

Uloga stare vjere Turaka u konstrukciji nacionalnog identiteta Republike Turske

Bobovčan, Lea

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:131:521091>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-08-28**



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 HUNGAROLOGIJU, TURKOLOGIJU I JUDAISTIKU
KATEDRA ZA TURKOLOGIJU

I

ODSJEK ZA ETNOLOGIJU I KULTURNU ANTROPOLOGIJU

ULOGA STARE VJERE TURAKA U KONSTRUKCIJI NACIONALNOG
IDENTITETA REPUBLIKE TURSKE

Diplomski rad

mentori: dr.sc. Tibor Komar, doc.

studentica: Lea Bobovčan

dr.sc. Vjeran Kursar, izv. prof.

Zagreb, rujan 2023.

IZJAVA O AUTORSTVU

Izjavljujem pod punom moralnom odgovornošću da sam diplomski rad *Uloga stare vjere Turaka u konstrukciji nacionalnog identiteta Republike Turske* izradila potpuno samostalno uz stručno vodstvo mentora dr.sc. Tibora Komara, doc. i dr.sc. Vjerana Kursara, izv.prof. Svi podaci navedeni u radu su istiniti i prikupljeni u skladu s etičkim standardom struke. Rad je pisan u duhu dobre akademske prakse koja izričito podržava nepovredivost autorskog prava te ispravno citiranje i referenciranje radova drugih autora.

Lea Bobovčan

SADRŽAJ

1. UVOD.....	4
2. METODE I OGRANIČENJA ISTRAŽIVANJA	4
3. POVIJESNI KONTEKST.....	5
3.1. TURCI PREDISLAMSKOG PERIODA U CENTRALNOJ AZIJI	5
3.2. VJERA I OBIČAJI	6
3.3. ISLAMIZACIJA I MIGRACIJE PREMA ZAPADU	6
3.3.1. Derviši i sinkretizam	7
3.3.2. Migracije prema Zapadu	9
3.4. TURSKA KAO MODERNA NACIJA.....	9
3.4.1. PAD OSMANSKOG CARSTVA.....	9
3.4.2. Utjecaj Zapada	10
3.4.3. ROĐENJE TURSKOG NACIONALIZMA	12
3.5. STVARANJE REPUBLIKE	13
3.6.2. Teza o turskoj povijesti.....	14
4. NACIONALNI IDENTITET	15
4.1. TKO SU TURCI? PITANJE IDENTITETA	16
4.2. ZIYA GÖKALP I MODERNISTI	17
4.2.2. Gökalp o kulturi i civilizaciji	18
4.3. MODERNA NACIJA I RELIGIJA	19
4.4. KEMALIZAM I ISLAM	20
4.5. STATUS ALEVITA	21
4.5.1. Vjerovanja Alevita s naglaskom na šamanističke prakse.....	21
4.5.3. Aleviti i Atatürk	22
4.6. ETNOLOGIJA I FOLKLORISTIKA.....	23
4.7. ANTROPOLOGIJA I ETNOLOGIJA	25
5. PROUČAVANJE PREDISLAMSKOG PERIODA U SLUŽBI KREIRANJA NACIJE	25
5.1. KNJIGA DEDE KORKUTA	26
5.2. HISTORIOGRAFIJA I MEHMED FÜAD KÖPRÜLÜ	27
6. IDEOLOŠKI APARATI DRŽAVE.....	29
6.1. ŠKOLSKI IDEOLOŠKI APARAT	30
6.1.1. UDŽBENICI POVIJESTI	30
6.2. HALKEVLERI (“NARODNE KUĆE”).....	34
6.3. OBITELJSKI IDEOLOŠKI APARAT	35
6.4. MEDIJSKI, IZDAVAČKI I KULTURALNI IDEOLOŠKI APARATI.....	37

6.4.1. SPORT	37
6.4.2. IZDAVALAŠTVO I LITERARNA DJELA:	39
6.5. VJERSKI IDEOLOŠKI APARAT	43
6.6. POLITIČKI I ASOCIJATIVNI IDEOLOŠKI APARAT	43
7. IMENA I PREZIMENA KAO ODRAZ NACIONALNOG IDENTITETA	45
7.1. VLASTITA IMENA	47
8. STARA VJEROVANJA OPSTALA U TURSKOJ.....	48
9. ZAKLJUČAK.....	53
10. POPIS LITERATURE	56
12. POPIS PRILOGA I NJIHOVI IZVORI.....	61
SAŽETAK	63

1. UVOD

Polazišna točka ovoga rada jest ideja da je u vidu krize identiteta današnje turske nacije, od kraja devetnaestog stoljeća do prvih nekoliko desetljeća dvadesetog stoljeća, stara religija Turaka iz Centralne Azije djelomice nadomjestila islamski karakter društvenog identiteta i lojalnost osmanskoj dinastiji. S obzirom na izvjestan broj društvenopolitičkih razloga, poput separatističkih težnji nemuslimana, a kasnije i neturskih muslimana, Turci su bili primorani preispitati karakteristike vlastitog društvenog identiteta. Katastrofalnim porazima i teritorijalnim gubicima, ali i prevelikim raskorakom između ‘visoke’ i ‘pučke’ kulture, koncept osmanizma odbacuje se kao temelj grupnog identiteta. Separatističke težnje neturskih muslimana i konzervativizam islamskih vođa bili su, s druge strane, neki od razloga odbacivanja islamizma. Turkizam tada postaje jedina opcija. Postavlja se pitanje što ostaje od Turčina nakon što on odbaci višestoljetno osmansko nasljeđe i ograniči utjecaj islamske religije, dvije dominantne društvene sile Osmanskoga Carstva? Uzevši u obzir kontakte s turkijskim misliocima i upoznavanje europske tradicije društvenih znanosti, Turci istražuju svoju vlastitu povijest i narodnu kulturu u potrazi za vlastitim identitetom.

Edward Tylor (1832.-1917.), britanski antropolog i osnivač kulturne antropologije, kulturu definira kao “složenu cjelinu koja obuhvaća znanja, vjerovanja, umjetnost, moral, pravo, običaje i sve ostale sposobnosti i navike koje je čovjek stekao kao član društva.”¹ Stoga ima smisla pretpostaviti kako su se vjerovanja, koja ionako često utječu na ostale aspekte kulture poput običaja i morala, uspjela održati u narodnoj kulturi. Na ovaj način, staroturska vjerovanja opstala u obliku morala, tradicije i društvenih vrijednosti mogla bi popuniti vakuum nastao ograničavanjem islamske vjere na privatnu sferu.

2. METODE I OGRANIČENJA ISTRAŽIVANJA

Ovaj rad istražuje utjecaj, točnije postoji li utjecaj, stare vjere Turaka na kreiranje nacionalnog identiteta Republike Turske te se sadržajno može podijeliti u tri dijela: prvi dio prikazuje povijesni pregled koji se bavi relevantnim periodima turske povijesti, drugi dio gradi

¹ Alica Bačeković. "Jerry D. Moore: Uvod u antropologiju." *Prolegomena* 2, no. 1 (2003): 112-116.
<https://hrcak.srce.hr/280> str. 115.

konceptualni okvir istraživanja dok se treći dio sastoji od samog istraživanja. Istraživanje se temelji na analizi primarnih i sekundarnih izvora, odnosno suvremene dokumentacije poput udžbenika, programskih djela intelektualaca i časopisa, te akademskih izvora iz kojih se dadu iščitati stavovi suvremenika i institucija relevantnoga perioda.

S obzirom na prirodu istraživanja postoje određena ograničenja koja utječu na ishod istraživanja. Naime, pri odabiru primarnih izvora za analizu najveći problem jest njihova dostupnost. Budući da se bavimo periodom osnutka Republike Turske, izuzev povijesnih podataka i članaka koji se referiraju na njih, neophodni su nam zapisi iz tog razdoblja. Drugim riječima, postoji vremenski raskorak te prostorna i jezična barijera što uvelike utječe na dostupnost izvora. Posljedično tome, važno je naglasiti kako ovo nije, ni ne može biti kvantitativno istraživanje, već je svrha ovog istraživanja, primjenom Althusserova koncepta ideoloških aparata države, utvrditi postoji li osnova za hipotezu da je stara vjera Turaka utjecala na kreiranje nacionalnog identiteta i eventualno na koji način.

Primarni izvori analize biti će *Türkçülüğün Esasları (Principi turkizma)*, 1923. Ziya Gökalpa, oca turskog nacionalizma i njegovi eseji sakupljeni pod nazivom *Turkish Nationalism and Western Civilisation*. Zatim, časopisi poput *Belletena*, koje je objavljivalo Tursko povijesno društvo te udžbenici povijesti iz 1931. Uz to, u obzir će se uzeti prakse i politike poput svrhe osnivanja Halkevleri i uvođenje prezimena.

3. POVIJESNI KONTEKST

3.1. TURCI PREDISLAMSKOG PERIODA U CENTRALNOJ AZIJI

Područje Centralne Azije, između rijeke Amu Darje i Xinjianga, tijekom perioda od 1500 godina promijenilo se iz iranskog govornog područja u tursko stvarivši tursko-perzijski kulturni svijet. Kroz migracije i kontakte s drugim grupama, narodi i plemena Centralne Azije bili su podložni lingvističkim i kulturnim razmjenama te etničkom miješanju.²

Turkijski narodi počeli su zamjenjivati iranske nomade Centrale Azije počevši od 3. i 4. stoljeća i tako došli u kontakt s urbanim središtima Centralne Azije poput Samarkanda.³ Politička nestabilnost koja je uslijedila nakon pada dinastija i stvaranja novih državnih

² Peter B. Golden, *Central Asia in World History* (New York, NY: Oxford University Press, 2011). str. 1-8

³ Ibid. str. 20.

tvorevina, kao i ratovi između Avara i dinastije Wei, rezultirali su turkijskim migracijama. Kineski izvori koji datiraju iz šestog stoljeća spominju politički entitet, nomadsku konfederaciju plemena zvanu “Tūjué” (*Tu kyu*), koji je 522. porazio Avare i stvorio svoj prvi kaganat pod vodstvom dinastije *Ašina*. Jedno od plemena unutar konfederacije bili su Oguzi koji će kasnije migrirati na zapad i utemeljiti Osmansko Carstvo.⁴

3.2. VJERA I OBIČAJI

Turkijski narodi, kao središnja točka na putu svile, bili su pod utjecajem Kineza s jedne strane, i Iranaca, Sasanida, s druge. Osim kulturalnih utjecaja, *Tu kyu* su se susretale s raznim religijskim strujama, od budizma, nestorijanskog kršćanstva, taoizma, judaizma, manihejstva do islama. Unatoč turkijskoj “prijemljivosti i toleranciji na sve religije s kojima su došli u kontakt” kako ih Roux opisuje, široke mase su i dalje ostajale vjerne svojim precima i vjerovanjima. Pogotovo nakon pada dinastije *Ašina*, kada su turkijske tradicije i vjerovanja doživjele period obnove u 7. i 8. stoljeću.⁵

Turkijci su vjerovali u (*Gök-*)*Tengrija* (doslovno (Nebo-)“Bog”), njihovo vrhovno božanstvo, te su štovali božicu plodnosti *Umay* i *Yol Tengrija*, boga putova i sudbine. Osim štovanja božanstava, štovali su pretke i prirodu. Njihovu vjeru stoga nazivamo *tengrizam*. Postojali su kultovi drveća, sveta mjesta poput planina, vodenih površina i šuma.⁶ Tijekom stoljeća, bez obzira na religiju na koju se je preobratala vladajuća elita, izvan gradova je i dalje opstojala tradicionalna religija kao i šamanističke prakse.⁷ Šamanističke prakse, odnosno šamanizam, Mircea Eliade definira kao vjerski fenomen koji se temelji na tehnikama ekstaze šamana.⁸ Kao takav, šamanizam se može prakticirati zasebno, ali i u sklopu vjerskih sustava poput *tengrizma*.

3.3. ISLAMIZACIJA I MIGRACIJE PREMA ZAPADU

Arapska osvajanja na području Transoksanije počela su u 7. i 8. stoljeću kada turkijska moć

⁴ Ibid. str. 37. -38.

⁵ Jean-Paul Roux, *Religija Turaka i Mongola*, prev. Mirjana Perić-Marjanov (Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, 2002). str. 17.-22.

⁶ Golden, *Central Asia in World History*, str. 43.

⁷ Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 35.

⁸ Mircea Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, prev. Willard Ropes Trask (London etc.: Arkana, 1989). str. 4.

opada. Osmo stoljeće u Centralnoj Aziji puno je sukoba u kojemu se Arapi, Kina, turkijski narodi i Sogdijci bore za prevlast. Zbog građanskih ratova sredinom 8. stoljeća Kina se povukla iz Centralne Azije što je omogućilo islamu da postane dominantnom religijom u Transoksaniji. Tijekom sljedećih nekoliko stoljeća, urbana središta s iranskim govornicima prešla su na islam te je čest slučaj bio da su se stara vjerovanja uklopila u novu vjeru, a do 10. stoljeća islam se proširio i na ruralna područja.⁹ Roux također navodi kako je dio turskih nomada već krajem 8. stoljeća bio u službi arapskih Abasida i njihovih iranskih vazala Samanida koji su prešli na islam. Kao najamnici, “mameluci”, domogli su se visokih položaja poput guvernera, generala i ministra i usput prešli na islam. Roux međutim napominje kako to ipak ne označuje potpunu asimilaciju u islamsko društvo jer su još dugo vremena ostali privrženi svojim tradicijama. Nadalje, Roux smatra kako se sama turkijska religija islamizirala više nego ljudi: Gök-Tengri poistovjećen je s Allahom, a ostali bogovi i demoni postali su džinovi i perii (džinovi su prema islamskoj tradiciji “vrsta bića koja se ne mogu percipirati osjetilima, a imaju svijest i volju poput ljudi, koja mogu biti vjernici i nevjernici te koji su obvezni slušati božanske naredbe”¹⁰ dok je *peri*, vila, u turskome narodu naziv za lijepe i bezopasne džinove¹¹), ili su u nekim slučajevima njihovi kultovi prenijeti na svece. Osim toga, za razliku od vladara, turkijske mase su se samo površno islamizirale. Ponekad su se opredjeljivali za *šiizam* koji Roux opisuje kao manje striktan i tolerantniji prema “vjerskim zastranjivanjima”.¹²

Tako Roux dijeli turski muslimanski svijet na dva dijela: prvi koji predstavlja tursku muslimansku frakciju koja je potpuno prihvatila novu religiju i uz nju sačuvala običaje koji su bili u skladu s islamskom kulturom, te drugi dio koji se sastoji od onih koji su nastojali sačuvati stare običaje te su samo djelomično islamizirani.¹³

3.3.1. Derviši i sinkretizam

Za Mehmeda Füada Köprülüa, osmansko-turskog povjesničara, derviši su bili islamizirana verzija turskih šamana (*kam*) i pjesnika (*ozan*), a koji su nastavili drevne turske kultove i nakon

⁹ Golden, *Central Asia in World History*, str.50.-61.

¹⁰ Süreyya M. Şahin. “Cin”. *İslam Ansiklopedisi*. pristupljeno putem <https://islamansiklopedisi.org.tr/cin> 11.9.2023.

¹¹Nebı Bozkurt. “Peri” *İslam Ansiklopedisi*. pristupljeno putem <https://islamansiklopedisi.org.tr/peri> 11.9.2023.

¹² Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 37.-42.

¹³ Ibid, str. 43.

što su migrirali u Anadoliju.¹⁴ Derviši su članovi sufijskih bratstava, *tarikata*, dok sufizam označava islamski misticizam te se sastoji od ezoterijskih učenja čiji je cilj postići jedinstvo s Bogom koristeći jednu od najpopularnijih metoda, *zikr*.¹⁵

Prema Köprülüu, nomadski su Turkmene prihvatili verziju islama koju su najviše razumijeli i koja je najviše odgovarala njihovom životnom stilu, a koja se razlikuje od onog što danas zovemo ortodoksnim islamom, a koji je sa sobom nosio i *šerijat*, islamski pravni sustav.

”Sufiji, zvani "baba" i "ata", koji su se od tog vremena počeli pojavljivati među turkmenskim plemenima, su tako započeli svoje aktivnosti s aurom svetosti nasljeđenom od starih ozana i kamova (šamana). Sa neobičnom odjećom, čudesima koja izgovaraju i ludim načinom života, ovi "babe", koji su perpetuirali sjećanje na stare šamane u obliku islama, propovijedali su oguskim plemenima na jeziku koji su vrlo dobro razumjeli, sufijskim, ali jednostavnim i pučkim oblikom islama, u skladu sa starim, plemenskim tradicijama islama .”¹⁶

Također dalje nastavlja kako je povijesnim dokumentima dokazano kako, iako Turci toga možda nisu ni svjesni, stil *zikre* turskih tarikata poput Jesevija i Nakšibendija specifičan je za Turke te tvrdi da se u njima očituju ostaci šamanističkih plesnih pokreta. Ovom tvrdnjom nastavlja se na tezu Ziya Gökalpa o kontinuiranom dualnom vjerskom životu Turaka i njihovoj karakteristici da tijekom povijesti osim racionalnog vjerskog sustava imaju i onaj ezoterični. Osim toga, ostatke staroturskih običaja nalazi i kod *Kızılbaş*a, o kojima ćemo nešto više reći kasnije.¹⁷

¹⁴ Kemal H. Karpat, “The Turkist Thinkers,” poglavlje u *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State* (New York, NY: Oxford University Press, 2001), 374–407, str. 399.

¹⁵ Britannica, urednici enciklopedije. "dervish." Encyclopedia Britannica, 21.6.2009. <https://www.britannica.com/topic/dervish>. pristupljeno 15.7.2023.

¹⁶ Mehmed Fuad Köprülü *Türk Tarih-i Dinîsi*. pripremio Ergun Metin. Ankara: Akçağ, 2005. str.141.-142. prevela autorica (u originalu: “İşte Türkmen boyları arasında bu zamanlardan itibaren yetişmeye başlayan "baba", "ata" lakaplı sufiler eski "ozan" "kam"lardan müntakil bir hale-yi kudsiyetle muhat olarak faaliyete koyuldular. Garip kıyafetleri, ağızlarda dolaşan kerametleri, meczubane yaşayışlarıyla eski kamların hatırasını İslami bir şekil altında yaşatan bu babalar Oğuz boylarına pek iyi anlayacakları bir lisanla İslamiyetin eski, kavmi an'anelere tetabuk eden Sufiyane fakat basit ve avami bir şekli-muharrefini telkin ediyorlardı.”)

¹⁷ Ibid. str. 142.-143.

3.3.2. Migracije prema Zapadu

Oguzi, koji su jednom bili u službi Samanida, pod vodstvom su Seldžuka u 11. stoljeću osnovali svoju vlastitu političku tvorevinu i ušli na područje Male Azije. Turkmenska su plemena (islamizirani Oguzi) u Malu Aziju dolazila u valovima, od kojih je najveći bio u 13. stoljeću kada su migrirali na zapad bježeći pred Mongolima. Slabljenjem moći Seldžuka, turske pokrajine dobivale su na snazi. Jedna od njih bio je i osmanski emirat. Osmanlije su prema legendi pripadale oguskom plemenu *Kayı* te su oni zbog Džingis kanovih osvajanja 1221. krenuli na zapad i pod vodstvom Ertoğrula smjestili su se na nove ispaše kod Söğüta, pokraj Eskişehir. Ertoğrulov sin, Osman tako će svoju dinastiju osnovati na području Male Azije i ona će trajati više od šest stoljeća.¹⁸

3.4. TURSKA KAO MODERNA NACIJA

Republika Turska proglašena je 29. listopada 1923., no ona nije nastala iz ničega. Kako bismo razumjeli politiku novonastale republike i karakter nacije, najprije moramo razumjeti što se dogodilo njezinom prethodniku, Osmanskom Carstvu.

3.4.1. PAD OSMANSKOG CARSTVA

Prvi znaci slabljenja Carstva javili su se još u drugoj polovici šesnaestog stoljeća, no konačan krah nastupio je tek četiri stoljeća kasnije. Prve pukotine očitovale su se u slabljenju moći sultana i obrnuto-proporcionalnom porastu moći i utjecaja velikih vezira kao i jačanju janjičara. Ove promjene pokazale su se podobnima za njegovanje korupcije i nepotizma; a slabljenje na unutarnjem planu oslabilo je Carstvo i na vanjskopolitičkome.¹⁹

Bernard Lewis u svojoj knjizi nudi povijesni pregled iz kojeg je moguće iščitati nekoliko važnijih faktora koji su pridonijeli padu osmanske dinastije. Prvi su poražavajući rezultati na bojištima od sredine 16. stoljeća nadalje, koji su se pokazali kao prijelomna točka u osmanskim sustavima temeljenima na osvajačkim tendencijama Carstva, kao i ekonomski gubici potaknuti promjenom trgovačkih putova te inflacijom srebra u 17. stoljeću. Ovi u suštini vanjski faktori otkrili su i unutarnje probleme Carstva poput neodržive količine članova birokratske klase te tehnološkog zaostajanja u poljoprivredi i ratovanju. Tehnološko zaostajanje Lewis pripisuje

¹⁸ Matuz, Josef. *Osmansko Carstvo*. prev. Nenad Moaćanin. Zagreb: Školska knjiga, 1992. str. 17.-25.

¹⁹ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-decline-of-the-Ottoman-Empire-1566-1807> pristupljeno 13.5.2023.

mentalitetu Osmanlija koji se očitovao u zaziranju od izuma i uvođenja inovacija, kao i osjećaju superiornosti nad Zapadom.²⁰ Unatoč tome, mnogi kritičari napominju kako je ideja o nepovratnom i kontinuiranom “opadanju” moći Carstva, kao i o fiksnom zaziranju od inovacija, po svojoj prirodi previše pojednostavljena. Iako jest postojala tendencija odbacivanja novina na temelju islamskog koncepta zvanog *bid‘a* (doslovno ”inovacija”, no za ovaj koncept ne postoji jedinstvena interpretacija), ona je uvelike ovisila o društvenom kontekstu.²¹ Drugim riječima, nisu se sve novine odbacivale, što više, Şevket Pamuk Osmansko Carstvo u svome članku o ekonomskim institucijama opisuje kao pragmatično, i time fleksibilno.²²

Bilo da je riječ o promjeni u mentalitetu, ili pak potrebi prouzročenoj uzastopnim gubitcima teritorija tijekom 18. stoljeća, drugom su polovicom 18. stoljeća uvedene reforme s ciljem modernizacije vojske te je napokon prihvaćeno tiskanje knjiga sekularne prirode. S tim ciljem u vidu, Selim III je doveo europske vojne stručnjake (većinom francuskog podrijetla) kao instruktore u novootvorenim tehničkim školama. Iako je Selim III na kraju svrgnut s prijestolja, a janjičari, koji su još uvijek činili većinu vojske, nisu podržavali reforme, one su ipak označile korak prema kraju osmanske izolacije priljevom informacija s i o Zapadu.²³

3.4.2. Utjecaj Zapada

Radu Murea klasificira islamske, i samim time osmanske, procese modernizacije 19. stoljeća kao obrambeni oblik modernizacije. Za njega su oni posljedica zapadnih vojnih i civilizacijskih pritisaka te su oni pokušaj odbijanja “*de facto* europskog kolonijalnog nadiranja”.²⁴ Također napominje kako je važnu ulogu u želji za modernizacijom igrala i internalizacija orijentalističkog diskurza koji je Zapad smjestio na poziciju moći i superiornosti u odnosu na predmet proučavanja.²⁵

²⁰ Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (Oxford University Press, 2001). str. 26.-34.

²¹ Mehran Kamrava. “Contextualizing Innovation in Islam,” U *Innovation in Islam: Traditions and Contributions*, ur. Mehran Kamrava (Berkeley, CA: University of California Press, 2011), str. 5.-6.

²² Şevket Pamuk. “Institutional Change and the Longevity of the Ottoman Empire, 1500-1800.” *The Journal of Interdisciplinary History* 35, no. 2 (2004). str. 228.

²³ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/Resistance-to-change> pristupljeno 28.5.2023.

²⁴ Radu Murea, “Defensive Modernization and Self-Induced Colonialism,” U *Empires and Nations from the Eighteenth to the Twentieth Century*, vol.2, ur. Antonello Biagini. (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publ., 2014), str.48.

²⁵ Ibid. str. 50.

Prije 18. stoljeća Osmanlije su generalno odbijale izume i ideje Zapada, izuzevši područje ratovanja, smatravši vojne izume korisnima u širenju vjere. Francuska revolucija stoga je prvi idejni pokret Zapada koji je imao značajan utjecaj na njih. Sekularna narav revolucije, širenje ideja putem tiskanih francuskih priručnika i kontakt s europskim stručnjacima koji su bili u službi reorganizacije vojske i obrazovanja, pripomogli su Osmanlijama da se pozabave idejama *slobode, jednakosti i nacionalnosti*.²⁶ Lewis navodi kako je prva zapisana reakcija na francusku revoluciju iz 1798. ona negativna, u kojoj Reis Efendi Atif upozorava kako su nacionalizam i liberalizam sile koje će uništiti Carstvo.²⁷ Povijest dokazuje kako je bio u pravu, ali su također postali osnova moderne Republike Turske.

U prvoj je polovici 19. stoljeća Mahmud II zamijenio janjičare moderniziranom vojskom, ukinuo timarski sustav, reorganizirao edukacijski sustav i središnju administraciju u namjeri da centralizira vlast. Unatoč tome, Osmanlije su morale u 1830-ima priznati autonomiju Grčke i Srbije i suočiti se sa separatističkim pokretima koji su se javili.²⁸ Sljedeće će poglavlje osmanske prošlosti ostati u povijesti znano kao *Tanzimat* (Reorganizacija). Započevši objavom Hatišerifa od Gülhane 1839. godine, u kojem se vidi utjecaj francuske i američke revolucije, i koji je predstavljao promjenu u službenoj ideologiji, ovaj period karakteriziraju brojne reforme na području administracije, prava i edukacije. Hanioglu definira dva glavna cilja ovih reformi modernizacije po zapadnom stilu: poboljšanje odnosa s velesilama Europe i napredak društva (jačanjem ekonomije, centralizacijom vlasti i baveći se pitanjem nejednakosti).²⁹ Njihov je uspjeh međutim bio ograničen, između ostaloga, nedostatkom monetarnih i ljudskih resursa kao i opozicijom tradicionalista koji su ih smatrali protivnima islamskom duhu.³⁰

Smrt tanzimatskih reformatora Fuad Paše i Ali Paše, kao i poraz Francuske, njihovog vodiča k modernizaciji, u Francusko-pruskome ratu 1871. godine, dodatno su ograničili uspjeh

²⁶ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 40. - 41.

²⁷ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str.130

²⁸ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-empire-from-1807-to-1920> pristupljeno 28.5.2023.

²⁹ M. Şükrü Hanioglu, *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press(2008). str. 75.-77.

³⁰ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-Tanzimat-reforms-1839-76> pristupljeno 28.5.2023.

reformi. S jedne strane, Francuska je imala ulogu investitora i uzora, s druge je bila potencijalni saveznik te je njezin poraz promjenio omjer snaga i prouzročio promjene vanjskih politika po pitanju Istočnog pitanja.³¹ Uostalom, za vrijeme Abdülazizove vladavine anti-europski sentiment bio je u porastu, a islamističke struje su jačale.³² Nemiri na Balkanu na kraju su rezultirali priznanjem neovisnosti Rumunjske, Srbije i Crne Gore, te dodatnim gubitkom teritorija u korist Rusije i Bugarske mirom u San Stefanu 1878. Berlinskim kongresom modificirani su neki uvjeti San-Stefanskog sporazuma čime je Osmansko Carstvo izgubilo niz provincija koje su dane na upravljanje drugim državama, a njezina je moć drastično smanjena.³³

Osim toga, problemi na unutarnjem planu, poput nepovoljne ekonomske klime, despotske vladavine sultana i sve moćnije birokracije, uz novi soj intelektualaca pod utjecajem Zapada i rođenjem novinarstva, rezultirali su pojavom opozicije sultanu i uvođenjem ustavnosti.³⁴ Tijekom perioda druge ustavnosti (1908.-1920.) odvijala se borba za očuvanje postojanja Osmanskog Carstva koja se očitovala između tri struje: islamizma, osmanizma i turkizma. Međutim aneksija Bosne, proglašenje neovisnosti Bugarske, Balkanski ratovi, kao i mladoturska politika tijekom Prvog svjetskog rata, pokazale su se pogubnima za Carstvo koje je ionako bilo na izdisaju.³⁵

3.4.3. ROĐENJE TURSKOG NACIONALIZMA

Lewis navodi kako je zapadni koncept nacije kao lingvistički, etnički, i teritorijalni entitet bio poznat islamskome svijetu, ali da nikada nije bio osnova grupnog identiteta. Tu ulogu imala je vjera i odanost dinastiji.³⁶ Međutim, s pojavom separatističkih pokreta kršćana i neturkijskih muslimana unutar Carstva, otkrivanjem europskih studija o povijesti i jeziku Turaka te dolaskom turkijskih emigranata iz Ruskog Carstva, ideja nacionalizma zahvatila je i umove osmanskih intelektualaca.³⁷ S obzirom na multietničku narav Carstva, nametnulo se pitanje na

³¹ Ian D. Armour. "Effect of the Franco-Prussian War." u *Apple of Discord: The "Hungarian Factor" in Austro-Serbian Relations, 1867-1881*, 175–96. Purdue University Press (2014). str. 183

³² Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 123.

³³ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-1875-78-crisis> pristupljeno 28.5.2023.

³⁴ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 135. - 168.

³⁵ <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/Rule-of-Abdulhamid-II> pristupljeno 31.5.2023.

³⁶ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 55

³⁷ Umut Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* (University of Utah Press, 2016). str. 16.-17.

čemu će se temeljiti grupni identitet žitelja Osmanskog Carstva. Najprije se kao odgovor ponudio osmanizam, čiji je začetak bio u tanzimatskome periodu, a koji je svoj vrhunac doživio kao glavna ideologija Mladoosmanlija. Sarınyay definira osmanizam kao "političku opciju za spas države", koncept temeljen na jednakosti svih građana, Osmanlija, neovisno o religiji i nacionalnosti. No, zbog neprestanih nemuslimanskih separatističkih pokreta očuvanje teritorijalnog integriteta Carstva na temelju ideja osmanizma nije bilo moguće te je od 1870-ih islamizam, koji je propagirao jedinstvo muslimana na teritoriju Osmanskog Carstva, dobio na popularnosti i postao alternativnom opcijom. Kada se i ta opcija pokazala neizvedivom, budući da su i neturski muslimani razvijali vlastiti nacionalni identitet, Turci, koji su se morali suočiti s neminovnom propasti Carstva kakvog su poznavali, okrenuli su se k stvaranju vlastite verzije nacionalizma.³⁸

Uzer prve znakove značajnije razine nacionalne samoidentifikacije Turaka nalazi krajem 19. stoljeća, točnije 1876. kada ustavom turski, a ne osmanski jezik, postaje službenim jezikom carstva. Osim toga, čak se i sultan Abdülhamid identificirao kao Turčin.³⁹ Ova činjenica je značajna s obzirom na to da je termin "Türk" do 19. stoljeća imao derogativne konotacije.⁴⁰

3.5. STVARANJE REPUBLIKE

Nakon poraza u Prvom svjetskom ratu, teritoriji Osmanskog Carstva bili su pod okupacijom sila Antante, a poražena mladoturska vlada uhićena i kazнено progonjena. Grčka okupacija Izmiru 1919. godine probudila je klonuli turski narod i pripremila pozornicu za Mustafa Kemala Pašu koji će kasnije postati poznatiji pod imenom Atatürk i koji će postati prvim predsjednikom Republike Turske. Sljedeće godine kemalisti su osvojili većinu u ponovo uspostavljenom osmanskom parlamentu na kojem je izglasan Nacionalni pakt kojim se zahtijevaju teritorijalni integritet i nacionalna neovisnost.⁴¹

Nadalje, skupština je 1921. godine proglasila da suverenitet pripada naciji, čiji je jedini predstavnik skupština na čelu s Mustafom Kemalom, a da je ime države Türkiye, odnosno

³⁸ Yusuf Sarınyay, "The Emergence of Turkish Nationalism Under the Ottoman Empire," u *The Great Ottoman, Turkish Civilisation*, ur. Kemal Çiçek, vol. 3 (Yeni Türkiye, 2000), 196–198.

³⁹ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str. 22

⁴⁰ Sarınyay, "The Emergence of Turkish Nationalism Under the Ottoman Empire," str. 198.

⁴¹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 240. - 250.

Turska.⁴² Kemal Paša, koji je imao dvije bojišnice, na unutarnjem planu protiv sultanske vlasti i na vanjskom protiv grčke okupacije, konačno je izašao kao pobjednik 1923. godine kada je Sporazumom iz Lausanne ponovno uspostavljen turski suverenitet nad većim dijelom prethodno okupiranih područja te postao predsjednikom Republike.⁴³

3.5.1. Kemalističke reforme

Politika Atatürka i njegovih pristaša koja je provedena od 1923. do 1935. godine popularno se zove kemalizmom te se zasniva na “šest strijela”: republikanizmu (*cumhuriyetçilik*), nacionalizmu (*milliyetçilik*), laicizmu (*laiklik*), populizmu (*halkçılık*), etatizmu (*devletçilik*) i reformizmu (*inkılapçılık*). Termin “kemalizam” skovao je Yakup Kadri Karaosmanoğlu 28.6.1929. referirajući se na državotvornu ideologiju koja je, prema riječima Nazıma İrema, “definirala legitimni politički vokabular koji predstavlja temeljna načela i vrijednosti puta Turske u modernost”.⁴⁴

3.6.2. Teza o turskoj povijesti

Povijest je često korištena i reinterpetirana u svrhu izgradnje nacije, kao i općenito u ideološke svrhe. Tako Alici pisanje nacionalne povijesti u prvim godinama Republike klasificira kao političku misiju u sklopu kemalističke ideologije. Kako teritorij, osim što predstavlja fizičku manifestaciju nacije i njenu moć, kao mitski entitet omogućuje naciji da se percipira kao “nacija”, kemalisti su morali pomiriti ideju da je novonastala Republika, nastala na ruševinama Carstva, realni teritorij nacije s idejom o turskoj pradomovini u Središnjoj Aziji. Zahvaljujući Atatürkovom interesu i novom povijesnom pristupu ponuđena je, i prihvaćena, teza da je turska civilizacija temelj ostalim civilizacijama prenošena turkijskim migracijama iz Središnje Azije po cijelome svijetu. Pomoću ove teze, anadolijski teritorij postao je prema etničkim i povijesnim kriterijima, potpuno i s punim pravom turski.⁴⁵

Sličnu sudbinu doživjela je i lingvistika kada je 1936. godine na Trećoj konferenciji o

⁴² <https://www.britannica.com/place/Turkey/History> pristupljeno 3.6.2023.

⁴³ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 254.-261.

⁴⁴ Nazım İrem. “Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal.” *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 1 (2002), str. 87.

⁴⁵ Didem Mersin Alici, “The Role of Culture, History and Language in Turkish National Identity Building: An Overemphasis on Central Asian Roots,” *Central Asian Survey* 15, no. 2 (1996): 222–223.

turskom jeziku predstavljena Teorija o sunčevom jeziku (*Güneş-Dil Teorisi*) koja zagovara ideju da se turski jezik prvi razvio i da ostali jezici vuku podrijetlo od njega. Ovu teoriju podupirao je i Atatürk te je prihvaćanjem teorije jezična čistka arapskih i perzijskih posuđenica postala nepotrebna.⁴⁶

4. NACIONALNI IDENTITET

“Grupa nije društvena grupa ukoliko ne postoji svjesna realizacija toga statusa u općoj svijesti njezinih individualnih članova”

- Ziya Gökalp⁴⁷ (o stvaranju turske nacije)

Anthony D. Smith, jedan od osnivača interdisciplinarnog područja studija nacionalizma, naciju definira kao “imenovanu ljudsku populaciju koja dijeli povijesni teritorij, ima zajedničke mitove i povijesna sjećanja, javnu kulturu te zajedničku ekonomiju i zakonska prava i obveze koje vrijede za sve članove.” Nacija za njega označava kulturološku i političku vezu koja povezuje u jedinstvenu političku zajednicu sve one koji dijele povijesnu kulturu i domovinu. Iako su nacija i nacionalni identitet kompleksni društveni konstrukti koji se sastoje od međusobno povezanih komponenata (etnički, kulturalni, teritorijalni, ekonomski i pravno-politički), nacija je objektivna stvarnost i postoji neovisno identificiraju li se pojedinci s njom ili ne, dok nacionalni identitet ovisi o identifikaciji pojedinca s nacijom.⁴⁸ Nastavno na ovu razliku, Stuart Hall, teoretičar kulture, objašnjava kako nacionalni identitet nije urođen, već da je oblikovan reprezentacijom nacionalne kulture. Nacionalna kultura tako kreira nacionalni identitet proizvodnjom značenja o naciji s kojima se zajednica može identificirati. Hall nabroja pet elemenata kojima se stvara narativ nacije: 1. putem nacionalne povijesti, književnosti, medija, i popularne kulture koji predstavljaju zajednička iskustva, 2. idejom o bezvremenskom postojanju nacije, 3. *stvaranjem tradicije* (Hall je termin preuzeo od Hobsbawma i Rangera), 4. propagiranjem mita o nastanku nacije, i 5. simboličkim temeljenjem identiteta na *običnome, iskonskome narodu*. Kao što ćemo to vidjeti i u ovome radu, nacionalne kulture stvaraju

⁴⁶ "Sun Language Theory ." *Encyclopedia of the Modern Middle East and North Africa*. . *Encyclopedia.com*. (25.5.2023). <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sun-language-theory>

⁴⁷ Ziya Gökalp, *The Principles of Turkism*, prev. Robert Devereux (Leiden: Brill, 1968). str. 51. (s engleskog prevela autorica)

⁴⁸ Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin Books Ltd., 1991). str. 14. -16.

identitet koji je postavljen između glorificirane prošlosti i modernosti koju donosi budućnost.⁴⁹ Kao najvažniji element pri gradnji ovoga narativa Barbara A. Misztal navodi društveno sjećanje, koje je stvoreno kroz selektivno zaboravljanje, te koje je oblikovano putem institucija pamćenja kao što su škole, muzeji, sudovi i masovni mediji.⁵⁰

Na području današnje Republike Turske, Ziya Gökalp, jedan od utemeljitelja turskog nacionalizma, bio je prvi koji je detaljno razradio teorijsku formulaciju turskog nacionalizma koja se je temeljila na konceptualnom okviru Emilea Durkheima.⁵¹ Odbivši rasističke, geografske i etničke definicije nacije, naciju je definirao kao zajednicu koja ima zajednički jezik, religiju, morale i estetiku, odnosno kao zajednicu ljudi koji su primili istu edukaciju.⁵² Za njega nacija može imati samo jedan jezik, i samo jednu, jedinstvenu kulturu.⁵³ Kultura nacije je jedinstvena zato što ju čine religiozna, moralna, i estetska iskustva nacije, iz kojih proizlaze “najdublji osjećaji nacije”.⁵⁴

S obzirom na multietničku prirodu Carstva i miješanje Turaka s autohtonim stanovnicima osvojenih područja, temeljenje grupnog, to jest nacionalnog identiteta, na etnicitetu nije bilo moguće. Kao što možemo vidjeti, Gökalp i kemalisti kao temelj su uzeli zajedničku kulturu koja se očitovala u jeziku, religiji i edukaciji. Posljednje je prepoznato kao sredstvo usađivanja i promoviranja ideja jedinstva, modernosti i ponosa.

4.1. TKO SU TURCI? PITANJE IDENTITETA

“Ne mutlu Türküm diyene!” (Sretan je onaj koji se naziva Turčinom!)

- Mustafa Kemal Paša Atatürk

Iako članak 88. ustava iz 1924. navodi kako se građani Turske smatraju Turcima, neovisno o vjeri ili rasi, zahvaljujući njihovom državljanstvu (*“Madde 88.- Türkiye ahalisine din ve ırk*

⁴⁹ Stuart Hall, *Modernity: An Introduction to Modern Societies* (Malden, Mass: Blackwell, 2011). str. 613.-615.

⁵⁰ Barbara A. Misztal. *Teorije društvenog sjećanja*, prev. Jasna Ćurković (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2021.) str. 32.

⁵¹ Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, str. 231

⁵² Ziya Gökalp, *The Principles of Turkism*. str 15.

⁵³ Ibid. str. 17.

⁵⁴ Ziya Gokalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, prev. Niyazi Berkes (New York: Columbia University Press, 1959), str. 248.

farkı olmaksızın vatandaşlık itibariyle (Türk) ulak olunur.”)⁵⁵, Umet Uzer napominje kako fraza “*vatandaşlık itibariyle*” ukazuje na razliku između državljanstva i nacionalnosti. Kriterije nacionalnosti prema kojima su se kemalisti ravnali vidi u zajedničkom jeziku i religiji, iako je izmjenom ustava 1928. godine izbrisana točka kojom se islam proglašava državnom religijom.⁵⁶ Gökalp također definira Turke, ne prema njihovoj etniji, već prema primanju nacionalne edukacije i dijeljenju zajedničkih ideala, religije i jezika. U svojoj knjizi o principima turkizma iz 1923. godine navodi kako treba prihvatiti onoga koji se proklamira Turčinom i kazniti one, ako takvih ima, koji izdaju tursku naciju.⁵⁷ Njegova ideja o turskoj nacionalnosti bliska je Hallovom poimanju nacionalnog identiteta koji se temelji na zajedničkoj nacionalnoj kulturi, koja tada predstavlja točku ujedinjenja članova zajednice nevisno o njihovim klasnim, spolnim, i etničkim razlikama.⁵⁸

4.2. ZIYA GÖKALP I MODERNISTI

Ziya Gökalp (1876.-1924.) smatrao se nacionalnim edukatorom moderne Turske i članom, kako to Uzer navodi, “panteona turskog nacionalizma”. Uostalom, mnoge njegove ideje bile su zvijezde vodilje Atatürkovim reformama. 1918. godine, kada je još uvijek trajala kriza identiteta, Gökalp je objavio knjigu u kojoj sintetizira sve tri struje (islamizam, turkizam, i modernizaciju): s turkizmom na čelu, i islamom i modernosti kao potporom.⁵⁹ Gökalp je bio vrlo upućen po pitanju islamske kulture, međutim prioritet je davao modernosti nacije. Međutim, za razliku od Mehmeda Füata Köprülüa, nije imao zavidno znanje povijesti.⁶⁰ To je vidljivo i u njegovim kontradiktornim tezama da a. nacionalnost nastaje evolucijom i voljom zajednice, i b. da su Turci kao etnička grupa oduvijek postojali te da su ljubav prema domovini i patriotski ideali (kao karakteristike moderne nacije) oduvijek postojali u turskoj kulturi.⁶¹

⁵⁵ <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> pristupljeno 4.6.2023.

⁵⁶ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*. str. 96.-98.

⁵⁷ Gökalp, *The Principles of Turkism*. str. 15. - 16.

⁵⁸ Hall, *Modernity: An Introduction to Modern Societies*. str.617.

⁵⁹ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*. str. 67.-79.

⁶⁰ Kemal H. Karpat, “The Turkist Thinkers,” str. 374.

⁶¹ *Ibid.* str. 380.

Primjerice u poglavlju *B. Patriotski morali* Gökalp navodi sljedeće:

“Stari Turci posjedovali su snažan patriotski moral. Niti jedan Turčin nije oklijevao dati svoj život i sve što mu je bilo drago za svoje pleme (odnosno naciju), zato što je pleme bilo sjena Nebeskog Boga na zemlji. Za njega su Turci vjerovali da se spustio na zemlju kao “zlatno svijetlo” u svetoj noći ljubavi i tako prouzročio da se ovo “blagoslovljeno pleme” pomnoži kada djevica ili drvo urode plodom.”⁶²

Gökalpov značaj za tursku naciju ne nalazi se samo u njegovim idejama, već i njegovom stvaranju političkog okvira te uvođenjem termina i metoda preuzetih od zapadnih sociologa.⁶³ Kemal H. Karpat smatra kako je unatoč Gökalpovom stavu prema povijesti, zanemarivanju ekonomskih faktora, i idealizaciji mitova te sufijskim tonovima koji se mogu iščitati iz njegova pristupa društvenoj problematici, njegov značaj neizmjeran. A upravo je zbog dogmatskih i idealističkih karakteristika u njegovim tekstovima imao toliki utjecaj na mlade i obrazovane.⁶⁴

4.2.2. Gökalp o kulturi i civilizaciji

Gökalp je smatrao kako civilizacija nacije treba biti preuzeta iz Europe, dok se kultura treba usvojiti iz vlastitog naroda.⁶⁵ Iako oboje obuhvaćaju sve aspekte društvenog života, civilizacija za njega predstavlja “sumu svjesno stvorenih koncepata i tehnika koje nacije preuzimaju imitacijom”, dok se kultura sastoji od “sentimenata koji se ne mogu umjetno stvoriti niti se mogu preuzeti”. Stoga je predlagao da se elite približe običnome narodu, odnosno da elite uče od naroda kulturu, i zauzvrat narod pouče civilizaciji. Neke od stvari s kojima se elite moraju upoznati su poslovice, pjesme *ozana*, epovi poput *Knjiga Dede Korkuta*, pošalice i sl.⁶⁶

Svoj program nacionalizma temelji na ideji da je civilizacija temeljena na razumu, a kultura na ukusu i sentimentu, stoga je logično da nacije preuzimaju civilizaciju, dok kultura,

⁶² Gökalp, *The Principles of Turkism*. str. 102. s engleskoga prevela i naglasila autorica (u originalu: “The ancient Turks possessed very strong patriotic morals. No Turk hesitated to sacrifice his life and everything he loved best for the sake of his own tribe (i.e., nation), for the tribe was the shadow on earth of the Sky-God. The latter was believed by the Turks to have descended to earth as a “golden light” on the holy night of love and to have caused this “blessed tribe” to multiply by getting with child a virgin or a tree.”)

⁶³ Ibid. str. 81.

⁶⁴ Karpat, “The Turkist Thinkers,” str. 384.

⁶⁵ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*. str. 69.

⁶⁶ Gökalp, *The Principles of Turkism*. str. 22.-35.

kao osobnost nacije, ostaje jedinstvena. Iako prihvaćanje europskog modela civilizacije znači da će se njihova kultura promijeniti, ona neće biti isključivo pod utjecajem Europe, već će taj civilizacijski model potaknuti kreativnu evoluciju kulture.⁶⁷ Zanimljivo je kako je, s druge strane, Atatürk bio protiv razdvajanja kulture i civilizacije, smatrajući kako je razvijena kultura civilizacija i kako nema potrebe imitirati Europu, već je dovoljno preuzimati korisne europske modele kako bi usavršili i ojačali tursku naciju.⁶⁸

4.3. MODERNA NACIJA I RELIGIJA

“Postoje snažni dokazi u korist argumenta da je islam najmodernija religija i da nije u nikakvom konfliktu s modernim znanostima.”

- Ziya Gökalp⁶⁹

Kemalisti su stremili modernizaciji nacije po svim pitanjima, pa tako i religioznome. Stoga su provedene reforme kako bi se smanjila svjetovna moć islamskih institucija i *uleme*. To nikako nije označavalo odricanje religije. Naprotiv, mnogi intelektualci smatrali su religiju važnom komponentom turskoga identiteta. Analizirajući Atatürkov govor 1925. godine na otvorenju pravne škole na Sveučilištu u Ankari, Uzer zaključuje kako je jedna od funkcija sekularizma stvoriti nacionalni identitet zamjenom vjerske odanosti za odanost naciji.⁷⁰

Tijekom tridesetih godina prošlog stoljeća, kemalistička je vlast pažnju posvetila ideološkim pitanjima te je provodila program kulturoloških promjena u okviru opsežnog projekta modernizacije. U tu svrhu, etno-kulturološki elementi su zamišljeni kao srž nacionalnog identiteta koji će zamijeniti one postojeće kod turske nacije. Posljedično tome vlast je radila na distanciranju od (nedavne) osmanske prošlosti i islamske tradicije.⁷¹ Atatürk je, inspiriran Maximilienom Robespierreom, zagovarao proces “civiliziranja i izdizanja od

⁶⁷ Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. str. 248. - 251.

⁶⁸ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str. 100

⁶⁹ Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*, 214.

⁷⁰ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str.92.-99.

⁷¹ Ş. Akile Zorlu Durukan, ““The Religion of Muhammad”: Early Turkish Republican Ideology and The Official Islam in 1930s History Textbooks”, *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, vol. 14, broj 41 (ljetno 2015): 22-51.,str. 23-24

nazadnosti” edukacijom i zamjenom derviških nauka znanstvenima.⁷²

4.4. KEMALIZAM I ISLAM

Pod utjecajem francuskog modela prosvjetiteljstva, kemalisti su stremili odvajanju religije od javne sfere i njezinom institucionaliziranju.⁷³ Kada su 1924. godine ukinuli kalifat, kojim je osmanski sultan imao autoritet vođe islamskog svijeta, i ministarstvo islamskog zakona i zaklada, osnovali su novu vladinu agenciju *Diyanet İşleri Başkanlığı* (Direktorat vjerskih pitanja), čiji je zadatak bio upravljati i nadzirati vjerske ustanove, vjersko obrazovanje javnosti i slično.⁷⁴ Između ostalog, 1924. godine ukinute su i vjerske škole (*medrese*) i vjerski sudovi. Nedugo zatim, 1925. godine zabranjena su vjerska bratstva, koja su viđena kao uporišta konzervativizma.⁷⁵

Çağaptay sumira ovu situaciju kao tenziju između islama kao religije i islama kao temelj identiteta, a koja je rezultat preklapanja procesa sekularizma i nacionalizma. Iako je islam viđen kao element turkijstva, on bi kao religija trebao biti izvan javne sfere.⁷⁶

Kemalistički laicizam nije imao namjeru negirati islam, već uvesti reforme unutar islama kako bi ga pretvorili u nacionalnu i modernu religiju. Vodeći se time, direktorat je promovirao uvriježena sunitska vjerovanja, djelomično zato što Suniti čine populacijsku većinu, a djelomice zato što se ova verzija islama smatrala 'visokom kulturom', za razliku od narodnog islama (kao što je to sufijski i alevitski islam). Uz to, 'visoki islam' bio je lakši za kontroliranje zbog svoje uniformnosti i skriptualizma, te su iz tih razloga većinom posve ignorirali narodni islam.⁷⁷

Nepoznati su istinski osjećaji i mišljenja Atatürka o religiji, bilo o islamu ili tengrizmu,

⁷² Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str. 100.

⁷³ Durukan, ““The Religion of Muhammad”: Early Turkish Republican Ideology and The Official Islam in 1930s History Textbooks”, str. 25.

⁷⁴ Ufuk Ulutas. “Religion and Secularism in Turkey: The Dilemma of the Directorate of Religious Affairs.” *Middle Eastern Studies* 46, no. 3 (2010). str. 389.

⁷⁵ Norman Itzkowitz, “The Turkish Republic of Kemal Atatürk,” *Encyclopædia Britannica*, pristupljeno 23.6. 2023, <https://www.britannica.com/biography/Kemal-Ataturk/The-Turkish-republic>.

⁷⁶ Soner Çağaptay, *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey Who Is a Turk?* (New York: Routledge, 2009). str. 162

⁷⁷ Ulutas. “Religion and Secularism in Turkey: The Dilemma of the Directorate of Religious Affairs.” str. 390.-391.

kao i o točki prijeloma u njegovim stavovima. Uzer zapaža kako je Atatürk tijekom i nakon rata za neovisnost “igrao na muslimansku kartu”; odlazio je u džamije kako bi propovijedao o opasnosti za carstvo i tako mobilizirao javnost koja je bila više privržena religiji nego ideji nacionalnosti. Možemo pretpostaviti, kao i Uzer, da je Atatürk uistinu bio vrhunski vođa koji je znao motivirati ljude koristeći se *njihovim* simbolima kako bi ostvario *svoje* ciljeve.⁷⁸

4.5. STATUS ALEVITA

David Zeidan 1999. procjenjuje da Aleviti čine 25% turske populacije te su time druga najveća religijska zajednica u Turskoj nakon Sunita. Naziv *Aleviti* kolektivni je naziv za zajednice koje prakticiraju heterodokсни islam s jakim *šiiitskim* utjecajima te obuhvaća zajednice poput Tahtacija, Cepnija, Zazaija i slično.⁷⁹

4.5.1. Vjerovanja Alevita s naglaskom na šamanističke prakse

Alevizam je oblik narodnog islama, čija su se vjerovanja i prakse prenosila većinom oralnim putem i kroz njihove vlastite društvene institucije. Narav njihove zajednice, koja je djelomice rezultat višestoljetnih progona i koju karakterizira endogamija, te njihova vjerovanja koja zabranjuju dijeljenje tekstova i vjerskih tajni postavljaju određena ograničenja po pitanju istraživanja njihovih religijskih praksi.⁸⁰

Alevitska vjerovanja mogu se definirati kao mistički oblik islama sa šiiitskim tendencijama i sa snažnim sinkretističkim elementima koji se očituju u ceremonijama i ritualima. Irène Mélikoff jedna je od mnogih koji određene prakse, kao što su specifični načini obrađivanja kostiju žrtvenih životinja, važnost praga te ceremonijalni štap koji su *dede* ponekad koristili tijekom ceremonije *džema*, povezuju sa srednjoazijskim turkijskim šamanizmom. Međutim, ova teorija nije potvrđena, te neki kritičari navode kako se moraju u obzir uzeti i kurdski te iranski utjecaji. U tom smjeru, Procházka-Eisl upozorava kako štovanje prirode, pogotovo svetih planina, ali i kultovi sunca i zmija nisu svojstva samo turkijskog šamanizma već postoje i u drugim vjerskim skupinama.⁸¹

⁷⁸ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str. 94.-96

⁷⁹ David Zeidan. “The Alevi of Anatolia.” *Middle East Review of International Affairs*. vol. 3, No. 4, 1999. str. 81

⁸⁰ Ali Yaman, *Alevism-Bektashism: A Brief Introduction*, prev. Aykan Erdemir (İstanbul: England Alevi Cultural Centre & Cemevi, 2006). str.17.-24.

⁸¹ Gisela Procházka-Eisl. “The Alevi.” *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 5.4.2016;

4.5.2. Podrijetlo Alevita

Kada je u 13. stoljeću počeo novi val migracija turkomanskih plemena prema Anadoliji, nastao je rascjep između zajednica koje su prihvatile sjedilački način života i novopridošlih koje su prakticirale polunomadski i nomadski način života te koje su prihvaćale samo plemenski autoritet. Ova razdvojba očitovala se i u religioznom životu. Prema Procházka-Eisl, nomadske zajednice prakticirale su islam pod utjecajem putujućih derviša, a od kojih su mnogi došli iz Centralne Azije i bili članovima sufijskih redova poput Kalandrija, Jesevija i Hajdarija. Referirajući se na Melikoff, Procházka-Eisl nastavlja kako su ta derviška učenja u sebi sadržavala mnoge preislamske elemente turkijskog šamanizma, ali i ostalih religija Centralne Azije poput manihejstva i budizma. *Babe*, religijski vođe, imali su značajan utjecaj među nomadima koji su bili marginalizirani i samo površno islamizirani. Karakterizirala ih je vjera u čuda, štovanje svetaca, kult mrtvih i štovanje Alija ibn Abi Taliba, zeta i bratića Muhamedova.⁸² U 15. stoljeću ova nomadska plemena povijesti postaju poznatija pod imenom *Kızılbaşlar* (doslovno "Crvene glave"), naziv koji se odnosio na pokrivalo za glavu crvene boje koje su nosili, a koji je ukazivao na vojnu odanost Safavidima. Tijekom osmansko-safavidskih sukoba, pobune *Kızılbaş*a bile su strogo kažnjavane. Sukob koji je po svojoj naravi bio teritorijalne prirode, s vremenom je zadobio vjerske konotacije propagandom vladara kako bi legitimirali agresiju prema svojim muslimanskim susjedima. Tako je sunitski islam u Osmanskom Carstvu postao ortodoksna vjera, dok su *Kızılbaş*e postali heretici.⁸³

4.5.3. Aleviti i Atatürk

Progoni i masakri *Kızılbaş*a trajali su sve do 18. stoljeća zbog čega su s vremenom postali zatvorenom, autonomnom vjerskom zajednicom. Kraj izolacije došao je proglašenjem Republike, kada je prvi predsjednik zagovarao sekularizaciju i ravnopravnost. Zeidan objašnjava ovu promjenu novim turskim nacionalizmom, prema kojemu Aleviti predstavljaju iskonske nosioce drevne tursko-anadolijske kulture i jezika. I dok su Aleviti, i dan danas veliki

<https://oxfordre.com/religion/display/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-101> pristupljeno 29.6.2023.

⁸² Gisela Procházka-Eisl. "The Alevi." *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 5.4.2016; <https://oxfordre.com/religion/display/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-101> pristupljeno 29.6.2023.

⁸³ Janina Karolewski. "What Is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment." *Die Welt Des Islams*, New Series, 48, no. 3/4 (2008). str. 439.-440.

zagovaratelji kemalističkih politika, ponosni na prijašnju suradnju s Atatürkom, Atatürk je u Alevitima vidio naravske saveznike u borbi protiv tradicionalne osmanske elite te je selektivno uključivao alevijske kulturne markere u svoj konstrukt novog turskog nacionalnog identiteta.⁸⁴

S jedne strane, Atatürk je izgradio ceste kroz njihova izolirana područja, uveo obvezno školovanje, unaprijedio komunikaciju te otvorio Alevitima vrata ostatku turskog društva. Međutim, u okviru sekularizacije i uklanjanja religije iz javne sfere, alevizam je sveden na jednu od mnogih kulturalnih tema turskoga nacionalizma.⁸⁵ Unatoč dokumentiranim kontaktima između Atatürka i Alevita, pravi opseg simpatija koje je Atatürk gajio prema ovim zajednicama ostaje nepoznat.⁸⁶

4.6. ETNOLOGIJA I FOLKLORISTIKA

Folkloristika označava skup znanstvenih disciplina čiji je predmet istraživanja folklor, a jedna od tih disciplina je i etnologija. Iako se je zanimanje za život i umjetničko stvaralaštvo nižih staleža u Europi javilo već u kasnom srednjem vijeku, folkloristika se kao znanost razvila u 19. i 20. stoljeću sudjelujući u stvaranju modernih nacija.⁸⁷ Sljedeći europski primjer, i osmanske su elite počele glorificirati puk u duhu ideje o seljacima kao duši naroda. Öztürkmen opisuje folklor kao jedan od mnogih novih načina zamišljanja novog turskog identiteta u dobu kada je Osmansko Carstvo bilo potreseno teritorijalnim gubicima i separatističkim pokretima.⁸⁸

Iako je Osmansko Carstvo bilo multi-etničko, osmansko društvo temeljilo se na religioznim razlikama. Stoga je primarni identitet bio vjerske prirode, a Turci su, čineći sunitsku-muslimansku većinu, bili među posljednjima koji su razvili nacionalnu i etničku svijest. Primorani političkim prilikama i ponukani zapadnim utjecajima i orijentalističkim studijama, osmanski Turci premještaju fokus s islamskih studija i onih o osmanskoj dinastiji te se okreću “k narodu” u drugoj polovici 19. stoljeća. Iako su intelektualci poput Namika

⁸⁴ Zeidan. “The Alevi of Anatolia.” str. 76.

⁸⁵ Ibid. str. 77.

⁸⁶ Procházka-Eisl. “The Alevis.”

⁸⁷ folkloristika. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 1. 7. 2023. <<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=20035>>.

⁸⁸ Arzu Öztürkmen. “Individuals and Institutions in the Early History of Turkish Folklore, 1840-1950.” *Journal of Folklore Research* 29, no. 2 (1992). str. 177.-178.

Kemala, koji je uveo koncept domovine (*vatan*), te Ziya Paše i İbrahima Şinasija, koji su zagovarali pučku književnost, označavali prve pomake u novom smjeru, tek je 1914. godine pojam “folklor” ušao u osmanske elitne krugove. Öztürkmen rođenje turskog folklorusa usko veže uz ideologiju turkizma, čiji su najvažniji predstavnici Ziya Gökalp i Yusuf Akçura. Između njih dvojice, Gökalp je bio taj koji je prvi razvio poveznicu između folklorusa i turske nacije vjerujući kako su narodne priče očuvale drevni karakter i ideale nacije. 1913. godine uveo je pojam *halkiyat* (“narodne predaje”), a počevši od 1912. godine sakupljao je folklorne materijale uključujući narodne predaje, vjerovanja i pjesme koje je objavljivao u svojim člancima kao i metode koje je koristio pri prikupljanju. Osim njih dvoje, ključnu ulogu odigrali su i Mehmed Füad Köprülü i Rıza Tevfik Bölükbaşı, kao i 1912. godine utemeljena institucija *Türk Ocakları* (Turska ognjišta). Svrha prethodno navedene institucije bila je stvoriti kulturalnu svijest među Turcima osmanskog teritorija pomoću svojeg časopisa *Türk Yurdu*, u čijim publikacijama su sudjelovali i Gökalp, Akçura i Köprülü, sve do okupacije Istanbula 1918. godine.⁸⁹

U republikanskome periodu, ovi intelektualci nastavili su sa svojim radom kao vjerni pristaše kemalizma. Međutim, predrepublikanske institucije poput *Türk Ocakları* nisu mogle preživjeti posljedice rata i raspada carstva, pogotovo jer nisu imale mogućnost provedbi reformi. No, u dvadesetim godinama 20. stoljeća javile su se nove institucije koje su provodile folklorna istraživanja poput Društva anadolskog folklorusa koji je 1928. godine preimenovano u Društvo turskog folklorusa (*Türk Halk Bilgisi Derneği*), a koje je mobiliziralo lokalno stanovništvo da sakuplja folklorne materijale koji su se potom objavljivali. Kako je vlast trebala centraliziranu organizacijsku mrežu za sistematičnije istraživanje i promoviranje svojih reformi, a *Türk Ocakları* više nisu bili relevantni novome režimu te su ukinuti 1931. godine, vlast je od neovisnih kulturnih institucija tražila da se povežu s novom institucijom “Narodnih kuća” (*Halkevleri*). Ova institucija utemeljena je 1932. godine i funkcionirala je kao poluslužbena institucija jedine stranke republike. Njezina zadaća bila je promovirati republikanske reforme na području obrazovanja, zapadne umjetnosti i ženske emancipacije te istovremeno provoditi regionalna istraživanja u svrhu stvaranja nacionalne kulture. Osim objavljivanja članaka o anadolskoj i srednjoazijskoj prošlosti, provodila su se i lokalna folklorna istraživanja koja su se koristila za stvaranje nacionalne kulture koja u sebi sadržava

⁸⁹ Ibid. str. 179.-184.

bogatu regionalnu raznolikost. Po pitanju folklorne tematike, objavljivali su se članci o teoriji i metodama folkloristike, seoske monografije, kolekcije narodne poezije, priča, pošalica i slično, te studije o kazališnim i plesnim žanrovima.⁹⁰

Prvo desetljeće od osnutka republike bilo je popraćeno velikim brojem individualnih i institucionalnih inicijativa te je označavalo reformacijski period republikanskog kulturalnog programa. Referirajući se na Kongarovu knjigu *Atatürk ve Devrim Kuramları*, Öztürken objašnjava kako su dvije institucije otvorene prema Atatürkovim direktivama, *Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti* (Društvo za istraživanje turske povijesti) i *Türk Dili Tetkik Cemiyeti* (Društvo za analizu turskog jezika), služile za proizvodnju čistih ideologija, dok su Narodne kuće funkcionirale kao institucije koje su prenosile te ideologije narodu.⁹¹

4.7. ANTROPOLOGIJA I ETNOLOGIJA

Discipline poput antropologije i etnologije na prostoru današnje Republike Turske razvijale su se zahvaljujući suradnji intelektualaca i političkih vođa, odnosno bolje bi bilo reći kako je njihov razvoj bio pod utjecajem društvenih prilika i političkih potreba toga doba. Tako je fizička antropologija institucionalizirana 1925. godine te je korištena u svrhu izgradnje nacije. Primjerice, antropolog Şevket Aziz Kansu i povjesničar Afet İnan su, vodeći se tezom turske povijesti, predlagali kako je alpska rasa podrijetlom srednjoazijskih i anadolijskih populacija. Birkalan-Gedik ovaj intelektualno-politički stav naziva “pokušajem dokazivanja europskim silama superiornost turske rase nakon poraza u Prvom svjetskom ratu”, dok su, s druge strane, folklorne studije imale za cilj stanovništvu prikazati naciju kao homogenu tvorevinu. Ove discipline korištene su kako bi se Republika distancirala od osmanske prošlosti i kako bi se propagirala ideja srednjoazijskog podrijetla anadolijskog folklora koji bi onda funkcionirao kao srž turskog identiteta.⁹²

5. PROUČAVANJE PREDISLAMSKOG PERIODA U SLUŽBI KREIRANJA NACIJE

⁹⁰ Arzu Öztürkmen. “Dancing around Folklore Constructing a National Culture in Turkey .” u *A Companion to Folklore*, ur. Bendix et al. (Wiley-Blackwell, 2012). str. 307.-310.

⁹¹ Öztürkmen. “Individuals and Institutions in the Early History of Turkish Folklore, 1840-1950.” str. 185.-186.

⁹² Hande Birkalan–Gedik. “A Century of Turkish Anthropological and Ethnological Sciences (c. 1850s-1950s)”, u *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, (Paris, 2019), pristupljeno putem <https://www.berose.fr/article1791.html?lang=fr>

5.1. KNJIGA DEDE KORKUTA

Knjiga Dede Korkuta (*Kitab-i Dede Korkut*) naziv je epa oguskih plemena koja su poslije prelaska na islam preuzela naziv Turkmeni. Sam ep sastoji se od uvoda i dvanaest legendi o oguskim junacima, s likom Dede Korkuta kao naratorom koji ih objedinjuje u jednu cjelinu.⁹³ Stoljećima se prenosio usmenim putem, a za njegove najstarije sačuvane zapise pretpostavlja se da datiraju iz šesnaestog stoljeća. I dok je po prvi puta preveden na neki od europskih jezika 1815. godine, u Turskoj je prvo izdanje objavljeno cijelo stoljeće kasnije, 1916. godine.⁹⁴ Upravo tada, neposredno prije propasti Osmanskog Carstva, kada se javlja interes za predosmansku povijest i traga se za vlastitim identitetom, *Knjiga Dede Korkuta* zadobiva priznanje turkista, uključujući i Ziya Gökalpa, kao izvor istinskog turskog jezika i kulture.⁹⁵

Ziya Gökalp se u svome djelu *Principles of Turkism* (1923.) nekoliko (sedam) puta specifično referira na *Knjigu Dede Korkuta*. Dva puta spominje ovo djelo kao dio narodne književnosti koju intelektualci moraju upoznati kao dio nacionalne kulture, a zatim kao primjer kojim se mogu usvojiti i proučiti turski autohtoni izrazi navodeći ga kao "Ogusku Ilijadu". Osim toga, preporučuje da se kao aktivnost *Turskih Ognjišta* održavaju narodne večeri i u sklopu njih *ozani* i narodni pjesnici izvode djela poput *Dede Korkuta*. Drugi primjeri uključuju korištenje *Dede Korkuta* kao izvor informacija o društvenoj organizaciji i kao pozitivni primjer moralnih načela starih Turaka.⁹⁶ Gökalp je način na koji su u epu prezentirani obiteljski odnosi, nepokrivene žene i snaga i optimizam Turaka, vidio kao model modernih Turaka, a njegov naglasak na oralnu tradiciju ukazuje na važnost koju je pridavao predislamskome nasljeđu Centralne Azije.⁹⁷

Meecker u svojoj analizi epa navodi kako se daju iščitati dvije društvene lekcije.

⁹³ Eleonora Babayeva. *The Book of Dede Korkut*, str. 135.-136 .putem <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/32035>

⁹⁴ Fehim Nametak. *Historija turske književnosti*, Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XL, Sarajevo 2013. str. 322.

⁹⁵ Faruk Sümer, Ahmet Uysal, i Warren Walker. "The Book of Dede Korkut ." World Literature and Its Times: Profiles of Notable Literary Works and the Historic Events That Influenced Them. . *Encyclopedia.com*. (uređeno 29.6.2023). <https://www.encyclopedia.com/arts/culture-magazines/book-dede-korkut> pristupljeno 16.7.2023.

⁹⁶ Gökalp, *The Principles of Turkism*. str. 8,24.,35.,90.,98.,108.,122.

⁹⁷ Sümer et al. "The Book of Dede Korkut ." <https://www.encyclopedia.com/arts/culture-magazines/book-dede-korkut> pristupljeno 16.7.2023.

Pojedinci su uvijek ograničeni i obvezani društvenim i obiteljskim obvezama. Oni moraju biti herojski i hrabri, no istovremeno moraju biti spremni žrtvovati svoje želje, ambicije i život za boljitak društva i osiguranje društvenih struktura.⁹⁸

5.2. HISTORIOGRAFIJA I MEHMED FÜAD KÖPRÜLÜ

Službena nacionalna povijest je za Ş. Akile Zorlu Durukan glavni način na koji ne-nacije postaju nacije. Takva vrsta povijesti povezana je s inženjeringom kolektivnog sjećanja i izgradnjom identiteta kako bi se legitimirale nove političke strukture i osigurala odanost istima. Turska službena historiografija je, zanemarujući osmansku prošlost i umanjujući njezin značaj, naglašavala i glorificirala predislamsku tursku prošlost. Najvažniji histografski izvori toga perioda bila su djela *Turskih ognjišta (Türk Ocakları)* i Turskog povijesnog društva. *Turska ognjišta* su 1930. godine objavila *Türk Tarihinin Ana Hatları*, što će postati manifestom *teze turske povijesti* i čiji će se sadržaj prenijeti na udžbenike povijesti.⁹⁹

Govoreći o utjecaju povijesti na izgradnju nacije, svakako se mora spomenuti i Mehmed Füad Köprülü (1890.-1966.), prvi turski akademik koji je zadobio internacionalno priznanje kao stručnjak za tursku povijest i književnost. Prema Markusu Dressleru, profesoru islamskih studija, upravo je Köprülü bio taj koji stvorio narativ turske povijesti koji je utjecao na kemalistički plan izgradnje nacije.¹⁰⁰ Dressler Köprülüov stil pisanja opisuje kao spoj europske i orijentalne akademske tradicije. Kao primjer navodi kako Köprülü povezuje socio-ekonomske situacije s hijerarhijama doksa, drugim riječima opisuje njegov pristup kao zapadno razumijevanje religije sa sekularnim teorijskim okvirom. Istovremeno je važno imati na umu kako je Köprülü bio modernistički osmansko-turski intelektualac na kojeg su snažno utjecali zapadni radovi o religiji i koji je djelovao unutar pozitivističke paradigme.¹⁰¹ Njegova glavna polazišna teza, s kojom se slažu i Ziya Gökalp i Atatürk, bila jest da je osmanska država

⁹⁸ Michael E. Meeker. "The Dede Korkut Ethic." *International Journal of Middle East Studies* 24, no. 3 (1992). str. 412.

⁹⁹ Ş. Akile Zorlu Durukan, "The Religion of Muhammad": Early Turkish Republican Ideology and The Official Islam in 1930s History Textbooks", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, vol. 14, broj 41 (ljetno 2015): 22-51.,str. 23-

¹⁰⁰ Markus Dressler. "How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: 'Heterodoxy' and 'Syncretism' in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890–1966)." *British Journal of Middle Eastern Studies* 37, no. 3 (2010). str. 242.

¹⁰¹ Ibid. 246.-247.

utemeljena od strane etničkih Turaka čija je narodna kultura bila amalgam heterodoksnog islama i drevnih turkijskih tradicija i vjerovanja. Karpat navodi kako Köprülü nije formirao vlastitu nacionalnu ideologiju već da se koristio povijesnim i etnografskim podacima kako bi ustanovio etničko-kulturalni temelj turskog nacionalnog identiteta. Köprülü je smatrao kako je turska etnička kultura potekla iz srednjoazijske narodne religije, no da se je ona u potpunosti razvila u Anadoliji.¹⁰²

Istražujući religijsku povijest Turaka, Köprülü opisuje vjeru turkmenskih plemena kao sinkretizam staroturkijskih paganskih običaja, popularnog oblika ekstremnog *šizma* i lokalnih vjerovanja, pod krinkom sufizma. Prema njemu, Turkmeni su mogli prihvatiti samo vjeru koja je prihvaćala njihove stare tradicije. Primjeri tih tolerantnih vjera bile su *šiitske* i *batni* sekte, a čiji su nasljednici skupine poput *Kızılbaş*, *Aliallahi*, *Hurufi* i *Alevi*. Isto tako heterodoksnu tursku *babe* smatra samo površno islamiziranim nasljednicima šamana. Dressler smatra ovo kao najproblematičniju ostavštinu ovog povjesničara, pogotovo zato što je to isto imalo veliki utjecaj na percepciju o kontinuitetu turske vjerske kulture od predislamskoga doba do moderne nacije i na rekonstrukciju podrijetla iste. Osim toga navodi kako je kod Köprülüa postavljena dihotomija između urbanog i ruralnog vjerskog života te je ovaj posljednji romantiziran i viđen kao najčišći oblik turske kulture, a koji se može pronaći kod ruralnih Turkmena.¹⁰³

U knjizi *Türk Tarih-i Dinisi (Turska povijest religije)*, koju je pripremio Metin Ergun prema bilješkama M.F. Köprülüa, govori se o životu, povijesti, vjerskim uvjerenjima i strukturi turskih tarikata, što nam daje uvid u razmatranja i stav ovog povjesničara prema predislamskim vjerovanjima. Kao uvaženi povjesničar, koji je uživao ugled među turskim intelektualcima i političkim figurama, njegov rad predstavlja izvor informacija koje su potencijalno utjecale na stav ostalih važnih figura toga doba.

Köprülü je zabilježio ne samo oblike predislamskih vjerovanja kao što su *tengrizam*, totemizam, animizam i šamanizam, već je naveo i primjere običaja i rituala vezane za iste. Uz to, napomenuo je kako iako su Turci prelazili na druge vjere, neki stari vjerski obredi zadržali su se zadobivši oblik narodnih običaja (*"milli bir adet"*).¹⁰⁴ Govoreći o šamanima

¹⁰²Karpat, "The Turkist Thinkers," str. 397.-400..

¹⁰³ Dressler. "How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: 'Heterodoxy' and 'Syncretism' in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890–1966)." str. 243.-245.

¹⁰⁴ Köprülü *Türk Tarih-i Dinisi*. str. 39.

(*kam, haksi, ozan*), navodi ih kao prve pjesnike, koji su imali veoma važnu ulogu za zajednicu kombinirajući u svojoj funkciji i pjesnike, čarobnjake, plesače, glazbenike i liječnike. No, u nastavku napominje kako je napuštanjem šamanizma, “stare primitivne religije” (“*eski iptidai din*”), njihova važnost uvelike opala. Unatoč tome, *ozani*, koji iako su izgubili religioznu funkciju, zadržali su funkciju pjesnika te se je taj aspekt ustalio kao narodna tradicija od velikog značaja.¹⁰⁵ Iako “primitivnost” ima negativne konotacije, dalje vidimo kako Köprülü koristi ovu riječ u kontekstu razvoja religija, odnosno vjerskih sustava, te navodi kako se šamanizam uzdigao do razine koncepta “uzvišenog duha”, bilo putem europskih ili azijskih utjecaja, ili pak prirodnim tokom.¹⁰⁶ Pa ipak, prenoseći iskaze “Assezata” i “drugog istraživača imena Feer”, šamane 19. i 20. stoljeća prikazuje u lošem svjetlu: kao šarlatane koji obmanjuju i plaše lakovjerne mase zarad vlastitog utjecaja, ili u najboljem slučaju kao osobe koje iz vlastita neznanja i lakovjernosti prakticiraju šamanizam.¹⁰⁷ Ukratko, možemo reći kako Köprülü u svojim radovima ne samo da objašnjava čitateljima vjerske sustave predislamskog perioda, već ih stavlja i u širi vremenski kontekst: navodeći kako su njihovi preostali dijelovi preživjeli u obliku sufijskih obreda i kao dio narodne kulture, te im na taj način daje relevantnost u sadašnjosti.

6. IDEOLOŠKI APARATI DRŽAVE

Iako se Althusser, francuski komunistički filozof 20. stoljeća, bavi klasnom borbom u svojem djelu *Ideologija i ideološki aparati države*, njegov konceptualni okvir o reprodukciji ideologije može se primijeniti u istraživanju uloge stare vjere Turaka unutar kemalističke ideologije u procesu kreiranja nacije. Naravno, ovdje se ne bavimo klasnom borbom, već uzimamo Atatürka i njegovu vladu kao elitu koja je bila u mogućnosti širiti svoju ideologiju i osigurati njezin kontinuitet. U periodu kreiranja nove nacije Atatürk je proveo niz reformi na svim područjima društvenog života te se stoga korištenje koncepta ideoloških aparata čini kao prikladna metoda istraživanja.

Althusser ideološke aparate države definira kao “sustave definiranih institucija, organizacija i odgovarajućih praksi” i predlaže osam ideoloških aparata države kojim se

¹⁰⁵ Ibid. str. 53.-54.

¹⁰⁶ Ibid. str. 62.

¹⁰⁷ Ibid. str. 63.-64.

kontroliraju javna mišljenja i prakse: školski, obiteljski, vjerski, politički, asocijativni, medijski, izdavački i kulturalni. Funkcija institucija i organizacija nije isključivo proizvodnja državne ideologije, no njezini pojedini elementi su realizirani kroz njih.¹⁰⁸ Iako za Althussera, ideološki aparati predstavljaju sredstvo kojom vladajuća klasa (kapitalisti) osigurava svoju vlast, za potrebe ovog rada, oni predstavljaju sredstvo kojim kemalistička vlast propagira javnosti karakteristike novonastale države i karakter nacionalnog identiteta.

6.1. ŠKOLSKI IDEOLOŠKI APARAT

Vodeći se Althusserovim smjernicama možemo pretpostaviti da je školski ideološki aparat u prvim desetljećima Republike Turske uključivao između ostaloga škole, *Türk Ocaklar*, *Halkevleri* i ministarstvo obrazovanja *Maarif Vekaleti*. S obzirom na važnost edukacije, pogotovo po pitanju povijesti, u kreiranju nacije i odgajanja njezinih građana, način na koji udžbenici povijesti pristupaju staroj vjeri Turaka ukazuje na značaj koji ona ima u okviru izgradnji nacije.

6.1.1. UDŽBENICI POVIJESTI

Odričući se imperijalnog nasljeđa, s jedne strane zbog toga što je pad Carstva bio proglašen u korist stvaranja moderne nacije, s druge strane zbog islamskog karaktera carstva, novi udžbenici povijesti davali su primat predislamskoj povijesti Turaka nad poviješću Osmanskog Carstva. Cilj novih udžbenika bio je odgajati nove generacije u duhu sekularne nacije.¹⁰⁹

Tarih I udžbenik je povijesti tiskan odredbom Ministarstva obrazovanja (*Maarif Vekaleti Milli*) i odjela za obrazovanje i odgajanje (*Talim ve Terbiye Dairesi*) 1931. godine u 30 000 primjeraka. Uvod ovog udžbenika započinje izjavom kako se turska povijest zanemarivala sve do nedavno, a da su dotada turski islamski povjesničari pogrešno tursku civilizaciju povezivali s islamom i zanemarivali nacionalnu povijest. Također krive osmanistički pokret (*Osmanlılık*) za negativne konotacije vezane uz “turkijsvo” (*Türklük*). S obzirom na to da se sve to odrazilo i na dotadašnje školske knjige, Društvo za istraživanje turske povijesti (*Türk Tetkik Cemiyeti*), koje “radi na otkrivanju poricanih i zaboravljenih aspekata i srži turske povijesti sa svim njezinim istinama”, zadužilo je svoje članove da pripreme ovu knjigu kako bi ispravili

¹⁰⁸ Louis Althusser, Étienne Balibar, and Jacques Bidet, *On the Reproduction of Capitalism: Ideology and Ideological State Apparatuses*, prev. G. M. Goshgarian (London: Verso, 2014). str 75.-82.

¹⁰⁹ Tamer Balcı, “Turkish Nationalists and the Ottoman Imperial legacy.” *History Studies*, 4 no.3 (2012), str. 36.

dotadašnje propuste.¹¹⁰

Iako je Teza o turskoj povijesti bila službeno predstavljena godinu dana kasnije 1932. godine na Prvom turskom povijesnom kongresu, njezina je srž već bila prisutna u ovim udžbenicima. Sami udžbenici pisani su više pripovjednim i subjektivnim stilom no što je danas uvriježeno te je naglasak na herojstvu Turaka. *Tarih I* sastoji se od uvoda u povijest čovječanstva, pregleda turske povijesti i civilizacije te povijesti ostalih starih civilizacija. Udžbenik je pisan pripovjednim stilom, te se često naglašava kako su sve važnije civilizacije potekle od Turaka koji su migrirali iz Centralne Azije, što se objašnjava štovanjem Sunca i Mjeseca kako i kod Turaka tako i u drugim drevnim religijama. Primjerice, u natuknici o turskom jeziku i rasi vidimo indoktrinaciju u kojoj se ‘turska rasa’ predstavlja kao superiorna i predestinirana za modernost:

“Informacije koje nam nude europski znanstvenici o čovječanstvu i ljudskim rasama uvijek je iz njihove perspektive. Često klasificiraju rase prema svojim potrebama. Zapravo, velike nacionalne skupine današnje Europe ne pripadaju direktno rasi, i u većini tih društava nema dominantne rase koja je sačuvala svoje očite karakteristike. Te nacije nove su tvorevine koje su nastale spajanjem različitih rasa. [...] Turska rasa, koja je stvarala najveće pokrete u povijesti, jest rasa koja je najviše sačuvala svoj identitet.[...] Članovi ove veličanstvene rase, koja je u pretpovijesno i povijesno doba stvarala različita društva, civilizacije i države, uvijek su utjecali jedni na druge kroz različite periode i okruženja svojim zajedničkim jezikom i kulturama oblikovanim njihovim veličanstvenim umovima i nasljednim karakteristikama.

Vidimo da je turska rasa, koja je tijekom povijesti uvijek pokazivala zavidnu ujedinjenost, sa svojim očitim autohtonim karakteristikama, najmoćnijim umnim tvorevinama - zajedničkim dijalektima i kulturama koje se njima prenose, te sa zajedničkim povijesnim sjećanjima, najpogodnija velika zajednica za današnju definiciju nacije.”¹¹¹

¹¹⁰ Maarif Vekaleti. *Tarih I*. Devlet Matbaası, Istanbul. 1931.

¹¹¹ Ibid. str. 19.-20. prevela s turskog autorica (u originalu: “Avrupa alimlerinin beşriyet ve beşer ırkları hakkında verdikleri malumat hep kendi noktai nazarlarından. Bunlar, çok defa ırkları, takip ettikleri gayelere nazaran tasnif ediyorlar. Filhakika, bugünkü Avrupanın büyük millet kütleleri doğrudan doğruya bir ırka mensup olmadıkları gibi, bu cemiyetlerin ekserisinde bariz vasıflarını muhafaza etmiş hakim bir ırk ta mevcut değildir. Bu milletler muhtelif ırkların muhtelif nispetteki tesalüplerinden husule gelmiş yeni birer heyettirler. [...] Tarihin en büyük cereyanlarını yaratmış olan türk ırkı benliğini en çok muhafaza etmiş bir ırktır. Tarihtenevelki zamanlarda ve tarihi devirlerin ayrı ayrı cemiyetler, medeniyetler, devletler vücade getirmiş olan bu büyük ırk mensupları, kuvvetli dimağlarının muhtelif muhitlerde yarattığı müşterek lisan ve harslarla ve irsi vasıflarile uzun veya kısa

Prema autorima ovog udžbenika, u dijelu o svojoj pradomovini, Turci su, “dok su ostali narodi živjeli kao divljaci u najtamnijim kutcima svijeta, dosegli stupanj drvene i rudarske civilizacije”.¹¹² Naime, važno je naglasiti da se u ovom udžbeniku godine i periodi ne navode previše, stoga je teško procijeniti u koje periode smještaju određene događaje. Nadalje, autori objašnjavaju kako su s obzirom na klimatske promjene koje su se odvijale tijekom povijesti, Turci bili prisiljeni migrirati u ostale dijelove svijeta (uključujući i Anadoliju koju su Turci, prema autorima koji se referiraju na nova otkrića, naselili prvi puta prije barem 7 000 godina i time bili prethodnici hetitske civilizacije) prenoseći svoju kulturu, no da je dio ostao u Centralnoj Aziji živjeti nomadskim životom.¹¹³

Baveći se svojom pradomovinom, autori se dotiču i tema poput materijalne kulture Centralne Azije, tur(kij)skih država, pisma, zakona i vjere. Temu vjere pokrivaju na pet stranica, a jedan od razloga interesa za drevnu religiju Turaka jest vjerovanje autora kako istraživanjem religijskih faza, odnosno utvrđivanjem njihove starosti, mogu utvrditi i starost i evolucijsku putanju društava. Vodeći se tom idejom zaključuju kako su se Turci uzdigli od najprimitivnijih oblika do naprednih faza. Kao prvu fazu navode totemizam u koji su vjerovali u “antičkom dobu”, a čiji se ostaci naziru u narodnim legendama i vjerskim obredima. Uz totemizam, koji u kratkim crtama objašnjavaju te navode toteme vuka (ideja vuka kao totema bila je popularna u kemalističkome režimu i na koju se je više uglednika referiralo) i breze, povezuju rodovsku organizaciju Turaka. Nakon društvene evolucije kada je društvena formacija postala klan umjesto obitelji (*boy*), totemizam ustupa mjesto animizmu. Animizam objašnjavaju kao naravnu posljedicu razmišljanja o snovima i smrti, gdje se razvijao koncept duše, putovanja istih i napuštanje tijela. Daljnji razvoj vide u štovanju predaka i prinošenju žrtvi. Sljedeću fazu predstavlja naturizam zemlje u kojem se javljaju sveta mjesta, poput planina i rijeka, i božanski entiteti kao *Yer-Su*. Ova faza pratila je nastanak sjedinjenja klanova u velika plemena, a kada su se Turci “uzdigli u naciju”, nastupio je vjerski period nebeskog naturizma u kojem su se štovali Sunce i Mjesec. Za autore, starost naturizma (koju ne

müddetler zarfında birbirinden daima müteessir olmuşlardır. Görüyoruz ki tarihte daima göze çarpar bir birlik arzeden türk ırkı daima hakim kalan bariz uzvi vasıflarile, dimağın en kuvvetli mahsulü olan müşterek lisanlarile ve bu lisanda nakledilmiş olan harslarile, tarihi müşterek hatıralarile, aynı zamanda bugünkü millet tarifine de en uygun büyük bir cemiyettir.”)

¹¹² Ibid. str. 26.

¹¹³ Ibid. str. 27.-30.

specificiraju) ukazuje kako je tursko društvo bilo nacionalna tvorevina stoljećima prije uspostave hunske države. Ovdje se također spominje kako “s obzirom na drevnost religije nebeskog naturizma u Centralnoj Aziji” očito je podrijetlo štovanja Sunca i Mjeseca u Sumerana, Hetita i kasnije Egipćana, Feničana i Hebreja. Odnosno da su Sumerani i Hetiti, koji su migrirali na Zapad ponijeli ovo vjerovanje sa sobom. Iako su autori ovdje koristili više informativni pristup nego aktivno uvjeravanje u superiornost kakvo smo mogli zamijetiti u dijelu o rasi, u zaključku ipak postoji emotivna komponenta. Vjerovanja nisu opisana kao praznovjerja, već kao prirodni tijek kolektivne misli koji je donosio radost.¹¹⁴

“Posve je prirodno posvetiti sve prirodne sile kada Centralnu Aziju još nisu zahvatile suše, u doba kada su padale obilne kiše, tekli potoci nastali otapanjem ledenih masa iz visokih planina, što je učinilo da sve uokolo bude puno zelenila. Zbog toga je drevna vjera Turaka vrlo sveti naturizam. Ovo je vjera poljoprivrednih plemena koja uživaju u plodnim zemljama. Svakodnevni zvjezdani ciklusi, dolazak sezone žetve, svake godine izvor su svih užitaka i radosti za zemljoradnička plemena.”¹¹⁵

Sljedeće dvije stranice objašnjavaju kako se turska religija, koja se temelji na štovanju prirode i duha, zvala i šamanizam, zbog brojnih ceremonija i rituala koje su izvodili šamani. Osim toga malo se pobliže objašnjavaju određeni religijski koncepti, božanstva i prakse. Posljednja kratka crtica navodi samo kako su Turci bili pod utjecajem nekih vanjskih religija kao što su budizam, kršćanstvo, islam i mazdaizam u različitim periodima.¹¹⁶

Nadalje, u crticama o nekim drugim religijama, poput sumerske, uspoređuju te religije s vjerovanjima Turaka iz Centralne Azije. Tako sumerskog vrhovnog boga zvanog *Dingir*, referirajući se na “stručnjake koji se bave sumerskim jezikom”, povezuju s turskim bogom Tengrijom i smatraju Sumerane Turcima.¹¹⁷ Isto tako za Hetite, koje su isto smatrali Turcima,

¹¹⁴ Ibid. str. 49.-51.

¹¹⁵ Ibid. str. 51. (s turskog prevela i naglasila autorica, u originalu:”Netice : Ortaasyanın henüz kuraklığa mahkum olmadığı, yüksek dağlardaki buz kütlelerinin erimesinden hasil olan çay-lar sık sık yağın bol yağmurlar, her tarafı sulayarak yemyeşil yaptığı devirlerde tabiatın bütün kuvvetlerini takdis etmek pek tabiidir. Bunun içindir ki Türklerin eski dinleri çok mabutlu bir natürizmdir. Bu din mümbit ülkelerden hoşlanan ziraatçı kavimlerin dinidir. Yıldızların hergünkü devri, hasat mevsiminin her yıl gelişi çiftçi kavimler için bütün zevklerin neşelerinin kaynağıdır.”)

¹¹⁶ Ibid. str. 52.-53.

¹¹⁷ Ibid.str. 98.

kažu kako su iz Centralne Azije prenijeli vjerovanja i obrede na Zapad s “manje ili više” razlika, a da su ista vjerovanja imali i Etruščani.¹¹⁸

6.2. HALKEVLERI (“NARODNE KUĆE”)

Već spomenute Narodne kuće, kao poluslužbena vladina institucija, utemeljene su 1932. godine nakon zatvaranja Turskih Ognjišta te su sa svojim publikacijama i aktivnostima predstavljale savršeno mjesto za proces stvaranja nacije. Iako su bile kritizirane zbog elitizma, imale su značajan utjecaj. Njihova organizacija dijelila se na devet odjela prema vrsti aktivnosti: jezik, povijest i književnost, lijepe umjetnosti, kazalište, sport, socijalna pomoć, javna predavanja i tečajevi, knjižnice i objavljivanje, seoski razvoj, i muzeji i izložbe. Većina aktivnosti bila je povezana s folklorom te je istovremeno legitimizirala folklor u očima javnosti i stvarala repertoar nacionalnog žanra svojim publikacijama. Öztürkmen napominje kako teme od interesa nisu bile ograničene teritorijem, već su srednjoazijske reference još uvijek bile od važnosti, pogotovo po pitanju karaktera “nacionalne kulture”. Mnogi članci bavili su se tradicijama, filozofijom, vjerovanjima i umjetnosti drevnih Turaka Centralne Azije, pogotovo kad su autori željeli naglasiti kako je moderni turski identitet manje vezan za islam, a društvo feminističko.¹¹⁹

Publikacije članova ove organizacije odražavale su tada prevalentni *zeitgeist* turskih elita, odnosno dilemu između dviju kultura - srednjoazijske i anadolijske - kao srž novog turskog identiteta. Stoga su časopisi često objavljivali članke o drevnim anadolijskim civilizacijama povezujući njihovo podrijetlo s Centralnom Azijom.¹²⁰ Publikacije o lokalnoj povijesti i etnografijama bile su isključivo apolitične, nemuslimani su se jako rijetko spominjali i nikada pozitivno. Osim toga, religija se također izbjegavala. Iako veličani i hvaljeni, lokalne tradicije i folklor bili su reinterpretirani i lišeni vjerskih karakteristika. Tako su tradicionalna kultura i način življenja bili sekularizirani. To se može uočiti na načinu na koji su pristupali alevitskoj kulturi. Iako su Aleviti bili lišeni društvenog i političkog legitimiteta, Gürnipar navodi kako je njihova kultura bila veličana, dok su sunnetske (prakse koje je odobrio poslanik Muhammed) folklorne prakse bile izostavljene i “prezirane”. Međutim, alevitska kultura, vjerovanja i običaji

¹¹⁸ Ibid. str. 136

¹¹⁹ Öztürkmen. “Dancing around Folklore Constructing a National Culture in Turkey .” str 308.-309.

¹²⁰ Ibid. 309.

nisu se promatrali kao vjerski sustavi, već kao aspekti lokalne kulture.¹²¹

Glavna svrha ove organizacije bila je educirati odrasle te, zajedno sa Seoskim institutima (Köy Enstitütleri), Turskim jezičnim institutom i Turskim povijesnim institutom širiti službenu ideologiju nižim slojevima.¹²² Gürnihar pojašnjava kako su u tu svrhu intelektualci imali zadatak poučiti ruralno stanovništvo “osnovama civilizacije, indoktrinirati ih nacionalističkim i sekularnim idejama republikanskog režima, i ukloniti ostatke tradicionalizma i vjerskog mračnjaštva”.¹²³ “Otuđeni intelektualci” trebali su u procesu “prosvjeđivanja masa i uklanjanja neukosti” istovremeno usvajati “mudrost naroda”.¹²⁴

6.3. OBITELJSKI IDEOLOŠKI APARAT

“Način na koji majke danas odgajaju djecu nije jednostavan kao prije. Za odgajanje djece koja će imati potrebne kvalifikacije važno je da majke današnjice imaju mnogo vještina i kvaliteta kako bi njihova djeca postala aktivni članovi današnjeg svijeta. Zato naše žene moraju biti čak prosvjetljenije i učenije od muškaraca ako žele biti majkom nacije.”¹²⁵ -

Atatürk, 1923.

Atatürk je zagovarao obrazovanje žena i naglašavao njihovu važnost za društvo kao “majke nacije” što se očitovalo u promjenama zakona. 1926. godine poligamija je postala zabranjena, a brak i rastava su prepoznate kao građanski ugovor, odnosno postupak. Osim toga 1934. godine stekle su pravo na zastupnička mjesta u parlamentu.¹²⁶

Obiteljska jedinica je načelno prvo i najdugotrajnije mjesto socijalizacije djece. Roditelji

¹²¹ Doğan Gürpınar. “From the Bare and Arid Hills to Anatolia, the Loveable and Beautiful: Kemalist Project of ‘National Modernity’ in Anatolian Countryside”. *Middle Eastern Studies* 48, no. 6. (2012.): 903-926. str. 914.

¹²² Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str. 100.

¹²³ Gürpınar. “From the Bare and Arid Hills to Anatolia, the Loveable and Beautiful: Kemalist Project of ‘National Modernity’ in Anatolian Countryside”. str. 909.

¹²⁴ Ibid. str. 910.

¹²⁵ s turskog prevela autorica (u originalu: “*Anaların bugünkü evlatlarına vereceği terbiye eski devirlerdeki gibi basit değildir. Bugünün anaları için gerekli vasıfları taşıyan evlat yetiştirmek, evlatlarını bugünkü hayat için faal bir uzuv haline koymak pek çok yüksek vasıflar taşımalarına bağlıdır. Onun için kadınlarımız, hattâ erkeklerimizden çok aydın, daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmaya mecburdurlar; eğer hakikaten milletin anası olmak istiyorlarsa.*”)

¹²⁶ “The Turkish Republic of Kemal Atatürk,” Encyclopædia Britannica, pristupljeno 13.6.2023, <https://www.britannica.com/biography/Kemal-Ataturk/The-Turkish-republic>.

uče djecu moralu, vjerovanjima, stavovima i vrijednostima koje oni sami posjeduju. Stoga, kako bi djeca bila odgajana u duhu modernosti, kako bi i sami mogli postati moderni, njihova oba roditelja također moraju biti obrazovani.

Gökalp, smatrajući drevne Turke kao uzor moralnosti, ili možda kao dokaz da su Turci bili uvijek predisponirani za modernost, navodi kako su oni bili demokratsko i feminističko društvo u jednu ruku zbog turkijskog šamanizma:

“Još jedan razlog zašto su Turci bili feministi bio je taj što je turski šamanizam bio temeljen na svetoj moći za koju se vjerovalo da prebiva u ženi. Kako bi mogli stvarati čuda svojim magijskim moćima, turski šamani morali su se prerušiti u žene. Nosili bi žensku odjeću, puštali kosu, modificirali bi svoje glasove, obrijali bradu i brkove, te čak zatrudnjeli(sic!). S druge strane, taoizam se manifestirao u svetoj moći muškarca.

Ravnopravan položaj taoizma i šamanizma rezultirao je u legalnoj ravnopravnosti muškaraca i žena.”¹²⁷

Osim toga, muškarac je u predislamsko doba mogao imati samo jednu suprugu, i unatoč tome što je vladar mogao imati konkubine, legalno je bila priznata samo supruga:

“Među drevnim Turcima muškarac je mogao imati samo jednu suprugu, ali u periodu imperijalizma, kanovi i begovi mogli su imati, uz pravu suprugu, konkubine iz drugih plemena, koje su bile znane kao “kuma”. Ali konkubine nisu bile prave supruge i turski zakon ih nikada nije priznao kao takve. One su u obitelji uglavnom ulazile kroz neku vrstu vjerske prijekave.”¹²⁸

Jednakost između spolova dublje objašnjava dualnim vjerskim životom starih Turaka u kojemu su supostojale jednako prihvaćene religija i magija. Kada ovo dvoje postane antagonističko jedno prema drugome, mijenja se status između spolova. Ova promjena, Gökalp naglašava, nije rezultat prihvaćanja islama, koji je u izvornom obliku religija entuzijazma, već koncepata koji su kasnije ušli u muslimansko društvo putem kontakata s

¹²⁷Gökalp, *The Principles of Turkism*, str. 111-112. prevela autorica

¹²⁸ Ibid. str.112. prevela autorica (pocrtano od strane autorice)

drugim narodima.¹²⁹ Preciznije govoreći, Gökalp je za promjenu u položaju žena krivio grčku i perzijsku civilizaciju zbog koje su Turci zaboravili svoju moralnost.¹³⁰ Sličan stav ima i Atatürk, po tome što smatra da su Turci originalno imali spolnu ravnopravnost kao i to da promjena nije uzrokovana prelaskom na islam:

“Naša religija nikad nije zahtijevala da žene budu podložne muškarcu.[..] Detaljno proučavanje islamske i turske povijesti pokazuje nam da pravila za koja smatramo da ih moramo slijediti zapravo ne postoje.”¹³¹

Nadalje, Gökalp zaključuje kako su ponovnom pojavom magije u njenom evoluiranom obličju, odnosno u obliku civilizacije, u tanzimatskom periodu žene ponovno zadobile viši, prirodniji, status.¹³²

6.4. MEDIJSKI, IZDAVAČKI I KULTURALNI IDEOLOŠKI APARATI

Ova tri ideološka aparata podrazumijevaju institucije i prakse na području sporta, literature, kazališta, kinematografije, izdavaštva i sl. Za razliku od ostalih aparata, ovi aparati pripadaju javnoj sferi i sudjelovanje u njihovim aktivnostima te konzumiranje njihovih produkata je opcionalno. U ovom poglavlju bavit ćemo se isključivo izdavaštvom i sportom.

6.4.1. SPORT

Moderni sportovi javili su se u Turskoj još za vrijeme Omanskog Carstva, no Turcima je u 19. stoljeću bilo zabranjeno sudjelovati u aktivnostima s novoformljenim britanskim sportskim klubovima. Početkom 20. stoljeća, Turci su osnovali svoje klubove, Galatasaray, 1905. i Fenerbahçe, 1907. godine, a desetljeće kasnije i svoje vlastite lige. Iako su sultani odvrćali podanike od pristupanja sportskim klubovima i ostalim društvenim organizacijama, jačanjem nacionalnog pokreta sport je postao glavnom rekreacijom turske mladeži. Nakon osnivanja republike, javile su se brojne nevladine sportske udruge i klubovi koji su omogućili sudjelovanje masa. Međutim, ekonomske poteškoće otežavale su razvoj sporta u Turskoj, a tradicionalni turski sportovi poput *cirita*, osim ekonomskih poteškoća su se susreli i s

¹²⁹ Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. str. 253.-254.

¹³⁰ Ibid, str 115.

¹³¹ “Atatürk’s Thoughts on Turkish Woman - Ataturkicimizde.Com,” Atatürk içimizde, 1.10. 2018, <http://ataturkicimizde.com/ataturks-thoughts-on-turkish-woman/>. pristupljeno 10.6.2023., s engleskoga prevela autorica

¹³² Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. str 254.

opasnošću pada u zaborav dijelom zbog “specifične britanske propagande koja je predstavila zapadne sportove mladim Turcima” zbog koje su tradicionalni sportovi viđeni kao staromodni.¹³³

Iako je od 1922. godine postojala neovisna, nacionalna sportska institucija *Türkiye İdman Cemiyetleri İttifaki*, 1936. godine ona je prestala postojati zbog finansijskih poteškoća te je iste te godine osnovan *Türk Spor Kurumu* pod protektoratom jedine političke strane u Turskoj. Vlada je sport vidjela kao sredstvo poticanja nacionalnog ponosa i jedinstva, kao način predstavljanja turske nacije svijetu kroz sudjelovanje u internacionalnim natjecanjima te kao sredstvo jačanja fizičke sprema masa i posljedično tome, jačanja vojne obrane.¹³⁴

U svom drugom članku, Yurdadon se bavi tradicionalnim predislamskim turskim sportovima: hrvanjem, jahanjem, streljaštvom i *ciritom*.¹³⁵ Ovi sportovi imali su i vjerske konotacije, pogotovo streljaštvo na konju, s obzirom na to da je primarna uloga ove vještine bila u lovu kojeg su pratili brojni rituali, i vezanosti nomada uz njihove konje. Primjerice, pomoću strijela proricala se budućnost i izabirali se kraljevi.¹³⁶ Osim toga, *Knjiga Dede Korkuta* prikazuje scene hrvanja prije ceremonije vjenčanja i opisuje običaj imenovanja dječaka tek nakon što se dokažu atletskim vještinama (Primjerice, Boğaç Han je dobio ime tek nakon što je savladao i ubio bika u borbi, na što mu je Dede Korkut dao ime Boğaç, odnosno Mladi Bik, rekavši “Ja sam mu dao ime, a bog neka mu da dugi život”).¹³⁷ Također piše, “U ono vrijeme mladiću nisu davali ime dok ne bi odrubio glavu i prolio krv¹³⁸”). Sportovi i ples, aktivnosti u kojima su sudjelovali i muškarci i žene, bili su dio vjerskih i sekularnih ceremonija predislamskih Turaka.¹³⁹

¹³³ Yurdadon, Ergun. “Sport in Turkey: The Post-Islamic Republican Period.” *The Sport Journal*, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-the-post-islamic-republican-period/>. pristupljeno 11.6.2023.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Yurdadon, Ergun. “Sport in Turkey: The Pre-Islamic Period.” *The Sport Journal*, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-in-the-pre-islamic-period/>. pristupljeno 11.6.2023.

¹³⁶ Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 94.-95.

¹³⁷ *Knjiga Dede Korkuta: Herojski EP Oguskih Turaka*. prev. Slavoljub Đinđić. Beograd: Narodna Knjiga, 1981. str. 34.-35.

¹³⁸ Ibid, str. 61.

¹³⁹ Yurdadon, Ergun. “Sport in Turkey: The Pre-Islamic Period.” *The Sport Journal*, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-in-the-pre-islamic-period/>. pristupljeno 11.6.2023.

Međutim, povijest turskog sporta po prvi put je istražio Kurthan Fisek 1962. godine kada je objavio svoju knjigu “*Devlet Politikası Ve Toplumsal Yapıyla İlişkileri Açısından Spor Yonetimi: Dunyada-Türkiye’de*”¹⁴⁰, što nam ukazuje da po pitanju sporta u ranim godinama Republike kao i ranije, ne možemo govoriti o ikakvoj ulozi stare vjere na kreiranje nacionalnog identiteta.

6.4.2. IZDAVALAŠTVO I LITERARNA DJELA:

6.4.2.1. PREDREPUBLIKANSKI PERIOD

Jedno od važnijih djela predrepublikanskog perioda jest zasigurno prijevod Ab’ul Gazi Bahadır Khanova *Şecere-i Türki* od strane Ahmed Vefik Paše, velikog vezira i prevoditelja, godine 1864. kojim predislamska turska povijest postaje točkom interesa osmanske i turske intelektualne elite. S obzirom na dotadašnju averziju islamocentričnih Osmanlija prema Turčinu kao oznaci identiteta, ovaj pomak je uistinu od velikog značaja. Desetljeće kasnije Süleyman Paša je objavio knjigu *Tarih-i Alem* koja je bila namijenjena učenju u vojnim školama, a u kojoj su Tatari, Mongoli i Huni predstavljeni čitateljima kao Turci. S ovim djelima kao i *Turskom povijesti* Neiba Asima, čiji su utjecaji ušli u školske kurikulume, poticana je turska mašta u kojoj su Turci i Mongoli jedinstvena rasa. Doduše, prihvaćanje Mongola naišlo je na oštre kritike i turkista i tradicionalnih Osmanlija, tako da je selektivno prihvaćanje stupilo na snagu u kasnijem periodu.¹⁴¹

6.4.2.2. REPUBLIKANSKOG PERIODA

Unatoč većinskom prihvaćanju kulturnog nacionalizma koje su zagovarali kemalisti i Gökalp, mali dio nacionalista zagovarao je ideju etničkog nacionalizma koji se temeljio na etnicitetu i često rasističkim idejama. Iako, prema Uzeru, nisu imali mnogo pobornika, djelomice zbog problematike kod utvrđivanja nečijeg etniciteta, objavljivali su časopise, članke i knjige.¹⁴²

Jedan od etničkih nacionalista bio je Riza Nur (1878.-1942.) koji je do svoje smrti objavljivao turkijski časopis *Tanrıdağ* (*Božja planina* - ime koje asocira na svete planine starih

¹⁴⁰ Yurdadon, Ergun. “Sport in Turkey: The Pre-Islamic Period.” *The Sport Journal*, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-in-the-pre-islamic-period/>. pristupljeno 11.6.2023.

¹⁴¹ Doğan Gürpınar, “What Is in a Name? The Rise of Turkic Personal Male Names in Turkey (1908–38),” *Middle Eastern Studies* 48, no. 5 (2012). str. 696.

¹⁴² Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity* str.125.-126.

Turaka u Centralnoj Aziji) i članke u *Türk Yurdu*. Osim toga objavljivao je od 1924. godine i knjigu *Povijest Turaka* u tomovima, a koju je izdavalo ministarstvo obrazovanja, što ukazuje na stupanj službenog odobrenja.¹⁴³ Nama interesantniji bio je Hüseyin Nihal Atsız, sljedbenik Rize Nura, i predstavnik etničkog nacionalizma u čijim se časopisima očituju rasističke tendencije. Imao je nisko mišljenje o islamu, no kasnije je ublažio svoj stav kategorizirajući religiju kao “spiritualnu potrebu vrijednu pohvale ukoliko je ona ograničena na savjest pojedinaca”.¹⁴⁴ Nije se identificirao kao musliman već kao šamanist, te je bio vokalan protivnik svih onih koji su “klevetali” šamanizam. Međutim, Uzer pretpostavlja da je njegovo opredjeljenje zapravo upućivalo na ateizam, a ne stvarno štovanje prirode.¹⁴⁵ Odbijajući tezu turske povijesti, objavljivao je časopis *Ötüken*, čije se ime referira na sveto mjesto predislamskih Turaka, i svojim je romanima iz 1946. i 1949. godine dodatno popularizirao vuka kao simbol Turaka.¹⁴⁶

Iako su primjerci prethodno navedenog časopisa bili nedostupni za analizu, njegov drugi časopis *Atsız Mecmua*, objavljivan od 1931. godine, arhiviran je u digitalnom obliku.

U prvom broju časopisa, osim što poriče tursko pripadanje “arijevskoj rasi”, predlaže učenicima odlazak na izlet i istraživanje, između ostaloga, narodnih vjerovanja, hvali konferenciju fakulteta književnosti i pogotovo predavanje Zekija Velidi Beya pod nazivom “*Turska civilizacija prije islama*” koje je uključivalo i religiju i obrede, kako bi se “popunila kulturološka praznina studenata”. Nastavno na ovu konferenciju, spominje i *Türkistan'ı öğrenme Derneği*, a koje se također bavi geografijom i povijesti *Turkestana* te koje održava mjesečne skupove i objavljuje članke “općeg karaktera o turskom svijetu.”¹⁴⁷

S druge strane, u obzir možemo uzeti “*Bellesten*” koje je izdavalo Tursko povijesno društvo (*Türk Tarih Kurumu*), a za koje možemo reći da je imalo potporu kemalista i time bilo u sklopu ideološkog sustava vlade. Časopis izlazi tri puta godišnje od 1937. godine pa i dan danas. Nastao je kao kontinuirana dopuna već objavljenim povijesnim udžbenicima i

¹⁴³ Ibid, str. 130.

¹⁴⁴ Ibid, str, 136.

¹⁴⁵ Ibid. str. 141.

¹⁴⁶ Ibid. str. 127.

¹⁴⁷ Hüseyin Nihal Atsız, *Atsız Mecmua* 1, no. 1 (15.5.1931). pristupljeno putem https://archive.org/details/atsiz_mecmua/ats%C4%B1z_mecmua_1/mode/2up?view=theater 15.6.2023. , str. 18.

objavljivao je “znanstvene studije, važne prijevode, dokumente, znanstvene vijesti, rezultate iskapanja, aktivnosti društva i stare tekstove, zakone i sl. uz koje je priložen osvrt”.¹⁴⁸

U predgovoru prvoga broja možemo identificirati Atatürka kao mecenu ovog časopisa i same institucije:

“Počinjemo izražavanjem naše beskrajne ljubavi i poštovanja prema Atatürku, Velikom vođi, ocu Turskog povijesnog društva, koji je otvorio nove horizonte za tursku naciju na području kulture, kao i u svim našim nacionalnim poslovima, i slaveći tursku povijest koju znademo kao izvor nebrojene i beskrajne veličanstvenosti civilizacije.”¹⁴⁹

Osim predgovora u sklopu prvog broja nalazi se još šesnaest članaka, od kojih su četiri prijevodi na druge jezike. U niti jednom od dvanaest članaka se ne spominju stara turska vjerovanja, međutim natruhe zanimanja za njih u sklopu zanimanja za oguski način života možemo vidjeti u članku Şemseddina Günaltaya *Türk tarihinin ana kaynaklarından Camiüttevarih ve Fazlullah Reşidüddin (Camiüttevarih i Fazlullah Reşidüddin, glavni izvori turske povijesti)*.¹⁵⁰

“Kao što je gore navedeno, ovo izdanje, unatoč izvrtanjima istine zbog političkih utjecaja, primjerice miješanje Mongola s Turcima kako bi se turska legenda pripisala Mongolima, (neka plemena koja su zasigurno turska što potvrđuje gospodin (Havart) sa svojim dubokim znanjem i autoritetom, smatraju se mongolskima), s točke gledišta turske povijesti najznačajnija je povijesna knjiga pisana arapskim, perzijskim i turskim jezikom.

Pogotovo su značajne informacije o raznim turskim plemenima i njihovim životima.”¹⁵¹

¹⁴⁸ Türk Tarih Kurumu. “Ön Söz.” *Belleten* 1, no. 1 (1.1.1937): 1–9. pristupljeno 15.6.2023. putem <https://belleten.gov.tr/sayi/52> str. 1.-2.

¹⁴⁹ Türk Tarih Kurumu. “Ön Söz.” str. 2.

¹⁵⁰ Şemseddin Günaltay. “Türk tarihinin ana kaynaklarından Camiüttevarih ve Fazlullah Reşidüddin.” *Belleten* 1, no. 1 (1.1.1937): 165–179. pristupljeno 15.6.2023. putem <https://belleten.gov.tr/sayi/52> str. 172.

¹⁵¹ Ibid. 172. prevela autorica; u originalu “Bu cilt, yukarda izah edildiği veçhile Türk efsanesini Mogollara maletmek gayretile, Mogollarla Türkleri karıştırmak gibi siyasi tesirlerle yapılan tahriflere, mister (Havart) in derin bir vukuf ve salâhiyetle isbat ettiği üzere [1] Türk oldukları muhakkak olan bazı Boyların Mogollardan sayılmış olmasına rağmen, Türk tarihi noktai nazarından Arap, Acem ve Türk dillerile yazılmış tarih kitaplarının

U sljedećem broju nastavljaju se članci o iskapanjima na arheološkom nalazištu Alaca Höyük u Anadoliji, uključujući i članak dr. Hamita Zübeyra Koşaya, direktora iskapanja, u kojem prezentira svoje rezultate. Otkrivene zoomorfne figure, osobito one jelena (čiji će se lik pojaviti i na poštanskoj markici, vidi sliku 1.), iz brončanog doba, on povezuje s totemizmom Središnje Azije, odnosno “matična zemlja pronađene kulture je svakako Središnja Azija”. Nadalje on poveznicu pronalazi u legendi o podrijetlu Huna (koje smatra Turcima) i navodi kako je ova legenda još uvijek prisutna na području Anadolije. Kao daljnji dokaz prenosi i stihove koje je sakupio g. Naci Kumun.¹⁵² Osim toga, u članku o jelenu kao dijelu turskog folklora, navodi da je jelen kod Tahtacıja, koji se svrstavaju među Alevite, još uvijek sveta životinja čije je ubojstvo grijeh.¹⁵³

Tijekom dvadesetih godina prošlog stoljeća u časopisima poput *Resimli Mecmua*, i kasnije stripovima, izlazile su nacionalističke popularne priče čija je radnja bila smještena u isključivo paganskim turkijskim stepama. Te su priče slavile slobodne i hrabre turske heroje te su oblikovale viziju povijesti svoje publike.¹⁵⁴



Slika 1. poštanska markica iz 1937. godine

en kıymetlidir. Bilhassa muhtelif Türk boylarına ve hayatlarına dair verilen malûmat çok önemlidir.”

¹⁵² Hamit Zübeyr Koşay, “THE RESULTS OF THE EXCAVATIONS MADE ON BEHALF OF THE TURKISH HISTORICAL SOCIETY AT ALACA HÖYÜK IN THE SUMMER OF 1936,” *Belleten* 1, no. 2 (travanj 1937): 534–42.. pristupljeno 15.6.2023. putem <https://belleten.gov.tr/sayi/53> str 541.-542.

¹⁵³ Ünsal Yılmaz Yeşildal, i Zekeriya Karadavut, “ANADOLU-TÜRK FOLKLORUNDA GEYİK Deer in Anatolian-Turkish Folklore,” *Milli Folklor*, Prosinac 2007, str.105.

¹⁵⁴ Gürpınar, “What Is in a Name? The Rise of Turkic Personal Male Names in Turkey (1908–38),” str. 698.-699.

6.5. VJERSKI IDEOLOŠKI APARAT

“Religija je najvažniji faktor kod stvaranja nacionalne svijesti zato što ujedinjuje ljude kroz zajedničke sentimente i vjerovanja.”¹⁵⁵

- Ziya Gökalp

Iako je Republika Turska, predvođena Atatürkom, sekularna država, vjera je itekako igrala važnu ulogu u životu i identitetu građana. U prethodnim poglavljima naveli smo kako je vlast težila reformama ograničiti utjecaj islama i vjerskih vođa kako bi se nacija mogla nesmetano modernizirati.

S druge strane, kod Gökalpa možemo vidjeti da je religija još uvijek imala pozitivne konotacije i da je bila od velike važnosti. On tako vjerske sisteme dijeli na asketske, koji se temelje na strahu od božanstva i apstinenciji od određenih svjetovnih užitaka, i na ekstatične, koji se temelje na ljubavi. *Tengrizam*, kao i islam Gökalp svrstava u ekstatične religije.¹⁵⁶

“Na primjer, u predislamskoj religiji Turaka, Gök-Tanri (Bog-Nebo) bio je bog nagrada i nije imao moći kažnjavanja; bog kazne bio je drugi mitski lik zvan Erlik Khan. Kako se Bog smatrao dobrim, drevni Turci voljeli su samo njega i nisu se bojali ničega. Ljubav prema Bogu među islamiziranim Turcima nastavak je ove drevne tradicije.”¹⁵⁷

6.6. POLITIČKI I ASOCIJATIVNI IDEOLOŠKI APARAT

Ova dva ideološka aparata odnose se na političke stranke i razna udruženja te njihove institucije i prakse. U ranom periodu Republike, postojala je samo jedna legitimna stranka koju je osnovao i vodio Atatürk, Republikanska narodna stranka (*Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP), a o kojoj ćemo reći nešto malo više.

Kada je 1923. godine bila sazvana skupština, neki od njenih članova (njih 118 od 315) nisu se slagali s Atatürkom, koji je zatim za druge skupove pažljivo orkestrirao njihovo

¹⁵⁵ Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. str. 192.

¹⁵⁶ Gökalp, *Turkish Nationalism and Western Civilization: Selected Essays of Ziya Gökalp*. str. 254.

¹⁵⁷ Gökalp, *The Principles of Turkism*, str. 29 prevela autorica

odsustvo. Već na sljedećoj skupštini bilo je samo troje opozicionara. Ostale pokušaje stvaranja opozicije, bilo političke bilo društvene, sustavno je gušio.¹⁵⁸ Turska je ostala jednostranačka republika dvanaest godina nakon Atatürkove smrti 1938. godine kada je napokon 1950. usvojen izborni zakon.¹⁵⁹ Prema McCally, Atatürk i njegova stranka vjerovali su kako narod nije još spreman na demokraciju, iako je moto uvijek bio ‘suverenitet pripada narodu’. 1923. godine također su uvedene promjene u ustavu kojima se predsjednik bira između članova narodne skupštine, a biranje premijera i kabineta vrši predsjednik. Ove izmijene omogućile su Atatürku da bude predsjednikom države, predsjednik kabineta ministara, predsjednik vladajuće stranke i predsjednik skupštine istovremeno.¹⁶⁰ Drugim riječima, Atatürkovi politički i društveni status bio je neosporiv.

S obzirom na Atatürkovu poziciju unutar stranke, i već objašnjene ostale ideološke aparate koji su *de facto* pod njegovom kontrolom, njegov stav prema staroturskim vjerovanjima može se iščitati iz njegovih politika na području religije, kulture i obrazovanja. Možemo još samo spomenuti kako je Atatürk popularizirao simbol sivog vuka, totema Turaka, printajući ga na novčanicama 1927. godine (vidi sliku 2.) i koristeći ga na javnim zgradama, što nam govori kako je on aktivno promovirao određene aspekte staroturskih vjerovanja.¹⁶¹



Slika 2. novčanica od 5 lira iz 1927. godine

¹⁵⁸ “Declaration of the Turkish Republic.” Encyclopædia Britannica. pristupljeno 11.7.2023. <https://www.britannica.com/place/Turkey/Declaration-of-the-Turkish-republic>.

¹⁵⁹ Sarah P. McCally. “Party Government in Turkey.” *The Journal of Politics* 18, no. 2 (1956).str. 298.

¹⁶⁰ Ibid. str. 305.

¹⁶¹ Uzer, *An Intellectual History of Turkish Nationalism: Between Turkish Ethnicity and Islamic Identity*. str. 127

7. IMENA I PREZIMENA KAO ODRAZ NACIONALNOG IDENTITETA

“*Svaki Turčin dužan je osim vlastitog imena nositi prezime*”

-čl. 1. Zakona o prezimenima. 21.6.1934.¹⁶²

Do sad smo se bavili načinom na koji je vlada promovirala svoju ideologiju građanima, a u ovome dijelu pomoću imena i prezimena koje su odabirali građani možemo dobiti uvid u prijem koji je ideologija, i specifično staroturska religija unutar nje, imala među ostatkom Republike.

1934. godine u Turskoj je proveden novi zakon (*Soyadı Kanunu*) kojim svi građani Republike moraju unutar dvije godine usvojiti i registrirati nasljedno prezime. Članovi parlamenta smatrali su kako će uvođenje prezimena biti korisno u organizaciji administracije, dok Türköz zakon o prezimenima naziva “mjestom nacionalnog utiskivanja”, koji između ostalog ima za cilj turcificirati zajednice čija su prezimena potekla iz raznih jezika, područja i etniciteta.¹⁶³

Türköz u svojem istraživanju objašnjava poteškoće koje se javljaju kod korištenja imena i prezimena kao povijesnih dokumenata. Navodi kako je zakon o fiksnim prezimenima nasljednima po muškoj liniji u nekim ruralnim područjima kontradiktoran lokalnim običajima. U intervjuima s Türközom doznajemo da iako bi usvojili prezime, obitelji u ruralnoj Turskoj ostale bi poznate pod drugim tradicionalnim nazivima te je prezime bilo službena oznaka koja ponekad ne bi odražavala društvenu stvarnost. Kao primjer, Türköz navodi čovjeka kojemu je službenik nadjenao prezime, koje je čovjek uskoro zaboravio jer ga nikad nije koristio. Osim toga, po zakonu obitelji iz iste provincije nisu smjele imati isto prezime. Proces usvajanja prezimena i pregovori oko istih zabilježeni su u uredima za stanovništvo. Jedan od načina zaobilaženja prethodno navedenog pravila bilo je dodavanje sufiksa ili prefiksa, ili primjerice dodavanja “*Büyük*” (“Veliki”) ‘*Küçük*’ (“Mali”).¹⁶⁴ Drugim riječima, proces usvajanja

¹⁶² “Mevzuat Bilgi Sistemi.” Cumhurbaşkanlığı Forsu. preuzeto 30.6.2023. putem <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2525.pdf> prev. autorica (u originalu: “Her Türk öz adından başka soy adını da taşımağa mecburdur.”)

¹⁶³ Meltem Türköz. “Surname Narratives and the State—Society Boundary: Memories of Turkey’s Family Name Law of 1934.” *Middle Eastern Studies* 43, no. 6 (2007): 893–908.

¹⁶⁴ Türköz. “Surname Narratives and the State—Society Boundary: Memories of Turkey’s Family Name Law of 1934.” str. 898.-904.

prezimana bio je, iako reguliran zakonom, ipak vrlo individualan te su mu ljudi pristupali na različite načine: od turcifikacije njihovih dotadašnjih naziva, odabira prezimana po estetici, sastavljanja lista prihvatljivih prezimana, dobivanja prezimana od strane službenika i slično. Stoga, izvlačenje zaključaka isključivo na temelju prezimana bez dodatnih informacija nije primjenjiva metoda za istraživanje patriotskog duha među stanovnicima, a još manje za pripisivanje značaja predislamskih vjerovanja na temelju prezimana.

Međutim, Doğaner u svome članku o implementaciji novoga zakona prenosi raspravu o primjeru dobrog prezimana i lošega:

“Tijekom razgovora o odvratnim i apsurdnim imenima, Lütfi Bey, član parlamenta Kırşehir, upitao je o pogodnosti prezimana “Kurtoğlu” (sin vuka). Na što je ministar unutarnjih poslova, Şükrü Kaya, odgovorio: “Ne smatram vuka lošom životinjom. Naprotiv, vuk je totem Turaka. Vuk je prigodna riječ. “Kurtoğlu” također. Štoviše, plemenita. Ako “Kurtoğlu” (sin vuka) zamijenimo s İtoğlu (sin psa), to je naravno nepogodno.””¹⁶⁵

Rasprava se odnosi na 3. članak zakona (“Ne mogu se upotrebljavati imena staleža i službe, plemena i strane rase i nacije, kao ni prezimana koja ne odgovaraju pravilima ponašanja javnosti ili su odvratna i apsurdna.”).¹⁶⁶

Robert F. Spencer stvorio je šest kategorija novih turskih prezimana: ona temeljena na zanimanjima (primjerice *Demirci, Taşçı...*), temeljena na mjestima (*Konyalı, Denizli, Dağlı...*), herojski i plemenski eponimi (*Gökalp, Karahan, Kurultay*), temeljena na objektima (*Bozkurt - sivi vuk, Yalman, Ay, Arslan - lav...*), *lakap* imena (nadimci) te posljednja općenita kategorija koju karakterizira eufoničnost naziva (primjerice *Akyavaş* koje nema pravo značenje no “lijepo zvuči” ili *Aykaş* - opadajući mjesec, *Gülen* - onaj koji se smije...). I dok neka prezimana imaju statusne oznake, na primjer ona s herojskim i plemenskim eponimima često su birali obrazovani Turci s poznavanjem etničke povijesti u urbanim centrima, većina je stvorena kako bi odgovarala potrebama pojedinca. Neka prezimana temeljena na objektima također imaju

¹⁶⁵ Yasemin Doğaner. “An Identity Construction in the Turkish Republic: The Law on Family Names.” *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Des Morgenlandes* 99 (2009). str. 116 (naglasila i s engleskoga prevela autorica)

¹⁶⁶ “Mevzuat Bilgi Sistemi.” Cumhurbaşkanlığı Forsu. preuzeto 30.6.2023. putem <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2525.pdf> prev. autorica (u originalu: **Madde 3** – Rütbe ve memuriyet, aşiret ve yabancı ırk ve millet isimleriyle umumi edeplere uygun olmiyan veya iğrenç ve gülünç olan soyadları kullanılmaz.)

simbolična značenja, poput već navedenog Bozkurta, za koje Spencer navodi da se i sam Atatürk koristio njime jedno vrijeme.¹⁶⁷ Stoga ne čudi što se upravo ovo prezime nalazi na listi pedeset najučestalijih turskih prezimena.¹⁶⁸

Možemo zamijetiti kako su u određenoj mjeri zastupljena prezimena s predislamskom konotacijama. Prema Spenceru, većina onih koji su se opredijelili za ovaj tip prezimena bili su intelektualci koji su u duhu nacionalnosti odabrali prezimena koja ih vežu za, prema tada uvriježenom mišljenju, veličanstvenu prošlost Turaka. Za daljnju analizu prezimena, pogotovo običnog puka iz ruralnih područja, potrebno je više podataka.

7.1. VLASTITA IMENA

Gürpınar smatra da postoji jasna povezanost između prezimena, vlastitih imena i nametnutih nacionalnih identiteta. Do 19. stoljeća osmanska nomenklatura sadržavala je većinom imena koja su se referirala na vjerske figure te je praksa imenovanja djece po ocu ili preminulim precima ograničavala proširivanje nomenklature. Od 19. stoljeća javljaju se nova moderna imena pojavom prosvjetiteljstva poput Nuri, Ziya, Şemsi (u značenju svijetlo) te drugi set imena koja označuju osobne kvalitete za koje su roditelji nadali da će ih njihova djeca usvojiti.¹⁶⁹ Prateći registre diplomiranih studenata Gürpınar zapaža pojavu imena inspiriranu turkistima i buđenjem turskog nacionalizma nakon 1908. te zaključuje kako je fenomen imenovanja sinova po turskim povijesnim figurama i sa turkističkim konotacijama započeo s intelektualcima nacionalističkoga duha i srednjom klasom, te se velikom brzinom proširio na ostatak društva. Od 1910.-ih počela je praksa promjene imena kako bi dokazali emotivnu i ideološku pripadnost turkijskom (i panturkijskom) identitetu i koja se je zadržala i u naredna dva desetljeća.¹⁷⁰

Neki od utjecaja na imenovanje djece potaknuti modernim nacionalnim imaginarijem su kolosalni brodovi mornarice i, što je važnije za ovaj rad, ptice. Gürpınar navodi kako je od

¹⁶⁷ Robert F. Spencer, "The Social Context of Modern Turkish Names." *Southwestern Journal of Anthropology* 17, no. 3 (1961). str. 213.-216.

¹⁶⁸ Nüfus İstatistikleri Daire Başkanlığı. *En çok kullanılan 50 soyadı*. pristupljeno putem https://www.nvi.gov.tr/kurumlar/nvi.gov.tr/Genel_Mudurluk/istatistikler/En_cok_Kullanilan_Soyad_istatistigi.pdf 13.9.2023.

¹⁶⁹ Doğan Gürpınar, "What Is in a Name? The Rise of Turkic Personal Male Names in Turkey (1908–38)," *Middle Eastern Studies* 48, no. 5 (2012). str. 689.

¹⁷⁰ Ibid. str. 692.-693.

1910.-ih oživljen trend imenovanja inspiriran vrstama ptica, a koji je postojao među ranim islamiziranim Turcima kao šamanističko nasljeđe. Takva turska imena koja su nosili turski zapovjednici i kraljevi, poput Doğan\Toğan u značenju “jastreb”, Tuğrul (pogotovo izvedenica Ertuğrul) kao mitska ptica nalik feniksu, Çavlı\Çağrı i Sungur odnosno “sokol”, u novonastaloj klimi bila su vrlo pogodna i samim time popularna.¹⁷¹

U svojem istraživanju o trendu imenovanja djece tijekom 1930-ih na temelju diplomiranih studenata Robert Collegea, a koji su rođenu između 1932. i 1942. godine, Gürpınar zamjećuje kako su turkijska imena poput *Oğuz*, *Alpaslan*, *Ertuğrul* i *Tuğrul* zamijenila prosvjetiteljska i tradicionalna imena, a povijest je postala glavni izvor imenovanja. Tome posvjedočuju knjige o herojima i velikanima, kao i vodiči tijekom imenovanja djece, poput knjige Besima Atalaya iz 1923. godine pod nazivom *Turski heroji i turska imena*. Osim toga, i sam je Atatürk bio aktivno uključen u prakse imenovanja: davao je prezimena suradnicima, imenovao je njihove sinove, ali i osmišljavao nova imena. Djelomično na vladinu inicijativu, no većinski, nova imena nastajala su među nacionalistički nastrojenom i educiranom generacijom i velikom brzinom su se širila vertikalnom društvenom difuzijom.¹⁷²

Ove studije pokazale su nam kako je u kreiranju nove turske nomenklature bila uključena cijela nacija. Uz vladine instrukcije o poželjnim imenima i prezimenima narod je sudjelovao u kreativnom procesu s nacionalnim zanosom što se odrazilo na odabir imena, koji možemo svesti na jezično čišćenje ili barem njihovu turkifikaciju, te sadržajno na imena sa simboličnim markerima turske (mitološke) povijesti.

8. STARA VJEROVANJA OPSTALA U TURSKOJ

U prethodnim poglavljima bavili smo se starim vjеровanjima Turaka unutar ideoloških okvira kasnoosmanskog i ranorepublikanskoga perioda. Sada ćemo ukratko prikazati kako, unatoč tome što su vlada i intelektualne elite podupirale isključivo određene aspekte staroturških vjеровanja unutar specifičnog konteksta (kao što je to folklor, povijest, akademija), za određene skupine ona su igrala puno veću ulogu.

Stara vjеровanja su se u svome čistome obliku najviše održala u ruralnim područjima

¹⁷¹ Ibid. str. 693.-694.

¹⁷² Ibid. str. 700.-703.

Turske. Poput sela Tahtakuşlar (vidi sliku 3.) koje se nalazi na planini Ida (tur. *Kaz Dağları*), a koje je sačuvalo, i dan danas prakticira oko 80% šamanističkih vjerovanja. Danas je tamo otvoren i etnografski muzej.¹⁷³ Alibey Kudar, vlasnik muzeja, objašnjava u intervjuu kako je ideju za muzej imao njegov brat kako bi sačuvali svoje alevitsko-turkmenske običaje koje opisuje kao “kontinuitet šamanizma”.¹⁷⁴

Roux u već spomenutoj *Religiji Turaka i Mongola* navodi istraživanja, od kojih je neke provodio on osobno, i zapise koji ukazuju na predislamske običaje koji se još uvijek prakticiraju u Turskoj. Mi ćemo ovdje navesti samo neke. Primjerice, zapise Teofilakta Simokrate o predislamskoj ideji kako se svemir sastoji od četiri elementa (vode, vatre, zemlje i zraka) podupire vjerovanjem nekih suvremenih heterodoksnih zajednica poput Bektašija.¹⁷⁵ Međutim, važno je za naglasiti kako ovaj tip kozmologije nije specifičan samo za turkijske i mongolske narode, već se može naći i kod ostalih naroda, kao što su to na primjer bili stari Grci.¹⁷⁶ Nadalje, navodi kako se ostaci vjerovanja u gnjev “Neba” (Tengrija), odnosno gnjeva božjeg, pobuđen kršenjem tabua (kao aktualan primjer navodi prljanje vode), mogu uočiti u pričama o anadolskom junaku Nasredinu Hodži, ali i kod Tahtacija.¹⁷⁷ Slične je prirode i vjerovanje koje je zabilježio Boratav, turski folklorist, kako se duhovi uznemire ukoliko ljudi svojim tjelesnim tekućinama oskvrnu mjesto na kojem oni često borave.¹⁷⁸ Zatim o suvremenim vjerovanjima vezanima za planine, koje su prema njegovim riječima oduvijek igrale važnu ulogu u mitologiji Turaka i kao mjesta koja su podupirala nebesa, kaže kako su se održala i nakon turkijskih migracija. U slučaju Turske, ta vjerovanja su se stopila s lokalnim tradicijama i islamskim utjecajem te su upravo uzvišenja postala vječna prebivališta svetaca. Roux pretpostavlja da je lako moguće da ti sveci, za koje kaže da nije neuobičajeno da su izmišljeni,

¹⁷³ Aslı Yıldız. “Will Tourism Save One of Turkey’s Last Shamanic Villages?” Inside Turkey, 4.5.2021. <https://insideturkey.news/2021/02/07/will-tourism-save-one-of-turkeys-last-shamanic-villages/>. pristupljeno 16.6.2023.

¹⁷⁴ Başat, Başak Güneş. “Kaz Dağları’nda Şaman İzleri.” Al Jazeera Turk - Ortadoğu, Kafkasya, Balkanlar, Türkiye ve çevresindeki bölgeden son dakika haberleri ve analizler, 14.5.2012. <https://www.aljazeera.com.tr/makale/kaz-daglarinda-saman-izleri>. pristupljeno 30.6.2023.

¹⁷⁵ Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 114.

¹⁷⁶ Britannica. *Plato*. <https://www.britannica.com/biography/Plato/Late-dialogues#ref407349> pristupljeno 15.9.2023.

¹⁷⁷ Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 136.

¹⁷⁸ Ibid. str. 158.

zapravo personifikacija samih mjesta. Uostalom, navodi i vjerovanje kako je Kavkaz dom *divova i perija*.¹⁷⁹ Uz planinu, simbol kozmičke osi jest i drvo, koje je istovremeno i izvor života. U Turskoj još uvijek postoji vjerovanje da njegova sječa skraćuje život ili uskraćuje potomstvo onome koji ga posječe, i obratno, produžuje život osobi koja ga posadi.¹⁸⁰

Posljednji primjer koji ćemo navesti je tradicionalni festival hrvanja deva. Prema Orhanu Yılmazu, ova aktivnost nastala je u nomadskom periodu Turaka u Centralnoj Aziji. Osim što je postojao kult mužjaka deve, *bugre*, i što je deva bila totemska životinja, Yılmaz navodi kameni amulet star četiri tisuće godina, a koji prikazuje hrvanje dviju dvogrbi deva, kao najstariji dokaz.¹⁸¹ Roux u poglavlju *Životinje preci* navodi kako srednjovjekovne predaje govore o svečanostima unutar kojih su bile organizirane simultane borbe između dva čovjeka, dva ovna, dva bika, dvije deve, ili čak borba jednog čovjeka sa svakom od tih životinja. Svrhu takvih svečanosti Roux vidi u štovanju i prisjećanju predaka, ili oznaku početka proljeća kada je priroda oživljavala i kada se kretalo u ljetnu fazu nomadskog ciklusa. Ostatke tih obreda, Roux nalazi i u suvremenom anadolskom turskom društvu, u organiziranju borbe između dviju životinja, ili čak borbe ljudi s ovnovima i bikovima. Iz njegova istraživanja o turskoj etničkoj skupini *Yörükler* proizlazi kako se među njima nakon takvih nadmetanja adolescentu priznaje zrelost, što nas uvelike podsjeća na priče iz *Knjige Dede Korkuta*.¹⁸² Vraćajući se na hrvanje deva, možemo također kazati kako je riječ o narodnom običaju, koji Yılmaz opisuje kao narodni festival povoljan za kulturne razmjene, s obzirom da se u sklopu njega održavaju razni rituali, tradicije, glazba i plesovi.¹⁸³ Metin Çıtak, glavni organizator Seldžučkog turnira 2013. godine, smatra da ovaj sport predstavlja održavanje veze između Turaka i životinje koja je stoljećima pratila njihove nomadske pretke te kaže: "U prošlosti, deve su bile neophodne za život, životi ljudi i deva bili su simetrični."¹⁸⁴ Međutim, u ranim godinama Republike hrvanje deva nije

¹⁷⁹ Ibid. str. 179.

¹⁸⁰ Ibid. str. 201.

¹⁸¹ Orhan Yılmaz. "History of Camel Wrestling in Turkey" *International Journal of Livestock Research*, 7. 2017. str. 236.

¹⁸² Roux, *Religija Turaka i Mongola*. str. 209.-217.

¹⁸³ Yılmaz. "History of Camel Wrestling in Turkey" str. 237

¹⁸⁴ Alexander Christie-Miller. "Turkey: Tradition of Camel Wrestling Making a Comeback" *Eurasianet* 27.1.2011. pristupljeno putem <https://eurasianet.org/turkey-tradition-of-camel-wrestling-making-a-comeback> 16.9.2023.

bilo poželjno u očima vlade jer se nije uklapalo u imidž moderne, europske nacije te je tek u zadnjih par desetljeća ovaj sport ponovo oživio.¹⁸⁵

¹⁸⁵ Yilmaz. "History of Camel Wrestling in Turkey" str. 237



Slika 3. fotografija Orhuna Doruka, žena obučena u tradicionalnu odjeću

9. ZAKLJUČAK

Cilj ovoga rada bio je istražiti koja je bila uloga staroturskih vjerovanja u kreiranju nacionalnog identiteta Republike Turske pomoću analize dostupnih izvora i dopunskih tekstova. Primjenjujući prilagođeni Althusserov koncept ideoloških aparata države dade se zaključiti kako je stara religija Turaka imala izvjesnu ulogu u kreiranju nacionalnog identiteta, a kojoj možemo pripisati tri razine: a. idejnu, b. akademsku i c. ideološku, odnosno programsku. Značaj i stupanj njezine uloge mijenjao se na prijelazu s predrepublikanskog na republikanski period. Akademski razina bila je zastupljena u oba perioda te se ona sastoji od istraživačkih radova i studija o folkloru, vjeri i povijesti Anadolije i Centralne Azije. Ona predstavlja temeljnu razinu na koju se nadograđuju druge dvije koje su međusobno povezane. Idejna razina veže se više uz pitanje samog identiteta pojedinca i nacije te ima više emotivne konotacije. Prema gore navedenom, izgleda da je bila više zastupljena u predrepublikanskom periodu kod turkista. Kao primjer možemo uzeti Ziyu Gökalpa koji je u svojim djelima predlagao učenje povijesti i folkloru smatrajući kako se iz starih turskih običaja mogu ponovno usvojiti izgubljene moralne vrijednosti. Osim toga turkisti su vjerovali da je srž njihova identiteta upravo u njihovoj srednjoazijskoj povijesti zbog čega ona ima emotivnu vrijednost. Idejnu razinu bismo dakle mogli definirati kao iskreno vjerovanje, u kojima se često nailazi na natruhe romantizma, eminentnih i utjecajnih pojedinaca (kao što su to političari, novinari, pisci i slično) kako je potrebno proučavati staroturska vjerovanja zbog njih samih, zbog njenog sadržaja, neovisno o njihovoj aplikabilnosti u političke svrhe.

S druge strane imamo ideološku, odnosno programsku, razinu ulogu stare vjere Turaka koja se najviše očituje u republikanskom periodu u povijesnim udžbenicima i publikacijama Turskog povijesnog društva. Naime, kao nova nacija, Turska je na unutarnjem planu morala otkriti, odnosno stvoriti, svoj nacionalni identitet i, kako bi konkurirala ostalim svjetskim silama, modernizirati svoje društvo. Za Atatürka i njegovu vladu primarni cilj bila je modernizacija i stvaranje moderne nacije, a jedna od komponenata toga je i utemeljenje vlastitoga identiteta budući da je prošlostoljetno kolebanje između islamskog identiteta, vesternizacije i, napokon, buđenja nacionalne svijesti dovelo Carstvo do kolapsa. S obzirom na njihov primarni cilj, većina reformi temeljila se upravo na modernizaciji kroz šest strijela kemalizma. I unutar toga, na području akademije možemo vidjeti kako se je s jedne strane stara vjera koristila kao dokaz dugovječnosti turskoga naroda i s druge, kao dokaz povezanosti između Turaka i drevnih civilizacija. Ulogu stare vjere u službenoj povijesti možemo sumirati

na sljedeći način: na području Srednje Azije ona je predstavljala *podrijetlo* njihove superiornosti; vidimo kod Gökalpa kako ju je predstavljao kao dokaz da su Turci uvijek bili moderni i moralni (patriotizam, jednakost žena), a u udžbenicima povijesti koristila se kao dokaz da su se već u antičko doba mogli smatrati nacijom (odnosi se na faze religije i društvene strukture). Na području Anadolije ona pak predstavlja *dokaz* njihove superiornosti, odnosno širenja Turaka u antičko doba po cijelome svijetu i donošenja svoje kulture i vjere tamo. Ukratko, njome rješavaju pitanje geografske podjele identiteta - anadolijski ili centralnoazijski - budući da je prema turskoj tezi Anadolija već u prošlosti bila naseljena Turcima.

Unatoč činjenici da su staroturska vjerovanja bila značajna u kreiranju novoga grupnoga identiteta, kao i činjenici da su još uvijek činila dio svakodnevice u ruralnim i heterodoksnim zajednicama, njihov značaj bio je ograničen kompleksnim odnosom vladajućih elita prema religiji općenito, smatrajući je kao potencijalnom preprekom modernosti i napretku. Vidjeli smo na primjeru publikacija na temu alevitske kulture kako se u takvim slučajevima religijski aspekt negira, dok se hvali njihova kultura kao dio lokalnog folklora i povijesti. Uz to, edukacija je imala za cilj iskorijeniti praznovjerje, što nam govori kako su staroturska vjerovanja imala pozitivne vrijednosti iz povijesno-akademske perspektive, no kao dio suvremenog društva bila su odobravana jedino nakon uklanjanja vjerskih konotacija što ih je tada činilo upotrebljivima u ideološke svrhe.

Prema podacima navedenim u poglavlju *Ideološki aparati države* možemo vidjeti kako je uloga staroturskih vjerovanja po svim trima razinama bila zastupljena najviše u školskom i izdavačkom ideološkom aparatu. Naravno, izuzev političkoga, s obzirom da je on prožimao sve ostale. Moramo naglasiti kako iako staroturska vjerovanja mogu biti zastupljena u vjerskim (primjerice kod Alevita) i obiteljskim (primjerice u obiteljima iz ruralnih područja) institucijama i praksama, ukoliko nisu korištena u svrhu kreiranja nacionalnog identiteta, možemo ih identificirati no ne i pribrojiti utjecaju na isti.

Za kraj možemo zaključiti kako su staroturska vjerovanja, kao dio preislamske povijesti, odigrala važnu ulogu u stvaranju narativa nacije. Vidjeli smo to u popularnosti simbola vuka (kao pretka Turaka), pričama s paganskom tematikom, naporu u očuvanju starih lokalnih tradicija, ideji o Alevitima kao čuvarima tradicije i slično. Uz to, ona su korištena kako bi se premostio jaz između slavne prošlosti i budućnosti koja nosi modernost, a to nam najbolje pokazuju Gökalpovi tekstovi. Uz šamanizam kao razlog spolne ravnopravnosti kod starih

Turaka i tengrizam kao razlog za njihovu patriotsku narav, turski se narod prikazuje kao predisponiran za modernost. Ove ideje i slične njegovale su se putem institucija medija i škola, a za koje smo rekli da su ključne u formiranju društvenog sjećanja. Iako ne možemo reći kako su staroturska vjerovanja i običaji proizašli iz njih zamijenili islamski karakter društvenog identiteta Turaka (zato što je ta uloga bila namijenjena modernom i sekularnom karakteru), ona su ipak bila sastavna jedinica u izgradnji nacionalnog identiteta.

10. POPIS LITERATURE

1. Alici, Didem Mersin. "The Role of Culture, History and Language in Turkish National Identity Building: An Overemphasis on Central Asian Roots." *Central Asian Survey* 15, no. 2 (1996): 217–31.
2. Althusser, Louis, Étienne Balibar, and Jacques Bidet. *On the reproduction of capitalism: Ideology and ideological state apparatuses*. Preveo G. M. Goshgarian. London: Verso, 2014.
3. Armour, Ian D. "Effect of the Franco-Prussian War." *Apple of Discord: The "Hungarian Factor" in Austro-Serbian Relations, 1867-1881*, 175–96. Purdue University Press, 2014.
4. Atsız, Hüseyin Nihal. *Atsız Mecmua* 1, no. 1 (15.5.1931). pristupljeno putem https://archive.org/details/atsiz_mecmua/ats%20C4%B1z_mecmua_1/mode/2up?view=theater 15.6.2023.
5. Babayeva, Eleonora. *The Book of Dede Korkut*, str. 135.-148. pdf verzija; pristupljeno putem <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/32035> 16.7.2023.
6. Bačeković, Alica. "Jerry D. Moore: Uvod u antropologiju." *Prolegomena* 2, no. 1 (2003): 112-116.
7. Balcı, Tamer. "Turkish Nationalists and the Ottoman Imperial legacy." *History Studies* 4,no 3 (2012), str. 35-52
8. Birkalan–Gedik, Hande. "A Century of Turkish Anthropological and Ethnological Sciences (c. 1850s-1950s)", u *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris 2019. pristupljeno putem <https://www.berose.fr/article1791.html?lang=fr> 4.7.2023.
9. Cagaptay, Soner. *Islam, secularism and nationalism in modern Turkey who is a Turk?* New York: Routledge, 2009.
10. Doğaner, Yasemin. "An Identity Construction in the Turkish Republic: The Law on Family Names." *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Des Morgenlandes* 99 (2009): 113–25.
11. Dressler, Markus. "How to Conceptualize Inner-Islamic Plurality/Difference: 'Heterodoxy' and 'Syncretism' in the Writings of Mehmet F. Köprülü (1890–1966)." *British Journal of Middle Eastern Studies* 37, no. 3 (2010): 241–60.
12. Durukan, Ş. Akile Zorlu, "'The Religion of Muhammad': Early Turkish Republican Ideology and The Official Islam in 1930s History Textbooks", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, vol. 14, broj 41 (Ijeto 2015): 22-51
13. Đinđić, Slavoljub, prijevod. *Knjiga Dede Korkuta: Herojski Ep Oguskih Turaka*. Beograd: Narodna Knjiga, 1981.

14. Eliade, Mircea. *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy*. Preveo Willard Ropes Trask. London etc.: Arkana, 1989.
15. Golden, Peter B. *Central Asia in world history*. New York, NY: Oxford University Press, 2011.
16. Gökalp, Ziya. *The principles of Turkism*. Preveo Robert Devereux. Leiden: Brill, 1968.
17. Gokalp, Ziya. *Turkish nationalism and western civilization: Selected essays of Ziya Gökalp*. Preveo Niyazi Berkes. New York: Columbia University Press, 1959.
18. Günaltay, Şemseddin . “Türk tarihinin ana kaynaklarından Camiüttevarih ve Fazlullah Reşidüddin.” *Bellekten* 1, no. 1 (1.1.1937): 165–179. pristupljeno 15.6.2023. putem <https://belleten.gov.tr/sayi/52>
19. Gürpınar, Doğan. “From the Bare and Arid Hills to Anatolia, the Loveable and Beautiful: Kemalist Project of ‘National Modernity’ in Anatolian Countryside”. *Middle Eastern Studies* 48, no. 6. (2012.): 903-926
20. Gürpınar, Doğan. “What Is in a Name? The Rise of Turkic Personal Male Names in Turkey (1908–38).” *Middle Eastern Studies* 48, no. 5 (2012): 689–706.
21. Hall, Stuart. *Modernity: An introduction to modern societies*. Malden, Mass: Blackwell, 2011.
22. Hanioglu, M. Şükrü. *A Brief History of the Late Ottoman Empire*. Princeton University Press, 2008.
23. İrem, Nazım. “Turkish Conservative Modernism: Birth of a Nationalist Quest for Cultural Renewal.” *International Journal of Middle East Studies* 34, no. 1 (2002): 87–112.
24. Kamrava, Mehran. “Contextualizing Innovation in Islam.”U *Innovation in Islam: Traditions and Contributions*, uredio Mehrem Kamrava, 1–22. Berkeley, CA: University of California Press, 2011.
25. Karolewski, Janina. "What Is Heterodox About Alevism? The Development of Anti-Alevi Discrimination and Resentment." *Die Welt Des Islams*, New Series, 48, no. 3/4 (2008): 434-56. pristupljeno 25.11. 2020.
26. Karpat, Kemal H. “The Turkist Thinkers.” poglavlje u *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, 374–407. New York, NY: Oxford University Press, 2001.
27. Koşay, Hamit Zübeyr. “THE RESULTS OF THE EXCAVATIONS MADE ON BEHALF OF THE TURKISH HISTORICAL SOCIETY AT ALACA HÖYÜK IN THE SUMMER OF 1936.” *Bellekten* 1, no. 2 (Travanj 1937): 534–42. pristupljeno 15.6.2023 putem <https://belleten.gov.tr/sayi/53>
28. Köprülü, Mehmed Fuad, i Ergun Metin. *Türk Tarih-i Dinîsi*. Ankara: Akçağ, 2005.
29. Lewis, Bernard. *The emergence of modern Turkey /*. Oxford University Press, 2001.

30. Maarif Vekaleti. *Tarih I*. Devlet Matbaası, Istanbul. 1931.
31. Matuz, Josef. *Osmansko Carstvo*. Preveo Nenad Moačanin. Zagreb: Školska knjiga, 1992.
32. McCally, Sarah P. "Party Government in Turkey." *The Journal of Politics* 18, no. 2 (1956): 297–323.
33. Misztal, Barbara A. *Teorija društvenog sjećanja*. Prevela Jasna Ćurković. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2021.
34. Murea, Radu. "Defensive Modernization and Self-Induced Colonialism." U *Empires and Nations from the Eighteenth to the Twentieth Century* 2, uredio Antonello Biagini, 45–54. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publ., 2014.
35. Nametak, Fehim. *Historija turske književnosti*. Orijentalni institut u Sarajevu, posebna izdanja XL, Sarajevo 2013.
36. Öztürkmen, Arzu. "Individuals and Institutions in the Early History of Turkish Folklore, 1840-1950." *Journal of Folklore Research* 29, no. 2 (1992): 177–92.
37. Öztürkmen, Arzu. "Dancing around Folklore Constructing a National Culture in Turkey ." u *A Companion to Folklore*, uredili Regina Bendix i Hasan-Rokem Galit, 305–24. Wiley-Blackwell, 2012.
38. Pamuk, Şevket. "Institutional Change and the Longevity of the Ottoman Empire, 1500-1800." *The Journal of Interdisciplinary History* 35, no. 2 (2004): 225–47.
39. Roux, Jean-Paul. *Religija Turaka i Mongola*. prevela Mirjana Perić-Marjanov. Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića Sremski Karlovci, 2002.
40. Sarıay, Yusuf. "The Emergence of Turkish Nationalism Under the Ottoman Empire." Esej. U *The Great Ottoman, Turkish Civilisation* 3, uredio Kemal Çiçek, 196–206. Yeni Türkiye, 2000.
41. Smith, Anthony D. *National Identity*. London: Penguin Books Ltd., 1991.
42. Spencer, Robert F. "The Social Context of Modern Turkish Names." *Southwestern Journal of Anthropology* 17, no. 3 (1961): 205–18.
43. Türk Tarih Kurumu. "Ön Söz." *Bellekten* 1, no. 1 (1.1.1937): 1–9. pristupljeno 15.6.2023. putem <https://belleten.gov.tr/sayi/52>
44. Türköz, Meltem. "Surname Narratives and the State—Society Boundary: Memories of Turkey's Family Name Law of 1934." *Middle Eastern Studies* 43, no. 6 (2007): 893–908.
45. Ulutas, Ufuk. "Religion and Secularism in Turkey: The Dilemma of the Directorate of Religious Affairs." *Middle Eastern Studies* 46, no. 3 (2010): 389–99.
46. Uzer, Umut. *An intellectual history of Turkish nationalism: Between Turkish ethnicity and Islamic identity*. University of Utah Press, 2016.

47. Yaman, Ali. *Alevism-Bektashism: A brief introduction*. Preveo Aykan Erdemir. İstanbul: England Alevi Cultural Centre & Cemevi, 2006.
48. Yeşildal, Ünsal Yılmaz, i Zekeriya Karadavut. “ANADOLU-TÜRK FOLKLORUNDA GEYİK Deer in Anatolian-Turkish Folklore.” *Milli Folklor*, Prosinac 2007, 102–12.
49. Yılmaz, Orhan. “History of Camel Wrestling in Turkey” *International Journal of Livestock Research*, 7. (2017): 235,-240.
50. Zeidan, David. “The Alevi of Anatolia.” *Middle East Review of International Affairs*. vol. 3, No. 4, 1999.

11. INTERNETSKI IZVORI

1. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-decline-of-the-Ottoman-Empire-1566-1807> pristupljeno 13.5.2023.
2. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/Resistance-to-change> pristupljeno 28.5.2023.
3. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-empire-from-1807-to-1920> pristupljeno 28.5.2023.
4. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-Tanzimat-reforms-1839-76> pristupljeno 28.5.2023.
5. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/The-1875-78-crisis> pristupljeno 28.5.2023.
6. <https://www.britannica.com/place/Ottoman-Empire/Rule-of-Abdulhamid-II> pristupljeno 31.5.2023.
7. <https://www.britannica.com/place/Turkey/History> pristupljeno 3.6.2023.
8. <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/oncelki-anayasalar/1924-anayasasi/> pristupljeno 4.6.2023.
9. <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/sun-language-theory> pristupljeno 5.6.2023.
10. "Atatürk's Thoughts on Turkish Woman - Ataturkicimizde.Com." Atatürk içimizde, 1.10.2018. <http://aturkicimizde.com/ataturks-thoughts-on-turkish-woman/> pristupljeno 10.6.2023.
11. Yıldız, Asli. "Will Tourism Save One of Turkey's Last Shamanic Villages?" Inside Turkey, 4.5.2021. <https://insideturkey.news/2021/02/07/will-tourism-save-one-of-turkeys-last-shamanic-villages/> pristupljeno 16.6.2023.
12. Yurdadon, Ergun. "Sport in Turkey: The Post-Islamic Republican Period." The Sport Journal, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-the-post-islamic-republican-period/> pristupljeno 11.6.2023.
13. Yurdadon, Ergun. "Sport in Turkey: The Pre-Islamic Period." The Sport Journal, 26.11.2013. <https://thesportjournal.org/article/sport-in-turkey-in-the-pre-islamic-period/> pristupljeno 11.6.2023.
14. "The Turkish Republic of Kemal Atatürk." Encyclopædia Britannica. pristupljeno 13.6.2023. <https://www.britannica.com/biography/Kemal-Ataturk/The-Turkish-republic>.
15. Itzkowitz, Norman. "The Turkish Republic of Kemal Atatürk." Encyclopædia Britannica. pristupljeno 23.6.2023. <https://www.britannica.com/biography/Kemal-Ataturk/The-Turkish-republic>.

16. Procházka-Eisl, Gisela. "The Alevis." *Oxford Research Encyclopedia of Religion*. 5.4.2016;
<https://oxfordre.com/religion/display/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-101> pristupljeno 29.6.2023.
17. "Mevzuat Bilgi Sistemi." Cumhurbaşkanlığı Forsu. pristupljeno 30.6.2023.
<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.3.2525.pdf>
18. Başat, Başak Güneş. "Kaz Dağları'nda Şaman İzleri." *Al Jazeera Turk - Ortadoğu, Kafkasya, Balkanlar, Türkiye ve çevresindeki bölgeden son dakika haberleri ve analizler*, 14.5.2012. <https://www.aljazeera.com.tr/makale/kaz-daglarinda-saman-izleri>. pristupljeno 30.6.2023.
19. folkloristika. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. Pristupljeno 1. 7. 2023.
<<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=20035>>.
20. "Declaration of the Turkish Republic." *Encyclopædia Britannica*. pristupljeno 11.7.2023. <https://www.britannica.com/place/Turkey/Declaration-of-the-Turkish-republic>.
21. "dervish." *Encyclopedia Britannica*, 21.6.2009.
<https://www.britannica.com/topic/dervish>. pristupljeno 15.7.2023.
22. Sümer, Faruk, Ahmet Uysal, i Warren Walker. "The Book of Dede Korkut ." *World Literature and Its Times: Profiles of Notable Literary Works and the Historic Events That Influenced Them*. . *Encyclopedia.com*. (uređeno 29.6.2023).
<https://www.encyclopedia.com/arts/culture-magazines/book-dede-korkut> pristupljeno 16.7.2023.
23. Şahin, Süreyya M. "Cin". *İslam Ansiklopedisi*. pristupljeno putem <https://islamansiklopedisi.org.tr/cin> 11.9.2023.
24. Nüfus İstatistikleri Daire Başkanlığı. *En çok kullanılan 50 soyadı*. pristupljeno putem https://www.nvi.gov.tr/kurumlar/nvi.gov.tr/Genel_Mudurluk/istatistikler/En_cok_Kullanilan_Soyad_istatistigi.pdf 13.9.2023.
25. Bozkurt, Nebi. "Peri" *İslam Ansiklopedisi*. pristupljeno putem <https://islamansiklopedisi.org.tr/peri> 11.9.2023.
26. "Plato". *Encyclopædia Britannica*.
<https://www.britannica.com/biography/Plato/Late-dialogues#ref407349> pristupljeno 15.9.2023.
27. Christie-Miller, Alexander. "Turkey: Tradition of Camel Wrestling Making a Comeback" *Eurasianet* 27.1.2011. pristupljeno putem <https://eurasianet.org/turkey-tradition-of-camel-wrestling-making-a-comeback> 16.9.2023.

12. POPIS PRILOGA I NJIHOVI IZVORI

1. fotografija poštanske markice iz 1937. pristupljeno putem https://colnect.com/en/stamps/stamp/198876-Hittite_Bronze_Stag-2nd_Turkish_Historical_Congress_Istanbul-T%C3%BCrkiye_Turkey pristupljeno 20.6.2023.
2. fotografija novčanice od 5 lira iz 1927. <http://www.coinsworld.eu/info/turkey-banknotes/first-emission-group/> pristupljeno 13.6.2023.
3. fotografija Orhuna Doruka, žena obučena u tradicionalnu odjeću <https://insideturkey.news/2021/02/07/will-tourism-save-one-of-turkeys-last-shamanic-villages/> pristupljeno 20.6.2023.

SAŽETAK

Tema ovog diplomskog rada jest analiza uloge stare vjere Turaka u konstrukciji nacionalnog identiteta Republike Turske. Nacionalističke ideje u Osmanskom Carstvu najprije su se javile kod nemuslimana te posljedično tome javile su se i separatističke težnje što je potaklo tadašnje Osmanlije da promisle o svojoj nacionalnosti (Gökalp & Berkes, 1959). O krizi identiteta Osmanlija postoje mnogi radovi nastali prije i poslije pada Osmanskog Carstva. Bavljenje ikakvim identitetom zna biti problematično zbog različitih teorija i definicija koje postoje. Za A. Smitha, nacionalni identitet po zapadnom modelu temelji se na povijesnom teritoriju, pravno-političkoj zajednici, pravno-političkoj jednakosti članova i zajedničkoj građanskoj kulturi i ideologiji (Smith, 1993). Središnje pitanje ovoga rada bilo je da li je stara vjera Turaka koju su prakticirali u Središnjoj Aziji utjecala na konstruiranje nacionalnog identiteta, i ako jest, u kojoj mjeri. Padom Osmanskog Carstva i negiranjem osmanskog nasljeđa koje je uslijedilo, nova vlast bila je zaokupljena konstruiranjem novog identiteta koji neće biti preopterećen greškama prethodnika. Tada se postavlja i pitanje tko su zapravo Turci i što to Turke čini Turcima. Tu se mnogi, među njima i sam Atatürk, okreću na istok prema svojoj pradomovini. Primjerice, Atatürk je Alevite pretvorio u simbol „čuvara autentičnih turskih predislamskih tradicija“ čime ih je istovremeno potvrdio kao „istinske“ Turke (Procházka-Eisl, 2016.). Ovo je jedna od naznaka koja upućuje da su stara vjerovanja igrala određenu ulogu u konstrukciji nacionalnog identiteta, no ostaje pitanje u kojoj mjeri.

Cilj diplomskog rada jest kao prvo prepoznati elemente stare vjere Turaka te zatim ustvrditi njihovu ulogu u konstrukciji nacionalnog identiteta nove sekularne republike. U tu svrhu analizirani su radovi objavljeni u periodu kasnog Osmanskog Carstva te prvim desetljećima Republike. Analiza pokazuje koliko su elementi zastupljeni u školskoj literaturi i objavljanim radovima te na koji im je način pristupljeno. Primjerice, koliko im je kritički pristupljeno, jesu li pisani u ideološke, edukativne ili znanstvene svrhe, jesu li poduprijeti istraživanjima i slično. Uz to, konzultirana je relevantna literatura po pitanju teorijskih okvira i kontekstualizacije analiziranih djela. Primjenjujući teorijske postavke kulture i identiteta i antropologije društvenoga sjećanja istraživanje se dotiče i tretmana ove teme u turskoj historiografiji i načinu na koji joj turski autori pristupaju. Kao što se vidi iz priloženog, metodologija se sastoji od analize teksta i kritičkog čitanja relevantnih izvora. Prvi dio rada daje u kratkim crtama osvrt na tursku prapostrojbinu u Srednjoj Aziji te povijesni kontekst propasti Carstva i utemeljenja Republike kako bi čitatelj razumio povijesnu pozadinu razvoja

turskog nacionalizma. Sljedeći korak bio je postaviti teorijski okvir na kojem se temelji analiza koja čini središnji dio rada, a zaključak prikazuje rezultate analize i daje odgovore na istraživačka pitanja.

Ključne riječi:

nacionalizam, šamanizam, nacionalni identitet, ideologija, službena povijest, kreiranje nacije, modernost

The Role of the Old Turkic Religion in the Construction of the National Identity of the Republic of Türkiye

Abstract

The topic of this thesis is the analysis of the role of the old turkic religion in the construction of the national identity of the Republic of Türkiye. Nationalist ideas in the Ottoman Empire first appeared among non-Muslims, and as a result, separatist tendencies as well. This, in turn encouraged then Ottomans to think about their nationality (Gökalp & Berkes, 1959). There are many works written before and after the fall of the Ottoman Empire about the identity crisis of the Ottomans. One has to be cautious while researching about, and using the term "identity" due to the various theories and definitions on this subject. For A. Smith, national identity according to the Western model is based on historical territory, legal-political community, legal-political equality of members and common civic culture and ideology (Smith, 1993). The central question of this paper was whether the old religion of the Turks, which was practiced in Central Asia, influenced the construction of national identity, and if so, to what extent. With the fall of the Ottoman Empire and the negation of the Ottoman legacy that followed, the new government was tasked with constructing a new identity that would not be burdened by the mistakes of its predecessors. Following that trail of thought, question arises as to who the Turks really are and what makes Turks Turks. At that point, many, including Atatürk himself, turn east towards their ancestral homeland. For example, Atatürk had made the Alevis into a symbol of "guardians of authentic Turkish pre-Islamic traditions", which at the same time confirmed them as the "true" Turks (Procházka-Eisl, 2016). This is one of the indications that old beliefs played a certain role in the construction of national identity, but the

question remains to what extent.

The aim of the thesis is to first recognize the elements of the old religion of the Turks and then to assert their role in the construction of the national identity of the new secular republic. For this purpose, the works published in the period of the late Ottoman Empire and the first decades of the Republic were analyzed. The analysis shows the extent in which elements are represented in school literature and published works as well as the way they were utilized. For example, how critically were they approached, whether they were written for ideological, educational or scientific purposes, whether they were based on the research and such. In addition, relevant literature was consulted regarding theoretical frameworks and contextualization of the analyzed works. Applying the theoretical assumptions of culture and identity, and the anthropology of social memory, the research touches on the treatment of this topic in Turkish historiography and the way Turkish authors approach it. As can be seen from the above mentioned, the methodology consists of text analysis and critical reading of relevant sources. The first part of the paper gives a brief overview of the Turkish homeland in Central Asia, and the historical context of the collapse of the Empire and the establishment of the Republic so that the reader can understand the historical background of the development of Turkish nationalism. The next step was to build a theoretical framework on which to base the analysis that forms the central part of the paper. The paper finishes with the conclusion that presents the results of the analysis and answers the research questions.

Key words: nationalism, shamanism, national identity, ideology, official history, nation-building, modernity