razlikovalo se od položaja i uloge žena u tradicionalnom osmanskom društvu, o čemu će biti nešto više riječi u sljedećem poglavlju.

3. Položaj i prava muslimanki u osmanskom društvu

Položaj žena u osmanskom društvu bio je utemeljen na skupu ideala i pravila, a rodne uloge određene u skladu s patrijarhalnim normama i šerijatskim pravom. Temelje društvenog položaja, ali i identiteta žene u tradicionalnom islamskom društvu činili su odgoj djece, obitelj i brak. O vjeri, prikladnom ponašanju i vođenju kućanstva učile su od ženskih članova obitelji, a kasnije su se udavale u jednak tip obitelji kao njihove majke i bake. Prema odredbama šerijatskog prava, muslimanke su u Osmanskom Carstvu imale određen stupanj autonomije te su mogle donositi odluke koje su se ticale njih samih, ali i drugih. Velik utjecaj na položaj žena imali su i socioekonomski status, prebivalište te ustroj obitelji. Međutim, pristup institucijama i zajednicama u kojima bi mogle zagovarati društvenu i političku jednakost s muškarcima bio im je zabranjen.¹¹ Budući da se u samim počecima osmanske rasprave o ženskim pravima ističu pitanja prava žena na obrazovanje i položaja muslimanki u poligamnim i ugovorenim brakovima, tim će se pitanjima u radu posvetiti posebna pažnja kako bi se pokušalo razjasniti zbog čega su ona bila posebno važna.

3.1. Poligamija i ugovoreni brakovi

Poligamija je prema islamskom zakonu dopuštena samo muškarcima, a poliandrija u osmanskom društvu nije bila moguća. Iako je bila dopuštena, poligamija je u Osmanskom Carstvu bila rijetkost, a monogamija se smatrala normom.¹² Kur'anski ajet koji opovrgava mogućnost jednakog postupanja s više žena istovremeno u nekim se slučajevima koristi kao argument za tezu

¹⁰ Suad Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume V. Practices, Interpretations, Representations* (Leiden – Boston: Brill, 2007), 241.

¹¹ Suad Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume II. Family, Law and Politics* (Leiden – Boston: Brill, 2005), 201.

¹² Mehrdad Kia, *Daily life in the Ottoman Empire* (Santa Barbara, Calif.: Greenwood, 2011), 198.

da je monogamija ideal muslimanskog društva.¹³ Budući da su ugledne osmanske dame težile monogamnim brakovima po uzoru na osmanske princeze čiji su se budući muževi prije sklapanja braka morali rastati od svojih dotadašnjih partnerica, supruga ili robinja, u višim slojevima osmanskog društva poligamija nije bila prihvatljiva.¹⁴ S obzirom na to da je poligamija dovodila do bračnih razmirica, ali i do javnog sramoćenja u slučaju odbijanja poslušnosti prve žene, ugledni su je muškarci ipak nastojali izbjegavati.¹⁵

Većina brakova u Osmanskom Carstvu bila je ugovorena, a ugovarali su ih roditelji budućih mladenaca. Ovakve su pogodbe mladići puno lakše izbjegavali od djevojaka jer su se jednostavno mogli iseliti iz obiteljskog doma u slučaju da se ne slažu s odlukom svojih roditelja i ne prihvaćaju ugovoreni brak.¹⁶ S druge strane, djevojke nisu imale drugog izbora osim udaje. Prema islamskom zakonu ne postoji određena dob u kojoj je dopušteno sklapanje braka pa su se djevojke udavale vrlo rano, ponekad čim bi ušle u pubertet. U slučaju udaje u vrlo ranoj dobi, djevojke se nisu smjele useliti u kuću svoga muža dok ne dosegnu pubertet, a brak se nije mogao konzumirati dok supruga ne dosegne spolnu zrelost. Dobrim se brakom smatralo onaj koji pridonosi društvenom i imovinskom statusu obitelji pa je u cilju bilo pronaći supružnika jednakog ili boljeg imovinskog stanja i društvenog sloja. Roditeljima je bilo u interesu da svoje kćeri daju u ruke marljivih, sposobnih muževa, a idealnim su se suprugama smatrale mlade, privlačne, dobro odgojene djevojke koje su majke podučile brizi za djecu i kućanstvo.¹⁷ Muslimanke su brak mogle sklopiti isključivo s muslimanima..

Bez obzira na činjenicu da su u islamu muškarci i žene jednaki pred Allahom te da se međusobno nadopunjuju, žene su u muslimanskom društvu u mnogim sferama života bile podređene muškarcima. Osim toga, one su sve do dvadesetog stoljeća bile isključene iz tumačenja Kur'ana, hadisa i islamskoga zakona. Podređeni položaj žena u islamu često se opravdavao kuranskim ajetima u kojima se naglašava biološka sposobnost žena da rađaju djecu, pa time i njihova primarna uloga u majčinstvu i brizi za kućanstvo, dok su muškarci morali osigurati

¹³ Esposito, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, 112.

¹⁴ Faroqhi, *Sultanovi podanici:kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*, 137-139.

¹⁵ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 199.

¹⁶ Suraiya Faroqhi, *Sultanovi podanici:kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu* (Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, 2009), 136.

¹⁷ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 184-185.

sredstva za uzdržavanje obitelji te brinuti o ugledu i čednosti svojih žena.¹⁸ Dakle, odnos prava u braku nije bio simetričan, nego recipročan. Muškarčeva je dužnost bila uzdržavati ženu i kućanstvo, a žena je zauzvrat morala biti poslušna. Muž je imao pravo ograničiti ženinu slobodu kretanja i zabraniti joj izlazak iz kuće. Žene su ipak i nakon udaje zadržavale pravo upravljanja vlastitom imovinom. Muslimanke su u Osmanskom Carstvu mogle posjedovati znatne količine pokretnina i nekretnina, a svoja su imovinska prava aktivno koristile. Svoju su imovinu mogle ulagati, prodavati, iznajmljivati ili ostavljati nekomu u obliku nasljeđa. Nadalje, djevojke koje su ušle u pubertet smatrale su se punopravnim podanicama Osmanskog Carstva. Taj status im je omogućavao da se pojavljuju na sudu bez pratnje očeva, braće ili drugih muških rođaka.¹⁹ Mogle su podnositi žalbe, tužiti, ali i biti tužene, pri čemu su ipak bile u nepovoljnom položaju u odnosu na muškarce s obzirom na to da prema islamskom vjerskom pravu svjedočenje žene vrijedi kao pola muškarčeva.²⁰ Muške i ženske društvene uloge prema islamskom su zakonu jasno određene, a obveze i prava uvelike ovise o rodnom identitetu. Primjerice, glasoviti arapski pravnik i teolog al-Gazali temeljnim je ženskim zadaćama smatrao brigu za kućanstvo, poštovanje muškarčeva autoriteta i zadovoljavanje njegovih spolnih potreba. Žena je trebala biti skromna, pobožna i poslušna te spremno odgovarati na sve zahtjeve svojega muža i djece.

U slučaju da žena nije izvršavala svoje dužnosti, smatrana je grešnicom.²¹ Rastava braka među muslimanima u Osmanskom Carstvu nije bila neuobičajena. Većinom su se brakovi razvrgavali na muževljev zahtjev, ali i žene su mogle zatražiti razvod, i to na dva načina. Prvi se način naziva *tafriq*, što podrazumijeva ženino pravo na dobivanje sudskog naloga za rastavu braka. Drugi je način bila rastava *khul* koja je nalagala da žena mužu isplati određeni novčani iznos ili ga oslobodi određenog dijela njegovih financijskih obveza.²² Pri rastavi braka muževi ženama nisu smjeli oduzeti ništa što su im ikada darovali.²³ Žene su mogle zahtijevati razvod u slučaju nekonzumiranog braka, ako je muž mentalno obolio ili impotentan, ako namjerava počiniti sodomiju ili prisiljava ženu da čini nešto protiv svoje volje, primjerice da pije alkohol ili sudjeluje u spolnim činovima koji se smatraju nenormalnima. Općenito su se loši odnosi između supružnika

¹⁸ Esposito, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, 99-101.

¹⁹ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 197.

²⁰ Faroqhi, *Sultanovi podanici: kultura i svakodnevnica u Osmanskom Carstvu*, 135.

²¹ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 203-204.

²² Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 218.

²³ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 218.

smatrali legitimnim razlogom za razvod, s naglaskom na fizičko nasilje, preljub ili neispunjavanje bračnih obveza. Jedan od učestalih razloga za rastavu braka u osmanskome društvu bila je nemogućnost žene da mužu podari sinove jer se mušku djecu smatralo potrebnom za nastavljanje obiteljske loze, doprinos obiteljskim financijama i brigu za starije članove zajednice. Najčešći argumenti protiv razvoda u Osmanskom Carstvu bili su financijski problemi, dobrobit djece i javno sramoćenje.²⁴

3.2. Pravo na obrazovanje

Žene koje su u Osmanskom Carstvu imale pravo na obrazovanje uglavnom su pripadale najvišim slojevima društva. To su bile žene rođene i odgajane u obiteljima uleme kao i žene u sultanovoj palači. Žene na osmanskom dvoru imale su poduke iz čitanja i pisanja osmanskog turskog jezika, a osim toga učile su i o temeljnim načelima islama i islamskog prava. Ostale vještine koje su morale savladati bile su pjevanje, sviranje raznih glazbenih instrumenata, vezenje i šivanje. Ponekad su žene u haremu, posebice majke, supruge i kćeri sultana, učile Kur'an napamet i proučavale klasike arapske i perzijske književnosti, a neke od njih su se i same okušale kao pjesnikinje. Djevojke koje su pripadale obiteljima uleme podučavali su njihovi očevi i djedovi. Neke su od njih također postale uspješne pjesnikinje.²⁵

Tek u posljednjim desetljećima devetnaestog stoljeća javljaju se ideje o obrazovanju žena s ciljem da ih se osposobi za bolje upravljanje kućanstvom i sudjelovanje u javnom životu.²⁶ Osmanski intelektualci skloni reformama po uzoru na Zapad pokreću raspravu o lošem društvenom, kulturnom i ekonomskom položaju žena, smatrajući ga glavnim preprekom istinskoj modernizaciji. Ta je rasprava dovela do zaključka da bi se žene trebale obrazovati i iznad osnovne razine.²⁷ Prva ruždija za djevojčice u Osmanskom Carstvu osnovana je 1858. godine, čime je nastala potreba za obrazovanjem prikladnog nastavnog osoblja pa je u Istanbulu 1870. započelo obrazovanje prvih učiteljica za ženske škole.²⁸ To je bilo prvo zanimanje u Osmanskom Carstvu za koje su bile tražene isključivo žene. Iako su neke pripadnice viših društvenih slojeva pohađale

²⁴ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 218-219.

²⁵ Kia, *Daily life in the Ottoman Empire*, 155-156.

²⁶ Guity Nashat i Judith E. Tucker, *Women in the Middle East and North Africa. Restoring Women to History* (Bloomington: Indiana University Press, 1999), 82.

²⁷ Gelişli, „Education of women from the Ottoman Empire to modern Turkey,“ 122.

²⁸ Suad Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources* (Leiden – Boston : Brill, 2003), 153.

nove javne škole, većina ih se i dalje obrazovala privatno te bez previsoko postavljenih ciljeva, s primarnom svrhom da „budu kulturne“.²⁹

Krajem devetnaestog stoljeća među osmanskim elitnim krugovima postalo je uobičajeno da djevojke imaju guvernante Europljanke ili da pohađaju privatne internate, a u oba su slučaja učile francuski jezik.³⁰ S druge strane, u velikim osmanskim gradovima postojalo je oko 1886. nekoliko srednjih škola za djevojke u koje je pristizalo sve više učenica. Uz pripadnice elite koje su se obrazovale privatno, djevojke obrazovane u modernim ženskim školama činile su prvu generaciju osmanskih feministica. Posebno su se zalagale za žensko pravo na obrazovanje, smatrajući intelektualni razvoj žena nužnim za napredak države i polazeći od tradicionalnog uvjerenja da je žena temelj obitelji, a obitelj temelj države.³¹ Ovaj se argument ponovno pojavljuje u sljedećem poglavlju u kojemu će se detaljnije opisati proboj feminističkih ideja u osmanskim intelektualnim krugovima.

4. Žensko pitanje iz muške perspektive

U drugoj polovici devetnaestog stoljeća među naprednim osmanskim intelektualcima dolazi do buđenja svijesti o ženskim pravima, a prve kritike na račun njihova položaja iznijeli su osmanski književnici. U svojoj drami *Şair Evlenmesi* (Pjesnikovo vjenčanje) iz 1859. godine Ibrahim Şinasi na satiričan način prikazuje osmansku tradiciju ugovorenih brakova, dok Namık Kemal 1867. objavljuje članak u kojemu se zalaže za obrazovanje žena smatrajući ga potrebnim za napredak osmanskog društva i države.³² Jedan od istaknutih pisaca koji se također bavio položajem žena bio je i Şemsettin Sami. Po dolasku u Istanbul 1872. sprijateljuje se s Ahmetom Mithatom i Namikom Kemalom koji su se među prvima počeli baviti pitanjem ženskih prava. Iste godine u novinama *Hadika* objavljuje serijal *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat* (Ljubav Talata i Fitnat) koji kasnije izdaje i u obliku knjige. U tom djelu, koje se smatra jednim od prvih osmanskih romana, Sami kritizira odnos muškaraca prema ženama u ugovorenim brakovima i zalaže se za obrazovanje žena smatrajući ga nužnim za poboljšanje njihova društvenog položaja. Osim toga, na primjeru Salihe i Rifata, roditelja glavnog lika Talata, prikazuje savršen brak temeljen na ljubavi, uzajamnom

²⁹ Nashat i Tucker, *Women in the Middle East and North Africa. Restoring Women to History*, 83.

³⁰ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources*, 153.

³¹ Katharina Knaus, „Turkish women: a century of change,“ *Turkish Policy Quarterly* sv. 6, br. 5 (2007), 4.

³² George W. Gawrych, „Şemsetdin Sami, Women, and Social Conscience in the late Ottoman Empire,“ 99.

poštovanju i dobroj komunikaciji. Također, prikazuje Rifata kao brižnog i prisutnog oca, smatrajući da oba roditelja trebaju sudjelovati u odgoju djece kako bi ih djeca oboje jednako voljela i poštovala.³³ U svojoj sljedećoj knjizi, *Kadınlar* (Žene, 1879.), Sami iznosi stav da je ženski um jednako oštar kao i muški, a ne isključuje ni mogućnost da su žene intuitivnije i inteligentnije od muškaraca te da su objektivno gledajući jednako ljudska bića koliko i muškarci, zbog čega zaslužuju i jednaka ljudska prava. Şemsettin Sami pritom posebno izdvaja žensko pravo na obrazovanje držeći ga nužnim za napredak društva. Kao prosvijećeni intelektualac smatrao je da bi obrazovanje učinilo žene učinkovitijim članovima zajednice i sposobnijim majkama, a zalagao se i za ravnopravnost muškaraca i žena u braku. Pritom ističe da se brak treba temeljiti na ljubavi i predlaže bolja ženska prava vezana uz poligamiju te rastavu braka. Poligamiju je smatrao neprirodnom, a monogamiju normalnom i poželjnom. Rastavu braka prihvaćao je isključivo u slučaju nepodnošljivog neslaganja bračnih partnera s obzirom na to da je prema Kur'anu za rastavu potreban valjan razlog, a za rješavanje bračnih razmirica prvo se predlažu razgovor i oprost.³⁴ Nadalje, u svojoj enciklopediji *Kamus al-A'lam* (Opća enciklopedija, 1889.-1898.) Şemsettin Sami potvrđuje svoje stavove o ženskoj inteligenciji navodeći primjere sposobnih žena koje su doprinijele razvoju islamske i svjetske civilizacije. Iako su najveći dio spomenutih žena u enciklopediji činile muslimanke, najviše pažnje posvećeno je francuskoj spisateljici koja je svoja djela objavljivala pod pseudonimom George Sand. Osim nje spominje i nekoliko drugih europskih intelektualki koje su se okupljale u književnim salonima i aktivno sudjelovale u raspravama s muškarcima. Iz svega navedenog može se zaključiti da je Şemsettin Sami pokušavao poboljšati položaj žena u patrijarhalnom osmanskom društvu, predstavljajući ih kao inteligentna ljudska bića dostojna prava na obrazovanje i rad.³⁵ Čvrstoća njegovih uvjerenja očitovala se u njegovom braku s Emine Veliye koju je smatrao ravnopravnom sebi i nazivao ju svojom družicom. Uz to, izvori navode da je bio iznimno posvećen svojoj obitelji i da je ulagao u obrazovanje svoje djece.³⁶

I drugi su se istaknuti pisci, poput Ahmeta Mithata i Namika Kemala, također bavili ženskim pravima, a posebnu su pažnju pridavali pitanju ugovorenih brakova i borbi za žensku emancipaciju u književnim krugovima. U članku objavljenom u novinama *İbret* 1872. godine Namık Kemal

³³ Gawrych, „Şemsetdin Sami, Women, and Social Conscience in the late Ottoman Empire,“ 98-100.

³⁴ *ibid*, 101-103.

³⁵ *ibid*, 108-110.

³⁶ *ibid*, 105-106.

oštro kritizira ugovaranje brakova s maloljetnim kćerima, bez obzira na njihovo mišljenje, uspoređujući ga s prodavanjem djevojaka u roblje.³⁷ Iznimno plodan osmanski romanopisac i novinar Ahmet Mithat godinama je pružao podršku Fatmi Aliye, djelujući kao njezin književni mentor i urednik. Kako bi privukao više pažnje na Fatmu, 1893. godine napisao je i objavio njezinu biografiju pod nazivom *Bir Muharrire-i Osmaniye'nin Neşeti* (Uspon jedne osmanske književnice). Budući da u to vrijeme nije bilo prihvatljivo da se žene bave pisanjem, u toj je biografiji pisao o Fatminom djetinjstvu i odrastanju pokušavajući ju prikazati kao vrlo moralnu i tradicionalno odgojenu ženu. U toj biografiji Ahmet Mithat tvrdi da je Fatma Aliye uvijek primjereno odjevena i da udovoljava svim prohtjevima svoga muža kako bi dokazao da bavljenje intelektualnim radom ne udaljava žene od njihovih tradicionalnih vrijednosti. Doduše, svoju bliskost s Fatmom Aliye koristio je kako bi kontrolirao njezin rad. Pod krinkom podrške nastojao je upravljati njezinim pisanjem i navesti ju da slijedi njegove upute i prijedloge, posebno kad se bavila položajem žena u islamu, uvjeravajući ju da on bolje od nje razumije žene. Kada se Fatma Aliye dovoljno osamostalila da počne objavljivati svoje članke bez prethodnog dogovora s njim, nastojao ju je držati pod kontrolom ucjenjujući je pismima o neprijateljima od kojih je samo on može zaštititi i tako što bi prije objavljivanja pregledavao sve što ona napiše. Osim toga, smatrao je neprikladnim da se Fatma Aliye bavi poviješću, filozofijom ili poezijom.³⁸ Unatoč trudu i nastojanjima da emancipiraju žene u osmanskom društvu, prvi osmanski borci za ženska prava ipak su katkada ostajali zarobljeni u tradicionalnim ulogama muškaraca zaštitnika i teško su se odricali muškog autoriteta u korist ženskih sloboda, što se posebno zorno vidi na primjeru Ahmeta Mithata.

³⁷ Safarian, „On the History of Turkish Feminism,“ 143-144.

³⁸ Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“ 95-101.

5. Osmanski ženski časopisi: sredstvo širenja feminističke svijesti

Prije pojave prvih specijaliziranih ženskih časopisa i novina u Osmanskom Carstvu postojalo je nekoliko spisateljica i novinarki čiji su se radovi objavljivali u novinama *Hürriyet*, *Terakki* i *İbret*. U njima su autorice iznosile svoje stavove protiv ugovorenih brakova, trgovine ženama i poliginije.³⁹ U tjedniku *Terakki* 1868. godine javljaju se prvi ženski glasovi u obliku pisama čitateljica. U njima su se žene žalile na loše stanje ženskih odjeljaka u javnom prijevozu, koji su plaćale jednako kao i muškarci, ali i na višeženstvo. Godinu dana kasnije pojavljuje se *Terakki-i Muhadderat*, prvi ženski časopis u Osmanskom Carstvu. U njemu se, između ostalog, pisalo i o feminističkom pokretu na Zapadu.⁴⁰ Neki od ženskih časopisa koji su uslijedili u sljedećih nekoliko godina bili su *Vakit yahud Mürebbe-i Muhadderat* (1875.), *Ayna* (1875.-1876.), *Aile* (1880.) i *İnsaniyet* (1883).⁴¹

Krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća u Osmanskom Carstvu postojalo je više od četrdeset publikacija namijenjenih ženama. Među onima koje izlaze prije početka dvadesetog stoljeća najviše se ističu *Terakki-i Muhadderat*, *Şükûfezar* i *Hanımlara Mahsus Gazete*. Neke od publikacija koje također vrijedi spomenuti su *Demet*, *Mehasin*, *Kadın*, *Kadınlık* i *Kadınlar Dünyası*, koje izlaze početkom dvadesetog stoljeća. Vlasnici i izdavači većine ovih časopisa bili su muškarci, dok su u nekima vlasnici bili muškarci, a izdavačice žene, ali su također postojali časopisi čije su vlasnice i izdavačice bile isključivo žene.⁴² Pritom razlikujemo dvije skupine ženskih tiskovina. U prvoj se skupini pisalo o temama koje su se smatrale relevantnima za žene, na primjer o brizi o domu, obitelji, odgoju djece, društvu ili zdravlju. Urednici takvih tiskovina smatrali su da pisanje o tim temama služi osobnom poboljšanju žena, a samim time i napretku cijeloga društva.⁴³ Nasuprot tomu postojala je i druga skupina publikacija koje su se, umjesto tradicionalnim ženskim dužnostima, bavile ženskim problemima i nastojale osigurati javnu platformu za ženske zahtjeve i pritužbe. Ova skupina publikacija služi kao važan izvor informacija o osmanskome ženskom pokretu u razdoblju prije osnutka Republike Turske, ali i kao

³⁹ Safarian, „On the History of Turkish Feminism,“ 144.

⁴⁰ Ceyda Aslı Kılıçkiran, „The Women's Movement in Turkey. We Also Existed Then,“ *Insight Turkey* 9 (1997), 104-105.

⁴¹ Knaus, „Turkish women : a century of change,“ 3.

⁴² Aynur Demirdirek, „In Pursuit of the Ottoman Women's Movement,“ u *Deconstructing Images of „The Turkish Woman“*, ur. Zehra F. Arat (New York: St. Martin's Press, 1998), 66.

⁴³ *ibid.*

dokaz o postojanju skupine muslimanki koje su se borile protiv uvriježenog stava o podređenosti ženskoga spola te koje su iz raznih ideoloških perspektiva pisale o problemima s kojima su se suočavale i okolnostima koje su nastojale promijeniti. Časopisi *Terakki-i Muhadderat*, *Şükûfezar* i *Hanımlara Mahsus Gazete* pripadali su drugoj, progresivnijoj skupini tiskovina. U njima je zabilježeno da ženska borba za zakonska prava, ravnopravnost spolova te veći društveni prostor i slobodu započinje s prvim koracima prema modernizaciji Osmanskoga Carstva.⁴⁴ Iako ih je njihov muslimanski identitet u nekoj mjeri u tome ograničavao, Osmanlijke su osnivale udruge i izdavale časopise u kojima su objavljivale svoje članke u nastojanju da se izbore za svoje ciljeve. Ti su časopisi bili namijenjeni muslimankama, ali je njihov sadržaj sezao i izvan granica muslimanskoga identiteta. Naime, u njima su se pojavljivale fotografije i vijesti o ženama iz cijeloga svijeta, pri čemu je posebna pažnja bila posvećena ženama sa Zapada, koje su pismene Osmanlijke potaknule na izražavanje njihovih zahtjeva i pomogle im da uvide što sve mogu postići s obzirom na svoje mogućnosti. Prilikom otvoreno izražavanje mišljenja uglavnom su imale žene iz velikih gradova poput Istanbula ili Izmir, iako se u časopisima objavljuju i članci suradnica iz Konye, Trabzona, Edirna i Manastira. Ove su se žene najčešće obrazovale privatno, a neke su pohađale nove škole za djevojčice.⁴⁵

Jezik koji se koristio u osmanskim ženskim publikacijama ovisio je o društvenom položaju i razini obrazovanja autorica teksta. Najbolji primjer jezičnih nijansi bila su pisma čitateljica u kojima su se izmjenjivali jednostavni razgovorni i kićeni književni jezik bogat posuđenicama i složenicama iz arapskog i perzijskog jezika te dugim, ukrašenim rečenicama. Naročito u samim počecima ženske publicistike, glavnina objavljenih pisama bila je napisana jednostavnim, širim masama razumljivim jezikom jer su se mnoge čitateljice žalile na komplicirani jezik objavljenih članaka, što je otežavalo postizanje primarnog cilja časopisa - prosvjetljenje i obrazovanje žena. Mnogim autoricama iz ovoga razdoblja zajednička je uporaba pasivnog, suzdržanog jezika koji ukazuje na internalizaciju njihovog podređenog položaja. U svojim člancima autorice ne govore u prvom licu jednine, nego se obraćaju svojim čitateljicama s „mi kao žene“, pozivajući ih na razmišljanje o problemima koji nisu bili individualni, nego su se ticali svih žena.⁴⁶

⁴⁴ ibid

⁴⁵ Demirdirek, „In Pursuit of the Ottoman Women's Movement,“ 66-67.

⁴⁶ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume V. Practices, Interpretations, Representations*, 241-242.

Najvažnija tema koja se iz raznih perspektiva proteže kroz sve osmanske ženske časopise jest žensko pravo na obrazovanje. U brojnim člancima autorice ističu njegovu važnost, zahtijevaju pravo na više obrazovanje i čak predlažu nastavne planove za ženske škole. Budući da žene imaju glavnu ulogu u odgoju djece, većina ovih autorica zalagala se za obrazovanje žena jer bi im ono omogućilo da odgajaju napredniju djecu i na taj način osiguraju boljitak društva i države. Jedan od najočitijih dokaza važnosti ženskog obrazovanja nalazi se u potpisima njihovih radova. Nakon osnivanja učiteljske akademije *Darülmüallimat* 1870. godine dolazi do promjene u načinu potpisivanja članaka u ženskim časopisima. Žene koje su isprva potpisivale svoje radove kao „nećije kćeri“ ili „supruge“ odsada su svoj identitet temeljile na obrazovanju, što se očitovalo i u novom načinu njihova potpisa, npr. „*Fatma Naima, Darülmüallimat'tan*“ (Fatma Naima, s učiteljske akademije *Darülmüallimat*)⁴⁷. Držale su da se obrazovanjem razvija ženski identitet neovisan o muškarcima, jer im obrazovanje ne omogućava samo to da se predstavljaju kao jedinstvene osobe, nego im daje i potrebno samopouzdanje da se suprotstave muškarcima i izbore za ravnopravnost. Njihov glavni zahtjev u pogledu obrazovanja bio je povećanje broja ženskih škola i časopisa. Uz to, otvoreno su pisale i o brojnim poteškoćama koje su ih ometale u nastojanju da ostvare svoj puni potencijal. Tako je, primjerice, jedna od autorica propitkiivala muško pravo na uskraćivanje obrazovanja ženama, tvrdeći da u civiliziranim društvima muškarci imaju prednost u znanju i obrazovanju te da iz ljubomore prema ženama, koje su dovoljno odvažne da im se usude parirati, nastoje ženama onemogućiti pristup obrazovanju.⁴⁸

U časopisu *Terakki-i Muhadderat* također se susreću ženske pritužbe u obliku pisama potpisanih ženskim imenima ili nadimcima. Pritom nije sigurno u kojoj su mjeri ta pisma bila istinito prenesena i jesu li ih urednici mijenjali prije objavljivanja, a također postoji sumnja da su ih oni sami napisali. Pisma čitateljica u osmanskim tiskovinama posebno su važna jer odražavaju probleme koji su zaokupljali tadašnje Osmanlijeke i pružaju uvid u njihove želje, nastojanja i težnje. Na primjer, u časopisu *Insaniyet* objavljeno je pismo potpisano s „obrazovana djevojka“ u kojemu autorica zahtijeva da se u tiskovinama namijenjenim ženama prvenstveno objavljuju radovi koje su napisale žene. Važno je napomenuti da su tadašnje autorice svoje radove potpisivale koristeći muške pseudonime kako bi dosegle širu publiku. Stoga možemo zaključiti da su muškarci pisali o

⁴⁷ Demirdirek, „In Pursuit of the Ottoman Women's Movement,“ 68.

⁴⁸ Demirdirek, „In Pursuit of the Ottoman Women's Movement,“ 69.

tome što su smatrali prikladnim za žene, ali i da postoji mogućnost da su bar neke od tih članaka napisale žene koristeći muško ime u potpisu.⁴⁹

U Istanbulu se 1886. godine pojavljuje ženski časopis *Şükûfezar* u kojemu su pisale isključivo žene, uglavnom pripadnice visokog društva, među kojima se ističu novinarka Münire, Fatma Nevber i Fatma Nigâr.⁵⁰ Izdavačica i urednica ovoga časopisa bila je Arife Hanım. Predstavljajući časopis *Şükûfezar*, Arife Hanım istaknula je da su obrazovanje, književnost i kulturna komunikacija ključ ženskoga uspjeha. Osim toga, zalagala se za ravnopravnost spolova i kritizirala androcentrične, pejorativne stavove o ženama, poput „*saçı uzun, akli kısa*“ (duga kosa, kratka pamet), koji su bili duboko ukorijenjeni u osmanskome društvu.⁵¹ U prvom broju časopisa *Şükûfezar* istaknuto je i da planiraju objaviti imena muškaraca koji su ženama uskraćivali obrazovanje i ravnopravnost ili ih javno vrijeđali.⁵²

Hanımlara Mahsus Gazete još je jedan primjer ženskoga časopisa u čijem su izdavanju sudjelovale uglavnom žene. Osnovani su ga supružnici i novinari Fatma Şâdiye Hanım i Ibnulhakkı Tahir 1895. te ga izdavali do 1908. godine. Osim zalaganja za višu razinu obrazovanja žena, velik dio pažnje bio je posvećen objavljivanju ženskih radova i izvještavanju o ženskom napretku. Važan dio ovoga časopisa činili su nastavni materijali za ženske škole i eseji o muslimankama, a uz to i vijesti, nazivi knjiga koje je vrijedilo pročitati te fotografije nemuslimanki koje su se isticale u javnom i kulturnom životu na Zapadu.⁵³ Časopis *Hanımlara Mahsus Gazete* u kratkom je roku postao glavno glasilo žena u Osmanskom Carstvu. Svoj su utjecaj koristili da pozovu žene na udruživanje, solidarnost i međusobnu komunikaciju. Uz ovaj časopis postojalo je oko 25 udruga i organizacija s istim ciljem koje su održavale sastanke i konferencije nastojeći proširiti svijest o ženskim pravima.⁵⁴ Za ovaj časopis pisali su i muškarci i žene, uglavnom iz najviših slojeva društva, poput ugledne intelektualke Fatme Aliye ili pjesnikinja Nigâr Hanım i Leyle Saz. Neke od novinarki bile su i politički aktivne u sklopu odbora *İttihat ve Terakki*,

⁴⁹ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources*, 160.

⁵⁰ *ibid*

⁵¹ Safarian, „On the History of Turkish Feminism,“ 144.

⁵² Kılıçkiran, „The Women's Movement in Turkey,“ 107.

⁵³ Safarian, „On the History of Turkish Feminism,“ 145.

⁵⁴ Kılıçkiran, „The Women's Movement in Turkey,“ 105.

primjerice Gülistan İsmet koja je prevodila njihove izjave za medije na engleski jezik, koji je savladala tijekom obrazovanja u modernoj školi *American School for Girls*.⁵⁵

⁵⁵ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources*, 160.

6. Osmanske književnice 19. stoljeća i buđenje feminizma

Prigovori protiv neravnopravnosti spolova u osmanskoj književnosti pojavljuju se već u petnaestom i šesnaestom stoljeću, među malobrojnim osmanskim pjesnikinjama. Pritom se ističu pjesnikinje Mihri i Zeynep, koje su tvrdile da muškost ne znači kompetenciju, a ženskost ne podrazumijeva manjkavost. Pjesnikinja Hubba na dovtljiv je način komentirala uvriježene stavove o podređenosti žena, pri čemu se ponajprije izrugivala stavu o ženskoj intelektualnoj inferiornosti spominjući, između ostalog, isključenost žena iz tumačenja Kur'ana. Hubba također ohrabruje žene da se bave pisanjem jer se od njih, zbog implicirane niže inteligencije, ionako ništa ne očekuje i koliko god bile mudre, muškarci ih nikada neće smatrati ravnima sebi.⁵⁶

Osmanske književnice počinju se ozbiljnije baviti pitanjem položaja žena tek krajem devetnaestog stoljeća. Muški stav o mentalnoj i fizičkoj inferiornosti žena isprva su pobijale stavom da žene nisu manjkave, nego su jednostavno drukčije od muškaraca. U alevijsko-bektašijskoj književnosti ovoga razdoblja ističu se pjesnikinje Naciye i Zehra, koja tvrdi da bi svijet mogao funkcionirati i bez muškaraca, a tu izjavu čak potkrepljuje primjerom Djevice Marije. I kod njih se javlja teza da su žene drukčije od muškaraca, što ne znači nužno da s njima nešto nije u redu ili da su intelektualno inferiornije. Problem ženske inferiornosti i nedostatnosti ženama je bio usađen duboko u svijest i nije nestao čak ni uslijed društvenih promjena u kasnom Osmanskom Carstvu kada se diskurs o ženama promijenio nabolje.⁵⁷

Kao i u ranijim stoljećima, Osmanlijke koje su se bavile pisanjem dolazile su iz uglednih obitelji čiji su se muški članovi obrazovali u medresama, ili u modernim školama europskoga tipa osnovanim krajem 18. stoljeća, ili u inozemstvu. Primjerice, otac i brat pjesnikinje Fitnat Hanım (1831.-1909.) pripadali su ulemi i bavili se književnošću, a takav položaj u društvu zajedno s njezinom duhovitošću omogućio je i Fitnat da se proslavi. Pjesnikinja Leyla Hanım (u. 1848.), autorica zbirke poezije o užicima istanbulske visoke klase, o književnosti je učila od rođaka koji je bio istaknut pisac, najvjerojatnije Keçecizade İzzet Molla. Leyla Saz (1850.-1936.) odrastala je na dvoru kao princezina družica i cijeli se život bavila glazbom, a kasnije i pisanjem. Nigâr Hanım

⁵⁶ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. Volume V. Practices, Interpretations, Representations*, 240-241.

⁵⁷ *ibid*

(1856.-1918.) bila je kći mađarskoga časnika koji je nakon neuspjele revolucije 1848. godine pobjegao u Osmansko Carstvo, gdje je prešao na islam i bavio se podučavanjem u vojnoj školi. Njezina je majka bila obrazovana žena iz ugledne istanbulske obitelji. Nigâr je izvrsno poznavala strane jezike, a uz nju također vežemo jedan od poznatih istanbulskih književnih salona.⁵⁸ Usprkos pojavi novih stilova i žanrova u osmanskoj književnosti devetnaestog stoljeća, osmanske pjesnikinje poput Seniye Hanım, Nakiye Hanım (1845.-1899.) i Leyle Hanım ipak su ostale vjerne divanskoj poeziji; pisale su o vinu, mladosti i ljubavi, konvencionalnim temama osmanskog pjesništva o kojima su uglavnom pisali muškarci. Za razliku od njih, Nigâr Hanım možemo uzeti kao primjer pjesnikinje koja je uz divansku poeziju promicala nove oblike poezije i poticala na pisanje proze, prije svega eseja.⁵⁹

6.1. Fatma Aliye Hanım

Najuspješnija osmanska autorica prozних djela u devetnaestom stoljeću zasigurno je bila Fatma Aliye Hanım (1862.-1936.), koju možemo smatrati pionirkom u nekoliko različitih područja. Naime, Fatma Aliye bila je prva žena u Osmanskom Carstvu koja se bavila pisanjem romana, ali i filozofskih, biografskih te povijesnih djela. Osim toga, bila je prva osmanska književnica koja se bavila prevođenjem i prva autorica čija su djela prevođena na strane jezike.⁶⁰ Osim književnošću i prevođenjem, bavila se filozofijom, zalagala se za bolja prava Osmanlijki, a osnovala je i dobrotvornu organizaciju *Cemiyet-i İmdadiye*.

Fatma Aliye rođena je 1862. godine u Istanbulu. Kao kći utjecajnog pravnika i povjesničara Ahmeta Cevdet-paše (1822.-1895.) odrastala je u modernom kulturnom okruženju prožetom zapadnjačkim utjecajem.⁶¹ Naime, Ahmet Cevdet-paša u svom je domu stvorio kulturni salon u kojemu je okupio brojne ugledne intelektualce, prosvjetitelje i književnike toga doba. Zahvaljujući moderniziranoj kulturnoj sredini u kojoj je imala mogućnosti kakve čak ni mnoge Europljanke u to doba nisu imale, znatiželjna se Fatma mogla posvetiti učenju i istraživanju.⁶² Budući da je njezin

⁵⁸ Joseph, ur., *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources*, 159.

⁵⁹ Nashat i Tucker, *Women in the Middle East and North Africa. Restoring Women to History*, 94-95.

⁶⁰ Mehmet Nuri Yardım, *Unutulmayan edebiyatçılarımız* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2010), 32.

⁶¹ Serpil Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ u *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, ur. Francisca de Haan et al. (Central European University Press, 2006), 21.

⁶² Yardım, *Unutulmayan edebiyatçılarımız*, 33.

otac veliku važnost pridavao obrazovanju svoje djece, Fatma Aliye obrazovala se privatno uz nekoliko različitih učitelja. Prvi učitelj bio joj je Lofçalı İbrahim Şevki Efendi, uz kojega je vrlo rano naučila čitati i pisati. U dobi od devet godina razvija interes za francuski jezik, kojem ju je isprva podučavala Refika Hanım, profesorica francuskog jezika na učiteljskoj akademiji *Darülmüallimat*, a sljedeći učitelj francuskog bio joj je İlyas Matar Efendi.⁶³ Fatmin otac, koji je 1875. godine postao ministar obrazovanja, podučavao ju je povijest, filozofiju i arapski jezik sve dok nije napunila trinaest godina. Tada joj je ukinuo poduke kod muških učitelja, uklonio ju iz muškog okruženja *selamlıka* i poslao u *harem*, gdje joj je prema običaju bilo mjesto nakon doseganja spolne zrelosti.⁶⁴ Njezino privatno obrazovanje nastavilo se sve do udaje, a podrazumijevalo je poduke iz matematike, kemije, geografije, povijesti, arapskog, perzijskog i francuskog jezika. Uz svojega brata Alija Sedata učila je kemiju radeći razne eksperimente u njegovu laboratoriju, a uz pomoć bliske prijateljice Matmazel Alphe proširivala je znanje iz područja matematike, filozofije, povijesti, književnosti i francuskoga jezika.⁶⁵ Fatma Aliye bila je prisiljena svoje obrazovanje i intelektualni rad ostaviti po strani kada se, prema odluci svojega oca, 1879. godine udala za Mehmeta Faika, koji nije bio ni približno inteligentan kao ona. S njim je dobila kćeri Hatice Faik Topuz Muhtar, Ayşe Faik Topuz, Nimet Faik Topuz Selen i Zübeyde Ismet Faik Topuz. Muž joj je isprva branio da se bavi intelektualnim radom, ali se kasnije predomislio i čak ju poticao na pisanje.⁶⁶

Svoju prevoditeljsku djelatnost nastavila je prijevodom francuskog romana *Volonté* objavljenim 1889. pod nazivom *Meram*. Budući da u to doba nije bilo prihvatljivo da se žene bave pisanjem, Fatma Aliye nije otkrila svoj identitet i potpisala se s „bir Hanım“ („Jedna žena“), a nakon što je Ahmet Mithat Efendi pohvalio njezin prijevod, Fatma je počela upotrebljavati pseudonim „Mütercime-i *Meram*“ („prevoditeljica *Volonté*“).⁶⁷ Unatoč podršci koju je dobila od toga uglednog novinara, prevoditelja i romanopisca, mnogi osmanski intelektualci ipak nisu bili uvjereni da je jedna žena uistinu sposobna potpisati tako kvalitetan prijevod.⁶⁸ Iz prijateljstva s Ahmetom Mithatom, koje je stekla zahvaljujući svom izvrsnom prijevodu, rodio se roman *Hayal*

⁶³ <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fatma-aliye> (25.08.2022.)

⁶⁴ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 21.

⁶⁵ Yardım, *Unutulmayan edebiyatçılarımız*, 33.

⁶⁶ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 21-22.

⁶⁷ Yardım, *Unutulmayan edebiyatçılarımız*, 34.

⁶⁸ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 22.

ve *Hakikat* (San i istina). Ovaj su roman zajedno stvarali između 1891. i 1892. godine, prikazujući iz perspektiva dvoje pripovjedača razlike između muškaraca i žena. Ahmet Mithat pisao je iz perspektive glavnog muškog lika Vefe, dok je Fatma Aliye pisala iz perspektive protagonistice Vedad. Pritom Vefa utjelovljuje vrijednosti poput inteligencije i razumskog pogleda na svijet, koje su se u to vrijeme prvenstveno pripisivale muškarcima, dok je Vedad prikazana tako da se njezin ženski um svodi na maštu i osjećaje. Budući da je Fatma Aliye svoj dio romana pisala uz pomoć Ahmeta Mithata, glavni ženski lik naposljetku je prikazala kao oličenje tadašnjih uvriježenih stereotipa o ženama, opisujući Vedad kao emotivnu sanjarku kojoj treba muškarac zaštitnik jer nije sposobna brinuti se za sebe. Doduše, ovo je jedini njezin roman u kojemu su žene prikazane na taj način. Protagonistice njezinih ostalih romana snažne su žene koje su sposobne suočiti se s nedaćama i zauzeti se same za sebe.⁶⁹

Svoj najznačajniji roman *Muhadarat* (Korisne priče) objavila je 1892. godine, što ju čini prvom ženom na popisu osmanskih romanopisaca. Osim toga, ovaj je roman umjesto pseudonimom potpisala vlastitim imenom koje se ubrzo počelo pojavljivati u osmanskim časopisima i novinama.⁷⁰ Iz njezine prepiske s Ahmetom Mithatom možemo saznati da je on nadzirao njezin spisateljski proces i slao joj prijedloge za ispravke koje je ona u konačnoj verziji romana prihvatila. Za razliku od lika Vedad u romanu *Hayal ve Hakikat* (San i istina), ovdje je glavni ženski lik, Fazıla, ujedno i najsnažniji lik u romanu koji opisuje tri razdoblja njezina života. U svakom je od njih Fazıla ovisila o muškarcu i ispunjavala određene uloge koje su se smatrale ženskima. Usprkos tomu, bila je dovoljno zrela da se brine o svom mlađem bratu, dovoljno hrabra i samouvjereni da se suprotstavi mužu, a naposljetku i dovoljno sposobna da služi kao pomoćnica i guvernanta. Uz roman *Muhadarat* Fatma je iste godine objavila knjigu o muslimankama pod nazivom *Nisvan-ı İslam* (Žene u islamu). Doduše, ni ovo djelo nije objavljeno sve dok ga Ahmet Mithat nije pregledao i odobrio. U knjizi *Nisvan-ı İslam* Fatma Aliye opisuje svoje susrete sa znatiželjnim strankinjama sa Zapada i svoje odgovore na njihova pitanja o muslimankama, pri čemu staje u obranu brojnih tradicionalnih praksi kao što su robovlasništvo ili poligamija. Za poligamiju tvrdi da nije norma u muslimanskom društvu i smatra ju prihvatljivom isključivo u slučaju da je prva žena bolesna ili ne može ostati trudna.⁷¹ Svoje stavove o poligamiji objavljene

⁶⁹ Nüket Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“ u *Building Bridges to Turkish. Essays in Honour of Bernt Brendemoen*, ur. Eva A. Csato et al. (Harrassowitz Verlag, 2018) 93-94.

⁷⁰ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 22.

⁷¹ Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“ 94-95.

u knjizi *Nisvan-ı İslam* ipak je promijenila do 1899. godine, kada je pod naslovom *Taaddüd-i Zevcat* (Poligamija) objavila odgovore Mahmuda Esada na pitanja koja mu je postavila nakon čitanja njegovog članka u kojemu se zalaže za poligamiju. Fatma Aliye propitkuje njegove argumente u korist poligamije, smatrajući da poligamija u svrhu zadovoljavanja sirovih životinjskih nagona nije u skladu s civiliziranim normama ponašanja. Također se suprotstavlja njegovom stavu da poligamija dovodi do smanjenja prostitucije i tvrdi da ni muškarci s nekoliko žena svejedno ne odolijevaju prostitutkama.⁷² Nadalje, knjiga *Nisvan-ı İslam* prevedena je na francuski jezik, čime je Fatma Aliye postala prva osmanska književnica čije je djelo prevedeno na neki od zapadnih jezika. Prijevod koji je potpisala Olga Lebedeva⁷³ objavljen je u novinama *Tercüman-ı Hakikat*⁷⁴, a nakon njega je uslijedio i prijevod na arapski jezik koji potpisuje Nazıma Roukié. Prijevodi *Nisvan-ı İslam* na strane jezike privukli su pažnju šire javnosti na Fatmu Aliye; uskoro je stekla međunarodnu slavu, a njeni su radovi bili izloženi na Svjetskoj izložbi u Chicagu 1893. godine.⁷⁵ Osim toga, Fatmina biografija i djela također su zauzeli važno mjesto u posebnom katalogu izložbe posvećene ženama u književnosti. Fatma Aliye nastojala je iskoristiti rastući interes za njezina djela kako bi približila osmansku kulturu Zapadu, posebno Americi i Europi. Pažnju su joj osigurala i poznanstva s francuskim intelektualcima Pierreom Lotijem i Emileom Julliardom,⁷⁶ orijentalistom s kojim je vodila rasprave putem članaka objavljivanih u francuskim novinama.⁷⁷

Fatmin sljedeći pothvat u književnim vodama započinje 1896. uz poticaj Ahmeta Mithata, koji joj je savjetovao da za promjenu piše o životu u siromašnijim slojevima društva. Kao i dotad, Fatma ga je poslušala i napisala roman *Refet* o djevojci koja zajedno s majkom živi na rubu gladi. Kroz prikaz glavnog ženskog lika fokus se s bogatstva i ljepote premješta na čednost i obrazovanje,

⁷² Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“100.

⁷³ Olga Lebedeva (Madam Gülnar) bila je ruska orijentalistica i prevoditeljica koja se posebice bavila položajem i ulogom žena u islamu. Zahvaljujući prijateljstvu s Ahmetom Mithatom otvorila su joj se vrata osmanskih elitnih kulturnih krugova. Potaknuta primjerom pjesnikinje Nigar Hanım, osnovala je kulturni salon u kojemu su se okupljali neki od najistaknutijih književnika toga doba, uključujući i Fatmu Aliye Hanım, s kojom ostaje u kontaktu i nakon povratka u Rusiju. (Türkan Olcay, „Olga Lebedeva (Madame Gülnar): A Russian Orientalist and Translator Enchants the Ottomans,“ u *Slovo* sv. 29, br. 2, (2017), 52.)

⁷⁴ Taj je prijevod 1896. objavljen i u Francuskoj u *Bibliothèque du journal 'Orient' et 'La Turquie'* pod naslovom *'Les Femmes musulmanes' par Fathma–Alié*, traduit par Mme Olga de Lebedeff (sic) connue sous le pseudonyme de Gülnar–Hanoum, Paris, ed. N. Nicolaidès. (Olcay, „Olga Lebedeva: A Russian Orientalist and Translator Enchants the Ottomans,“ 48.)

⁷⁵ <http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fatma-aliye> (04.09.2022.)

⁷⁶ Yardım, *Unutulmayan edebiyatçılarımız*, 37.

⁷⁷ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 23.

koje je u ovom romanu posebno naglašeno kao spas od nečasnih poslova za žene prisiljene zarađivati same za sebe. Kao i u prethodnom romanu, i kod Refet je uočljivo postupno povećanje samosvijesti u odnosu na lik Vedad iz romana *Hayal ve Hakikat*, a razum i logika koji su ranije bili pripisani muškim likovima kod Refet imaju prednost nad osjećajima. Nakon što se izborila za svoje obrazovanje, Refet je dobila posao učiteljice koji joj je omogućio da se pobrine za sebe i svoju majku, a financijska neovisnost također joj je omogućila da odbije neprikladnu bračnu ponudu.⁷⁸ U svom sljedećem romanu *Udi* (Sviračica lutnje, 1898.) autorica odlazi korak dalje pa glavne muške likove prikazuje kao nemoralne, raskalašene i sklone piću, dok nasuprot njima stvara protagonisticu Bediju koja je jedina razumna i kreposna. Bedia nije pohađala školu, ali je zato uz očevu pomoć u kući stekla izvrsno glazbeno znanje koje joj je nakon rastave od muža varalice omogućilo da se sama uzdržava podučavajući lutnju. Fatma Aliye u ovom romanu ponovno ističe koliko je važno da čestite žene imaju priliku zarađivati i uzdržavati se. Raspravljajući o tome što bi neudane žene bez prihoda mogle učiniti da postanu sposobne brinuti se za sebe, Fatma Aliye zaključuje da obrazovanje žene osposobljava za rad koji im potom omogućuje financijsku sigurnost i oslobađa ih ovisnosti o muškarcima. S druge strane, u romanu *Levayih-i Hayat* (Prizori iz života, 1898.) pozornost pridaje ženama koje zbog nedostatka vlastitih sredstava pate zatočene u nesretnim brakovima. Epistolarni roman *Levayih-i Hayat* sastoji se od jedanaest pisama u kojima nezadovoljne žene raspravljaju o položaju žena u braku. Budući da si nisu mogle priuštiti rastavu, žene bez vlastitih prihoda bile su prisiljene živjeti u brakovima bez ljubavi, što u ovom djelu vidimo na primjerima djevojaka koje su svoje brakove smatrale samo ugovorom o uzdržavanju ili se udavale iz interesa za nekoga tko im se ne sviđa, ali ih može uzdržavati. Nasuprot tomu, žene s vlastitim prihodima poput obrazovanih protagonistica romana *Udi* i *Refet* mogle su si priuštiti rastavu braka jer su radile i bile financijski samostalne.⁷⁹ Oba ova romana prevedena su na francuski jezik.

Osim romana, Fatma Aliye je u razdoblju od 1895. do 1908. pisala i članke za ženske novine *Hanımlara Mahsus Gazete*. U tim se člancima bavila problemima poput ugovorenih brakova i ženskog osamostaljenja. Pritom je isticala važnost obrazovanja za žene koje je smatrala temeljem civiliziranog društva i zahtijevala bolja ženska prava u pogledu slobode i obveza u braku. Iako se

⁷⁸ Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“ 97.

⁷⁹ Esen, „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım,“ 97-98.

u svom pristupu feminizmu morala pridržavati islamskih društvenih normi, kod Fatme Aliye očit je utjecaj europskih feminističkih stavova koji su bili popularni u devetnaestom stoljeću.⁸⁰

⁸⁰ Çakır, „Aliye, Fatma (1862 – 1936),“ 22.

7. Zaključak

U osmanskome društvu temelji društvenog položaja i identiteta žene bili odgoj djece, obitelj i brak. Žene su trebale biti skromne, pobožne i poslušne te spremno odgovarati na sve zahtjeve svojih muževa i djece, a u slučaju neizvršavanja dužnosti smatralo ih se grešnicama. Čak se smatralo neprikladnim upitati ženu kako je, a pitanja koja su se ticala položaja žena u osmanskome društvu nisu bila tema rasprave sve do devetnaestoga stoljeća. Pod utjecajem prosvijećenih, liberalnih ideja sa Zapada 1839. godine donesen je skup reformi zajedničkoga naziva *Tanzimat-i Hayriye*, od kojih su neke imale za cilj poboljšanje društvenog, kulturnog i ekonomskog položaja žena u osmanskome društvu, što je trebao biti važan korak prema istinskoj modernizaciji. Poseban se naglasak stavljao na potrebu za obrazovanjem žena, polazeći od ideje da su žene temelj obitelji, a obitelj temelj nacije. Zahvaljujući svijesti o tome da bi se žene trebale obrazovati i nakon osnovne razine, 1858. otvorena je prva ženska ruždija, a do kraja devetnaestoga stoljeća broj ženskih obrazovnih ustanova u velikim osmanskim gradovima znatno je porastao. Time se pojavila potreba za obrazovanjem prikladnoga osoblja pa je 1870. osnovana ženska učiteljska akademija *Darülmua'llimat*. Mnoge rane osmanske feministice obrazovale su se upravo u tim školama i na spomenutoj akademiji, a na svome su obrazovanju temeljile vlastiti identitet neovisan od muškaraca. Iako se rasprava o poboljšanju prilika za žene u smislu prosvjećenja i obrazovanja može smatrati korakom unaprijed, krajnji cilj – bolje majke, supruge i kućanice – još uvijek je odražavao dotadašnju patrijarhalnu tradiciju.

Ugledni književnici poput Ibrahima Şinasija, Ahmeta Mithata i Namıka Kemala u svojim su djelima na različite načine skretali pozornost na probleme s kojima su se žene susretale u osmanskome društvu. Pritom su redom naglašavali važnost obrazovanja žena za napredak civilizacije i oštro kritizirali tradiciju ugovorenih brakova uspoređujući ju s prodavanjem ljudi u roblje. Ahmet Mithat imao je veliku ulogu u razvoju karijere osmanske feministice Fatme Aliye, premda neki njegovi postupci navode i na suprotan zaključak. S jedne strane, Ahmet Mithat je objavio njezinu biografiju pod nazivom *Bir Muharrir-i Osmaniye'nin Neşeti* kako bi joj pomogao da se probije u osmanskim književnim krugovima. S druge pak strane, pod izgovorom podrške i mentorstva, Ahmet Mithat je nastojao kontrolirati sve što bi Fatma Aliye napisala i koristiti njezina djela kao sredstvo za provođenje vlastitih zamisli. Iako je pružao iznimnu podršku nekima od najistaknutijih osmanskih feministica toga doba, ipak je to barem djelomično činio za vlastitu zaslugu te se ipak nije u potpunosti uspijevao osloboditi svojih patrijarhalnih stavova – primjerice,

nije odobravao da se Fatma Aliye bavi poviješću, filozofijom i poezijom, misleći da je to za žene neprikladno. Drukčiji primjer osmanskog intelektualca koji se borio za prava žena je književnik Semsettin Sami. U svom djelu *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat* kritizira odnos muškaraca prema ženama u ugovorenim brakovima i zalaže se za obrazovanje žena smatrajući ga nužnim za poboljšanje ženskog društvenog položaja. U svojoj sljedećoj knjizi *Kadınlar* Sami tvrdi da su žene jednako oštroumne kao muškarci, a ne isključuje ni mogućnost da su žene intuitivnije i inteligentnije od muškaraca stoga zaslužuju i jednaka ljudska prava. Şemsettin Sami pritom posebno izdvaja pravo žena na obrazovanje smatrajući ga nužnim za napredak društva jer bi ono žene učinilo učinkovitijim članovima zajednice i sposobnijim majkama. Usto se zalaže za ravnopravnost muškaraca i žena u braku temeljenom na ljubavi, poštovanju i dobroj komunikaciji, a iz njegovog odnosa prema vlastitoj supruzi i obitelji očito je da je živio u skladu sa svojim stavovima o ravnopravnosti spolova te ženskoj ljudskosti i inteligenciji, što ga čini istinskim primjerom dosljednog osmanskog feminista.

Iako su raspravu o ženskim pravima započeli muškarci, i žene su u njoj sudjelovale. Novine *Hürriyet*, *Terakki* i *İbret* bile su prve javne platforme za izlaganje ženskih radova, a u drugoj polovici devetnaestog stoljeća dolazi do osnivanja sve većeg broja ženskih novina i časopisa. Neki od tih časopisa bavili su se temama poput zdravlja, odgoja djece i brige o kućanstvu. Osim tih, postojale su i progresivnije publikacije u kojima su žene pisale o ženskim problemima nastojeći osigurati javnu platformu za ženske zahtjeve i pritužbe. Njihovi članci važan su dokaz o postojanju skupine muslimanki koje su se borile protiv uvriježenog stava o podređenosti žena te iz raznih ideoloških perspektiva pisale o problemima s kojima su se suočavale i okolnostima koje su nastojale promijeniti. Prve osmanske feministice uglavnom su bile pripadnice visokih društvenih slojeva iz velikih gradova poput Istanbula ili Izmiru. Iako su se neke od njih obrazovale u novim ženskim školama, većina ih se obrazovala privatno. Svoje su obrazovanje smatrale temeljem vlastitog identiteta, neovisnog o muškarcima, i sredstvom borbe za prava koja im pripadaju. Ženske novine i časopisi između ostalog su promovirali ideju obrazovane partnerice, majke i muslimanke kao predložak za novi identitet Osmanlijski. Također su poticali žene na pisanje, zapošljavali mnogobrojno žensko osoblje i objavljivali prva djela autorica koje su se kasnije proslavile.

Najistaknutija osmanska feministica ovoga razdoblja bez sumnje je Fatma Aliye Hanım. Fatma Aliye također je pisala članke za ženske novine *Hanımlara Mahsus Gazete* u kojima se bavila pitanjima ženskog obrazovanja i osamostaljenja, poligamije i ugovorenih brakova. Budući da je njezin intelektualni rad dosegnuo Europu i Ameriku, nastojala je približiti i pojasniti osmansku kulturu Zapadu. Njegovala je prijateljstva s francuskim intelektualcima Pierreom Lotijem i Emileom Julliardom, s kojim je vodila rasprave putem članaka u francuskim novinama, a bila je i u kontaktu s Europljankama koje su posjećivale Osmansko Carstvo, čemu svjedoči njezino prijateljstvo s Olgom Lebedevom, koja je njezin roman *Nisvan-ı İslam* prevela i objavila u Francuskoj. Iako u svoja prva dva romana, koja je pisala pod strogom kontrolom Ahmeta Mithata, glavne ženske likove prikazuje kroz prizmu uvriježenih stereotipa o ženama, u njezinim je kasnijim romanima očito postupno oslobađanje od tradicionalne mizogine slike žene ovladane osjećajima i maštom. Njezini likovi iz romana u roman dočaravaju koliko su obrazovanje i pravo na rad važni za žensko osamostaljenje, pobijaju uobičajene stavove o ženskoj inferiornosti, nerazumnosti i emotivnosti te poprimaju „muške“ osobine – razum i inteligenciju. Glavne junakinje njezinih romana snažne su žene koje su zahvaljujući svojem obrazovanju sposobne zarađivati i uzdržavati se, a kao uzor su služile i ženama izvan granica osmanskih elitnih krugova.

Popis literature

1. Çakır, Serpil. „Aliye, Fatma (1862 – 1936).“ U *Biographical Dictionary of Women's Movements and Feminisms. Central, Eastern, and South Eastern Europe, 19th and 20th Centuries*, uredile Francisca de Haan, Krassimira Daskalova i Anna Loutfi, 21-24. Central European University Press, 2006.
2. Demirdirek, Aynur. „In Pursuit of the Ottoman Women's Movement.“ U *Deconstructing Images of „The Turkish Woman“*, uredila Zehra F. Arat, 65-81. New York : St. Martin's Press, 1998.
3. Esen, Nüket. „The literary oeuvre of an Ottoman woman: Fatma Aliye Hanım.“ U *Building Bridges to Turkish. Essays in Honour of Bernt Brendemoen*, uredili Eva A. Csato, Joakim Parslow, Emel Türker i Einar Wigen, 93-103. Harrassowitz Verlag, 2018.
4. Esposito, John L. *Što bi svatko trebao znati o islamu*. Zagreb : Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, 2003.
5. Faroqhi, Suraiya. *Sultanovi podanici:kultura i svakodnevnica u Osmankom Carstvu*. Zagreb : Golden marketing-Tehnička knjiga, 2009.
6. Gawrych, George W. „Şemseddin Sami, Women, and Social Conscience in the late Ottoman Empire.“ *Middle Eastern Studies* sv. 46, br. 1 (2010), 97-115.
7. Gelişli, Yucel. „Education of women from the Ottoman Empire to modern Turkey.“ *SEER: Journal for Labour and Social Affairs in Eastern Europe* sv.7, br. 4 (2004), 121-135.
8. Halman, Talat. S. *A millenium of Turkish literature : a concice history*. Syracuse, N.Y. : Syracuse University Press, 2011.
9. Joseph, Suad, ur.. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume V. Practices, Interpretations and Representations*. Leiden – Boston : Brill, 2007.
10. Joseph, Suad, ur.. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume II. Family, Law and Politics*. Leiden – Boston : Brill, 2005.
11. Joseph, Suad, ur.. *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures. Volume I. Methodologies, Paradigms and Sources*. Leiden – Boston : Brill, 2003.
12. Kia, Mehrdad. *Daily life in the Ottoman Empire*. Santa Barbara, Calif. : Greenwood, 2011.
13. Kılıçkiran, Ceyda Ashi. „The Women's Movement in Turkey. We Also Existed Then.“ *Insight Turkey* 9 (1997), 103-112.

14. Knaus, Katharina. „Turkish women : a century of change.“ *Turkish Policy Quarterly* sv. 6, br. 5 (2007), 47-59.
15. Matuz, Josef. *Osmansko Carstvo*. Zagreb : Školska knjiga, 1992.
16. Nametak, Fehim. *Historija turske književnosti*. Sarajevo : Orijentalni institut, 2013.
17. Nashat, Guity i Judith E. Tucker. *Women in the Middle East and North Africa: Restoring Women to History*. Bloomington : Indiana University Press, 1999.
18. Olcay, Türkan. „Olga Lebedeva (Madame Gülnar): A Russian Orientalist and Translator Enchants the Ottomans.“ *Slovo* sv. 29, br. 2 (2017), 40.-71.
19. Safarian, Alexander. „On the History of Turkish Feminism.“ *Iran & the Caucasus* sv. 11, br. 1 (2007), 141-151.
20. Yardım, Mehmet Nuri. *Unutulmayan edebiyatçılarımız*. İstanbul : Nesil Yayınları, 2010.

Internetski izvori:

<http://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/fatma-aliye> (04.09.2022.)

Sažetak

Ovaj se rad bavi buđenjem feminizma u osmanskoj visokoj kulturi 19. stoljeća. S prodorom prosvijećenih ideja sa Zapada među osmanskim se intelektualcima budi svijest o potrebi za poboljšanjem prava žena, pri čemu je posebno istaknuto bilo pravo na obrazovanje iznad osnovne razine. Tema ženskih prava isprva se pojavljuje u književnim djelima istaknutih osmanskih autora poput Namıka Kemala, Ahmeta Mithata i Şemsettina Samija. U drugoj polovici 19. stoljeća pojavljuju se prvi ženski glasovi u osmanskim novinama, a nakon toga i prvi ženski časopisi, koji su bili glavno sredstvo širenja feminističkih ideja u to vrijeme. Za njih su pisale obrazovane pripadnice elite iz velikih osmanskih gradova, među kojima se najviše ističe književnica i prevoditeljica Fatma Aliye Hanım.

Ključne riječi: Tanzimat, feminizam, obrazovanje žena, osmanska književnost, ženski časopisi

Abstract

This thesis concerns the awakening of feminism in Ottoman high culture of the 19th century. With the emergence of enlightened ideas from the West, Ottoman intellectuals became aware of the need for an improvement of women's rights, especially highlighting the right to education above the basic level. The theme of women's rights first appears in the literary works of prominent Ottoman authors such as Namık Kemal, Ahmet Mithat and Şemsettin Sami. In the second half of the 19th century, the first women's voices appeared in Ottoman newspapers, followed by the first women's magazines, which were the main means of spreading feminist ideas at that time. Educated elite women from large Ottoman cities wrote for these magazines, including writer and translator Fatma Aliye Hanım.

Keywords: Tanzimat, feminism, education of women, Ottoman literature, women's magazines