

**UNIWERSYTET WARSZAWSKI  
WYDZIAŁ NAUK POLITYCZNYCH I  
STUDIÓW MIĘDZYNARODOWYCH**

**Justyna Szałańska**

**Kształtowanie tureckiej tożsamości  
narodowej w okresie rządów Partii  
Sprawiedliwości i Rozwoju**

Praca doktorska  
napisana pod kierunkiem naukowym  
dr hab. Joanny Starzyk-Sulejewskiej

Warszawa 2024



# Spis treści

<b>WSTĘP .....</b>	<b>7</b>
<b>ROZDZIAŁ I. TOŻSAMOŚĆ NARODOWA W UJĘCIU TEORETYCZNYM... 31</b>	
1.1 Geneza i definiowanie pojęcia tożsamość narodowa .....	31
1.2 Relacje tożsamości narodowej z polityką wewnętrzną i polityką zagraniczną.....	51
1.2.1 Tożsamość narodowa a polityka wewnętrzna.....	53
1.2.2 Tożsamość narodowa a polityka zagraniczna .....	59
1.2.3 Polityka tożsamości.....	64
1.3 Postrukturalizm i inne podejścia teoretyczne w badaniu tożsamości narodowej..	66
1.4 Analiza dyskursu jako poststrukturalistyczna metoda badania procesu kształtowania tożsamości narodowej .....	74
<b>ROZDZIAŁ II. AUTOIDENTYFIKACJA TURECKIEGO NARODU .....</b>	<b>85</b>
2.1 Pochodzenie Turków .....	85
2.2 Początki autoidentyfikacji społecznej w okresie Imperium Osmańskiego .....	92
2.3 Konstruowanie tureckiej tożsamości narodowej po utworzeniu Republiki Turcji .....	103
2.4 Kształtowanie tureckiej tożsamości narodowej a mniejszości religijne i etniczne.....	119
<b>ROZDZIAŁ III. POLITYKA TOŻSAMOŚCI PARTII SPRAWIEDLIWOŚCI I ROZWOJU (AKP).....</b>	<b>134</b>
3.1 Korzenie i narodziny Partii Sprawiedliwości i Rozwoju .....	134
3.2 Tożsamość Partii Sprawiedliwości i Rozwoju .....	138
3.3 Polityka tożsamości AKP i jej elementy konstytutywne.....	143
<b>ROZDZIAŁ IV. KSZTAŁTOWANIE TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ W OPARCIU O TERYTORIUM: GRANICE, INTEGRALNOŚĆ TERYTORIALNA I BEZPIECZEŃSTWO TURCJI W DISKURSACH I POLITYCE AKP .....</b>	<b>153</b>
4.1 Granice i terytorium Turcji.....	153
4.2 Geopolityka jako determinanta dyskursów AKP o granicach i bezpieczeństwie.....	159
4.3 Kwestia cypryjska – od polityki „rozwiąż problem i o nim zapomnij” do doktryny Błękitnej Ojczyzny.....	169
4.4 Granica z Armenią – od negocjacji do status quo .....	177
4.5 Od polityki „zero problemów” z sąsiadami do interwencji wojskowych w Syrii.....	182

<b>ROZDZIAŁ V. ZNACZENIE JĘZYKA W KSZTAŁTOWANIU TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ: DIASPORA I TURECKOJĘZYCZNE GRUPY ETNICZNE W DISKURSACH I POLITYCE AKP .....</b>	<b>196</b>
5.1 Polityka językowa AKP .....	196
5.2 Język i tureckojęzyczna wspólnota etniczna w polityce zagranicznej Turcji.....	210
5.3 Polityka Turcji wobec społeczności pokrewnych na przykładzie Tatarów Krymskich.....	216
5.4 Polityka wobec diaspory tureckiej – wymiar wewnętrzny i zewnętrzny.....	221
5.5 Znaczenie języka w tureckiej dyplomacji kulturalnej .....	230
<b>ROZDZIAŁ VI. KSZTAŁTOWANIE TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ W OPARCIU O WARTOŚCI: RELIGIA MUZUŁMAŃSKA W DISKURSACH I POLITYCE AKP .....</b>	<b>237</b>
6.1 Od dyskursów o religii jako elemencie łączącym naród do projektu kształtowania idealnych obywateli poprzez edukację .....	237
6.2 Powrót symboli religijnych w Turcji .....	250
6.3 Dyskursy AKP o Turcji jako opiece nad muzułmanami w świecie .....	259
6.4 Muzułmańskie wartości moralne w polityce zagranicznej Turcji na przykładzie tureckiej pomocy rozwojowej .....	274
6.5 Polityka otwartych drzwi wobec uchodźców syryjskich .....	283
<b>ZAKOŃCZENIE.....</b>	<b>294</b>
<b>ANEKSY .....</b>	<b>311</b>
Aneks 1. Debaty parlamentarne wybrane do analizy.....	311
Aneks 2. Przemówienia Recepta Tayyipa Erdoğan'a wybrane do analizy .....	324
Aneks 3. Siatka kodów opracowana na potrzeby analizy materiału badawczego.....	326
Aneks 4. Klasyfikacja i rozmieszczenie języków tureckich.....	327
Aneks 5. Wyniki wyborów do Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji (TBMM) w latach 2002-2018 (w % uzyskanego poparcia) .....	328
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>329</b>
Dokumenty.....	329
Stenogramy obrad parlamentu .....	332
Monografie i rozdziały w monografiach.....	339
Artykuły naukowe.....	349
Artykuły prasowe i publicystyczne.....	356
Raporty, analizy, badania opinii publicznej i statystyki .....	367
Leksykony i encyklopedie .....	369
Strony internetowe .....	369

## Spis tabel

<b>Tabela 1.</b> Podział etniczny Turcji w 2006 r. ....	126
<b>Tabela 2.</b> Alternatywny podział etniczny Turcji w 2006 r. ....	128
<b>Tabela 3.</b> Języki, którymi posługują się mieszkańcy Turcji .....	129
<b>Tabela 4.</b> Podział religijny Turcji w 2006 r. ....	131
<b>Tabela 5.</b> Tureckie interwencje wojskowe w Syrii (2016-2020).....	190
<b>Tabela 6.</b> Główne kierunki oficjalnej pomocy rozwojowej Turcji w 2020 r.....	277
<b>Tabela 7.</b> Zmiana podziału etnicznego w wybranych prowincjach tureckich.....	289

## Spis rycin

<b>Rycina 1.</b> Kręgi tureckości.....	121
<b>Rycina 2.</b> Podział religijny Turcji w 1935 r.....	122
<b>Rycina 3.</b> Podział etniczny Turcji według odpowiedzi respondentów badania KONDA z 2006 r. ....	125
<b>Rycina 4.</b> Główna tożsamość obywateli Turcji w badaniach TESEV.....	132
<b>Rycina 5.</b> „Narodowe” granice Turcji według Paktu Narodowego (1920 r.) .....	157
<b>Rycina 6.</b> Podział terytorialny według Traktatu z Sevres (1920 r.).....	157
<b>Rycina 7.</b> Terytorium Turcji według Traktatu z Lozanny (1923 r.) .....	158
<b>Rycina 8.</b> Granice Błękitnej Ojczyzny wytyczone przez admirała Cihata Yayci w 2009 r. ....	166
<b>Rycina 9.</b> Turecka strefa bezpieczeństwa w Syrii.....	193
<b>Rycina 10.</b> Oficjalna pomoc rozwojowa Turcji w latach 2004-2020 .....	276
<b>Rycina 11.</b> Zarejestrowani uchodźcy syryjscy w Turcji (2012-2023).....	284

## Wykaz najważniejszych skrótów

- AKP** – Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (tur. *Adalet ve Kalkınma Partisi*)
- CHP** – Republikańska Partia Ludowa (tur. *Cumhuriyet Halk Partisi*)
- DAESH** – Islamskie Państwo Iraku i Lewantu (arab. *Ad-Dawla al-Islamijja fi al-Irak wa-asz-Szam*)
- DEİK** – Rada ds. Zagranicznych Stosunków Gospodarczych (tur. *Dış Ekonomik İlişkiler Kurulu*)
- Diyanet** – Prezydium ds. Wyznań (tur. *Diyanet İşleri Başkanlığı*)
- DTİK** – Światowa Rada Tureckiego Biznesu (tur. *Dünya Türk İş Konseyi*)
- ECO** – Organizacja Współpracy Gospodarczej (ang. *Economic Cooperation Organization*)
- HDP** – Ludowa Partia Demokratyczna (tur. *Halkların Demokratik Partisi*)
- İSEDAK** – Stały Komitet Współpracy Gospodarczej i Handlowej (tur. *İslam İşbirliği Teşkilatı Ekonomik ve Ticari İşbirliği Daimi Komitesi*)
- ISIS** – Islamskie Państwo Iraku i Syrii (ang. *Islamic State of Iraq and Syria*)
- MHP** – Partia Ruchu Narodowego - (tur. *Milliyetçi Hareket Partisi*)
- MNP** – Partia Porządku Narodowego (tur. *Milli Nizam Partisi*)
- MSP** – Partia Ocalenia Narodowego (tur. *Milli Selamet Partisi*)
- NATO** – Organizacja Paktu Północnoatlantyckiego (ang. *North Atlantic Treaty Organisation*)
- ODA** – oficjalna pomoc rozwojowa (ang. *Official Development Assistance*)
- OECD** – Organizacja Współpracy Gospodarczej i Rozwoju (ang. *Organisation for Economic Cooperation and Development*)
- OIC** – Organizacja Współpracy Islamskiej (ang. *Organisation of Islamic Cooperation*), dawniej Organizacja Konferencji Islamskiej (ang. *Organization of the Islamic Conference*)
- ONZ** – Organizacja Narodów Zjednoczonych
- PKK** – Partia Pracujących Kurdystanu (kurd. *Partiya Karkerên Kurdistanê*)
- PYD** – Partia Unii Demokratycznej (kurd. *Partiya Yekîtiya Demokrat*)
- Refah** – Partia Dobrobytu (tur. *Refah Partisi*)
- RTÜK** – Naczelna Rada Radia i Telewizji (tur. *Radyo ve Televizyon Üst Kurulu*)
- Saadet** – Partia Szczęśliwości (tur. *Saadet Partisi*)
- TBMM** – Wielkie Zgromadzenie Narodowe Turcji (tur. *Türkiye Büyük Millet Meclisi*)
- TDV** – Turecka Fundacja Diyanetu (tur. *Türkiye Diyanet Vakfı*)
- TİKA** – Turecka Agencja Współpracy i Koordynacji (tur. *Türk İşbirliği ve Koordinasyon İdaresi Başkanlığı*)
- TRT** – Tureckie Radio i Telewizja (tur. *Türkiye Radyo ve Televizyon*)

**UE** – Unia Europejska

**UNCLOS** – Konwencja Narodów Zjednoczonych o prawie morza (ang. *United Nations Convention on the Law of the Sea*)

**UNHCR** – Wysoki Komisarz ds. Uchodźców (ang. *United Nations High Commissioner for Refugees*)

**WSE** – wyłączna strefa ekonomiczna

**YÖK** – Rada ds. Szkolnictwa Wyższego (tur. *Yüksek Öğretim Kurulu*)

**YPG** – Powszechne Jednostki Ochrony (kurd. *Yekîneyên Parastina Gel*)

**YTB** – Prezydium ds. Turków za Granicą i Społeczności Pokrewnych (tur. *Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı*)





# WSTĘP

## Uzasadnienie wyboru tematu

W ciągu ostatnich dwóch dekad dokonał się w Turcji zwrot tożsamościowy. Wraz z dojściem do władzy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) w 2002 r. rozpoczął się proces odchodzenia od kemalizmu zapoczątkowanego przez założyciela Republiki Turcji Mustafę Kemala Atatürka na rzecz powrotu do muzułmańskich korzeni tureckiego narodu. Niniejsza praca podejmuje temat tureckiej tożsamości narodowej i ma na celu ukazanie procesu redefinicji wspomnianej tożsamości poprzez dyskursy polityczne i praktykę polityczną w okresie ciągle jeszcze trwających rządów AKP.

Proces kształtowania tureckiej tożsamości narodowej do dziś budzi kontrowersje zarówno w świecie polityki, jak i nauki, a to za sprawą zajmowania przez Turcję specyficznego miejsca na mapie geopolitycznej świata. Wyjątkowe położenie geograficzne Turcji, będącej krajem leżącym zarówno na kontynencie azjatyckim, jak i europejskim, a także bliskie kontakty tego kraju z Europą są powodem dużego zainteresowania tematem tożsamości Turcji i tureckiego społeczeństwa. W uproszczonej wizji, często obecnej w mediach, Turcja przedstawiana jest jako kraj na rozdrożu pomiędzy Wschodem i Zachodem, bądź też bliżej raz to Wschodu raz Zachodu, w zależności od nadawcy i celu danego przekazu. Imperium Osmańskie, będące poprzednikiem Republiki Turcji, zapisało się w historii Europy za sprawą kontaktów politycznych, handlowych, kulturalnych i wojskowych, a także licznych kampanii wojennych podejmowanych przez sułtanów na rzecz zdobycia nowych lub ochrony posiadanych terytoriów. Chociaż wydawać by się mogło, iż uczestnictwo Turcji w Organizacji Paktu Północnoatlantyckiego (ang. *North Atlantic Treaty Organisation*, NATO) tak ważne dla sojuszu ze względów strategicznych, jednoznacznie zaszeregoowało ten kraj do bloku zachodniego, to już długotrwałe starania Turcji o członkostwo w Unii Europejskiej (UE) wskazują na wątpliwości w ostatecznym przyporządkowaniu tego kraju do Zachodu. W dyskusji nad tożsamością tureckiego narodu i przyporządkowaniem Turcji do Wschodu bądź Zachodu często traci się perspektywę najbliższą rzeczywistości, tj. faktu, iż tożsamość ta charakteryzuje się własnymi cechami kształtowanymi w oparciu o czynniki zarówno zewnętrzne, jak i wewnętrzne.

Pomimo wrażenia, iż turecka tożsamość narodowa uległa petryfikacji przez stulecie istnienia Republiki Turcji, okres dwudziestu lat rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju dowiódł, iż ta kategoria podlega ciągłemu kształtowaniu i redefiniowaniu. Po zwycięstwie AKP w 2002 r. zarówno w społeczeństwie tureckim, a dokładniej wśród zwolenników kemalizmu, jak i wśród społeczności międzynarodowej, pojawiły się obawy przed islamizacją Turcji. Pomimo, iż liderzy AKP deklarowali, że będą się kierowali zasadami demokratycznymi, już od samego początku w ich przemówieniach można było dostrzec zapowiedzi rewolucyjnych zmian w Turcji. Najdobitniej świadczyły o tym słowa samego przywódcy partii Recepa Tayyipa Erdoğan, który po zwycięstwie wyborczym w 2002 r. oświadczył: „od teraz nic nie będzie w Turcji takie samo”<sup>1</sup>. Dla grup konserwatywnych religijnie była to obietnica nie tylko zmian politycznych, ale również zapowiedź zakończenia ich dotychczasowej marginalizacji w przestrzeni politycznej, czy szerzej, publicznej.

Dobrym zobrazowaniem wspomnianej marginalizacji grup konserwatywnych jest moje osobiste doświadczenie z pobytu na wymianie studenckiej w Stambule w latach 2008-2009. Wówczas w wynajmowanym mieszkaniu obecne były tureckie symbole narodowe: na ścianie wisiały flaga Turcji oraz portret Atatürka. Za to głęboko na dnie szafy schowany był portret innego historycznego przywódcy, sułtana Abdülhamida II (panującego w latach 1876-1909). W początkowym okresie rządów AKP przejawy religijnego wymiaru tureckiej tożsamości nie były jeszcze dobrze postrzegane, a już na pewno nie chciano ich uzewnętrzniać wobec obcych, tj. zagranicznych studentów. Schowany w szafie portret Abdülhamida II jest, w moim odczuciu, dobrą metaforą początków rządów AKP, partii która nie tylko zdołała powiesić obraz sułtana na ścianie, ale również zastąpić nim portret Atatürka. Inspiracją do powstania niniejszej pracy było pytanie jak do tego doszło, tj. jak przebiegał proces redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej w ciągu ostatnich dwudziestu lat i jakie są jego efekty.

Temat dysertacji zawiera się w dyscyplinie nauk o polityce. Kategoria tożsamości narodowej, podobnie jak procesy kształtowania narodu, grup etnicznych czy państwowości od dawna pozostają w centrum zainteresowania politologów. Trzeba przy tym dodać, iż badania nad tożsamością narodową są na tyle kompleksowe, że zajmują nie tylko politologów, ale także socjologów, psychologów (szczególnie psychologów

---

<sup>1</sup> Vick, K., “Turkish Leader at Least in Name”, *The Washington Post*, 17.11.2022, źródło: <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/2002/11/17/turkish-leader-at-least-in-name/b8dd6ae6-6883-47ee-86fd-91e31eaefc0b/> (dostęp 14.03.2023).

społecznych), antropologów, a nawet językoznawców, z racji czego są domeną całego obszaru wiedzy nauk społecznych.

Główną motywacją do zbadania proponowanego przeze mnie tematu jest chęć zgłębienia procesu kształtowania tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityczną elity rządzącej w Turcji. Wierzę, że moja rozprawa przyczyni się do lepszego zrozumienia zmian o charakterze tożsamościowym będących efektem ponad dwudziestoletnich rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju z Recepem Tayyipem Erdoğanem na czele. Niniejsza dysertacja może również posłużyć jako model do badania procesów kształtowania tożsamości narodowej w innych krajach.

Temat rozprawy wypływa z moich zainteresowań badawczych. Stypendia, staże badawcze oraz wizyty studyjne w Turcji odbyte w latach 2008-2016 tylko utwierdziły mnie w przekonaniu, że jest to kraj o wyjątkowej historii i kulturze, które mają ogromny wpływ na decyzje i wybory polityczne elity rządzącej. Moje wcześniejsze prace dyplomowe, tj. praca magisterska pod tytułem „Kwestia integracji Turcji z Unią Europejską w programach i działalności tureckich partii politycznych” obroniona w 2009 r. w Instytucie Stosunków Międzynarodowych UW pod opieką naukową profesora Stanisława Parzymiesa, oraz praca licencjacka „Bliski Wschód w polityce zagranicznej Turcji pod rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju” obroniona w 2010 r. na Wydziale Orientalistycznym UW na kierunku turkologia jeszcze bardziej rozbudziły moją ciekawość dotyczącą zmian zachodzących w Turcji pod rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Okres dwudziestu lat, który badam w pracy, tj. od dojścia AKP do władzy w listopadzie 2002 r. aż do końca 2022 r., pozwolił na dokonanie analizy i oceny zmian, jakie w tym czasie zaszły w postrzeganiu tureckiej tożsamości narodowej, zarówno przez elitę rządzącą, jak i tureckie społeczeństwo. Biegła znajomość języka tureckiego pozwoliła mi zbadać oryginalne tureckie teksty źródłowe, jak również pochylić się nad dotychczas w Polsce niezgłębionym obszarem polityki tureckiej, czyli jej dyskursywnym wymiarem.

### **Stan badań**

Obecnie na polskim i międzynarodowym rynku wydawniczym (maj 2024 r.) nie opublikowano kompleksowych publikacji dotyczących problematyki podejmowanej w pracy, czyli procesu kształtowania i redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityczną w obszarach polityki zewnętrznej i zagranicznej.

Jeśli chodzi o dotychczasowe badania przedmiotowe, tematyka tureckiej tożsamości cieszy się dość dużą popularnością. Z racji utrzymującego się dużego zainteresowania Turcją, z roku na rok ukazują się nowe publikacje dotyczące czy to jej polityki wewnętrznej czy zagranicznej, jej pozycji i znaczenia na arenie międzynarodowej, a także zwrotu w kierunku autorytaryzmu czy populizmu rządzącej Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Badacze często podejmują problem tureckiej tożsamości bez dokładnego zdefiniowania o jaki rodzaj tożsamości chodzi. W wielu dotychczasowych publikacjach tożsamość jest traktowana jako byt niezależny, bez potrzeby jego dookreślenia poprzez konkretny podmiot jak naród, państwo, grupa etniczna itp. Mimo, iż turecka tożsamość narodowa jest częstym tematem podejmowanym w literaturze przedmiotu, gros publikacji dotyczy esencjalistycznego podejścia do tożsamości i traktowania jej jako zmiennej niezależnej warunkującej inne zjawiska polityczne i społeczne<sup>2</sup>.

Natomiast proces kształtowania tureckiej tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityczną w obszarze polityki wewnętrznej i zagranicznej w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju nie był dotychczas badany w kompleksowy sposób. Jedyłą pozycją, która podobnie jak niniejsza dysertacja łączy wymiary polityki wewnętrznej i polityki zagranicznej by nakreślić złożoność procesu kształtowania tożsamości narodowej jest książka Lisel Hintz z 2018 r. zatytułowana "Identity Politics Inside Out: National Identity Contestation and Foreign Policy in Turkey". Głównym założeniem teoretycznym poczynionym przez Hintz jest przeniesienie procesu kształtowania tożsamości narodowej na grunt polityki zagranicznej z racji blokowania nowych propozycji tożsamości na arenie krajowej. Opierając się na identyfikacji głównych wizji tożsamości narodowej w Turcji, autorka przedstawia transformację tureckiej polityki zagranicznej i polityki wewnętrznej na przykładzie polityki Partii Sprawiedliwości i Rozwoju wobec procesu przystąpienia do Unii Europejskiej. Hintz wysuwa tezę, że kiedy propozycja neoosmańskiej tożsamości AKP została zablokowana przez instytucje „republikańskich nacjonalistów” w kraju, partia skupiła się na osłabieniu

---

<sup>2</sup> Por. Baycar, N. (2009). *Turkish Identity: The Specific Cultural Background of Turkey's Identity: An Opportunity for Europe?*, Monachium: GRIN Verlag; Nas, C. (2001). "Turkish Identity and The Perception Of Europe", *Marmara Journal of European Studies*, Vol. 9, Nr 1, s. 177-189; Saatci, M. (2003). "Nation-states and ethnic boundaries: modern Turkish identity and Turkish-Kurdish conflict", *Nations and Nationalism*, Vol. 8, Nr 4, s. 549-564.

tych instytucji poprzez politykę zagraniczną, po to by przezwyciężyć krajową blokadę i ostatecznie otworzyć przestrzeń dla swojej propozycji tożsamości<sup>3</sup>.

Tematyką zbliżoną do przedmiotu niniejszej dysertacji jest związek tożsamości narodowej i polityki zagranicznej. Pozycją w sposób kompleksowy traktującą o zależności tożsamości narodowej i polityki zagranicznej Turcji jest praca Yucela Bozdaglioglu „Turkish Foreign Policy and Turkish Identity: A Constructivist Approach” z 2003 r. Niemniej jednak jest to pozycja sprzed 20 lat, nie dotyczy okresu rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju i przedstawia relacje tożsamości i polityki zagranicznej z perspektywy konstruktywizmu. Konstruktywiści, odmiennie od poststrukturalistów, uznają iż tożsamość jest czynnikiem kształtującym politykę zagraniczną, jednak zależność jest tylko jednostronna, a sama polityka zagraniczna nie kształtuje tożsamości narodowej. Zatem pomimo pozornego podobieństwa tematycznego wspomniana praca przedstawia inną perspektywę i zawiera treść odmienną od niniejszej dysertacji.

Historyczne tło dla współczesnej tureckiej tożsamości narodowej dobrze prezentują pozycje książkowe „Historia Turków” Jeana Paula Roux, „Narodziny nowoczesnej Turcji” Bernarda Lewisa oraz „Turcja” Dariusza Kołodziejczyka. Z kolei proces kształtowania tureckiej tożsamości narodowej w dłuższej perspektywie czasowej przedstawiony został w publikacjach „Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey. Who is Turk?” Sonera Cagaptaya, „Kimlik ve Ideoloji”(„Tożsamość i ideologia”) Kemala Karpata, „Rethinking Modernity and National Identity in Turkey” pod redakcją Bozdoğan Sibel i Reşata Kasaby, „From the Abode of Islam to the Turkish Vatan. The Making of a National Homeland in Turkey” Behlula Özkana oraz “Muslim Nationalism and the New Turks” Jenny White. Ze wspomnianych pozycji jedynie dwie ostatnie zawierają analizę tureckiej tożsamości narodowej kształtowanej na nowo w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju, chociaż nawet one, z racji daty publikacji w 2012 r., dotyczą tylko pierwszej dekady tych rządów.

W Polsce tematykę pokrewną, tj. dotyczącą stosunku tożsamości narodowej i poziomu demokracji w Turcji, podjął Adam Szymański w książce “Między islamem a kemalizmem. Problem demokracji w Turcji” z 2008 r. Autor nakreślił problem podziału ideologicznego współczesnej Turcji poprzez pogłębioną analizę roli islamu i kemalizmu i ich wpływu na rządy prawa. Wspomniana publikacja ukazuje również proces

---

<sup>3</sup> Hinz, L. (2018). *Identity Politics Inside Out: National Identity Contestation and Foreign Policy in Turkey*, Oksford: Oxford University Press.

reislamizacji społeczeństwa tureckiego stanowiący przeciwwagę dla odgórnego laicyzacji Turcji. Praca A. Szymańskiego, ze względu na przedmiot badań oraz staranny warsztat badawczy, stanowiła ważny punkt odniesienia dla niniejszej pracy w obszarze polityki wewnętrznej. Inną pozycją traktującą o polityce wewnętrznej Turcji jest publikacja pod red. Jakuba Wódki „Nowa Turcja. Aspekty polityczne, gospodarcze i społeczne” z 2015 r. Pomimo, iż książka stanowi dość ogólne nakreślenie wybranych aspektów polityki wewnętrznej Turcji, warto wymienić trzy rozdziały traktujące o Partii Sprawiedliwości i Rozwoju poprzez pryzmat uwarunkowań systemu partyjnego, autorytarnej stylu rządzenia oraz kształtowaniu polityki wobec wybranego problemu (tj. kwestii cypryjskiej). Są to odpowiednio: "System partyjny Republiki Turcji w XXI wieku – uwarunkowania, uczestnicy, procesy" autorstwa Karola Bieńka, "Rządy AKP – kontynuacja tradycji autorytarnej w polityce Turcji?" Macieja Herbuta oraz "Stanowiska tureckich partii politycznych wobec kwestii cypryjskiej po 2002 roku. Od nacjonalizmu do pragmatyzmu?" Przemysława Osiewicza.

Z tekstów naukowych w języku polskim wymienić należy dwa, które poruszają problematykę tureckiej tożsamości: artykuł „Kształtowanie się tureckiej tożsamości kulturowej po reformach Kemala Mustafy Atatürka” autorstwa Emilii Skowron opublikowany w *Rocznikach Kulturoznawczych* w 2020 r. oraz esej „Pucz jako mit założycielski. Filary ideologiczne nowej Turcji” Mateusza Chudziaka z 2017 r. O ile artykuł E. Skowron dotyczy historycznego procesu kształtowania tożsamości tureckiej w pierwszych latach po utworzeniu Republiki Turcji w 1923 r., esej M. Chudziaka stanowi pierwszą w Polsce dogłębną próbę ukazania zmian tożsamościowych, jakie zaszły w Turcji pod rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Mateusz Chudziak wysunął w swoim tekście tezę, iż projekt Nowej Turcji, obejmujący zarówno tożsamość narodową, jak i państwową, opiera się na micie założycielskim, za który uznał próbę zamachu stanu z 15 lipca 2015 r. Filarami wspomnianego projektu Nowej Turcji są, według autora, naród, państwo, przywódca oraz islam, przy czym ten ostatni ma stanowić element spajający trzy poprzednie. Obierając inną strukturę od niniejszej pracy, M. Chudziak w sposób ogólny opisał proces redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej przez AKP, pomijając przy tym terytorium jako element spajający naród turecki<sup>4</sup>. W rozumieniu kierunku zmian wdrażanych w Turcji przez Partię Sprawiedliwości i Rozwoju pomocny

---

<sup>4</sup> Chudziak, M. (2017). „Pucz jako mit założycielski. Filary ideologiczne Nowej Turcji”. *Punkt Widzenia*, Nr 66, Warszawa: Ośrodek Studiów Wschodnich.

był artykuł Karola Bieńka „Turecka Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) – na drodze ku „nowej Turcji”<sup>5</sup>. Pomocna okazała się również pozycja o charakterze nienaukowym, tj. reportaż Agnieszki Rostkowskiej „Wojownicy o szklanych oczach” z 2020 r. ukazujący sedno zmian tożsamościowych zachodzących w Turcji w okresie rządów AKP. Rostkowska starała się ukazać w nim zmiany od strony społeczeństwa, co dobrze koresponduje z niniejszą dysertacją, która przedstawia perspektywę dyskursów i praktyki politycznej partii rządzącej.

Pomimo wyraźnego wzrostu zainteresowania polityką wewnętrzną Turcji w ciągu ostatniej dekady, tematyka polityki zagranicznej nadal dominuje w polskich publikacjach dotyczących Turcji. Należy tutaj wymienić przede wszystkim publikacje książkowe: „Polityka zagraniczna Turcji wobec państw bałkańskich” Karola Bieńka, „Polityka zagraniczna Turcji po zimnej wojnie” Justyny Misiągiewicz, „Polityka zagraniczna Turcji: uwarunkowania wewnętrzne oraz podmioty decyzyjne” Jakuba Wódki, czy też „Sen o potędze. Neoosmanizm w polityce zagranicznej Republiki Turcji” Karola Wasilewskiego. Ostatnia z pozycji, podobnie jak rozdział tego samego autora w opublikowanej w 2015 r. Monografii „Bliski Wschód w procesie przemian” zatytułowany „Moralna polityka zagraniczna” Republiki Turcji pod rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju” dotyczą stricte okresu pod rządami AKP wybranego do analizy w niniejszej pracy. O polityce zagranicznej AKP traktuje również artykuł Karola Bieńka „Turecka polityka zagraniczna: obecne wyzwania i priorytety” opublikowany w 2019 r. W TEKA of Political Sciences and International Relations. Pomimo szerokiej problematyki poruszanej przez wspomniane publikacje, żadna z nich nie zawiera kompleksowej analizy procesu kształtowania i redefinicji tureckiej tożsamości narodowej poczynionej w niniejszej dysertacji.

Inspiracją i drogowskazem w wykorzystaniu analizy dyskursu w badaniach nad polityką była dla mnie praca duńskiej badaczki Lene Hansen „Security as Practice, Discourse analysis and the Bosnian war”. Innymi ważnymi pozycjami w tym obszarze badawczym są „Foreign Policy and Discourse Analysis. France, Britain and Europe” Henrika Larsena oraz „Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity” Davida Campbella. Mimo iż żadna z przytoczonych publikacji nie dotyczy Turcji, wszystkie trzy analizują zależności pomiędzy polityką zagraniczną i tożsamością.

---

<sup>5</sup> Bieńka, K. (2017). „Turecka Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP) – na drodze ku „nowej Turcji””. *Cywilizacja i Polityka*, Vol. 15, s. 124–134. źródło: <https://czasopisma.bg.ug.edu.pl/index.php/cywilizacja/article/view/3053> (dostęp 30.10.2020).

Z literatury polskiej trzeba wskazać na prace Stanisława Bielenia: „Polityka zagraniczna Polski po wstąpieniu do NATO i do Unii Europejskiej : problemy tożsamości”, „Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej” oraz „Nowa tożsamość Niemiec i Rosji w stosunkach międzynarodowych”. Mimo iż Bieleń nie wykorzystuje podejścia dyskursywnego, wspomniane prace stanowią ważny wkład w badanie związków tożsamości narodowej i polityki zagranicznej państwa.

### **Przedmiot i cel badań**

Przedmiotem moich badań jest proces kształtowania tureckiej tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityczną w Turcji pod rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. W związku z tym, można wyróżnić dwa obszary badawcze, w których się poruszam, a mianowicie: turecka tożsamość narodowa oraz polityka tożsamości Partii Sprawiedliwości i Rozwoju przejawiająca się w dyskursach politycznych oraz praktyce w zakresie polityki wewnętrznej i zagranicznej Turcji.

Celem badań jest przedstawienie procesu kształtowania i redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju poprzez dyskursy i praktykę polityczną dotyczącą trzech elementów tureckiej tożsamości narodowej, tj. Poczucia przywiązania do terytorium, wspólnego języka (tureckiego) oraz religii muzułmańskiej. Przez wzgląd na specyfikę tureckiej polityki i największy wpływ partii rządzącej na kształtowanie polityki publicznej, w tym zagranicznej, jak również na proces kształtowania tożsamości narodowej, to właśnie rządzącej Partii Sprawiedliwości i Rozwoju poświęcam w pracy zdecydowanie najwięcej miejsca. Tam, gdzie działania AKP dotyczące wspomnianych wyżej wymiarów tożsamości narodowej napotykały na największy opór innych ugrupowań politycznych, analizuję również stanowiska opozycyjne.

Zadania badawcze wypływające z powyższego celu są następujące:

- dokonanie syntezy oddolnego i odgórnego procesu kształtowania tureckiej tożsamości narodowej z wykorzystaniem metody historycznej;
- identyfikacja głównych tematów w polityce wewnętrznej i zagranicznej dotyczących trzech wymiarów tureckiej tożsamości narodowej dokonana poprzez selekcję i analizę stenogramów parlamentarnych, przemówień prezydentów, premierów, ministrów spraw zagranicznych, ministrów obrony narodowej i ministrów do spraw europejskich w latach 2002-2022;



- zbadanie procesu kształtowania tureckiej tożsamości narodowej poprzez dyskursy polityczne i praktykę polityczną dotyczących terytorium, języka oraz religii;
- zbadanie wpływu dyskursów i praktyki politycznej rządzącej Partii Sprawiedliwości i Rozwoju na autoidentyfikację społeczeństwa tureckiego poprzez analizę badań zastanych, takich jak sondaże społeczne, ankiety czy badania społeczne agencji badawczych.
- podjęcie próby zdefiniowania nowej tureckiej tożsamości narodowej w oparciu o konstytuujące ją elementy, tj. Przywiązanie do wspólnego terytorium, do języka tureckiego oraz do religii muzułmańskiej.

### **Założenia metodologiczne**

#### ***Główna hipoteza badawcza i hipotezy pomocnicze. Pytania badawcze***

W pracy sformułowano następującą główną hipotezę badawczą: turecka tożsamość narodowa jest kształtowana w oparciu o jej trzy elementy: poczucie przywiązania do terytorium Turcji, język turecki oraz wspólne normy i wartości wypływające z religii muzułmańskiej. Rządząca w Turcji od 2002 r. Partia Sprawiedliwości i Rozwoju dokonała redefinicji tureckiej tożsamości narodowej obierając religię muzułmańską za główny czynnik definiujący tę tożsamość.

Dysertacja opiera się także na następujących hipotezach pomocniczych:

- Religia muzułmańska jako główny element tureckiej tożsamości narodowej kształtowanej w okresie rządów AKP była widoczna zarówno w dyskursach, jak i praktyce politycznej partii rządzącej.
- Język i terytorium jako najważniejsze elementy tureckiej tożsamości narodowej od początku istnienia Republiki Turcji zostały przesunięte przez AKP na dalszy plan w dyskursach i praktyce politycznej.
- Dyskursy i praktyka polityczna, w obrębie których AKP kształtowała nową turecką tożsamość narodową, dotyczyły zarówno polityki wewnętrznej, jak i zagranicznej.
- Wizja tureckiej tożsamości narodowej narzucana przez AKP napotykała na opór ze strony ugrupowań kemalistycznych i nacjonalistycznych, a także zwolenników laicyzmu.
- Nowa turecka tożsamość narodowa jest internalizowana przez zwolenników AKP zaś kontestowana przez przeciwników partii.

Weryfikacji hipotez posłużyły następujące pytania badawcze:

- W jaki sposób Partia Sprawiedliwości i Rozwoju kształtowała turecką tożsamość narodową poprzez dyskursy i praktyki w polityce wewnętrznej oraz zagranicznej Turcji?
- Który bądź które z wyszczególnionych wyżej elementów tureckiej tożsamości narodowej były lub są dominujące w polityce Partii Sprawiedliwości i Rozwoju? Jak przebiegała dynamika zmian w hierarchii wspomnianych elementów?
- W jakich obszarach polityki wewnętrznej i zagranicznej przejawiało się kształtowanie tureckiej tożsamości narodowej w oparciu o poczucie przywiązania do granic i terytorium Turcji?
- W jakich obszarach polityki wewnętrznej i zagranicznej przejawiało się kształtowanie tureckiej tożsamości narodowej w oparciu o wspólny język (turecki) i pochodzenie etniczne?
- W jakich obszarach polityki wewnętrznej i zagranicznej przejawiało się kształtowanie tureckiej tożsamości narodowej w oparciu o wspólne wartości wywodzące się z religii muzułmańskiej?
- Jaka jest treść tureckiej tożsamości narodowej kształtowanej w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju?
- Które ugrupowania polityczne i społeczne popierają wizję tureckiej tożsamości narodowej narzucaną przez AKP, a które ją kontestują?

### ***Podstawowe pojęcia***

Do podstawowych pojęć, które stosuję w dysertacji, należą: tożsamość narodowa, naród, dyskurs polityczny oraz praktyka polityczna. Kategoria tożsamości już na dobre zagościła w naukach społecznych, początkowo dzięki socjologii i psychologii, by następnie zainteresować politologów i badaczy stosunków międzynarodowych. W najbardziej ogólnym ujęciu **tożsamość** w odniesieniu do społeczności definiujemy jako „świadomość wspólnych cech i poczucie jedności”<sup>6</sup>. Aby poprawnie zdefiniować pojęcie tożsamości narodowej, niezbędne jest przywołanie definicji narodu.

Pojęcie **naród** definiuję za Benedictem Andersonem jako „wyobrażoną wspólnotę polityczną, wyobrażoną jako nieuchronnie ograniczoną i suwerenną”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Słownik Języka Polskiego, PWN, źródło: [www.sjp.pwn.pl](http://www.sjp.pwn.pl) (dostęp 23.05.2023).

<sup>7</sup> Anderson, B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Kraków: Znak, s. 19.

Określanie narodu jako grupy wyobrażonej polega na tym, że członkowie tej grupy nigdy nie znają większości pozostałych osób należących do grupy, nie spotykają się z nimi i nie o nich nie wiedzą, a pomimo tego, żyją w przeświadczeniu, że tworzą razem jedną wspólnotę. Anderson uważa, że wspólnotą wyobrażoną jest każda wspólnota, której większość członków nie ma ze sobą kontaktu bezpośredniego. Narody, zdaniem Andersona, są wyobrażane jako wspólnoty ograniczone, gdyż ich zasięg jest zawsze skończony: „żaden naród nie wyobraża siebie jako całej ludzkości”<sup>8</sup>. Narody są wyobrażane także jako wspólnoty suwerenne. Naród wyobrażany jest także jako wspólnota, gdzie występuje głęboki, poziomy układ solidarności (nawet pomimo braku równości społecznej). Ta ostatnia cecha przyczynia się do tego, że tak wielu członków danego narodu jest gotowych za niego zginąć<sup>9</sup>. Na potrzeby niniejszej pracy przyjmuję definicję narodu sformułowaną przez Benedicta Andersona, gdyż obecny jest w niej subiektywistyczny aspekt tworzenia wspólnoty narodowej. Pomocniczo, stosuję również dyskursywne podejście do narodu Craiga Calhouna, który uznaje, że to dyskurs nadaje sprawcze znaczenie elementom konstytuującym naród: „narody składają się w dużej mierze z roszczeń, sposobu mówienia, myślenia i działania, których celem jest kształtowanie tożsamości zbiorowej, mobilizowanie ludzi do wspólnych projektów oraz do oceny narodów i praktyk”<sup>10</sup>. Termin pokrewny narodowi, tj. Państwo narodowe, definiuję za Anthonym Smithem jako „państwo sankcjonowane przez zasady nacjonalizmu, którego członkowie wykazują określony stopień jedności narodowej i integracji (ale nie homogeniczności kulturowej)”<sup>11</sup>. Wszystkie przytoczone definicje można zastosować do analizy procesu kształtowania tożsamości narodowej w Turcji, a to za sprawą niejako odgórnego ukształtowania narodu tureckiego i samej Turcji jako państwa narodowego. Zaznaczam przy tym, iż w mojej dysertacji nie neguję istnienia zjawisk społecznych w postaci narodu, państwa, czy tożsamości narodowej. W moim odczuciu definicje Andersona, Calhouna odpowiadają procesowi odgórnego kształtowania wspomnianych zjawisk i dlatego stanowią dobrą podstawę teoretyczną do analizy procesów narodotwórczych i kształtowania tożsamości narodowej w Turcji.

Wychodząc z powyższych definicji narodu, przyjmuję za Eisenstadtem, Giesenem, Parekhiem i Calhounem, iż **tożsamość narodowa** jest konstruowana, tj. Nie

---

<sup>8</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 19-20.

<sup>10</sup> Calhoun, C. (1997). *Nacjonalizm*, Buckingham: Open University Press, s. 5.

<sup>11</sup> Smith, A. D. (2007). *Nacjonalizm*, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, s. 30.

jest ona zjawiskiem ukształtowanym podczas długotrwałego procesu narodotwórczego, ale jest abstraktem umownym, podlegającym ciągłemu kształtowaniu i redefiniowaniu<sup>12</sup>. Taki typ tożsamości trafnie scharakteryzował Parekh: „tożsamość narodowa jest kwestią kolektywnego wyboru, historycznym projektem, który musi być zrealizowany przez każde pokolenie w świetle jego potrzeb, aspiracji i okoliczności, w których przyszło mu żyć.”<sup>13</sup>

Pomimo, iż w dysertacji skupiam się na sposobie redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej, wykorzystuję również podejście Anthony’ego Smitha przy formułowaniu obiektywnych elementów konstytuujących tożsamość narodową. Elementy te, według Smitha, są następujące: symbole, język, wartości, normy, dziedzictwo kulturowe i przekonanie o wspólnej etnogenezie. Dany naród wyróżnia się na tle innych za sprawą odrębności odczuwanej przez jego członków tworzących wspólnotę języka, tradycji, religii, i instytucji ustrojowych. Te ostatnie przybierają postać państwa, które chroni dany naród<sup>14</sup>.

Biorąc powyższe pod uwagę, **turecką tożsamość narodową** definiuję jako poczucie przynależności jednostki do narodu tureckiego, którego główne elementy spajające to: język turecki, poczucie przywiązania do terytorium współczesnej Turcji, wspólne normy i wartości wywodzone z tradycji islamu oraz wspólna historia.

Kolejnym pojęciem wymagających zdefiniowania jest **dyskurs**. Według „Słownika wyrazów obcych”, dyskurs to rozmowa, dyskusja, przemowa. Słowo dyskurs pochodzi od łacińskiego *discursus* wywodzącego się od *discurrere*, co oznacza biec w różne strony, spieszyć, dyskutować<sup>15</sup>. Za Michelelem Foucaultem definiuję dyskurs jako system wiedzy, wartości, aspiracji oraz przekonań danej społeczności i mechanizm generowania znaczeń. Ten ostatni jest blisko powiązany z systemem władzy, jako że to władza ma kontrolę nad procesem produkcji i dystrybucji dyskursu<sup>16</sup>. Zdaniem Foucaulta, powiązanie dyskursu i władzy czyni z dyskursu zarówno instrument, jak i efekt władzy i wpływa na konstruowanie nowej rzeczywistości. Co równie istotne, dyskurs narzuca interpretację rzeczywistości i nadawanie znaczeń konkretnym praktykom politycznym,

---

<sup>12</sup> Bokszański, Z. (2005). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 124; Calhoun, C. (1997). *Op. cit.*

<sup>13</sup> Parekh, B. (1994). „Discourses on National Identity”, *Political Studies*, Vol. 42, Nr 3, s. 503.

<sup>14</sup> Paleczny, T., *op. cit.*, s. 46.

<sup>15</sup> Kopański, W. (1999). *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa: MUZA SA, s. 136.

<sup>16</sup> Foucault, M. (2002). *Archeologia wiedzy*. Warszawa: Wydawnictwo De Agostini Polska, s. 57.

przez co jest określany jako „reżim prawdy”.<sup>17</sup>

Z kolei **dyskurs polityczny** postrzegam zgodnie z definicją zaproponowaną przez Henrika Larsena, to jest jako specyficzny sposób wyrażania myśli i poglądów, do którego aktorzy dostosują się, kiedy angażują się w dyskusję toczoną w sferze publicznej<sup>18</sup>. To czym jest sfera publiczna tłumaczy Jürgen Habermas: „Przez pojęcie «sfera publiczna» rozumiemy przed wszystkim domenę naszego życia społecznego, w którym takie zjawiska jak opinia publiczna mogą być formułowane. Obywatele działają jak publika kiedy mają do czynienia z kwestiami interesu publicznego bez bycia poddanymi przymusowi, innymi słowy z gwarancją, że mogą stowarzyszać się i jednoczyć bez żadnych przeszkód. Kiedy publika jest liczna, ten rodzaj komunikacji wymaga określonych środków przekazu i wpływu. Gazety, radio i telewizja są mediami sfery publicznej. Mówimy o **politycznej sferze publicznej** wtedy, gdy dyskusja publiczna dotyczy kwestii powiązanych z działalnością państwa.”<sup>19</sup> Odnosząc definicję Habermasa do czasów współczesnych trzeba wymienić jeszcze jedno istotne medium wpływające na kształt sfery publicznej – Internet. W szczególności trzeba zwrócić uwagę na media społecznościowe, czyli takie serwisy jak Facebook, Twitter czy Youtube, gdyż dziś to także za ich pośrednictwem dochodzi do formułowania dyskursu publicznego. W niniejszej dysertacji serwisy społecznościowe będą analizowane w ograniczonym zakresie, jako że nie są one głównym środkiem przekazu dyskursu politycznego w Turcji.

Wreszcie, ostatnie z kluczowych pojęć, tj. **praktyka polityczna**, rozumiem za Edytą Pietrzak jako połączenie działań obejmujących politykę rządu oraz ogółu relacji między rządzącymi a społeczeństwem, w tym debat na temat organizacji życia publicznego. W takim ujęciu praktyka polityczna jest wypadkową polityki i polityczności<sup>20</sup>.

### ***Podstawy teoretyczne i metody badawcze zastosowane w pracy***

W dysertacji została zastosowana teoria poststrukturalizmu, a konkretnie poststrukturalistyczne podejście do tożsamości narodowej. Poststrukturalizm zakłada, iż tożsamość jest zjawiskiem dyskursywnym (czyli kształtowanym poprzez dyskurs),

---

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Larsen, H. (2007). *Foreign Policy and Discourse Analysis. France, Britain and Europe*, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 26.

<sup>19</sup> Habermas, J. (1991). “The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society”, za: Larsen, H. (2007). *Foreign Policy...*, *op. cit.*, s. 26.

<sup>20</sup> Pietrzak, E. (2019). „Polityczność różnorodności jako problem hermeneutyczny”. *Przegląd Politologiczny*, Nr 1, s. 30.

politycznym i społecznym. Określenie tożsamości jako dyskursywnej narzuca swoisty filtr interpretowania praktyki w obszarach polityki, w których to mają się wyrażać reprezentacje tożsamości. Ponadto, w konkretnych politykach formułowane są też odpowiedzi na wyrażane przez nie reprezentacje tożsamości. Podkreślenie politycznego wymiaru tożsamości ma na celu zerwanie z postrzeganiem tożsamości jedynie w wymiarze kulturowym. Postrzeganie przez poststrukturalistów tożsamości jako zjawiska relacyjnego odnosi się do definiowania tożsamości w odniesieniu do czegoś, czym nie jest. Prosty zabieg polegający na zestawieniu kontrastów typu „oni – my”, „obcy – swój”, „barbarzyński – cywilizowany” niezwykle ułatwia przekaz dyskursu i jego powielanie. W tym przypadku dyskursywne tworzenie tożsamości polega na dyskursywnym skonstruowaniu „obcego”. Co więcej, jak zauważa Richard Devetak, „obcy” może być zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny: „Geopolityczne produkowanie zewnętrznego obcego jest integralną częścią konstruowania tożsamości politycznej (swojego), która musi być bezpieczna. Jednak tworzenie spójnej, jednolitej tożsamości politycznej wymaga wyciszenia wewnętrznych rozłamów. Równie dobrze mogą istnieć wewnętrzni „obcy”, którzy zagrażają określonej koncepcji tożsamości. Dlatego albo zostaną wydalen, zdyscyplinowani, albo spacyfikowani.”<sup>21</sup> Zdaniem Devetaka, nie jest możliwe zaistnienie tożsamości politycznej przed dokonaniem podziału na swojego i obcego .

Powyższa koncepcja tożsamości implikuje artykułowanie w dyskursach politycznych „swojego” i „obcych”. W dyskursie bezpieczeństwa „swój” zawsze przeciwstawia się wrogiemu „obcemu” będącemu w liczbie pojedynczej bądź mnogiej. Konstrukcja tożsamości nie zakłada aż tak radykalnego kontrastu pomiędzy „swoim” i „obcym”, opartego o poczucie wrogości i zagrożenia. Lene Hansen zauważa, iż tożsamość może opierać się na różnych stopniach „inności”, w opozycji do której jest konstruowana. „Innego” można zdefiniować poprzez wskazanie jego reprezentacji geograficznej albo politycznej, jak np. Cywilizacje, narody, plemiona, terroryści, kobiety, cywile, ludzkość<sup>22</sup>. Stosowanie dychotomii my-oni jest dość łatwym zabiegiem retorycznym, często wykorzystywanym przez populistów i autokratycznych przywódców. Z kolei geograficzne i polityczne konstruowanie tożsamości jest wyrażane

---

<sup>21</sup> Devetak, R. (2001). „Postmodernism”, w: Burchill, S., Devetak, R., Linklater, A., Paterson, M., Reus-Smit, C., True, J., *Theories of International Relations*, Londyn: Palgrave, s. 194-195.

<sup>22</sup> Hansen, L. (2006). *Security as Practice, Discourse analysis and the Bosnian war*, Londyn: Routledge, s.7.

zazwyczaj razem z tożsamością czasową, tj. Umiejscowioną w konkretnym okresie, przy okazji debat na temat powtórki historii, postępu, transformacji, zacofania i rozwoju.

Główną metodą badawczą zastosowaną w dysertacji jest analiza dyskursu politycznego w klasycznym ujęciu Michela Foucaulta. Poststrukturalizm koncentruje się na dyskursie artykułowanym w tekstach i mowie (przemówieniach, rozmowach, debatach). Dodatkowo, poststrukturalizm wymaga szczególnej metodologii czytania tekstów, z przywiązywaniem wagi do szczegółów, a także metodologii selekcji tekstów opartej na rozumieniu i właściwym rozpoznaniu kontekstu. Analiza dyskursu w wydaniu poststrukturalistycznym zakłada, iż główni aktorzy polityczni są umiejscowieni w szerszej przestrzeni społeczno-politycznej, a ich tożsamości i wyobrażenia czerpią z tożsamości i wyobrażeń formułowanych przez elity, instytucje i media<sup>23</sup>. Rzadko jednak oficjalne narracje polityczne pokrywają się w stu procentach z szerszym dyskursem politycznym z uwagi na ugrupowania opozycyjne również mające wpływ na produkcję i reprodukcję dyskursu, czy też z dyskursem medialnym, będącym odzwierciedleniem zróżnicowania opinii publicznej. W takich przypadkach za pomocą analizy dyskursu można nie tylko przedstawić kształt dyskursu, ale również zbadać linie podziału i gradację zgodności bądź kontestacji poszczególnych kwestii zarówno w polityce wewnętrznej, jak i zagranicznej.

W podejściu poststrukturalistycznym wyróżnia się cztery modele analizy dyskursu politycznego, które roboczo nazywam następująco: model oficjalny, opozycyjno-medialny, kulturowy oraz akademicko-marginalny. Przedmiotem badań w modelu oficjalnym jest dyskurs tworzony przez przywódców państw, rządy, wysokich rangą urzędników państwowych, wysokich rangą wojskowych oraz przedstawicieli instytucji międzynarodowych. Analizie poddawane są oficjalne teksty, a także teksty intertekstualne, czyli takie, do których odnoszą się teksty oficjalne oraz inne teksty pomocnicze. Celem analizy w tym modelu jest poprawne odczytanie oficjalnego dyskursu poprzez odnalezienie tekstów intertekstualnych oraz zbadanie tego, w jaki sposób oficjalny dyskurs odpowiada na dyskursy krytyczne.

Model opozycyjno-medialny skupia się na szerszym dyskursie polityki zagranicznej, uwzględniającym opinie partii opozycyjnych, mediów i korporacji. Analizowanymi źródłami są tutaj debaty parlamentarne, przemówienia i oświadczenia polityków, artykuły prasowe oraz teksty z kampanii wyborczych. Źródłem pomocniczym

---

<sup>23</sup> Hansen, L. (2006). *Security as Practice*, op. cit., s. 7.

są teksty przedstawicieli świata nauki, które wpływają na dyskurs bądź wyznaczają jego tematy. Celem tego modelu jest zbadanie stopnia dominacji dyskursu oficjalnego oraz sformułowanie prognozy możliwości rozwoju lub transformacji dyskursu.

W modelu kulturowym bada się kulturowe reprezentacje dyskursu obecne w kulturze popularnej a także w kulturze wysokiej. Charakter tego modelu wymaga poddania analizie źródeł kultury popularnej, tj. filmów, seriali, programów telewizyjnych, gier komputerowych, fotografii, karykatur, muzyki, poezji, obrazów, architektury, literatury podróżniczej czy autobiografii. Celem jest analiza osadzania i reprodukcji tożsamości tworzonych przez dyskursy w szeroko rozumianej przestrzeni kulturowej.

Model akademicko-marginalny z kolei skupia się na dyskursach politycznych formułowanych przez ruchy społeczne, stowarzyszenia nielegalne, świat akademicki oraz organizacje pozarządowe. Marginalność tego dyskursu polega na braku dojścia wspomnianych środowisk do elit politycznych formułujących dyskurs oficjalny oraz na braku wpływu na ten ostatni. Tekstami analizowanymi w tym modelu są marginalne gazety i czasopisma, strony internetowe, blogi, książki oraz analizy akademickie. Celem tego modelu jest badanie ruchu oporu w reżimach niedemokratycznych, badanie buntu wobec dyskursu oficjalnego i medialnego oraz badanie debat akademickich<sup>24</sup>.

Chociaż najpełniejszy obraz dyskursu politycznego dałoby posłużenie się wszystkimi czterema modelami badawczymi, przez wzgląd na ograniczenia czasu i zasobów w niniejszej pracy zastosowane zostały dwa pierwsze modele, tj. oficjalny i opozycyjno-medialny. Model oficjalny został wykorzystany w pełni, zaś opozycyjno-medialny w zakresie ograniczonym do krytyki polityki formułowanej i realizowanej przez partię rządzącą.

**Analiza dyskursów politycznych** dotyczących tureckiej tożsamości narodowej (w obszarach zarówno polityki wewnętrznej, jak i zagranicznej) została przeprowadzona w trzech etapach. W etapie pierwszym dokonano analizy oryginalnych tekstów polityki wewnętrznej i polityki zagranicznej, tj. oficjalnych przemówień politycznych i tekstów koncepcyjnych. W etapie drugim zbadano teksty interpretujące politykę tożsamości, do których zaliczam: przemówienia polityków ugrupowań opozycyjnych, artykuły prasowe oraz opinie przedstawicieli świata akademickiego. Etap trzeci polegał na zestawieniu dwóch rodzajów tekstów – oficjalnych i interpretujących, po to, by sprawdzić czy dyskurs

---

<sup>24</sup> Hansen, L. (2006). *Security as Practice*, op. cit., s. 59-64.



formułowany przez partię rządzącą, tj. Partię Sprawiedliwości i Rozwoju, jest powielany przez media oraz elity polityczne i intelektualne w Turcji.

Oprócz analizy dyskursu w pracy zastosowano także następujące metody pomocnicze: metodę historyczną, analizę dokumentów oraz studium przypadku.

**Metoda historyczna** została wykorzystana do odtworzenia historycznego procesu kształtowania tureckiej tożsamości narodowej przedstawionego w rozdziale drugim, wraz z wyznaczeniem najważniejszych punktów przełomowych tego procesu oraz elementów konstytutywnych tożsamości. Dodatkowo, metoda ta była pomocna w ukazaniu korzeni Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (rozdział 3), jak również przedstawieniu genezy poszczególnych zjawisk analizowanych w rozdziałach czwartym, piątym i szóstym.

Kolejna metoda, **analiza dokumentów**, została zastosowana wszędzie tam, gdzie omawiane są akty prawne, takie jak konstytucja, ustawy, rozporządzenia, umowy międzynarodowe czy też programy wyborcze. Wykorzystano ją w pięciu rozdziałach pracy: od drugiego do szóstego. Wreszcie **studium przypadku** zastosowano jako metodę pomocniczą przy analizie konkretnych przykładów, w których uzewnętrzniał się dany element tożsamości, tj. przywiązanie do terytorium, do języka i wspólnego pochodzenia etnicznego czy też do wspólnych wartości religijnych. W pracy analizowane są następujące studia przypadku: kwestia cypryjska, stosunki Turcji z Armenią, stosunki Turcji z Syrią, polityka wobec społeczności pokrewnych na przykładzie Tatarów Krymskich, polityka wobec diaspory tureckiej, kwestia religii w polityce edukacyjnej AKP, muzułmańskie wartości moralne w tureckiej pomocy rozwojowej oraz polityka rządu AKP wobec uchodźców syryjskich.

W dysertacji zastosowano strategię wnioskowania indukcyjnego polegającą na dochodzeniu do wniosków ogólnych na podstawie wielu przesłanek jednostkowych potwierdzających postawioną hipotezę bądź hipotezy przy jednoczesnym braku przesłanek negujących hipotezę.

### **Źródła wykorzystane w pracy**

W niniejszej dysertacji wykorzystane zostały zarówno źródła pierwotne, jak i wtórne. Źródła pierwotne to akty prawne, programy partyjne, debaty parlamentarne i przemówienia polityczne z okresu od listopada 2002 do grudnia 2022 r., a także teksty intertekstualne, czyli takie, do których odnoszą się teksty oficjalne oraz inne teksty

pomocnicze. Jako że w dysertacji koncentruję się na dyskursach i praktyce politycznej w obszarach ściśle związanych z tożsamością narodową, wykorzystuję następujące źródła pierwotne:

- 77 debat parlamentarnych z okresu od marca 2003 r. do grudnia 2022 r. (zob. Aneks 1);
- Programy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju z okresu od 2002 do 2018 r.;
- Akty prawne;
- Przemówienia (w tym przemówienia parlamentarne) i oświadczenia wygłaszane przez prezydenta, premiera, ministrów (głównie ministra spraw zagranicznych i ministra obrony), parlamentarzystów z ramienia Partii Sprawiedliwości i Rozwoju;
- Komunikaty prasowe kancelarii prezydenta, premiera i wybranych ministerstw;
- Artykuły prasowe.

### ***Debaty parlamentarne***

Debaty parlamentarne analizowane na potrzeby dysertacji zostały wyselekcjonowane w wyniku dwustopniowego procesu. Pierwszy stopień polegał na wyszukaniu w elektronicznym archiwum stenogramów Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji (tur. *Türkiye Büyük Millet Meclisi*) stenogramów wszystkich posiedzeń tureckiego parlamentu, podczas których padło wyrażenie „nasza tożsamość” (tur. *kimliğimiz*). Ostatnie wyrażenie zostało użyte jako słowo kluczowe w wyszukiwarce stenogramów<sup>25</sup>, wraz z podaniem odpowiedniej kadencji parlamentu (od 22. do 27.). Otrzymana liczba wszystkich wyszukanych w ten sposób debat wyniosła 299. Następnie zostały one sprawdzone pod kątem ich rzeczywistego związku z kwestią tureckiej tożsamości narodowej. Po odrzuceniu debat nieadekwatnych do tematu pracy wyselekcjonowano 77 stenogramów, które w kolejnym kroku poddane zostały analizie jakościowej w programie komputerowym NViVO. Analiza została dokonana poprzez zakodowanie debat według siatki kodów przygotowanej na potrzeby dysertacji (zob. Aneks 3).

---

<sup>25</sup> Adres internetowy wyszukiwarki to: <https://www.tbmm.gov.tr/Tutanaklar/TutanakSorgu>

### ***Programy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju***

W dysertacji analizie poddane zostały wszystkie programy wyborcze Partii Sprawiedliwości i Rozwoju z okresu od 2002 do 2018 r., tj:

- Adalet ve Kalkınma Partisi (2002). 2002 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi;
- Adalet ve Kalkınma Partisi (2006). Kalkınma ve Demokratikleşme Programı;
- Adalet ve Kalkınma Partisi (2007). 2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi;
- Adalet ve Kalkınma Partisi (2011). Türkiye Hazır Hedef 2023. 2011 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi;
- Adalet ve Kalkınma Partisi (2015). Yeni Türkiye Yolunda: Daima Adalet, Daima Kalkınma. 2015 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi;
- Adalet ve Kalkınma Partisi (2018). Güçlü Meclis. Güçlü Hükümet. Güçlü Türkiye. 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Seçim Beyannamesi.

### ***Akty prawne***

Z najważniejszych aktów prawnych analizowanych w dysertacji należy wymienić obecnie obowiązującą Konstytucję Republiki Turcji z 1982 r. (*Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*), a także historyczną ustawę zasadniczą: *Türk Cumhuriyet Anayasası* z 1924 r. Do ważniejszych analizowanych ustaw i rozporządzeń należą: ustawa o zbrodniach popełnionych przeciwko Atatürkowi z 1951 r. (tur. *Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun*), ustawa o obywatelstwie tureckim z 2009 r. (tur. *Türk Vatandaşlığı Kanunu*), ustawa o cudzoziemcach i ochronie międzynarodowej z 2013 r. (tur. *Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu*) oraz rozporządzenie w sprawie ubioru i ubioru personelu pracującego w instytucjach i organizacjach publicznych z 1982 r. (tur. *Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik*).

### ***Artykuły prasowe***

Analiza dyskursu wymaga posłużenia się źródłami o szerszym zakresie, które w sposób bardziej dogłębny tłumaczą nie tylko samo działanie, ale także stojące za nim pobudki i motywy. Dlatego oprócz tekstów ściśle związanych z polityką, tj. komunikatów, oświadczeń, stenogramów z debat parlamentarnych, wykorzystane zostały także źródła prasowe (w tym też komentarze i opinie dziennikarskie) dotyczące omawianych w pracy dyskursów. W tym celu korzystałam z dziennika tureckiego o największym nakładzie (według stanu na styczeń 2017), tj. *Hürriyet* charakteryzującego

się profilem liberalnym i laickim. Dodatkowo, żeby zapewnić wachlarz poglądów występujących w tureckim społeczeństwie, sięgałam również po artykuły z innych dzienników, takich jak *Sabah* (prorządowa gazeta poranna o profilu prawicowym i konserwatywnym), *Sözcü* (dziennik reprezentujący nastroje kemalistyczne, nacjonalistyczne i laickie), *Milliyet* (centrolewicowy, kemalistyczny, laicki), *Cumhuriyet* (niezależna, lewicowa, laicka), *Vakit* (obecnie *Yeni Akit*, pro-rządowa, pro-islamska konserwatywna), *Yeni Şafak* (pro-rządowa, pro-islamska konserwatywna), czy, nie istniejące już, *Zaman* (pro-islamski dziennik założony przez ruch Fethullaha Gülena, przejęty przez rząd w 2016 r.) i *Radikal* (dziennik o profilu socjaldemokratycznym, zamknięty w 2016 r. z powodu problemów finansowych). Ze względu na szeroki wachlarz światopoglądowy, wybrane dzienniki bardzo dobrze wpisują się w przekrój ideologiczny tureckiego społeczeństwa. Artykuły z wyżej wymienionych gazet pochodzą z ich wersji internetowych, z wyjątkiem dziennika *Zaman*, do którego wersji drukowanej miałam dostęp podczas kwerendy bibliotecznej w Stambule w kwietniu 2015 r.

Źródłami wtórnymi wykorzystanymi w pracy są publikacje naukowe dotyczące zagadnień teoretycznych, metodologicznych, a także zakresu przedmiotowego pracy, w postaci monografii i artykułów naukowych.

### **Struktura dysertacji**

Dysertacja składa się z sześciu rozdziałów oraz wstępu i zakończenia. We wstępie omawiam genezę powstania pracy, w tym moją motywację do podjęcia wybranego tematu badawczego, hipotezę główną i hipotezy pomocnicze, podstawy teoretyczne pracy, metody badawcze, stan dotychczasowych badań nad kształtowaniem tureckiej tożsamości narodowej oraz strukturę niniejszej pracy. Rozdział pierwszy dotyczy zagadnień teoretyczno-metodologicznych. Omówione w nim zostały najważniejsze kategorie, które są badane w pracy, tj. tożsamość narodowa, związek tożsamości narodowej z polityką wewnętrzną (w tym polityką tożsamości) oraz polityką zagraniczną, a także dyskurs polityczny, z perspektywy teoretycznej nauk o polityce oraz nauki o stosunkach międzynarodowych. W przypadku kategorii tożsamości przyglądam się także jej socjologicznemu rozumieniu, jako że jest ono pierwotne w stosunku do perspektywy politologicznej. W rozdziale pierwszym omawiam także główną metodę badawczą zastosowaną w pracy, tj. analizę dyskursu, i przedstawiam uzasadnienie jej wyboru. Analiza dyskursu łączy się z teorią postrukturalizmu, która także została omówiona w

kontekście jej przydatności do badania procesów tożsamościowych zachodzących w polityce wewnętrznej i zagranicznej.

W rozdziale drugim przedstawiam proces kształtowania się tureckiej tożsamości narodowej, poczynając od końca XIX wieku, czyli schyłku istnienia Imperium Osmańskiego. Omówione zostały najważniejsze prądy intelektualne i nurty ideologiczne, jakie wpłynęły na kształt wspomnianej tożsamości. Zarysowuję także najważniejsze etapy w oddolnych i odgórnych procesach kształtowania tożsamości. Rozdział zamykam analizą podziałów społecznych (w tym etnicznych i religijnych) społeczeństwa tureckiego w okresie od utworzenia Republiki do początku XXI r., tj. początkowych lat rządów AKP. Podstawowy problem badawczy, który poruszam w tym rozdziale, dotyczy tego w jaki sposób narodziła się i kształtowała turecka tożsamość narodowa i jaki był jej kształt w przededniu rządów AKP.

Rozdział trzeci zawiera charakterystykę ideologiczną Partii Sprawiedliwości i Rozwoju jako głównego aktora procesu redefiniowania tureckiej tożsamości narodowej. Celem tego rozdziału jest zaprezentowanie zarysu polityki tożsamości realizowanej przez rządy AKP od 2002 r. wraz z uwarunkowaniami wewnętrznymi i zewnętrznymi poszczególnych okresów tej polityki. Rozdział ten, razem z rozdziałem drugim, stanowią tło i punkt wyjścia dla analizy procesu kształtowania tożsamości narodowej w Turcji.

Rozdziały czwarty, piąty i szósty zostały poświęcone analizie głównych dyskursów politycznych i polityk dotyczących tożsamości poprzez pryzmat trzech kategorii: terytorium, języka i religii. Dyskursy i polityki analizowane w poszczególnych rozdziałach zostały wybrane na podstawie analizy jakościowej 77 debat parlamentarnych z okresu od grudnia 2002 do grudnia 2022 r. przeprowadzonej w programie NViVO. Następnie, za pomocą wprowadzonych kodów (zob. Aneks 3), dokonałam podziału i przyporządkowania tematycznego do poszczególnych czynników wpływających na kształt tożsamości i jednocześnie ją konstytuujących, tj: terytorium, języka oraz norm i wartości religijnych.

Wychodząc z wyżej opisanych założeń, rozdział czwarty dotyczy dyskursów i praktyki politycznej kształtujących tożsamość narodową w oparciu o terytorium Turcji. Analizie poddane zostały następujące kwestie: granice i terytorium Turcji w aspekcie prawnym, geopolityczne dyskursy AKP o granicach i bezpieczeństwie, kwestia cypryjska, granica i stosunki z Armenią oraz granica i relacje z Syrią. W przytoczonych

problemach, wyselekcjonowanych poprzez ich związek z kwestią tureckiej tożsamości narodowej, największy nacisk został położony na bezpieczeństwo granic i integralność terytorialną, co było podstawą przyporządkowania do omawianego rozdziału.

Rozdział piąty jest poświęcony tureckiej tożsamości kształtowanej w oparciu o wspólny bądź pokrewny język. W niniejszym rozdziale dokonuję analizy dyskursów i praktyki politycznej w wybranych obszarach polityki wewnętrznej i zagranicznej, w których główną rolę odgrywa język turecki jako czynnik kształtujący tożsamość. Analizowane są następujące kwestie: polityka językowa AKP, język i tureckojęzyczna wspólnota etniczna w polityce zagranicznej Turcji, polityka Turcji wobec społeczności pokrewnych na przykładzie Tatarów Krymskich, polityka wobec diaspory tureckiej oraz znaczenie języka w tureckiej dyplomacji kulturalnej. Analogicznie do poprzedniego rozdziału, wskazane tematy zostały przyporządkowane do rozdziału piątego z racji tego, iż to język turecki był w nich główną determinantą tożsamości.

W rozdziale szóstym koncentruję się na analizie dyskursów i praktyki politycznej, w których główny nacisk położono na religię muzułmańską stanowiącą jeden z elementów tureckiej tożsamości. Analizie poddane zostały następujące dyskursy i obszary polityki: dyskursy AKP o narodzie i idealnych obywatelach, polityka AKP w kwestii chust oraz meczetów, dyskursy AKP o Turcji jako opiece muzułmanów w świecie, muzułmańskie wartości moralne w polityce zagranicznej Turcji na przykładzie tureckiej pomocy rozwojowej oraz polityka otwartych drzwi wobec uchodźców syryjskich.

Na potrzeby dysertacji, rozdziały podzielone zostały według wspomnianych trzech elementów konstytuujących turecką tożsamość narodową, chociaż trzeba zdawać sobie sprawę z tego, iż w rzeczywistości rzadko występuje sytuacja absolutna, w której ujawnia się tylko jeden element tożsamości. Przy podziale tematycznym kierowałam się zasadą, iż daną kwestię czy to dyskursu czy praktyki politycznej przyporządkuję do tego elementu tożsamości, który jest najczęściej lub najmocniej z tym elementem wiązany. Nie znaczy to jednak, iż w poszczególnych podrozdziałach przyporządkowanych do konkretnego elementu tożsamości nie znajdują się inne elementy tożsamości. Wówczas każdorazowo wyjaśniam, jakie inne elementy tożsamości są obecne w danym dyskursie czy polityce i uzasadniam przyporządkowanie do konkretnego rozdziału.

W zakończeniu przedstawiam główne wnioski wynikające z przeprowadzonych badań. Omawiam sposób weryfikacji głównej hipotezy badawczej i przytaczam procesy i wydarzenia, które się do tego najbardziej przyczyniły. Wychodząc od podsumowania głównych trendów zachodzących w procesach tożsamościowych od momentu dojścia AKP do władzy formułuję również wnioski na przyszłość, z ostrożną antycypacją rozwoju dalszego procesu kształtowania tureckiej tożsamości narodowej.

### **Ograniczenia pracy**

Niniejsza dysertacja nie jest wolna od ograniczeń, wśród których należy wymienić ograniczenia warsztatowe, przedmiotowe, czasowe oraz związane z dostępem do zasobów. Ograniczenia warsztatowe wypływają z braku dostępności niektórych źródeł pierwotnych. Oryginalne przemówienia bądź komunikaty w formie internetowej są dostępne jedynie dla urzędujących prezydenta, premiera i ministrów. Dlatego przemówienia byłych prezydentów, premierów czy ministrów są odtwarzane z artykułów prasowych tureckich dzienników, głównie *Hürriyet*, *Sabah*, *Cumhuriyet* i *Sözcü* (dostępnych internetowo), przy świadomości zniekształceń wypowiedzi, jakie mogą się pojawić w takiej sytuacji.

Kolejnym ograniczeniem warsztatowym jest potrzeba dokonania selekcji źródeł ze względu na obszerność materiału źródłowego. Po sprawdzeniu wyszukanych elektronicznie stenogramów parlamentarnych, w których pada wyrażenie „nasza tożsamość” (tur. *kimliğimiz*), do analizy wybrałam tylko te, które dotyczą debat istotnych dla kwestii tożsamości narodowej. Ta selekcja mogła wpłynąć na wybór tematów głównych dyskursów oraz polityk, gdyż zawężyła ona zakres tematyczny do kwestii preferowanych przez Partię Sprawiedliwości i Rozwoju, odrzucając z założenia tematy krytyki ze strony partii opozycyjnych, do których AKP się nie odnosiła bądź nie odnosi.

Ograniczenia przedmiotowe wynikają z potrzeby zawężenia tematu pracy, co z kolei wpływa z chęci takiego jego określenia, aby napisanie dysertacji było realistyczne i odpowiadało współczesnym możliwościom poznawczym. Wychodząc z tego założenia, w pracy badam jedynie kategorię tożsamości narodowej, chociaż zdaję sobie sprawę, że ten zakres można by było poszerzyć o inne rodzaje tożsamości, jak chociażby tożsamość państwowa czy międzynarodowa. Podobnie, jeśli chodzi o dyskursy polityczne dotyczące wybranych obszarów tożsamości, skupiam się głównie na dyskursach kreowanych przez członków Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Do pewnego stopnia uwzględniam głos

ugrupowań opozycyjnych, gdyż biorę pod uwagę ich krytykę pod adresem rządu, jednak jedynie po to, aby sprawdzić, jak rząd reaguje na tego typu głosy i jaki dyskurs tworzy w odpowiedzi.

Warto też wspomnieć o kwestii ograniczonych zasobów (osobowych, materiałowych i finansowych), które nie pozwoliły na poszerzenie badań nad turecką tożsamością narodową i przeprowadzenie badania społecznego na reprezentatywnej próbie badanych, co pokazałoby jak redefiniowana tożsamość narodowa jest internalizowana przez najbardziej zainteresowanych, czyli członków narodu tureckiego.

Największym czasowym ograniczeniem pracy jest konieczność wyznaczenia cezury zamykającej (2022 r.), przy czym w związku z ciągle trwającymi rządami Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (po wygranych wyborach parlamentarnych i prezydenckich w maju 2023 r.), jest to zamknięcie z konieczności umowne.



# ROZDZIAŁ I. TOŻSAMOŚĆ NARODOWA W UJĘCIU TEORETYCZNYM

## 1.1 Geneza i definiowanie pojęcia tożsamość narodowa

### Pojęcie tożsamości

Chociaż pojęcie „tożsamość” jest często używane przez badaczy, dziennikarzy, a także polityków, dotychczas nie wypracowano jego jednej, przyjmowanej przez wszystkich definicji. Z pojęciem „tożsamość” mamy do czynienia w różnych dziedzinach nauki – w socjologii, antropologii, etnografii, psychologii, psychoanalizie, naukach politycznych, historii, a także w matematyce<sup>26</sup>. Słownik języka polskiego definiuje tożsamość w sposób ogólny jako „świadomość wspólnych cech i poczucie jedności”, przy czym jest to definicja w odniesieniu do społeczności. W odniesieniu do jednostki pojęcie tożsamość definiowane jest albo jako „świadomość siebie”, albo jako „fakty, cechy i dane personalne pozwalające na identyfikację danej osoby”<sup>27</sup>. W „Słowniku synonimów” tożsamość określana jest trojako. Po pierwsze, podając jako odpowiedniki hasła takie jak: identyczność, jednakowość, bliźniaczość, równorzędność, równoważność, współrzędność, zgodność, jednolitość czy równość, słownik sprowadza ten termin do jego angielskiego odpowiednika *identity*. Drugie rozumienie, określane przez takie synonimy jak jaźń, ego, dusza, światopogląd czy postawa, wiąże się z człowiekiem i jego świadomością<sup>28</sup>. Trzeci rodzaj synonimu tożsamości, tj. dane osobowe (przez to używa się sformułowania „dowód tożsamości”), to określenie wprowadzone na potrzeby administracji.

Sheldon Stryker i Peter J. Burke wyróżniają trzy odrębne przypadki używania pojęcia tożsamość. Według nich niektórzy mówią o tożsamości, kiedy chcą określić kulturę ludzi, chociaż w tym przypadku bardziej pasującym określeniem jest „etniczność”. Drugi przypadek używania terminu tożsamość jest związany ze wspólną identyfikacją grupy bądź społeczeństwa. Trzecie rozumienie jest związane z psychologią i dotyczy tego, jak jednostki postrzegają siebie i swoje role w społeczeństwie.<sup>29</sup>

Na potrzeby niniejszej pracy będę wykorzystywała socjologiczne rozumienie tożsamości. Według polskiego znawcy tej problematyki Zbigniewa Bokszańskiego,

---

<sup>26</sup> Tożsamość w matematyce oznacza równość dwóch wyrażeń, która zachodzi dla wszystkich wartości występujących w niej zmiennych. Tożsamość matematyczna nie jest przedmiotem niniejszej pracy.

<sup>27</sup> *Słownik Języka Polskiego*, PWN, źródło: [www.sjp.pwn.pl](http://www.sjp.pwn.pl).

<sup>28</sup> Dąbrówka, A., Geller, E., Turczyn, R. (2005). *Słownik synonimów*. Warszawa: Świat Książki, s. 116.

<sup>29</sup> Stryker, S., Burke, P. J. (2000). “The Past, Present and Future of an Identity Theory”, *Social Psychology Quarterly*, Vol. 63, Nr 4, s. 284.

tożsamość odnoszona do świata społecznego, to „zbiór właściwości opisujących istotne cechy aktora/podmiotu społecznego w jego własnych przekonaniach”<sup>30</sup>. Problem tożsamości, jak zauważa dalej Bokszański, ma dwa wymiary: indywidualny i merytoryczny. Wymiar indywidualny wiąże się z problemem samoidentyfikacji jednostki, z trudnością określenia swojego miejsca w świecie i wobec świata. Wymiar merytoryczny z kolei to postrzeganie tożsamości jako problemu badawczego i jest ściśle związany z badaniami nad kategorią tożsamości<sup>31</sup>. W niniejszej pracy będę wykorzystywała oba rozumienia pojęcia „problem tożsamości”.

Zbigniew Bokszański wspomina także o „dramacie uznania.” Przytacza za Charlesem Taylorem charakterystykę tego stanu: „od chwili gdy aspirujemy do samookreślenia, zwłaszcza oryginalnego, pojawia się potencjalna niezgodność pomiędzy istnieniem, do którego pretendujemy, a istnieniem, które inni gotowi są nam przyznać. Jest to przestrzeń uznania, o które się dopominamy, ale którego inni mogą nam odmówić”<sup>32</sup>. Choć Taylor odnosił się do jednostki i grupy społecznej, zjawisko to może równie dobrze charakteryzować tożsamość państw.

Przyjmując za punkt wyjścia kryterium podmiotu badań wyróżnia się tożsamość indywidualną i zbiorową. O ile ta pierwsza jest domeną psychologii, to druga stała się dominująca w naukach takich jak socjologia czy politologia. Nie zawsze jednak tak było. Początkowo badania skupiały się tylko na tożsamości indywidualnej. Kategoria tożsamości zbiorowej pojawiła się jako rozwinięcie tożsamości indywidualnej. Wstępem do badań nad tożsamością zbiorową były studia nad charakterem narodowym i autostereotypem.

### **Tożsamość społeczna**

Aby można było mówić o tożsamości zbiorowej niezbędny jest element poczucia przynależności do grupy. Tę przynależność odczuwają jednak nie grupy ludzkie, ale jednostki. „Grupa ma zbiorową tożsamość, kiedy jej członkowie dysponują formami języka, dzięki którym mogą powiedzieć światu: <Istniejemy jako grupa> (mieszkańcy jakiejś miejscowości, przedsiębiorstwo, zespół teatralny czy naród). Zbiorowej tożsamości szukać należy w tych momentach, gdy członkowie jakiejś zbiorowości mówią, kim są. Nie musi to być wcale słowna deklaracja – tożsamość można wyrazić

---

<sup>30</sup> Bokszański, Z. (2005). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 15-16.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 19.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 20.

porzez pomniki (pokazujące, komu lub czemu oddaje się cześć), ceremonie (inscenizujące to, jak członkowie grupy widzą sami siebie), instytucje edukacyjne (kultywujące to, co uważają za warte przekazania następnym pokoleniom).”<sup>33</sup> Przytoczone słowa francuskiego filozofa Vincenta Descombesa wskazują na dwie istotne cechy określające tożsamość. Po pierwsze, wyrażana jest ona za pomocą języka (wspólnego dla danej grupy). Po drugie, tożsamość stanowi element istnienia danej grupy – istotny na tyle, że jest widoczny w jej życiu społeczno-kulturalnym.

Tożsamość zbiorową określa się inaczej jako tożsamość społeczną. Tożsamość ta rodzi się na skutek procesów porównań społecznych, w których wyznaczone zostają granice na linii „my” – „oni”. Tożsamość społeczna rozwija się, ponieważ ludzie postrzegają siebie jako istoty przynależne do grupy i osiągają swoje cele poprzez uczestnictwo w tych grupach<sup>34</sup>. Postrzegając tożsamość jako zmienną można wyróżnić jej cztery niezależne od siebie elementy składowe:

- normy konstytutywne
- cele społeczne
- samoidentyfikacja negatywna
- model poznawczy<sup>35</sup>.

Powyższe elementy stanowią podstawę, wokół której tożsamość jest budowana, jak również bazę stanowiącą o jej treści. Normy konstytutywne odnoszą się do reguł formalnych i nieformalnych, które definiują przynależność do danej grupy. Normy te mogą być przekazywane z pokolenia na pokolenie w procesie wychowawczym albo nauczone w trakcie edukacji formalnej. Istotne jest, aby reguły nie były zawieszane w próżni, ale by były obecne w praktyce danej wspólnoty. Dopiero praktykowanie powoduje przyjęcie jednostki do grupy. Normy mogą także wymusić na członku grupy zobowiązania – wtedy mamy do czynienia z regułami etycznymi<sup>36</sup>. Dodatkowo, to grupa ma prawo ustalać i interpretować normy. Checkel, który badał kwestię obywatelstwa europejskiego, wskazuje przykład kryteriów kopenhaskich<sup>37</sup> jako norm konstytuujących

---

<sup>33</sup> Descombes, V. (2015). „Kryzysy tożsamości i przynależności”, *Le Monde Diplomatique*, styczeń 2015.

<sup>34</sup> Citrin, J., Sears, D.O. (2009). “Balancing National and Ethnic Identities”, w: Abdelal, R., Herrera, Y. M., Johnson, A.I., McDermott, R. (red.), *Measuring Identity. A Guide for Social Scientists*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 146-147.

<sup>35</sup> Abdelal, R., Herrera, Y.M., Johnson, A.I., McDermott, R. (2009). “Identity as a Variable”, w: Abdelal, R., Herrera, Y. M., Johnson, A.I., McDermott, R. (red.), *op. cit.*, s. 21-22.

<sup>36</sup> Ibidem.

<sup>37</sup> Kryteria kopenhaskie – zasady, które muszą spełnić państwa kandydujące do Unii Europejskiej, aby zostać przyjętymi do wspólnoty. Należą do nich kryteria polityczne (instytucje demokratyczne, rządy prawa, poszanowanie praw człowieka i mniejszości) oraz kryteria ekonomiczne (gospodarka rynkowa, przyjęcie *acquis communautaire*, gotowość przystąpienia do unii gospodarczej i walutowej). Kryteria

europiejskość. Turcja i inne państwa kandydujące do Unii Europejskiej, muszą przyjąć normy europejskie (czyli kryteria kopenhaskie) i zobowiązać się do ich stosowania.

Cele społeczne to cele, które są podzielane przez członków grupy. Znaczenie wspólnego celu obrazuje zdanie – „To kim jesteśmy wyznacza to, czego chcemy”. Z jednej strony wspólny cel może być elementem odśrodkowym, wynikającym z faktu przynależności do danej wspólnoty i posiadania z nią wspólnych dążeń<sup>38</sup>. Z drugiej strony, cele społeczne spajają członków wspólnoty nadając jej niekiedy sens istnienia (jak w przypadku Kurdów dążących do utworzenia niepodległego Kurdystanu).

Autoidentyfikacja negatywna z kolei to sposób definiowania danej grupy poprzez określenie tego, jaka nie jest. To wskazanie cech, które są posiadane przez inne grupy i postawienie się w opozycji do nich. Michael Barnett formułuje trafną definicję tożsamości rozumianej jako autoidentyfikacja negatywna: „tożsamość to postrzeganie siebie w stosunku do innych. Tożsamość nie jest zjawiskiem psychologicznym, tylko społecznym, definiowanym przez interakcje i relacje danego podmiotu w stosunku do innych. Dlatego tożsamość jest warunkowa, jest zależna od interakcji podmiotu z innymi i zakorzeniona jest w kontekście instytucjonalnym”<sup>39</sup>.

Model poznawczy (nazywany także wspólną mentalnością) odnosi się natomiast do sposobu postrzegania świata bądź rozumienia zjawisk społecznych, politycznych i gospodarczych przez daną grupę<sup>40</sup>. Według badaczy Brubakera, Lovemana i Stamatova, „perspektywa poznawcza sugeruje, że rasa, pochodzenie etniczne czy narodowość nie są zjawiskami na świecie, ale sposobami widzenia świata. To sposoby postrzegania i identyfikowania siebie, podchodzenia do problemów, identyfikowania swoich interesów i kierunkowania swoich działań. To także sposoby poznawania, identyfikowania i klasyfikowania innych ludzi, tworzenia identyczności i różnic, a także kodowania i interpretowania działań innych”<sup>41</sup>.

Oprócz powyższych niezależnych od siebie elementów, które tworzą treść tożsamości, wyróżnia się także dodatkowy czynnik konstytutywny, tj. porozumienie co do treści tożsamości. Chociaż cztery elementy składające się na treść tożsamości są od

---

zostały uchwalone podczas spotkania Rady Europejskiej w Kopenhadze w 1993 r. EUR-Lex (b.d.). *Kryteria przystąpienia (kryteria kopenhaskie)*, źródło: [https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=LEGISSUM:accession\\_criteria\\_copenhague](https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/?uri=LEGISSUM:accession_criteria_copenhague) (dostęp 10.01.2020).

<sup>38</sup> Abdelal, R., Herrera, Y.M., Johnson, A.I., McDermott, R. (2009). “Identity as a Variable”, *op.cit.*, s. 22-23.

<sup>39</sup> Barnett, M. (2009). “The Israeli Identity and the Peace Process”, w: Telhami, S., Barnett, M. (red.), *Identity and Foreign Policy in the Middle East*, Ithaca i Londyn: Cornell University Press, s. 62-63.

<sup>40</sup> Abdelal, R., Herrera, Y.M., Johnson, A.I., McDermott, R. (2009). “Identity as a Variable”, *op. cit.*, s. 19.

<sup>41</sup> Ibidem.

siebie niezależne i są każdorazowo określane przez daną grupę, to członkowie wspólnoty muszą się zgodzić na jednakowe ich rozumienie<sup>42</sup>.

Elity często odwołują się do wspólnej tożsamości społecznej, aby zmobilizować masy do działania. Wówczas posługują się konkretnymi narzędziami retorycznymi, takimi jak: metafory, przykłady (również historyczne, z których ma płynąć lekcja), slogany, opisy czy też wizualizacje. Stosowane są także narzędzia racjonalizatorskie, takie jak odwoływanie się do wspólnych korzeni, wspólnych norm i zasad czy też wspólnych doświadczeń<sup>43</sup>.

Tożsamość społeczna może być postrzegana jako abstrakcyjne zjawisko, ale także jako czynnik wpływający na konkretne działania. Tożsamość motywuje członków danej społeczności do podejmowania działań. Rozważania nad powiązaniem tożsamości i motywacji są domeną teorii tożsamości społecznej wykształconej w ramach psychologii społecznej. Psychologowie społeczni korzystają z eksperymentu jako głównej metody badań tożsamości<sup>44</sup>.

### **Tożsamość etniczna**

Tożsamość etniczna jest jedną z odmian tożsamości społecznej. Socjologowie określają ją jako tożsamość prenarodową, charakteryzującą się brakiem identyfikacji z własnym państwem<sup>45</sup>. W badaniach nad tożsamością etniczną wykorzystuje się takie kategorie jak: lud, etnos, grupa etniczna, etniczność, grupa etnograficzna, etnik i mniejszość etniczna<sup>46</sup>. Takie prenarodowe zbiorowości etniczne opierają swoją więź społeczną na rzeczywistych, a nie wyobrażonych, ideologicznych, subiektywnych kryteriach tożsamości<sup>47</sup>. Zbigniew Bokszański definiuje tożsamość etniczną jako kolektywną tożsamość zbiorowości budowaną na podłożu wspólnej kultury, która istnieje w obrębie współczesnych państw-narodów bądź pozostaje na ich peryferiach, nie zrywając więzi z techniczno-materialnym dorobkiem współczesnej cywilizacji<sup>48</sup>. Ta zbiorowość to grupa etniczna, która charakteryzuje się następującymi cechami:

---

<sup>42</sup> Ibidem, s. 19-20.

<sup>43</sup> Brady, H. A., Kalan, C. A. (2009) Conceptualizing and Measuring Ethnic Identity, w: Abdelal, R., Herrera, Y. M., Johnson, A.I., McDermott, R. (red.), *Measuring Identity. A Guide for Social Scientists*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 43.

<sup>44</sup> McDermott, R. (2009). Psychological Approaches to Identity: Experimentation and Application, w: Abdelal, R., Herrera, Y. M., Johnson, A.I., McDermott, R. (red.), *op. cit.*, s. 345-367.

<sup>45</sup> Paleczny, T. (2008). *Socjologia tożsamości*. Seria: Rejony Humanistyki, Nr 1, Kraków: Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne - Oficyna Wydawnicza AFM, s. 45.

<sup>46</sup> Bokszański, Z. (2005). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 73.

<sup>47</sup> Paleczny, T., *op. cit.*, s. 45.

<sup>48</sup> Bokszański, Z., *op.cit.*, s. 73-74.

- posiada odmienne od innych grup właściwości wyglądu fizycznego (kolor skóry, barwa oczu, cechy włosów, budowa ciała itp.),
- reprezentuje odmienną kulturę,
- formułuje i wyraża swoją tożsamość, a także podkreśla swoją odmienność poprzez folklor, ubiór czy zachowywanie swoistych funkcji struktur pokrewieństwa<sup>49</sup>.

Samo pojęcie etniczności zostało wprowadzone do socjologii w 1953 r. przez Davida Riesmana. Wówczas oznaczało ono warunek przynależności do jakiejś grupy etnicznej albo dumę etniczną. W ciągu ostatnich siedemdziesięciu lat pojęcie etniczność uległo znacznemu rozszerzeniu i obecnie stosowane jest jako:

- synonim grupy etnicznej,
- tożsamość etniczna,
- etniczne postawy emocjonalne, wyrażające się np. w dumie z przynależności do pewnej grupy etnicznej i wrażliwości na symbolikę grupy,
- etniczne uwarunkowane wzory działań i bezrefleksyjnego zachowania,
- etnicznie uwarunkowane normy, wartości i ideały życiowe, które składają się na specyfikę kulturową i etos danej grupy<sup>50</sup>.

Według Zbigniewa Bokszańskiego, etniczność jest ściśle powiązana z pojęciem tożsamości etnicznej. Co więcej, uważa on, iż „kryteria i sposoby wyodrębniania zbiorowości etnicznych, a także strategie wykorzystywania etniczności, stanowią podstawę poczucia tożsamości kolektywnej, rozumianej jako podzielenie podobnych wyobrażeń przez członków tych zbiorowości”<sup>51</sup>.

### **Tożsamość narodowa**

Koncepcja tożsamości narodowej pojawiła się w socjologii około 50 lat temu i początkowo służyła charakteryzowaniu zjawisk społecznych w Europie Środkowo-Wschodniej. Ten typ tożsamości jest nieodłącznie związany z największą grupą wspólnotową i kulturową, jaką jest naród. Socjologowie przypisują narodom najsilniejszy oraz najtrwalszy rodzaj tożsamości kulturowej<sup>52</sup>. W zdefiniowaniu tożsamości narodowej, czyli poczuciu przynależności do danego narodu przy jednoczesnym poczuciu odrębności od innych narodów, niezbędne jest pochylenie się nad rozumieniem

<sup>49</sup> Żechowski, za: Z. Bokszański, *op. cit.*, s. 80.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 84.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 86.

<sup>52</sup> Por. Paleczny, T., *op. cit.*, s. 46.

kategorii naród.

Naród można badać z wielu różnych perspektyw co przełożyło się na sformułowanie wielu różnych definicji tego zjawiska. Podejścia do badania zjawiska narodu i nacjonalizmu można podzielić na prymordialne<sup>53</sup>, modernistyczne, etnosymboliczne, oraz post-modernistyczne (lub nowe)<sup>54</sup>. Prymordializm zakłada, iż pochodzenie etniczne jest stałą cechą jednostek i społeczności. Według prymordialistów pochodzenie etniczne jest zakorzenione w odziedziczonych cechach biologicznych lub/oraz w długiej historii praktykowania różnic kulturowych. Tożsamość etniczna jest postrzegana jako wyjątkowa pod względem intensywności i trwałości oraz jako czynnik egzystencjalny określający tożsamość indywidualną i odrębność wspólnotową<sup>55</sup>. Do badaczy prymordialnych zaliczani są Pierre van den Berghe, Edward Shils, Clifford Geertz oraz Adrian Hastings.

W odróżnieniu od prymordialistów, badacze modernistyczni uznają naród i nacjonalizm za zjawiska nowoczesne, będące produktem procesów industrializacji, kapitalizmu, urbanizacji, sekularyzacji i nowoczesnej biurokracji państwowej. Tak jak, ich zdaniem, w epoce przednowoczesnej nie było miejsca na narody i nacjonalizm, tak współcześnie te ostatnie są socjologiczną koniecznością<sup>56</sup>. Do badaczy tego nurtu zalicza się między innymi Johna Breuilly'ego, Paula Brassę, Erica Hobsbawma, Ernesta Gellnera, Benedicta Andersona oraz Miroslava Hrocha. Pomimo wspólnego punktu wyjścia w rozważaniach nad narodem, badacze ci znacznie różnią się w definiowaniu tego zjawiska. Przykładowo, Ernest Gellner postrzega naród jako byt przygodny, a nie powszechny i konieczny. Gellner proponuje dwie definicje narodu, kulturową i woluntarystyczną. Pierwsza z nich głosi, iż naród jest uczestnictwem ludzi w tej samej kulturze, która jest rozumiana jako system idei, znaków, skojarzeń, sposobów zachowania i porozumiewania się. Druga z definicji podkreśla element woli człowieka do bycia członkiem danego narodu: „Dwie osoby należą do tego samego narodu, jeżeli – i tylko jeżeli – uważają, że należą do tego samego narodu. Inaczej mówiąc, narody są

---

<sup>53</sup> Prymordializm wywodzi się od angielskiego słowa „primordial” oznaczającego „odnoszący się do lub istniejący od samego początku czasu; najwcześniej w czasie; pierwotny, prymitywny; (bardziej ogólnie) starożytny, odległy w czasie” i „stanowiący początek lub punkt wyjścia, z którego wywodzi się lub rozwija coś innego, lub od którego coś innego zależy; podstawowy, podstawowy; pierwiastkowy”; *Oxford English Dictionary*, <https://www.oed.com/> (dostęp 11.07.2023).

<sup>54</sup> Zob. więcej w: Özkirimli U. (2010). *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, New York: Palgrave Macmillan.

<sup>55</sup> Ibidem, s. 49-50.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 72.

dziełem człowieka, wytworem jego przeświadczeń, lojalności i solidarności.”<sup>57</sup> Zgodnie z definicją woluntarystyczną, współprzynależność ludzi do danego narodu rodzi w nich przekonanie o ich prawach i obowiązkach wobec innych członków tej wspólnoty.

Eric Hobsbawm, podobnie jak Gellner, także zrywa z koncepcją narodu jako zjawiska naturalnego. Według Hobsbawma naród to efekt wynajdywania narodowej historii, mitologii i symbolizmu przez opiniotwórcze i polityczne elity Europy głównie w dobie wielkich przemian społeczno-gospodarczych, czyli w latach 1830-1914. Do nowo wynalezionych tradycji należą święta narodowe, ceremonie ku czci poległych, flagi, hymny, intensyfikacja stawiania pomników, zawody sportowe itp. Hobsbawm otwarcie nazywa naród wynalazkiem stworzonym przez inżynierię społeczną<sup>58</sup>.

Inny z modernistycznych badaczy, Paul Brass, wskazuje na instrumentalny charakter kształtowania przynależności etnicznej i narodowej. Według instrumentalistów, „tożsamości etniczne i narodowe stają się wygodnymi narzędziami w rękach elit konkurujących ze sobą o masowe poparcie w powszechnej walce o bogactwo, władzę i prestiż”<sup>59</sup>. Sam Brass zauważa, że badanie etniczności i narodowości opiera się na badaniach zmian kulturowych wywołanych procesami politycznymi, czyli na „badaniu procesu, w wyniku którego elity i kontrelity w ramach grup etnicznych wybierają dane aspekty kultury grupy, nadają im nową wartość i znaczenie oraz wykorzystują je jako symbole w celu mobilizacji grupy, obrony jej interesów, i rywalizacji z innymi grupami”<sup>60</sup>. Według badacza, tożsamość etniczna wcale nie musi przekształcić się w tożsamość narodową, a jeśli tak się staje, jest to rezultat zamierzonych działań politycznych, w efekcie czego dochodzi do „polityzacji tożsamości kulturowych”. Brass uważa, iż konflikty etniczne nie powstają z racji istnienia różnic kulturowych, ale w szerszym kontekście społeczno-politycznym, którego częścią jest też rywalizacja elit. To elity polityczne odwołują się do wartości, praktyk i tożsamości etnicznych w walce o władzę i prestiż, a następnie przekształcają je w symbole będące podstawą dla tworzenia tożsamości politycznych oraz dla generowania większego poparcia dla nich samych<sup>61</sup>.

Z kolei Benedict Anderson proponuje następujące definiowanie narodu: „jest to

---

<sup>57</sup> Gellner, E. (1991). *Narody i nacjonalizm*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 16.

<sup>58</sup> Hobsbawm, E. J. (1983). „Introduction: Inventing Traditions”, [w:] Hobsbawm, E. J., Ranger, T. (red.), *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 13-14.

<sup>59</sup> Özkırımlı U. (2010). *op. cit.*, s. 88.

<sup>60</sup> Brass, P. R. (1979) “Elite Groups, Symbol Manipulation and Ethnic Identity among the Muslims of South Asia”, w: Taylor, D., Yapp, M. (red.), *Political Identity in South Asia*, Londyn: Curzon Press, s. 40-41.

<sup>61</sup> Brass, P. R. (1991). *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison*, New Delhi i Newbury Park: Sage, s. 13-16.



wyobrażona wspólnota polityczna, wyobrażona jako nieuchronnie ograniczona i suwerenna”<sup>62</sup>. Określanie narodu jako grupy wyobrażonej polega na tym, że członkowie tej grupy nigdy nie znają większości pozostałych osób należących do grupy, nie spotykają się z nimi i nic o nich nie wiedzą, a pomimo tego, żyją w przeświadczeniu, że tworzą razem jedną wspólnotę. Anderson uważa, że wspólnotą wyobrażoną jest każda wspólnota, której większość członków nie ma ze sobą kontaktu bezpośredniego. Narody, zdaniem Andersona, są wyobrażane jako wspólnoty ograniczone, gdyż ich zasięg jest zawsze skończony: „żaden naród nie wyobraża siebie jako całej ludzkości”<sup>63</sup>. Narody są wyobrażane także jako wspólnoty suwerenne. Naród wyobrażany jest także jako wspólnota, gdzie występuje głęboki, poziomy układ solidarności (nawet pomimo braku równości społecznej). Ta ostatnia cecha przyczynia się do tego, że tak wielu członków danego narodu jest gotowych za niego zginąć.<sup>64</sup>

Etnosymbolizm skupia się na roli mitów, symboli, wspomnień, wartości i tradycji w kształtowaniu, istnieniu i zmianie etniczności i narodu. Przedstawicielem tego nurtu jest Anthony Smith, według którego naród to „nazwana wspólnota ludzka, zamieszkująca ojczystą ziemię, mająca wspólne mity i wspólną historię, wspólną kulturę publiczną, jedną gospodarkę, a także wspólne dla wszystkich członków prawa i obowiązki”<sup>65</sup>. Smith odróżnia pojęcie narodu od terminu *etnia*, tj. wspólnota etniczna, określającą nazwaną wspólnotę ludzką, związaną z ojczystą ziemią, mającą wspólne mity pochodzeniowe, wspólne wspomnienia, jeden lub więcej element wspólnej kultury oraz odznaczającą się pewnym stopniem solidarności, przynajmniej pośród elit. Dla Smitha warunkiem niezbędnym do określenia danej wspólnoty mianem narodu jest jej dążenie do samostanowienia bądź do osiągnięcia pewnej dozy autonomii przy fizycznym zamieszkiwaniu ojczystej ziemi<sup>66</sup>. Niekiedy *etnia* stanowi stadium wstępne przed uformowaniem się narodu, ale nie jest to warunek konieczny. Smith podaje przykład narodów polietnicznych, takich jakie istnieją w Belgii, Hiszpanii i Szwajcarii. W obrębie tych państw występują liczne odrębne *etnie*, których członkowie odczuwają zarówno tożsamość etniczną, jak i wspólną tożsamość narodową<sup>67</sup>. Etnosymboliści umieszczają powstanie narodów w kontekście szerszego zjawiska etniczności kształtującego naród i

---

<sup>62</sup> Anderson, B. (1997). *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*. Kraków: Wydawnictwo Znak, s. 19.

<sup>63</sup> Anderson, B. (1997). *Op. cit.*, s. 20.

<sup>64</sup> Ibidem, s. 19-20.

<sup>65</sup> Smith, A. D. (2007). *Nacjonalizm*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!, s. 25-26.

<sup>66</sup> Ibidem.

<sup>67</sup> Ibidem, s. 28.

przyjmują dłuższą perspektywę badawczą. Uznają także, że tożsamość etniczna zmienia się wolniej, niż się powszechnie przyjmuje: „raz powstała, wydaje się być wyjątkowo trwała w obliczu „normalnych” zmian historycznych, takich jak migracje, najazdy, małżeństwa mieszane, i utrzymuje się przez wiele pokoleń, a nawet stuleci”<sup>68</sup>.

Nowe podejścia do badań nad narodem i tożsamością narodową zaczęły się wyłaniać od lat 80. XX w., a tym co je charakteryzuje jest krytycyzm wobec wcześniejszych podejść usiłujących tłumaczyć wspomniane zjawiska w oparciu o wielkie teorie bądź meta-narracje. Krytyka dotyczyła również poziomu analizy (makro) klasycznych podejść, które skupiały się na elitach politycznych czy intelektualnych i nie uwzględniały perspektywy zwykłych ludzi (mikro). Zwolennicy nowych podejść postulowali także interdyscyplinarność metod badań nad narodem i tożsamością narodową, i włączenie do dotychczasowych narzędzi również analizy dyskursu, analizy konwersacji, teorii retoryki, psychoanalizy, a także poszerzenie paradygmatów badawczych o feminizm, postkolonializm czy postmodernizm. Do badaczy nowych nurtów zalicza się Michaela Billiga i jego teorię o banalnym nacjonalizmie, Nirę Yuval-Davis badającą naród przez pryzmat teorii feministycznej, Parthę Chatterjee plasującego się w teorii postkolonialnej, Craiga Calhouna badającego naród jako zjawisko dyskursywne, a także Rogersa Brubakera z teorią etniczności bez udziału grup<sup>69</sup>.

Michael Billig wysunął tezę o nacjonalizmie banalnym, czyli codziennych zwykłych praktykach i czynnościach, często nieuświadomionych, które utrwalają poczucie przynależności do konkretnego narodu. Najczęściej przywoływanym przykładem banalnego nacjonalizmu jest nakreślony przez Billiga obraz wiszącej na budynku flagi państwowej, która jest tak wtopiona w krajobraz, że nikt z mieszkańców (członków narodu) nie zwraca na nią uwagi. Badacz sformułował tezę, iż istnienie żarliwej, agresywnej formy nacjonalizmu („*hot nationalism*”) w czasie kryzysu jest możliwe właśnie dzięki praktykowaniu w pozostałych okresach nacjonalizmu banalnego<sup>70</sup>. Billig zwrócił też uwagę na rolę aktorów zaangażowanych w proces produkcji i reprodukcji tożsamości narodowej i nacjonalizmu: polityków oraz media. Politycy często odwołują się do narodu i deklarują, że przemawiają w jego imieniu. Posługując się kategorią ojczyzny, przywołują tożsamość narodową (zbiorowe „my”) osadzając przy tym naród („nas”) w „naszej” ojczyźnie. Według Billiga, ojczyzna jest

---

<sup>68</sup> Smith, A. D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, s. 16.

<sup>69</sup> Özkırımlı U. (2010). *op. cit.*, s. 169-198.

<sup>70</sup> Billig, M. (1995). *Banal Nationalism*, Londyn: Sage, s. 6-8.

tylko kontekstem, punktem wyjścia dla osadzenia danego narodu w konkretnej rzeczywistości, i jako taka pozostaje niezauważalna. W ślad za politykami również media reprodukuja tożsamość narodową. W opiniach zamieszczanych w prasie powielane jest „narodowe my”. Często nawet układ gazet (także ten internetowy) odzwierciedla sposób, w jaki postrzega się ojczyznę i naród (podział na „kraj” oraz „świat”)<sup>71</sup>. Pomimo słuszności wielu spostrzeżeń Billiga, jego koncepcja banalnego nacjonalizmu, sformułowana prawie 30 lat temu, spotkała się z dużą krytyką w ciągu minionej dekady, głównie przez wzgląd na nieuwzględnienie przez badacza poziomu mikro, czyli sprawczości zwykłych ludzi w reprodukowaniu czy to banalnego, czy to żarliwego nacjonalizmu<sup>72</sup>.

Craig Calhoun, podobnie jak Brass, uważa iż kategorie narodu i etniczności są przywoływane przez elity i inne grupy interesów w ich walce o władzę, zasoby i prestiż<sup>73</sup>. Dla Calhouna, proces formowania narodu jest wtórny wobec nacjonalizmu: „Naród” to „szczególny sposób myślenia o tym, co to znaczy być ludem”<sup>74</sup>. Badacz wymienia dziesięć najczęściej przywoływanych cech narodu:

- 1) granice i terytorium lub/oraz ludność,
- 2) niepodzielność,
- 3) suwerenność, czyli dążenie do suwerenności, zwykle poprzez autonomiczne i samowystarczalne państwo,
- 4) legitymizacja lub idea, że rząd jest sprawiedliwy tylko wtedy, gdy ma poparcie społeczne,
- 5) powszechne uczestnictwo w sprawach dotyczących wspólnoty,
- 6) członkostwo bezpośrednie, gdzie każda jednostka jest częścią narodu równą innym członkom,
- 7) kultura obejmująca kombinację języka, wspólnych przekonań i wartości,
- 8) wspólna historia i wspólna przyszłość, tj. idea narodu rozciągająca się od przeszłości do przyszłości,
- 9) wspólne pochodzenie etniczne,
- 10) specjalne historyczne, czasem sakralne, związki z określonym terytorium<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup> Özkırımlı U. (2010). *op. cit.*, s. 173.

<sup>72</sup> Hearn, J., Antonsich, M. (2018). “Theoretical and methodological considerations for the study of banal and everyday nationalism”, *Nations and Nationalism*, Nr 24, s. 594–605.

<sup>73</sup> Calhoun, C. (1993). “Nationalism and Ethnicity”. *Annual Review of Sociology*, Nr 19, s. 211.

<sup>74</sup> Calhoun, C. (1997). *Nationalism*, Buckingham: Open University Press, s. 99.

<sup>75</sup> *Ibidem*, s. 4-5.

Calhoun nie neguje istnienia namacalnych elementów konstytuujących naród, jak wspólne pochodzenie etniczne, wspólny język, wspólne terytorium czy wspólne wartości i historia, ale twierdzi, iż to dyskurs nadaje tym elementom znaczenie i sprawia, że zostają one uznane za elementy tworzące naród: „narody składają się w dużej mierze z roszczeń, sposobu mówienia, myślenia i działania, których celem jest kształtowanie tożsamości zbiorowej, mobilizowanie ludzi do wspólnych projektów oraz do oceny narodów i praktyk”<sup>76</sup>.

Rogers Brubaker postulował natomiast odejście od rozumienia narodu jako wspólnoty rzeczywistej i trwałej. Brubaker nie neguje konceptu narodowości, ale poddaje w wątpliwość automatyczne istnienie narodu: „naród nie jest substancją, ale zinstytucjonalizowaną formą, nie jest zbiorowością, lecz praktyczną kategorią, nie jest bytem, ale możliwym zdarzeniem”.<sup>77</sup> Jego zdaniem, pytanie o to czym jest naród powinno się zastąpić następującym pytaniem: „W jaki sposób narodowość jako kategoria kulturowa i polityczna jest tworzona w obrębie państw?”.<sup>78</sup> Brubakera ciekawi to, w jaki sposób naród funkcjonuje jako kategoria praktyczna, jako schemat klasyfikacji oraz jako ramy poznawcze. Co sprawia, że posługiwanie się tą kategorią przez państwa albo przeciwko państwom jest mniej lub bardziej efektywne? W jaki sposób odwoływanie się do narodu bądź też przywoływanie narodu przez polityków może być skuteczne?<sup>79</sup> Brubaker formułuje też ciekawe podejście do nacjonalizmu. Jego zdaniem nacjonalizm nie jest zakorzeniony w narodzie, lecz jest wytwarzany, albo nawet wywoływany, przez sferę polityczną. Dynamika nacjonalizmu jest dyktowana właściwościami sfery politycznej, a nie właściwościami zbiorowości, jakimi są narody<sup>80</sup>.

Podobnie jak w przypadku zjawiska narodu, trudności w zdefiniowaniu tożsamości narodowej powodują istnienie wielu definicji tego pojęcia. Zbigniew Bokszański uporządkował chaos definicyjny i wyróżnił cztery modele koncepcji tożsamości narodowej: model obiektywistyczny, model tożsamości odkrywanych, model opinii publicznej oraz model tożsamości narodowej konstruowanej<sup>81</sup>. Model obiektywistyczny zakłada, że tożsamość przynależy do zbiorowości narodowej i da się obiektywnie scharakteryzować przez obserwatora zewnętrznego. Takie rozumienie

---

<sup>76</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>77</sup> Brubaker, R. (1994). “Rethinking Nationhood: Nation as Institutionalized Form, Practical Category, Contingent Event”, *Contention*, Vol. 4, Nr 1, s. 5-6.

<sup>78</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>79</sup> Ibidem.

<sup>80</sup> Ibidem.

<sup>81</sup> Ibidem, s. 114.

tożsamości narodowej postulował m.in. Anthony Smith, który nie skupiał się na tym kto i w jaki sposób tworzy tożsamość narodową, ale na elementach ją konstytuujących. W swojej pracy „National Identity” Anthony Smith wymienia podstawowe cechy tożsamości narodowej: historyczne terytorium albo ojczyzna, podzielane powszechnie mity pochodzenia i pamięć historyczna, wspólna kultura masowa, wspólne określone prawem uprawnienia i obowiązki wszystkich członków, wspólna gospodarka z terytorialną mobilnością członków<sup>82</sup>. Obiektywne warunki, jakie muszą wystąpić aby można było mówić o tożsamości narodowej, a także brak podmiotu sprawczego odróżniają podejście Smitha od koncepcji formułowanych w socjologii i psychologii społecznej. W perspektywie Smitha akcentowany jest długotrwały proces narodotwórczy, co sprawia, że może być ona przydatna w analizach historycznych. Anthony Smith zwraca także uwagę na dwa poziomy tożsamości narodowej: poziom indywidualny - łączący jednostkę z grupą oraz poziom tożsamości zbiorowej. W analizach dotyczących poziomu indywidualnego trzeba wziąć pod uwagę wielość tożsamości, jakie są obecne w życiu jednostki. Tożsamość płciowa, zawodowa, narodowa czy religijna często na siebie nachodzą i wtedy mamy do czynienia z tożsamościami złożonymi<sup>83</sup>. Tożsamość zbiorowa z kolei dotyczy grupy i nie powinna być analizowana przez pryzmat tworzących ją jednostek. Smith zauważa także, że najsilniejszy charakter cechuje tożsamość zbiorową opartą na elementach kulturowych, jak to ma miejsce w przypadku kast, wspólnot etnicznych, wyznań religijnych i narodów<sup>84</sup>.

Model tożsamości odkrywanych zakłada istnienie przeświadczenia o zakorzenionej w odległej przeszłości kulturowej wspólnoty narodowej. Bokszański przywołuje prace Bronisława Malinowskiego i jego rozumienie pojęcia narodu jako więzi wynikającej ze wspólnoty kultury<sup>85</sup>. W modelu tym tożsamość narodowa jest rozumiana jako odrębny styl kultury prezentowany przez dany naród, a także towarzyszące mu postawy i emocje. O podobnym modelu pisał również Samuel Huntington, dla którego „tożsamość narodowa jest rezultatem długiego procesu ewolucji historycznej, wyrażającej się we wspólnych koncepcjach, podzielanych doświadczeniach, wspólnym pochodzeniu etnicznym, języku, kulturze i zwykle wspólnej religii. Tożsamość narodowa

---

<sup>82</sup> Smith, A. D. (1991). *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.

<sup>83</sup> Smith, A. D. (2007), *op. cit.*, s. 32

<sup>84</sup> Ibidem, s. 33.

<sup>85</sup> Bokszański, Z., *op. cit.*, s. 117-118.

ma w związku z tym charakter organiczny”<sup>86</sup>. Podmiotem tworzenia tożsamości w tym modelu mogą być wszyscy członkowie zbiorowości, ale także mniejszość charakterystyczna dla danego narodu bądź też w nim dominująca (np. elity).

Model opinii publicznej skupia się na postawach i opiniach indywidualnych członków wspólnoty narodowej przejawianych wobec narodu. Model ten wykorzystywany jest w analizach z zakresu psychologii społecznej i socjologii. O ile pierwsza z nauk skupia się na odczuciach jednostki, druga przedmiotem badań czyni interakcje zachodzące między jednostką a zbiorowością narodową. Zdaniem Bokszańskiego, tożsamość narodowa w perspektywie modelu opinii społecznej jest „zbiorem przekonań, postaw i emocji, który zostaje ukształtowany w świadomościach członków zbiorowości narodowej w związku z poczuciem więzi z narodem i przeżywaniem przez nich uczestnictwa w grupie narodowej”<sup>87</sup>.

Model tożsamości konstruowanej zakłada, iż tożsamość narodowa nie jest zjawiskiem ukształtowanym podczas długotrwałego procesu narodotwórczego, ale jest abstraktem konwencjonalnym. Oznacza to, że jest konstruowana na potrzeby różnego rodzaju interesów i niejako narzucana z góry. W celu wyjaśnienia tego modelu Bokszański przytacza rozważania Eisenstadta i Giesena nad tożsamością kolektywną. Badacze ci konstatowali, iż tożsamość zbiorowa [w tym też narodowa – J.S.], jest dziełem zbiorowego autora lub autorów, proponujących jakąś formę dyskursu na temat tożsamości rozpatrywanej grupy. Zatem w modelu tym tożsamość narodowa nie powstaje w sposób naturalny, ale jest konstruowana przez dany podmiot<sup>88</sup>. Co więcej, tożsamość narodowa w rozumieniu Eisenstadta i Giesena podlega ciągłemu tworzeniu, ma charakter procesualny a jej kształtowanie odbywa się nieprzerwanie. Taki typ tożsamości trafnie charakteryzuje Parekh: „tożsamość narodowa jest kwestią kolektywnego wyboru, historycznym projektem, który musi być zrealizowany przez każde pokolenie w świetle jego potrzeb, aspiracji i okoliczności, w których przyszło mu żyć.”<sup>89</sup>

Spośród wyżej przytoczonych modeli koncepcja tożsamości konstruowanej oferuje, w moim przeświadczeniu, najlepszą perspektywę dla zobrazowania procesu tworzenia i kształtowania tureckiej tożsamości narodowej, dlatego to właśnie ją wykorzystuję w niniejszej pracy.

---

<sup>86</sup> Huntington, S. P. (1981). *American Politics: The Promise of Disharmony*. Cambridge: Harvard University Press, s. 60.

<sup>87</sup> Bokszański, Z., *op. cit.*, s. 133.

<sup>88</sup> Bokszański, Z., *op. cit.*, s. 124.

<sup>89</sup> Parekh, B. (1994). “Discourses on National Identity”, *op. cit.*, s. 503.

Z tożsamością narodową blisko powiązane są dwa inne pojęcia, tj. „świadomość narodowa” i „charakter narodowy”. Świadomość narodowa odnosi się głównie do jednostek przechodzących etap budzenia się ich poczucia więzi z narodem i kulturą. Ważną rolę w procesie budzenia się świadomości narodowej odgrywa dziedzictwo kulturowe i historia danego narodu. Z kolei pojęcie „charakter narodowy” odnosi się do zbiorowości i skupia się na wymiarze etycznym. W tym drugim przypadku podmiotem nie jest naród, ale jego obserwatorzy. Charakter narodowy to zespół cech przypisywanych danemu narodowi przez innych<sup>90</sup>. Granica między charakterem narodowym a stereotypami może być niekiedy bardzo cienka.

Z tożsamością narodową ściśle związana jest również tożsamość kulturowa. Nurt, który zakłada kulturowy charakter narodu i tożsamości, stworzył niemiecki filozof Johann Gotfried Herder. Uważał on, iż naród jest „zakorzenioną w historii przedpolityczną wspólnotą jedynej w swoim rodzaju kultury wyrażającej się nade wszystko w języku”<sup>91</sup>. Herder utożsamiał zatem kulturę z narodem, a język postrzegał jako kamień węgielny obu wspólnot. Dla polskiej socjolog Antoniny Kłoskowskiej kultura narodowa zawiera się w tożsamości narodowej będąc jednym z dwóch głównych elementów tej ostatniej. Drugim elementem jest tożsamość jednostkowa. Badaczka ta uważa, że to kultura danej wspólnoty ma dominujący wpływ na jej tożsamość narodową. Przy jednoczesnej identyfikacji z własnym narodem postępuje przeciwstawianie się obcości. W zbiorowej świadomości pojawiają się granice o charakterze terytorialnym i symbolicznym<sup>92</sup>.

Niektórzy błędnie interpretują tożsamość kulturową zrównując ją ze specyfiką kulturową danego narodu w oparciu o europocentryczne wyobrażenia na temat innych. Takie podejście prezentują Michał Dobroczyński i Janusz Stefanowicz, według których „specyfika kulturowa każdego narodu znajduje wyraz we wszystkich składnikach życia społecznego, w jego aktywności, w formach i charakterze instytucji politycznych, w stosunku do procesów gospodarowania, w umiejętnościach organizatorskich i w dyscyplinie społecznej, wolności osobistej i godności jednostki, demokratyzmu i praworządności, w cechach moralnych, w stosunku do świata zewnętrznego”<sup>93</sup>. Jeśli byłaby to prawda, trzeba by było wówczas zapomnieć o uniwersalizmie praw człowieka,

---

<sup>90</sup> Boksański, Z., *op. cit.*, s. 106.

<sup>91</sup> Szacki, J. (2012). *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa: PWN, s. 127.

<sup>92</sup> Kłoskowska, A. (2005). *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 43-53.

<sup>93</sup> Dobroczyński, M., Stefanowicz, J. (1984). *Polityka zagraniczna*, Warszawa: PWN, s. 83.

gdyż wszystkie przypadki naruszania tych praw uznalibyśmy za wynikające ze specyfiki kulturowej danego społeczeństwa. Tożsamości kulturowej nie należy zrównywać ze stereotypami czy też wyobrażeniami dotyczącymi danej narodowości typu niemiecka dokładność, polska gościnność czy też grecka (bądź też południowa) opieszałość.

Kulturowe rozumienie narodu, czasem określane jako koncepcja wschodnioeuropejska, jest alternatywą dla koncepcji politycznej. Tożsamość narodową w rozumieniu kulturowym definiuje się jako „ogół tekstów kultury narodowej, jej symboli i wartości”.<sup>94</sup> Jak zauważa Czesław Maj, uznanie i szacunek dla narodowego dorobku kultury i cywilizacji jest ważnym elementem tożsamości narodowej. W tym przypadku pojęcie kultury traktowane jest szeroko i obejmuje zarówno wytwory kultury materialnej, jak i duchowej. Do tej ostatniej Maj zalicza ideologię, moralność, obyczaje i religię<sup>95</sup>. Przy czym trzeba pamiętać, iż religia nie jest zwykle domeną jednego określonego narodu. Chodzi o jej funkcję wpływającą na podzielane przez dany naród wartości i zasady moralne. Niekiedy także wyznawanie danej religii może decydować o przynależności do danego narodu, jak w przypadku Żydów.

### **Inne rodzaje tożsamości: postnarodowa i międzynarodowa**

Z tożsamością narodową związane są też dwie inne tożsamości, tj. postnarodowa i międzynarodowa, które z racji swego pokrewieństwa często bywają mylone w publikacjach prasowych, popularnonaukowych a nawet naukowych. Tożsamość postnarodowa wyróżniana jest na podstawie kryteriów kulturowych charakteryzujących wspólnoty o zasięgu szerszym niż naród czy grupa etniczna. Przykładem może być tożsamość cywilizacyjna zbudowana w oparciu o wyznawaną religię. Biorąc pod uwagę to ostatnie kryterium można wyróżnić następujące cywilizacje: chrześcijańska, muzułmańska, buddyjska i hinduistyczna. Tego typu podziały można mnożyć bazując na różnego rodzaju innych czynnikach, jak język, rasa, poziom gospodarczy, filozofia bądź światopogląd itp. Najbardziej znaną klasyfikacją cywilizacji jest ta przedstawiona przez Samuela Huntingtona w 1993 r. w artykule „Zderzenie cywilizacji”. Wyróżnił on następujące cywilizacje: zachodnią, prawosławną, latynoamerykańską, muzułmańską,

---

<sup>94</sup> Załęski, P., Syliwoniuk, A. (2012). *Tożsamości kulturowe w Europie Zachodniej*, Warszawa: Aspra, s. 11.

<sup>95</sup> Maj, C. (2013). *Socjologia stosunków międzynarodowych*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, s. 254.



hinduistyczną, chińską, afrykańską, buddyjską i japońską.<sup>96</sup>

Przykładem tożsamości postnarodowej o charakterze międzykulturowym jest tożsamość arabska. Więź łącząca Arabów oparta jest o wspólny język i przekonanie o wspólnym pochodzeniu. Wspólny język – hiszpański – to element stanowiący fundament tożsamości latynoamerykańskiej. Innym przykładem tożsamości postnarodowej jest tożsamość europejska. Ta ostatnia polega na identyfikacji cywilizacyjno-kulturowej opierającej się na chrześcijańskich zasadach moralnych, systemie wartości politycznych będących spuścizną Rewolucji Francuskiej oraz ogólnoludzkich wartościach politycznych i społecznych<sup>97</sup>. Na te ostatnie wpływ miały wspólne dzieje narodów Europy, filozofia grecka oraz także system prawny ukształtowany na podwalinach prawa rzymskiego.

Innym rodzajem tożsamości postnarodowej jest tożsamość globalna ściśle związana z kształtowaniem się globalnej kultury i rozwojem globalnej komunikacji. Ta ostatnia przyczynia się nie tylko do postępu społecznego, naukowego i technologicznego, ale również wpływa na przenikanie się kultur, na ich amalgamację i hybrydyzację. Dzięki rozwojowi komunikacji kultury narodowe stają się coraz bardziej elastyczne<sup>98</sup>.

Tożsamość międzynarodowa jest pojęciem odmiennym od różnych typów tożsamości omawianych wcześniej, a to ze względu na jej podmiot. W tym przypadku agentem sprawczym nie jest jednostka czy zbiorowość ludzka, ale państwo, czyli w dużej mierze abstrakcyjna struktura. Nadanie państwu tożsamości międzynarodowej stanowi w pewnej mierze ich antropomorfizację.

W niniejszej pracy tożsamość międzynarodowa jest tematem pobocznym, jako że nie stanowi głównego problemu badawczego. Jednak ponieważ tożsamość międzynarodowa łączy się z polityką zagraniczną i z oddziaływaniem państwa w przestrzeni międzynarodowej, błędne byłoby jej całkowite pominięcie. Tym bardziej, że analizując kształtowanie tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityki zagranicznej, nie można lekceważyć skutków tego procesu. A jednym z takich skutków jest tożsamość międzynarodowa, która ukazuje, na ile znaczący jest wpływ tożsamości

---

<sup>96</sup> Huntington, S. (1993). "The clash of civilizations?", *Foreign Affairs*, Vol. 72, Nr 3. Teoria Huntingtona o podziale cywilizacji, ukazana w przytoczonym artykule, została przez niego rozwinięta w 1996 r. w pracy „Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego”.

<sup>97</sup> Maj, C. (2013). *Op. cit.*, s. 262.

<sup>98</sup> Featherstone, M. (1990). "Global Culture. An Introduction", w: Featherstone, M. (red.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Londyn: SAGE, s. 1-14, za: Maj, C. (2013). *op. cit.*, s. 270-271.

narodowej na politykę zagraniczną.

Samo zdefiniowanie tożsamości państwa następuje pewnych trudności. Głównie dlatego, że tożsamość jest tradycyjnie postrzegana jako atrybut jednostki bądź większej grupy ludzi, jak np. wspólnoty narodowej, etnicznej, religijnej czy kulturowej. Co więcej, tożsamość definiowana przez Edmunda Husserla jako „świadomość trwania”, zakłada, iż jej podmiotem jest istota myśląca. Tożsamość narodowa, sytuowana najbliżej tożsamości państwowej, także wymaga istnienia czynnika ludzkiego.

Tożsamość państwa wiąże się ściśle z tożsamością narodową, toteż nie może istnieć *per se*, z samego faktu istnienia państwa, ale musi uwzględniać podmiotowość jednostek i grup ludzkich. Problem ten rozwiązuje definicja państwa określanego nie tylko jako złożona struktura organów władzy publicznej, ale też i wspólnota ludzka.<sup>99</sup> Obecnie przyjmuje się, że tożsamości narodowe wyrastają na podłożu trzech przesłanek: wspólnego zamieszkiwania na określonym obszarze, wspólnoty więzi kulturowych, a zwłaszcza języka, religii, historii i instytucji oraz specyficznych relacji pomiędzy środowiskiem naturalnym, przestrzenią i miejscem wspólnego zamieszkiwania. Józef Kukułka wyróżnia trzy składniki tożsamości narodowo-państwowej: tożsamość etniczno-narodową połączonych pewnymi więzami członków grupy, którzy odróżniają się od nieczłonków, tożsamość opartą na członkostwie w określonej wspólnocie politycznej lub systemie politycznym i charakteryzującą się uczuciowym przywiązaniem do nich, oraz tożsamość opartą na doświadczeniu i emocjonalnym odczuwaniu łączności ze szczególnym miejscem lub obszarem, nazywana niekiedy geopietyzmem lub topofilią.<sup>100</sup>

Pomocny w rozwiązaniu problemu definicyjnego może być zaproponowany przez socjologów podział tożsamości na tożsamość wspólnotową i zrzeszeniową. Tożsamość wspólnotowa opiera się na istnieniu wspólnoty ludzi, tj. rodu, klanu, grupy etnicznej, narodu czy cywilizacji. Drugi rodzaj tożsamości natomiast podkreśla istnienie więzi zrzeszeniowej pomiędzy jednostkami a strukturą, w której funkcjonuje. Zrzeszenia mogą przybierać formę państwa, organizacji międzynarodowej czy też nawet korporacji międzynarodowej. Podczas gdy reguły postępowania w zrzeszeniu są powszechnie akceptowane, opierają się one na przymusie stosowania<sup>101</sup>. Względny charakter

---

<sup>99</sup> Zieliński, E. (1999). *Nauka o państwie i polityce*, Warszawa: Elipsa, s. 38.

<sup>100</sup> Kukułka, J. (1999). „Pojmowanie i istota tożsamości narodowej pod koniec XX wieku”, w: Bieleń, S., Góralski, W. (red.), *Nowa tożsamość Niemiec i Rosji w stosunkach międzynarodowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 11-12.

<sup>101</sup> Paleczny, T., *op. cit.*, s. 49.

tożsamości sprawia, iż jest ona przynależna jednostkom i grupom ludzi, ale także państwom. Pojęcie tożsamości znajduje zastosowanie wszędzie tam, gdzie można wskazać na swoich i obcych, przyjaciół i wrogów.

Tożsamość międzynarodową państwa warunkują czynniki geograficzne, historyczne i demograficzne, ustrojowe, ekonomiczne i wojskowe, a także kulturowe, ideologiczne i psychologiczne. Trzy ostatnie elementy udzielają odpowiedzi na pytanie, dlaczego tożsamości międzynarodowej państwa nie da się badać za pomocą klasycznych narzędzi wykorzystywanych podczas analizy polityki zagranicznej. Tradycyjnym elementem tożsamości jest poczucie odrębności i niepowtarzalności w stosunku do „innych” i „obcych”. Świadomość inności i jej kontynuacja są domeną jednostek ludzkich, które są zdolne do wytwarzania przekonań, ocen i emocji w stosunku do obcych. Stanisław Bieleń proponuje definiowanie tożsamości międzynarodowej jako wypadkowej tożsamości wewnętrznej i zewnętrznej państwa, przy czym tożsamość wewnętrzna stanowi o spójności jego części składowych, a tożsamość zewnętrzna oznacza odrębność państwa na tle innych.<sup>102</sup>

Państwo operuje wyobrażeniową wizją świata, w którym funkcjonuje. Oznacza to, że buduje ono ramy koncepcyjne, dotyczące uczestnictwa w obrocie z innymi uczestnikami stosunków międzynarodowych. Strategie, koncepcje, doktryny i programy polityczne agend rządowych oraz partii politycznych stanowią zwykle wytyczne działania na arenie międzynarodowej, przy uwzględnieniu własnych norm i wartości. Określają one również miejsce państwa w świecie i to, w jaki sposób chce być ono postrzegane przez innych aktorów. Koncepcje polityki zagranicznej są także elementem tożsamości międzynarodowej państwa.

### **Zmiana tożsamości**

Obok badań nad tożsamością socjologowie zaczęli także zajmować się koncepcją zmiany tożsamości. Teorię zmiany tożsamości rozwijał m.in. Jonathan Friedman, który opierał swoje rozważania na analizie ewoluujących systemów kulturowych. Friedman stworzył pojęcie „przestrzeni tożsamości” rozumianej jako obszar, w którym występują zarówno podstawowe typy tożsamości kolektywnych, jak i procesy ich zmian. Zmiany te polegają na wyparciu dominującego typu tożsamości kolektywnej przez któryś z

---

<sup>102</sup> Bieleń, S. (2006). *Tożsamość międzynarodowa Federacji Rosyjskiej*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 24.

pozostałych<sup>103</sup>. Przedmiotem badań Friedmana jest jednak tylko kultura Zachodu, którą określa jako kulturę cywilizowaną. Dzieli ją na trzy stadia, tj. tradycjonalizm, modernizm i postmodernizm. Wraz z rozwojem społeczno-gospodarczym i przechodzeniem od stadium tradycjonalizmu, poprzez modernizm do postmodernizmu, zbiorowości doświadczają zmian w swojej tożsamości<sup>104</sup>. Friedman zauważa też ciekawe zjawisko ewolucji kultur w obu kierunkach. Społeczeństwo w stadium modernizmu może zarówno iść w kierunku postmodernizmu, jak i cofnąć się do tradycjonalizmu. Friedman opisuje występujące w czasie różnego rodzaju kryzysów zjawisko „etniczności tożsamości narodowych”, które polega na budowaniu narodowego poczucia „my” za pomocą środków właściwych społecznościom tradycyjnym. Do środków tych należą: zmistyfikowane pokrewieństwo, wspólnota krwi, przeświadczenie o wyjątkowości danej grupy narodowej/etnicznej, rytualizacja i absolutyzacja rodzimej kultury, a także spektakularne formy budowania nieprzenikalnych granic wobec „innych”<sup>105</sup>.

Również Anthony Smith postrzegał tożsamość jako podlegającą zmianie: „tożsamości i wspólnoty kulturowe podlegają w takim samym stopniu procesom zmian i rozpadu jak wszystko inne; zmiany te mogą być stopniowe i skumulowane, nagłe i przerywane. Jediną różnicą w odniesieniu do innych rodzajów tożsamości zbiorowej jest wolniejsze tempo i dłuższy przedział czasu między kolejnymi zmianami kulturowymi, który wymaga analizy w perspektywie *longue duree*”<sup>106</sup>. Smith zauważa, że proces reinterpretacji wzorca wspomnień, wartości, symboli, mitów i tradycji tworzących dziedzictwo wyróżniające dany naród zachodzi w każdym pokoleniu: „na ów proces etnosymbolicznej rekonstrukcji składa się dokonywanie ponownego wyboru, łączenie na nowo i rekodyfikacja wcześniej istniejących wartości, symboli, wspomnień itp., jak również dodawanie nowych kulturowych elementów przez każde kolejne pokolenie”<sup>107</sup>. Ponieważ tożsamość akcentuje stałość pewnych cech oraz związek z poprzednimi pokoleniami, zmiana może zachodzić tylko do określonego stopnia. Redefiniując tożsamość nie można zniszczyć jej podstaw, gdyż grozi to jej destrukcją.

---

<sup>103</sup> Bokszański, Z. *op. cit.*, s. 225.

<sup>104</sup> *Ibidem*, s. 230.

<sup>105</sup> *Ibidem*, s. 233.

<sup>106</sup> Smith, A. *Nacjonalizm, op. cit.*, s. 34.

<sup>107</sup> Smith, A. *Nacjonalizm, op. cit.*, s. 34.

## 1.2 Relacje tożsamości narodowej z polityką wewnętrzną i polityką zagraniczną

Przed zaprezentowaniem teoretycznych podejść do relacji między tożsamością narodową a dwiema sferami polityki państwa, tj. polityką wewnętrzną i zagraniczną, należy wyjaśnić oba pojęcia oraz wzajemny stosunek pomiędzy wspomnianymi politykami. Termin polityka w wąskim znaczeniu jest odpowiednikiem angielskiego terminu „*policy*” i odnosi się do stanowienia (podejmowania) decyzji przez jednostkę bądź grupę, które dotyczą wyboru celów i metod ich osiągnięcia w ściśle określonych ramach uprawnień jakimi dysponuje decydent. Takie rozumienie polityki odnosi się do sfery praktycznej działalności, zbioru praktycznych działań politycznych, podejmowanych przez różne podmioty mające do tego legitymację. Polityka w szerszym znaczeniu to z kolei odpowiednik angielskiego „*politics*” oznaczającego działania związane z wpływaniem na decyzje i politykę rządu lub zdobywaniem i utrzymaniem władzy w rządzie. *Politics* odnosi się także do innych niż polityczny wymiarów życia społecznego, tj. ekonomicznego, społecznego i kulturowego<sup>108</sup>. W niniejszej pracy używam obu znaczeń terminu polityka, w zależności od analizowanej kwestii: konkretne polityki publiczne z zakresu polityki wewnętrznej oraz polityka zagraniczna są rozumiane jako *policies*, zaś działania Partii Sprawiedliwości i Rozwoju mające na celu zwiększenie poparcia lub umocnienie władzy postrzegam jako *politics*.

Punktem wyjścia do analizy w niniejszej pracy jest polityka w wąskim rozumieniu (*policy*), która ze względu na zasięg przestrzenny dzieli się na politykę wewnętrzną i zagraniczną. Polityka wewnętrzna to zespół decyzji administracyjnych podejmowanych lub niepodejmowanych przez rząd, które są bezpośrednio związane ze wszystkimi kwestiami i działalnością w granicach danego państwa. Polityka wewnętrzna obejmuje wiele obszarów, w tym gospodarkę, edukację, obronę, bezpieczeństwo, energię, opiekę zdrowotną, egzekwowanie prawa, zasoby naturalne, opiekę społeczną oraz prawa i wolności osobiste<sup>109</sup>.

Polityka zagraniczna, według definicji Christophera Hilla, „jest sumą oficjalnych relacji zewnętrznych realizowanych przez niezależnego aktora (najczęściej państwo,

---

<sup>108</sup> Por. Zieliński, E. (2006). *Nauka o państwie i polityce*. Warszawa: Elipsa, s. 209.; Britannica Dictionary, <https://www.britannica.com/dictionary/politics> (dostęp 10.09.2023).

<sup>109</sup> Gitelson, A. R., Dudley, R. L., Dubnick, M. J. (red.) (2018). *American Government: Myths and Realities*, Nowy Jork: Oxford University Press, s. 15-2.

choć nie wyłącznie) w stosunkach międzynarodowych.”<sup>110</sup> Dzięki sformułowaniu „niezależny aktor”, do podmiotów realizujących politykę zagraniczną można włączyć również aktorów pozapaństwowych, jak organizacje międzynarodowe (np. Unię Europejską), jednostki administracji terytorialnej (miasta, landy, prowincje) czy też partie bądź ruchy narodowyzwolenicze (Hezbollah, Syryjska Koalicja Narodowa na rzecz Opozycji i Sił Rewolucyjnych i jej poprzedniczka Narodowa Rada Syryjska, Centralny Rząd Tybetański<sup>111</sup>). Określenie „oficjalne relacje zewnętrzne” pozwala na poszerzenie kręgu podmiotów poza ministerstwo spraw zagranicznych. Obecnie każda instytucja rządowa otrzymuje oficjalne stosunki ze swoimi odpowiednikami za granicą, polityka zagraniczna nie ogranicza się jedynie do msz i przedstawicielstw dyplomatycznych w innych państwach. Stosunki zewnętrzne wszystkich tych komórek, tworzą, a przynajmniej powinny tworzyć, sumę, czyli spójną całość. Ostatni ważny element to słowo „zagraniczna”. Wskazuje ono na kierunek polityki, która w tym przypadku jest strategią wobec podmiotów zewnętrznych terytorialnie, przy czym terytorium będzie zawsze oznaczało terytorium państwowe, nawet jeśli znajduje się pod okupacją innego państwa (jak Tybet), lub nie jest w pełni suwerenne (rząd Polski na uchodźstwie w latach 1939-1990).

Sama analiza polityki zagranicznej jest uznawana przez większość badaczy za poddziedzinę stosunków międzynarodowych, chociaż niektórzy postrzegają ją jako odrębną gałąź nauk politycznych. Stosunki międzynarodowe nie są prostą sumą polityki zagranicznej wszystkich państw. Trzeba pamiętać o pozapaństwowych podmiotach stosunków międzynarodowych, takich jak organizacje międzynarodowe, międzynarodowe ruchy społeczne czy przedsiębiorstwa transnarodowe. Polityka zagraniczna ma jednak największy wpływ na rozwój stosunków międzynarodowych, decyduje o ich kształcie, dynamice i zakresie<sup>112</sup>.

Co się tyczy relacji polityki wewnętrznej i zagranicznej, niektórzy badacze taktują je jako dwa wymiary polityki publicznej, rozumianej jako „wszelkie świadome działania – włączając w to świadome zaniechania – tych podmiotów czy aktorów, których obejmuje zakres pojęcia rządu (wąsko lub szeroko rozumianego)”<sup>113</sup>. Wśród badaczy stosunków

---

<sup>110</sup> Hill, Ch. (2016). *Foreign Policy in the Twenty-First Century*, Londyn: Palgrave, s. 4.

<sup>111</sup> Rząd Tybetu na uchodźstwie z siedzibą w Dharamsali, w Indiach.

<sup>112</sup> Kukułka, J. (1982). *Międzynarodowe stosunki polityczne*, Warszawa: PWN, s. 50.

<sup>113</sup> Dye, T. R. (2014). *Understanding public policy*, Harlow: Pearson Education Limited, s. 3, za: Szarfenberg, R. (2016). „Polityka publiczna – zagadnienia i nurty teoretyczne”, *Studia z Polityki Publicznej*, Vol. 3, Nr 1, s. 48. s. 45-75

międzynarodowych zdania na temat rozłączości polityki zagranicznej od polityki publicznej są podzielone. Przykładowo Edward Halizak określa politykę zagraniczną jako „specyficzną formę aktywności państwa ukierunkowaną na zewnątrz” uznając przy tym, iż jest ona odrębna od polityki publicznej realizowanej wewnątrz państwa<sup>114</sup>. Natomiast Józef Kukułka twierdził, iż polityka zagraniczna jest ściśle związana z polityką wewnętrzną, stanowiąc przedłużenie tej ostatniej i zachowując nad nią prymat, nawet w sytuacjach zagrożenia bytu państwowego. Politykę zagraniczną motywują wartości i cele wewnętrzne, takie jak potrzeba istnienia niepodległego państwa<sup>115</sup>. Najważniejszą, a według niektórych wyłączną kategorią motywacyjną polityki zagranicznej, jest interes państwa określany jako racja stanu. Polityka zagraniczna nie jest zjawiskiem istniejącym w próżni, ale jest sprawowana przez konkretny rząd konkretnego państwa, w którym suwerenem jest konkretny naród (w przypadku państw demokratycznych). Dlatego właśnie racja stanu jest definiowana każdorazowo przez rząd lub szerzej przez elity rządzące. Racja stanu jest określana przez pryzmat potrzeb i aspiracji narodu, przynajmniej w sferze deklaratywnej<sup>116</sup>.

Wydaje się, iż w świecie transnarodowych wyzwań, z jakimi mierzą się państwa, podział na politykę zagraniczną i wewnętrzną może pozostać rozłączny jedynie na poziomie struktury, ale już nie treści, które wchodzą w zakres działań jednej i drugiej. Pandemia COVID-19, zmiany klimatyczne, migracje ludności (zarówno przymusowe, jak i dobrowolne), przestępczość międzynarodowa czy też rozwój sztucznej inteligencji wymagają rozwiązań zarówno na poziomie krajowym, jak i ponadnarodowym, a także ich wzajemnej koordynacji<sup>117</sup>.

### 1.2.1 Tożsamość narodowa a polityka wewnętrzna

Z racji tego, iż kształtowanie się tożsamości i jej granic stanowią jeden z głównych aspektów polityki i porządku publicznego, tożsamość narodowa jest ściśle związana z polityką wewnętrzną czy też z konkretnymi politykami publicznymi. Tożsamość jest fundamentalnym elementem polityki w czasie i przestrzeni, niezależnie od typu aktorów. Związek polityki i tożsamości, w tym również tożsamości narodowej,

---

<sup>114</sup> Halizak, E. (2018). „O istocie badania polityki zagranicznej”. W: Halizak, E. (red.). *Badanie polityki zagranicznej państwa*, Warszawa: Rambler, s. 24.

<sup>115</sup> Kukułka, J. (1982). *Op. cit.*, s. 42.

<sup>116</sup> Dobroczyński, M., Stefanowicz, J. (1984). *Op. cit.*

<sup>117</sup> Council on Foreign Relation (2023). *What Is the Relationship Between Domestic and Foreign Policy?*, 29.06.2023, World 101, źródło: <https://world101.cfr.org/foreign-policy/us-foreign-policy/what-relationship-between-domestic-and-foreign-policy> (dostęp 29.08.2023).

trafnie przedstawił Richard D. Parker: „działalność polityczna (...) jest ożywiana przez wysiłki mające na celu zdefiniowanie i obronę tego, kim jestem, czy też kim my jesteśmy, kim wy jesteście, kim mamy nadzieję być, czy też jak mamy nadzieję być postrzegani. Co za tym idzie, motywuje ją nasza wyobraźnia dotycząca tego, co jest lub powinno być moje, nasze lub wasze”<sup>118</sup>.

O ile związek pomiędzy tożsamością narodową i polityką, w szerokim rozumieniu tego pojęcia (*politics*), jest często podejmowany przez badaczy zajmujących się procesami narodotwórczymi, nacjonalizmem i tożsamością (zob. więcej w Rozdziale 1.2), to badania nad znaczeniem tożsamości narodowej w formułowaniu i realizowaniu konkretnej polityki publicznej rzadko wykraczają poza studia przypadku. Te ostatnie dotyczą najczęściej polityki edukacyjnej, polityki obywatelstwa, polityki społecznej, polityki migracyjnej i integracyjnej, a także polityki gospodarczej.

Badacze narodu i tożsamości narodowej przyznają, iż polityka edukacyjna pełni kluczową rolę w kształtowaniu wartości narodowych, a także w nabywaniu wiedzy o narodzie i internalizowaniu tożsamości narodowej<sup>119</sup>. Eric Hobsbawm pisał o „upowszechnianiu wizerunku i dziedzictwa narodu oraz wpajaniu przywiązania do kraju i flagi narodowej” za pomocą powszechnej edukacji podstawowej, co często odbywało się „w drodze wynajdowania tradycji czy wręcz instrumentalnego tworzenia narodów”<sup>120</sup>. Dla Warda i Edena edukacja jest środkiem, za pomocą którego „naród definiuje sam siebie i podtrzymuje swoje istnienie kulturowe, przekazując przekonania, idee i wiedzę z pokolenia na pokolenie”<sup>121</sup>. Granice danego narodu rzadko zostają dosłownie określone w akcie prawa, programie partii czy innym dokumencie. To, w jaki sposób dany rząd postrzega naród i tożsamość narodową, można często wyczytać z programów nauczania<sup>122</sup>. Wizja tożsamości narodowej pożądana w danym kraju uwidacznia się zarówno w podstawie programowej przedmiotów takich jak, w szczególności, historia, wiedza o społeczeństwie, religia, oraz w nadawaniu stopnia ważności jednym przedmiotom kosztem innych, czego wyrazem jest liczba godzin lekcyjnych

---

<sup>118</sup> Parker, R. D. (2005). “Five Theses on Identity Politics.” *Harvard Journal of Law & Public Policy*, Vol. 29 (1), s. 54 (53–59).

<sup>119</sup> Gellner, E. (1991). *op. cit.*, s. 29-36; Anderson, B. (1997), *op. cit.*; Hobsbawm, E. (1990). *Narody i nacjonalizm po 1780 roku. Program, mit, rzeczywistość*, Warszawa: Difin, s. 96; Smith, A., D. (1991). *Op. cit.*, s. 16.

<sup>120</sup> Hobsbawm, E. (1990). *Op. cit.*, s. 99.

<sup>121</sup> Ward, S., Eden, C. (2009). *Key Issues in Education Policy*, Londyn: Sage, s. 1.

<sup>122</sup> Bleich, E. (1999). “Re-imagined communities? Education policies and national belonging in Britain and France”, w: Geddes, A., Favell, A. (red)(1999). *The politics of belonging : migrants and minorities in contemporary Europe*, Aldershot i Brookfield: Ashgates, s. 64.



przypadających na dany przedmiot w cyklu nauczania<sup>123</sup>. Polityka edukacyjna jest również pomocna w procesie budowania narodu, jak pokazują przykłady z Francji, Wielkiej Brytanii, Stanów Zjednoczonych, Chin<sup>124</sup>, czy też Turcji (zob. więcej w Rozdziale 2.3).

Ściśle powiązana z polityką edukacyjną jest polityka językowa, czyli „zbiór idei, praw, przepisów, zasad i praktyk mających na celu osiągnięcie planowanej zmiany języka w społeczeństwie, grupach lub systemie”<sup>125</sup>. Czołowi badacze zjawiska narodu i tożsamości narodowej: Anderson, Gellner czy Hobsbawm, podkreślali znaczenie języka w procesach narodotwórczych<sup>126</sup>. Tożsamość narodowa w polityce językowej ujawnia się poprzez uznanie konkretnego języka za język narodowy, który często staje się również urzędowym językiem danego państwa. W tym miejscu warto dodać, iż wybór danego języka jako „narodowy” bądź „urzędowy” często nie jest wyborem pragmatycznym, bazującym np. na liczebności grup posługujących się danym językiem, ale jest silnie nacechowany ideologicznie. Według Hobsbawma, w epoce nowoczesnej, czyli po 1830 r., język stanowił „duszę narodu i kryterium przynależności narodowej”<sup>127</sup>. Państwa często przyjmują politykę językową opartą o monoglotyzm, pomimo istnienia wielojęzyczności społeczeństw. Zdaniem Silversteina, polityka monoglotyzmu bazuje na wyobrażeniu o „czystym”, standardowym języku, członkostwie w narodzie definiowanym w kategoriach etnojęzycznych oraz określonej przestrzeni (wyznaczonej granicami, czy to państwa, czy to administracyjnymi wewnątrz państwa), w której zamieszkuje określona grupa etnojęzyczna<sup>128</sup>. Taka polityka uprzywilejowania jednego wybranego języka (często „języka narodowego”), oprócz zaprzeczenia wielojęzyczności społeczeństwa, prowadzi do praktyki zakazywania wielojęzyczności w przestrzeni publicznej<sup>129</sup>.

Swoistym przedłużeniem polityki edukacyjnej i językowej w projekcie kształtowania obywatela i jego wartości narodowych jest polityka dotycząca nabywania

---

<sup>123</sup> Katunaric, W. (2009). *Civic Education in the European Countries*, Metodika Vol. 18, Nr 1, s. 194.

<sup>124</sup> Alesina, A., Giuliano, P., Reich, B., (2021). “Nation-Building and Education”, *The Economic Journal*, Vol. 131, Nr 638, s. 2273-2303.

<sup>125</sup> Kaplan, R. B.; Baldauf, R. B. (1997). *Language planning from practice to theory*. Clevedon: Multilingual Matters, s. xvi.

<sup>126</sup> Blommaert, J. (2006). “Language policy and national identity”, w: Ricento, T. (red.), *An Introduction to Language Policy Theory and Method*, Oxford: Blackwell, s. 241.

<sup>127</sup> Hobsbawm, E. (1990). *Op. cit.*, s. 103.

<sup>128</sup> Silverstein (1996). “Monoglot “standard” in America: Standardization and metaphors of linguistic hegemony”, za: Blommaert, J. (2006). “Language policy and national identity”, w: Ricento, T. (red.), *An Introduction to Language Policy Theory and Method*, s. 243-244.

<sup>129</sup> Blommaert, J. (2006). *Op. cit.*, s. 244.

(i utraty) obywatelstwa. Już sam termin obywatelstwo odnosi się do wspólnoty: „to status nadawany tym, którzy są pełnowartościowymi członkami wspólnoty. Wszyscy posiadający status są równi pod względem praw i obowiązków, stanowiących uposażenie statusu. Nie ma żadnej powszechnej zasady, która określa, jakie to powinny być prawa i obowiązki, ale społeczeństwa, w których obywatelstwo jest ukształtowaną instytucją, tworzą wyobrażenie idealnego obywatelstwa, którego osiągnięcie może być oceniane i wobec którego można kierować oczekiwaniami”<sup>130</sup>. Jak argumentuje Rogers Brubaker, tożsamość narodowa, która „ukszałtowała i utrzymała odmienne definicje obywatelstwa” we współczesnych państwach, jest głównym źródłem polityk obywatelskich<sup>131</sup>. Brubaker odkrył związek pomiędzy modelem obywatelstwa włączającego, który rozszerza prawo do obywatelstwa na imigrantów, z historycznie ukształtowanym obywatelskim i terytorialnym rozumieniem narodu (przykład Francji) oraz, z drugiej strony, pomiędzy modelem obywatelstwa wykluczającego, nie uwzględniającego migrantów, ale za to uwzględniającego osoby należące do tej samej grupy etnicznej, nawet jeśli nigdy nie mieszkali oni w swojej etnicznej ojczyźnie, z etnokulturowym rozumieniem narodu (przypadek Niemiec)<sup>132</sup>. Teza Brubakera spotkała się zarówno z pochwałami, jak i z krytyką. Ta ostatnia jest efektem działań falsyfikujących tezy Brubakera poprzez badania nad politykami obywatelstwa państw współczesnych, również tych pozaeuropejskich. Wspomniane badania wykazały, iż to nie tyle historycznie ukształtowana tożsamość narodowa wpływa na zasady polityki obywatelstwa, co ta ostatnia jest zależna od opcji politycznej sprawującej władzę: partie lewicowe promują model włączający, podczas gdy partie prawicowe z reguły opowiadają się za modelem wykluczającym<sup>133</sup>. Przyczyny tego zjawiska trafnie wskazał Christian Joppke: „jeśli chodzi o narodową politykę tożsamościową, lewica – ze względu na „uniwersalistyczne powołanie” – odchodzi od etniczności, podczas gdy prawica opowiada się za powrotem do tożsamości opartej na etniczności”<sup>134</sup>.

---

<sup>130</sup> Marshall, T.H. (1950). *Citizenship and Social Class and Other Essays*. Cambridge: University of Cambridge Press, s. 135. za: Theiss, M. (2018). *Lokalne obywatelstwo społeczne w polityce społecznej. Przykład wychowania przedszkolnego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 13.

<sup>131</sup> Brubaker, R. (1992). *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press, s. x–xi.

<sup>132</sup> Ibidem.

<sup>133</sup> Por. Goodman, S.W. (2023). “Citizenship Studies: Policy Causes and Consequences”, *Annual Review of Political Science*, Vol. 26; Shevel, O. (2009). “The Politics of Citizenship Policy in New States”, *Comparative Politics*, Vol. 41, Nr 3, s. 273–291.

<sup>134</sup> Joppke, C. (2005). *Selecting by Origin: Ethnic Migration in the Liberal State*. Cambridge, MA: Harvard University Press, za: Goodman, S.W. (2023). *Op. cit.*

Kolejnym obszarem polityki publicznej, w którym ujawnia się tożsamość narodowa, jest polityka migracyjna oraz, blisko z nią powiązana, polityka integracyjna. Daniel Beland postuluje badanie polityk publicznych właśnie przez pryzmat tożsamości narodowej<sup>135</sup>. Jako przykład podał politykę imigracyjną, której główne założenia w dużej mierze zależą właśnie od wizji tożsamości narodowej siły politycznej formułującej tę politykę. Jak sugerują toczące się debaty na temat polityki imigracyjnej, rekonfiguracja tożsamości zbiorowych wynikająca z globalizacji ma duży wpływ na scenę polityczną w poszczególnych krajach. Przykładem takiego efektu jest bardziej restrykcyjna polityka imigracyjna w krajach Europy Zachodniej na skutek debat o tożsamości narodowej i wielokulturowości. Znaczący skrajnej prawicy w Europie udowodnili, iż debata na temat tożsamości narodowej i wielokulturowości przechyliła zarówno opinię publiczną, jak i politykę publiczną w kierunku bardziej restrykcyjnej polityki imigracyjnej<sup>136</sup>. Polityka integracyjna z kolei jest obszarem, w którym ujawnia się postrzeganie imigrantów w tożsamościowych kategoriach „my – oni” oraz „swój – obcy”. Tożsamość narodowa w polityce integracyjnej wpływa na formułowanie strategii tej polityki w oparciu o ideę państwa homogenicznego lub wielokulturowego<sup>137</sup>. Zdaniem Rainera Bauböcka, idea państwa homogenicznego narzucającego jedną i spójną tożsamość narodową oraz budowanie spójnego społeczeństwa włączającego imigrantów wzajemnie się wykluczają. Badacz uważa, że społeczeństwa powstałe w wyniku migracji muszą budować spójność „w oparciu o różnorodność, a nie podobieństwo”<sup>138</sup>, dlatego też koncepcja wymagająca, „aby imigranci musieli przyjąć tożsamość narodową kraju przyjmującego jako swoją podstawową przynależność” jest niewłaściwa<sup>139</sup>. Na drugim biegunie podejścia do integracji migrantów plasuje się polityka asymilacji, której celem jest przyjęcie przez migranta/migrantkę tożsamości kulturowej społeczeństwa, którego ma stać się członkiem<sup>140</sup>. Pomimo nastąpienia pewnego populistycznego zwrotu w wielu krajach europejskich i pozaeuropejskich, zdania na temat tego, czy w ślad za tym rzeczywiście

---

<sup>135</sup> Béland, D. (2017). “Identity, politics, and public policy”, *Critical Policy Studies*, Vol. 11, Nr: 1, s. 1-18.

<sup>136</sup> Ibidem.

<sup>137</sup> Beltrandy y Rudquist, M. (2012). "Creating a Civic National Identity: Integration Through Immigrant Political Participation," *Macalester International*: Vol. 30, Artykuł 6.

<sup>138</sup> Bauböck, R. (2002). “Farewell to Multiculturalism? Sharing Values and Identities in Societies of Immigration,” *Journal of International Migration and Integration*, Vol. 3, Nr 1, s. 2.

<sup>139</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>140</sup> Grzymała-Kazłowska, A., Łodziński, S. (2008). *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania polityki*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 9-10.

poszło odejście od polityki różnorodności i wielokulturowości na rzecz powrotu do asymilacjonistycznej polityki integracyjnej są podzielone<sup>141</sup>.

Tożsamość narodowa ma również znaczenie dla formowania i realizowania polityki społecznej. David Miller i Brian Barry, w swoich (osobnych) badaniach wykazali, że istnieje związek pomiędzy stopniem tożsamości narodowej w danym kraju a poparciem społecznym dla państwa opiekuńczego. Zdaniem Millera, tożsamość narodowa ma fundamentalne znaczenia dla utrzymania polityki chroniącej nieuprzywilejowane grupy społeczne, gdyż tożsamość ta stwarza poczucie współczucia dla współobywateli, co generuje początkową motywację do troski o osoby znajdujące się w niekorzystnej sytuacji. Po drugie, tożsamość generuje poczucie zaufania, które jest warunkiem wstępnym, aby jednostki działały w oparciu o współczucie<sup>142</sup>. Podobnego zdania był Brian Barry, który twierdził, że poczucie wspólnej tożsamości narodowej ułatwia „redystrybucję w obrębie państwa”, zarówno poprzez wytwarzanie poczucia „współczucia”, jak i „życzliwego przywiązania do interesów” współobywateli oraz poprzez generowanie poczucia „zaufania w gotowości innych do odwzajemnienia korzyści, gdy zajdzie taka potrzeba”<sup>143</sup>.

Innym obszarem polityki wewnętrznej, w którym uwidacznia się wpływ tożsamości, jest ustrój terytorialny czyli warunek współczesnej polityki państwowej. Zdaniem Virginii Tilley, „sam ten warunek wnosi kluczową logikę do etnicznego obszaru poznawczego: zwłaszcza poprzez misję budowania narodu, która tak mocno kształtuje powiązane dziedziny wiedzy, ideologie polityczne, wartości społeczne i interesy gospodarcze. Budowanie narodu przyczynia się do zdefiniowania aktorów etnicznych i ich zasadniczej natury, do określenia zasadności ich roszczeń oraz do narzucania polityki. Wiele z tych konceptualnych działań jest realizowanych przez elity i różnych aktorów w państwie. Jednak w powstałej matrycy ideowej państwo wnosi własną logikę – zwłaszcza

---

<sup>141</sup> Por. Grzymała-Kazłowska, A., Łodziński, S. (2008). *Op. cit.*, s. 11-12; Wright, M., Bloemraad, I. (2012). „Is There a Trade-off between Multiculturalism and Socio-Political Integration? Policy Regimes and Immigrant Incorporation in Comparative Perspective”, *Perspectives on Politics*, Vol. 10 Nr 1, s. 77–95; Banting, K.G., Kymlicka, W. (2013). „Is there really a retreat from multiculturalism policies? New evidence from the multiculturalism policy index”, *Comparative European Politics*, Vol. 11, Nr: 5, s. 577-598.

<sup>142</sup> Miller, D. (1995). *On Nationality*, Oxford: Oxford University Press, s. 91-92, za: Johnston, R., Banting, K., Kymlicka, W., Soroka, S. (2010). „National Identity and Support for the Welfare State”, *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 43, Nr 2, s. 349–377.

<sup>143</sup> Barry, B. (1991). *Democracy and Power: Essays in Political Theory*. Oxford: Oxford University Press, s. 174-177, za: Johnston, R., Banting, K., Kymlicka, W., Soroka, S. (2010). „National Identity and Support for the Welfare State”, *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 43, Nr 2, s. 349–377.

logikę integralności terytorialnej, która zostaje osadzona w myśli społeczno-politycznej jako koncepcja aprioryczna, z której wywodzą się wszystkie inne logiki”<sup>144</sup>.

### 1.2.2 Tożsamość narodowa a polityka zagraniczna

Badanie związku tożsamości narodowej i polityki zagranicznej nie jest tematem oczywistym z punktu widzenia nauki o stosunkach międzynarodowych. Tradycyjne nurty tej nauki, tj. realizm i liberalizm skupiały się na czynnikach materialnych, takich jak potęga, interes narodowy czy instytucje, pomijając przy tym czynniki abstrakcyjne, jak idee czy tożsamość. Tymczasem, jak zauważyli konstruktywiści, uwarunkowania aksjologiczne są tak samo istotne dla formułowania założeń polityki zagranicznej danego państwa, jak uwarunkowania czasoprzestrzenne, tj. geograficzne, demograficzne, polityczne, ekonomiczne i wojskowe. Elementy sfery aksjologicznej mają bezpośredni wpływ na rozwój struktur międzynarodowych i polityki międzynarodowej. Do tych elementów należą: wartości kulturowe, etyczne, religijne, światopoglądowe, tradycjonalistyczne – związane z ciągłością procesów historycznych (takie jak tożsamość etniczna czy narodowa), sfera postaw i zachowań<sup>145</sup>.

Tradycja kognitywnych badań nad rolą systemów, przekonań oraz percepcji w procesie podejmowania decyzji w polityce zagranicznej została zapoczątkowana przez pracę Snydera, Brucka i Sapina „Foreign Policy Decision Making: An Approach to the Study of International Politics” z 1954 r. Jednak rozwój tego nurtu w nauce o stosunkach międzynarodowych nastąpił dopiero w ostatniej dekadzie XX w., kiedy zaczęto na szerszą skalę realizować badania nad wpływem tożsamości, ideologii, dyskursu, kultury czy idei na politykę zagraniczną<sup>146</sup>.

W badaniach nad relacją tożsamości narodowej i polityki zagranicznej można wyróżnić cztery podejścia w oparciu o kierunek/kierunki tej zależności, które wyglądają następująco: tożsamość ta nie ma żadnego wpływu na politykę zagraniczną, tożsamość ogranicza politykę zagraniczną, tożsamość konstruuje świat w związku z czym postrzeganie własnego państwa i państw obcych jest definiowane przez tę tożsamość albo też tożsamość wpływa na strategie narodowe i polityczne formułowane przez

---

<sup>144</sup> Tilley, V. Q. (1998). *State "Identity" Politics in the Domestic Ethnic Arena: A Multi-Level Approach*, International Studies Association, źródło: <https://ciaotest.cc.columbia.edu/conf/tiv01/> (dostęp 10.01.2020).

<sup>145</sup> Gołembski, F. (2010). „Aksjologiczne założenia polityki zagranicznej Polski”, w: Bieleń, S. (red.), *Polityka zagraniczna Polski po wstąpieniu do NATO i Unii Europejskiej*, Warszawa: Difin, s. 166.

<sup>146</sup> Wendt, A. (2008). *Spoleczna teoria stosunków międzynarodowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 93.

racjonalnych polityków (a przez to i na politykę zagraniczną). Stephen Saideman zauważa, że te cztery modele pokazujące związek tożsamości i polityki zagranicznej nieprzypadkowo wpisują się w cztery tradycyjne podejścia w nauce o stosunkach międzynarodowych, tj. odpowiednio: realizm, instytucjonalizm, konstruktywizm i liberalizm (określany też jako teoria racjonalnego wyboru)<sup>147</sup>.

Potrzeba zdefiniowania tożsamości wymusza na badaczach poszukiwanie czynników kształtujących tożsamość państwa. Jak zauważa Stephen Saideman, do głównych czynników należą: liderzy polityczni, wewnętrzny konflikt etniczny oraz relacje międzypaństwowe. Chociaż badacze zauważają różną wagę poszczególnych czynników, to jednak nie są zgodni, który z nich odgrywa rolę dominującą. Dla niektórych, jak dla Dawishy, będą to liderzy w postaci elit rządzących. Inni, jak np. Michel Barnett, też zauważają dominującą rolę liderów politycznych, ale łączą ich wpływ na kształt tożsamości z instytucjami i wydarzeniami ograniczającymi ich działania. Badacze są jednak zgodni co do tego, że zdolność do manipulowania tożsamością jest ograniczona przez opinię publiczną<sup>148</sup>. Z kolei Saideman uważa, że największy wpływ na kształtowanie tożsamości ma wewnętrzna rywalizacja pomiędzy grupami posiadającymi odmienne tożsamości: „Konflikty etniczne, z samej definicji, dotyczą kwestii rasy, religii, języka i pokrewieństwa. Liderzy mogą próbować rozwinąć albo narzucić nie-etniczną tożsamość zbiorową (jak np. patriotyzm obywatelski), ale dopóty, dopóki istnieje konflikt etniczny, patriotyzm obywatelski będzie tylko jedną z wielu dróg definiowania pojęć <my> i <inni>. Wysiłki na rzecz wzmocnienia nie-etnicznej tożsamości zbiorowej przypominają tylko społeczeństwu o jej alternatywie. Tożsamość państwowa i narodowa to tożsamości zbiorowe, ale niekoniecznie są podzielane przez wszystkich członków społeczeństwa”<sup>149</sup>. Spostrzeżenie Saidemana jest bardzo trafne w przypadku Turcji, gdzie tożsamość narodowa i państwowa, narzucana przez elity polityczne, nie jest podzielana przez wszystkich mieszkańców kraju. Wyrazem tego jest długotrwała walka Kurdów o prawo do samostanowienia bądź autonomii. Liczna mniejszość kurdyjska, a także pozostałe mniejszości etniczne i religijne występujące w Turcji sprawiają, że tureckie elity polityczne ciągle podkreślają wspólną tożsamość narodową, nawet jeśli jest ona w dużej mierze wyobrażona.

---

<sup>147</sup> Saideman, S. (2002). “Thinking Theoretically about Identity and Foreign Policy”, w: Telhami, S., Barnett, M. (red.), *Identity and Foreign Policy in the Middle East*, Ithaca i Londyn: Cornell University Press, s. 169-170.

<sup>148</sup> Saideman, S. (2002). *Op. cit.*, s. 188-189.

<sup>149</sup> *Ibidem*, s. 194.

Według Alexandra Wendra, czołowego badacza nurtu konstruktywistycznego, tożsamość pełni rolę wyjaśniającą w analizie polityki zagranicznej danego państwa. Państwa nie posiadają zbioru interesów, które mogłyby realizować niezależnie od kontekstu społecznego. Wprost przeciwnie, interesy państwa ujawniają się w procesie definiowania sytuacji. Czasami aktorzy międzynarodowi doświadczają nieprzewidzianych sytuacji i wtedy muszą na nowo określać swoje interesy. Jednak nawet wówczas interesy nie zostaną zdefiniowane w oderwaniu od tożsamości. Wendt twierdził, że stosunki międzynarodowe nie są samoregulującym się mechanizmem, ale powstają i kształtują się poprzez proces wzajemnych interakcji. Uważał, że tak jak może zmienić się prawo w danym państwie, tak samo może się też zmienić system międzynarodowy. W podejściu konstruktywistycznym kluczowe jest twierdzenie, że tożsamości aktorów międzynarodowych nie są dane raz na zawsze, ale mogą się rozwijać albo zmieniać w wyniku interakcji.<sup>150</sup> Jak twierdzi Wendt, „życie codzienne polityki międzynarodowej to niekończący się proces przybierania przez państwa tożsamości w stosunku do innych, nadawania im odpowiednich przeciwstawnych tożsamości i rozgrywania tego. Te tożsamości trudno zmienić, ale nie są one wykute w kamieniu, a czasem są nawet jedynym czynnikiem zmiennym, którym aktorzy mogą manipulować w danej sytuacji. Kierowanie tym procesem to podstawowy problem praktyczny polityki zagranicznej, a jego etycznym wymiarem jest to, jak powinniśmy traktować innego.”<sup>151</sup>

Spektrum wzajemnych relacji tożsamości narodowej i polityki zagranicznej usystematyzował Saideman, który wyróżnił pięć modeli:

- 1) Tożsamość jako element usprawiedliwiający politykę zagraniczną;
- 2) Tożsamość kształtuje to, co jest możliwe i słuszne w polityce zagranicznej;
- 3) Tożsamość wpływa na preferencje w polityce zagranicznej;
- 4) Tożsamość zwiększa koszty polityki realizowanej w innym celu;
- 5) Tożsamość kształtuje rezultaty polityki zagranicznej<sup>152</sup>.

Pierwszy z modeli, polegający na instrumentalnym traktowaniu tożsamości narodowej przez polityków, wskazuje na czysto pozorny wpływ tożsamości na politykę zagraniczną. Politycy wykorzystują w tym przypadku tożsamość, aby wytłumaczyć bądź usprawiedliwić już wcześniej zaplanowane działania. Poprzez odwoływanie się do tożsamości narodowej, politycy nie tylko próbują pozyskać wsparcie narodu dla swoich

---

<sup>150</sup> Zehfuss, M. (2002). *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*, Londyn: Oxford University Press, s. 38.

<sup>151</sup> Wendt, A. (2008). *Op. cit.*, s. 29.

<sup>152</sup> Saideman, S. (2002). *Op. cit.*, s. 177

działań, ale też chcą zminimalizować znaczenie opozycji, a nawet uzyskać poparcie tych, którzy nie zyskują na danej decyzji politycznej. Drugi model odnosi się do autoidentyfikacji państwa. Według konstruktywistów, tożsamość definiuje sytuację państwa, tzn. czym ono jest, jakie są jego zagrożenia i to, jaką politykę może realizować. Niektórzy, tak jak Barnett, twierdzą, że tożsamość zbiorowa pomaga w zdefiniowaniu interesów państwa poprzez legitymizację niektórych kierunków działań i uczynienie innych niemożliwymi do wyobrażenia<sup>153</sup>. Trzeci model, pokazujący wpływ tożsamości na preferencje w polityce zagranicznej, tłumaczy formułowanie interesów państwa właśnie przez pryzmat tożsamości. W tym przypadku tożsamość już nie jest wykorzystywana instrumentalnie, ale znacząco wpływa na politykę zagraniczną. Kształt tożsamości determinuje powstawanie sojuszy czy też określanie wroga. Najwyraźniej widać to w przypadku konfliktu arabsko-izraelskiego, gdzie polityka państw arabskich wobec Izraela jest uzależniona właśnie od poczucia wspólnoty związanego ściśle z podzielaną tożsamością arabsko-muzułmańską. Kolejny model łączy zwiększenie kosztów polityki zagranicznej z istnieniem konkretnej tożsamości. Czasem rządzący podejmują decyzje stojące w sprzeczności z tożsamością narodową, po to, aby zmniejszyć koszty działań. Koszty mogą mieć zasięg krajowy lub/i międzynarodowy, zaś ich charakter może być zarówno materialny, jak i ideowy. Najlepszym przykładem jest Egipt, który w 1978 r. zawarł z Izraelem porozumienie w Camp David wbrew swojej arabskiej tożsamości łączącej państwo z innymi krajami arabskimi. Innymi słowy, kraj ten, poprzez zawarcie pokoju z Izraelem, obniżył koszty wynikające z pozostawania w konflikcie z sąsiadem. Obniżenie kosztów polityki nastąpiło jednak poprzez działanie stojące w sprzeczności z tożsamością państwa. Wreszcie ostatni, piąty model zależności między tożsamością i polityką zagraniczną, traktuje o tym, że tożsamość kształtuje rezultaty polityki zagranicznej. Badacze zauważają, że kształt stosunków międzypaństwowych jest uzależniony od tego, czy mamy do czynienia z państwami dzielącymi tożsamość, czy z państwami o odmiennych tożsamościach. Z jednej strony dzielenie przez państwa tożsamości prowadzi do ich pokojowych relacji (konflikt pomiędzy państwami demokratycznymi jest o wiele mniej prawdopodobny, niż pomiędzy niedemokratycznymi, albo pomiędzy demokratycznym i niedemokratycznym). Z drugiej jednak strony, zdarzają się przypadki sporów pomiędzy państwami o podobnej tożsamości, jak chociażby pomiędzy Syrią i Irakiem, czy Iranem i Irakiem. Wszystkie

---

<sup>153</sup> Barnett, M. (1995). "Sovereignty and Nationalism in the Arab World", *International Organization*, Vol. 49, Nr 3, s. 479-510.



powyższe modele łączy tożsamość i analiza jej treści. Konstruktywiści nie tylko analizują bowiem wpływ tożsamości na politykę zagraniczną, ale także próbują zdefiniować treść danej tożsamości. To odróżnia ich perspektywę od paradygmatów realistycznego i liberalnego w stosunkach międzynarodowych.

Badanie powiązań tożsamości narodowej i polityki zagranicznej jest domeną badaczy nauki o stosunkach międzynarodowych. Trzeba jednak zauważyć, że badacze prezentują różne podejścia do zgłębiania tego zagadnienia. Dla jednych tożsamość jawi się jako narzędzie ideologiczne służące usprawiedliwianiu polityki bazującej na własnych interesach państw. Dla innych, tożsamość zapewnia bezpośrednie powiązanie z odrębnymi założeniami polityki zagranicznej i jej rezultatami. Dla jeszcze innych tożsamość jest częścią kultury i warunkuje zastany stan rzeczy, a także rozwiązania na przyszłość. To ostatnie podejście prezentują Michael Barnett i Marc Lynch, którzy skupiają się na tym, w jaki sposób tożsamość warunkuje decyzje rządzących i liderów politycznych i sprawia, że te decyzje mają legitymizację społeczną<sup>154</sup>.

Odwrotną zależność prezentuje Christopher Hill, który zauważa, że w sytuacji zmiany rządu mają tendencje do wykorzystywania polityki zagranicznej jako instrumentu wzmacniania tożsamości narodowej, odpowiadającej wizji tych rządów<sup>155</sup>. Przychyłam się do opinii prezentowanej przez Hilla i wielu innych badaczy, iż odmowa uznania niepodległości Kosowa przez Hiszpanię świadczy o strachu przed intensyfikacją dążeń narodowych Katalończyków i Basków<sup>156</sup>. Potrzeba utrzymania jedności narodowej opartej na tożsamości kastylijskiej przyczyniła się do decyzji Hiszpanii dotyczącej kwestii o znaczeniu międzynarodowym. Innym przykładem instrumentalnego wykorzystania polityki zagranicznej jest zaanektowanie Krymu przez Rosję. Znaczący temat wskazują na fakt, że działanie to miało się przyczynić do przywrócenia rosyjskiej dumy i prestiżu, jak również do wzmocnienia poczucia jedności narodowej Rosjan<sup>157</sup>.

Tożsamość narodowa i polityka zagraniczna są wzajemnie powiązane do tego stopnia, że podczas formułowania celów tej ostatniej politycy nieustannie odwołują się do tożsamości. Można pokusić się o stwierdzenie, iż tożsamość narodowa jest

---

<sup>154</sup> Por. Barnett, M. (1998). *Dialogues in Arab Politics: Negotiations in Regional Order*, Nowy Jork: Columbia University Press; Lynch, M. (1999). *State Interests and Public Spheres: The International Politics of Jordan's Identity*, Nowy Jork: Columbia University Press.

<sup>155</sup> Hill, Ch. (2016). *Foreign Policy...*, op. cit., s. 287-290.

<sup>156</sup> *Ibidem*.

<sup>157</sup> De Lazari, A. (2016). „Tożsamość Rosjan po aneksji Krymu”, [w:] Domański, T., *Międzynarodowe studia polityczne i kulturowe wobec wyzwań współczesności*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, s. 185–197.

zakorzeniona w polityce zagranicznej i ta ostatnia, bez tożsamości, nie mogłaby istnieć. Przychyłam się przy tym do opinii Lene Hansen, która twierdzi, iż „nawet abstrakcyjne koncepcje i doktryny polityki zagranicznej zawierające koncepcje interesu narodowego, zdolności militarnych czy interesów bezpieczeństwa wypływają z konstruktów tożsamości narodowej”<sup>158</sup>.

### 1.2.3 Polityka tożsamości

Termin „polityka tożsamości” kryje w sobie wiele różnych obszarów tematycznych dalece wykraczających poza naród i tożsamość narodową. Wyrażenia tego używano do opisanego wielu różnych zjawisk takich jak wielokulturowość, ruch kobiet, ruch na rzecz praw obywatelskich, ruchy na rzecz praw społeczności LGBTQIA+<sup>159</sup>, ruchy separatystyczne w Kanadzie i w Hiszpanii czy konflikty etniczne w Azji, Afryce i Europie Wschodniej. Nie jest również jasne, od kiedy zaczęto używać tego terminu w literaturze. Często jako punkt narodzin terminu polityka tożsamości podaje się manifest Combahee River Collective z 1977 r., w którym kolektyw czarnych nieheteronormatywnych feministek wzywał do realizacji polityki tożsamości odzwierciedlającej specyfikę opresji, z jaką spotykają się queerowe czarne kobiety<sup>160</sup>. Inni badacze wskazują, że po raz pierwszy w literaturze naukowej określenia „polityka tożsamości” użył w 1979 r. Anspach na nazwanie aktywności politycznej osób z niepełnosprawnością ruchową<sup>161</sup>.

Obecnie nie ma jednej obowiązującej definicji polityki tożsamości, a mnogość podejść czyni to wyrażenie niejednoznacznym. Z jednej strony, politykę tożsamości można rozumieć jako konkretne historycznie praktykowane zjawisko, związane ze społeczno-historyczną specyfiką, w której występuje. Taka perspektywa narzuca ograniczenie zakresu tematycznego badań do form działań politycznych, które jawnie mobilizują się wokół tożsamości. Z drugiej strony, polityka tożsamości może być postrzegana jako konceptualne narzędzie do kategoryzacji, analizy i porównywania różnych form zjawisk społeczno-politycznych. Kurzwelley, Perez i Spiegel wyróżnili trzy obszary ujawniania się polityki tożsamości: pretensje polityczne wynikłe z poczucia

---

<sup>158</sup> Hansen, L. (2006). *Security as Practice*, op. cit. s. 29.

<sup>159</sup> Skrót LGBTQIA+ (lesbian, gay, bisexual, transgender, queer, intersex and asexual) jest używany na zbiorcze określenie lesbijek, gejów, osób biseksualnych, transpłciowych, nieheteronormatywnych, interplciowych, aseksualnych i innych.

<sup>160</sup> Kurzwelley, J., Pérez, M., Spiegel, A.D. (2023). „Identity politics and social justice”. *Dialectical Anthropology*, Vol. 47, s. 5–18.

<sup>161</sup> Bernstein, M. (2005). „Identity Politics”, *Annual Review of Sociology*, Vol. 31, s. 47-74.

niesprawiedliwości tożsamościowej, praktyki polityczne motywowane tożsamością oraz cele cele<sup>162</sup>.

Według wspomnianych badaczy, polityka tożsamości ujawniająca się w pretensjach politycznych jest motywowana poczuciem niesprawiedliwości, uznaniem form nierówności, błędnego uznania, ucisku lub wyzysku, które są interpretowane jako wywodzące się z przyczyn tożsamościowych. Takie uznanie niesprawiedliwości tożsamościowej z kolei stanowi motywację do postulowania środków naprawczych, zmierzających do uznania i potępienia stwierdzonej niesprawiedliwości, uznania osób określonych przez daną tożsamość i/lub innych działań naprawczych<sup>163</sup>.

Ujawnianie się polityki tożsamości poprzez praktykę polityczną jest efektem mobilizacji określonej tożsamości jako centralnego elementu procesów politycznych. Przejawia się to przykładowo w afirmacji pozytywnego obrazu mniejszości etnicznej, ograniczaniu mobilizacji politycznej do osób uznawanych za posiadające określoną tożsamość, stosowaniu kwot tożsamościowych w organizacji publicznych debat politycznych czy odwoływaniu się do tożsamości w hasłach politycznych<sup>164</sup>. Przy czym, analizując procesy polityczne przez ten pryzmat trzeba pamiętać o tym, że tożsamość wpływająca na dane praktyki polityczne powinna być głównym albo jedynym czynnikiem motywującym te praktyki.

W przypadku tożsamościowych celów politycznych przedmiotem badań są stanowiska polityczne, których celem jest nadanie priorytetu kwestiom i interesom osób definiowanych przez tożsamość społeczno-kulturową. W tym podejściu analizuje się deklarowane lub/i osiągnięte cele oraz efekty polityki tożsamości. W tych ostatnich zawiera się na przykład wzmocnienie lub reprodukcja tożsamości jako kategorii politycznej poprzez zapewnienie zróżnicowanego traktowania<sup>165</sup>.

W tym miejscu warto również przytoczyć jedną z teorii tłumaczącą proces powstawania polityki tożsamości autorstwa Thomasa H. Eriksena. Według tego ostatniego, proces ten przebiega następująco: rywalizacja o ograniczone zasoby, modernizacja i globalizacja uwypuklają różnice i wywołują konflikty, podobieństwo kulturowe wypiera równość w wymiarze ideologicznym. Następnie dochodzi do przywoływania obrazów cierpień i niesprawiedliwości historycznych, zaczyna dominować polityczna symbolika i odwoływanie się do osobistych doświadczeń w

---

<sup>162</sup> Kurzweilly, J., Pérez, M., Spiegel, A.D. (2023). *Op. cit.*

<sup>163</sup> Ibidem.

<sup>164</sup> Ibidem.

<sup>165</sup> Ibidem.

retoryce. Wreszcie, tworzone są kontrasty pomiędzy swoimi i obcymi, a społeczeństwo jest redukowane do grupy prostych kontrastów<sup>166</sup>.

Na potrzeby niniejszej dysertacji przyjmuję, iż polityka tożsamości oznacza szeroki zakres działalności politycznej opartej na wspólnych doświadczeniach dyskryminujących członków danej grupy społecznej. Głównym celem tak definiowanej polityki tożsamości jest zapewnienie wolności politycznych określonej grupy, czy to etnicznej, czy religijnej czy zorganizowanej wokół innego rodzaju tożsamości, która jest marginalizowana w społeczeństwie. Członkowie tej grupy potwierdzają lub przywracają cechy swojej odrębności, które często stoją w sprzeczności z cechami społeczności dominującej, mając na celu uzyskanie prawa do częściowego lub całościowego samostanowienia<sup>167</sup>. Aby w sposób całościowy zbadać politykę tożsamości danej grupy i jej elementy konstytutywne, niezbędne jest zbadanie obu obszarów polityki, tj. wewnętrznego (polityka wewnętrzna) i zewnętrznego (polityka zagraniczna). Teorię łączącą politykę wewnętrzną i zagraniczną z tożsamością narodową zaproponowała Lisel Hinz. Hinz potraktowała zarówno politykę wewnętrzną, jak i zagraniczną, jako areny debat nowych wizji tożsamości, przy czym w przypadku niepowodzenia implementacji wspomnianych wizji w kraju, są one przenoszone na forum polityki zagranicznej<sup>168</sup>.

### **1.3 Postrukturalizm i inne podejścia teoretyczne w badaniu tożsamości narodowej**

Poststrukturalizm zawiera się w zbiorze teorii postmodernistycznych. W tym ostatnim mieszczą się również konstruktywizm krytyczny i feminizm. Poststrukturalizm wywodzi się ze strukturalizmu, ruchu intelektualnego we Francji rozwijającego się w latach 50. i 60. XX w., który badał struktury zjawisk kulturowych (włączając język) poprzez interpretację szeroko rozumianego tekstu kulturowego za pomocą ugruntowanych narzędzi analitycznych z dziedzin językoznawstwa, psychologii, antropologii itp. Poststrukturalizm różni się od strukturalizmu krytycznym podejściem do badanych zjawisk. Odnosi się on do organizowania różnych elementów danego zjawiska, takiego jak język czy społeczeństwo, w całościowy system, w którym każdy ze

---

<sup>166</sup> Eriksen, T.H. (2013). *Etniczność i nacjonalizm. Ujęcie antropologiczne*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

<sup>167</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy (2002), źródło: <https://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/> (dostęp 28.12.2020).

<sup>168</sup> Hinz, L. (2018). *Identity Politics, op. cit.*

składników jest wzajemnie powiązany ze wszystkimi innymi. Omawiane podejście podkreśla znaczenie interpretacji w wyjaśnianiu decyzji, interesów i działań aktorów stosunków międzynarodowych. Poststrukturalizm, będąc nurtem postmodernistycznym, rzuca wyzwanie teoretycznym i filozoficznym podstawom stosunków międzynarodowych, a także poddaje w wątpliwość możliwości tradycyjnych teorii w wyjaśnianiu postmodernistycznego świata<sup>169</sup>.

Podkreślając znaczenie tożsamości i idei w polityce zagranicznej i wewnętrznej, poststrukturalizm plasuje się blisko konstruktywizmu. Największa różnica pomiędzy tymi dwoma podejściami tkwi w postrzeganiu przyczynowości. Podczas gdy dla konstruktywistów tożsamość czy ideologia są zmiennymi niezależnymi wpływającymi na decyzje i działania w polityce, dla poststrukturalistów zależność pomiędzy tożsamością i polityką jest dwustronna. To znaczy, tożsamość wpływa na politykę, ale i polityka kształtuje tożsamość. Wspólną przestrzenią dla sfer tożsamości i polityki jest dyskurs. W odróżnieniu od konstruktywistów, poststrukturaliści nie mają ambicji w poszukiwaniu wzorów i ponadczasowych modeli wyjaśniających deklaracje i decyzje polityczne. Poststrukturalizm, tak jak i cały postmodernizm, kontestuje wszelkie metanarracje, czyli wielkie opowieści czy teorie, które mają ambicję wyjaśniania mechanizmów funkcjonowania współczesnego świata, a w praktyce narzucają odbiorcom uproszczoną wizję tego ostatniego<sup>170</sup>. Do metanarracji zalicza się m.in. tezy o dylemacie bezpieczeństwa, anarchiczności struktury systemu międzynarodowego, końcu historii czy zderzeniu cywilizacji. Chociaż podejście postmodernistyczne często jest krytykowane za odrzucenie możliwości poznania świata poprzez rozmywanie znaczeń analizowanych zjawisk, jego wartość badawcza polega właśnie na krytycznym podejściu do szeroko uznawanych prawd. Zastosowanie podejścia poststrukturalistycznego wymaga, aby badania były osadzone w danym czasie i kontekście, a co za tym idzie, wypracowany model teoretyczny musi być kontekstualny. Dzięki kontekstualnemu osadzeniu badań można dokonać krytycznej analizy konkretnego przypadku, bez teoretyzowania na temat jego powtarzalności.

Poststrukturalizm, w odróżnieniu od realizmu i liberalizmu i innych nurtów pokrewnych tym teoriom, stanowi dobrą podstawę do badań nad konstruktem dychotomii narodowy - międzynarodowy, nad relacją tożsamości narodowej i polityki

---

<sup>169</sup> Zob. więcej: Bógdał-Brzezińska, A. (2015). „Postmodernizm”, *op. cit.*; Czাপutowicz, J. (2008). *Teorie stosunków międzynarodowych. Krytyka i semantyka*, Warszawa: PWN.

<sup>170</sup> Sadłocha, J., (2015). *Op. cit.*, s. 195.

bezpieczeństwa, nad dyskursywnym charakterem koncepcji bezpieczeństwa, a także nad transformacją bezpieczeństwa<sup>171</sup>. Do czołowych przedstawicieli poststrukturalizmu w nauce o stosunkach międzynarodowych zalicza się Richarda K. Ashleya, Jamesa Der Deriana, Michaela J. Shapiro, Roba B.J. Walkera i Lene Hansen.

Poststrukturalizm zakłada, iż polityka wewnętrzna i zagraniczna państwa opiera się na reprezentacji tożsamości danego państwa. To założenie przedstawia koncepcję tożsamości jako zjawiska dyskursywnego, politycznego, relacyjnego i społecznego. Określenie tożsamości jako dyskursywnej i relacyjnej narzuca swoisty filtr interpretowania polityki, w której to mają się wyrażać reprezentacje tożsamości. Ponadto, głównie w polityce zagranicznej, formułowane są też odpowiedzi na wyrażone przez nią reprezentacje tożsamości. Podkreślenie politycznego wymiaru tożsamości ma na celu zerwanie z postrzeganiem tożsamości jedynie w wymiarze kulturowym. Postrzeganie przez poststrukturalistów tożsamości jako zjawiska relacyjnego odnosi się do definiowania tożsamości w odniesieniu do czegoś, czym nie jest. Prosty zabieg polegający na zestawieniu kontrastów typu „oni - my”, „obcy – swój”, „barbarzyński – cywilizowany” niezwykle ułatwia przekaz dyskursu i jego powielanie. W tym przypadku dyskursywne tworzenie tożsamości polega na dyskursywnym skonstruowaniu „obcego”. Co więcej, jak zauważa Richard Devetak, „obcy” może być zarówno zewnętrzny, jak i wewnętrzny: „Geopolityczne produkowanie zewnętrznego obcego jest integralną częścią konstruowania tożsamości politycznej (swojego), która musi być bezpieczna. Jednak tworzenie spójnej, jednolitej tożsamości politycznej wymaga wyciszenia wewnętrznych rozłamów. Równie dobrze mogą istnieć wewnętrzni „obcy”, którzy zagrażają określonej koncepcji tożsamości. Dlatego albo zostaną wydaleny, zdyscyplinowani albo spacyfikowani.”<sup>172</sup> Zdaniem Devetaka, nie jest możliwe zaistnienie tożsamości politycznej przed dokonaniem podziału na swojego i obcego<sup>173</sup>.

Powyższa koncepcja tożsamości implikuje artykułowanie w dyskursie politycznym „swojego” i „obcych”. W dyskursie bezpieczeństwa „swój” zawsze przeciwstawia się wrogiemu „obcemu” będącemu w liczbie pojedynczej bądź mnogiej. Konstrukcja tożsamości nie zakłada aż tak radykalnego kontrastu pomiędzy „swoim” i „obcym”, opartego o poczucie wrogości i zagrożenia. Lene Hansen zauważa, iż

---

<sup>171</sup> Hansen, L. (1997). „A Case for Seduction? Evaluating the Poststructuralist Conceptualization of Security”, *Cooperation and Conflict*, Vol. 32, s. 369.

<sup>172</sup> Devetak, R., *Postmodernism*, op. cit., s. 194-195.

<sup>173</sup> Ibidem.

tożsamość może opierać się na różnych stopniach „inności”, w opozycji do której jest konstruowana. „Innego” można zdefiniować poprzez wskazanie jego reprezentacji geograficznej albo politycznej, jak np. cywilizacje, narody, plemiona, terroryści, kobiety, cywile, ludzkość. Stosowanie dychotomii my-oni jest dość łatwym zabiegiem retorycznym, często wykorzystywanym przez populistów i autokratycznych przywódców. Z kolei geograficzne i polityczne konstruowanie tożsamości jest wyrażane zazwyczaj razem z tożsamością temporalną, tj. umiejscowioną w konkretnym okresie, przy okazji debat na temat powtórki historii, postępu, transformacji, zacofania i rozwoju<sup>174</sup>.

Konceptualizacja polityki jako praktyki dyskursywnej zakłada, iż polityka i tożsamość to wzajemnie powiązane zjawiska. Jak zauważa Lene Hansen, tożsamości stanowią motywację i legitymizację dla polityki zagranicznej, a jednocześnie są produkowane i reprodukowane poprzez dyskurs tej polityki<sup>175</sup>. W związku z tą osobliwą dwustronną zależnością, badanie wpływu tożsamości narodowej na daną politykę publiczną jedynie w kategoriach przyczynowości nie pozwoliłoby na przedstawienie całościowego wymiaru zjawiska. Z kolei dwustronna zależność uwidacznia się jedynie w dyskursach dotyczących konkretnych polityk, jak np. edukacyjnej, językowej, migracyjnej czy zagranicznej. Przytoczone podejście badawcze determinuje wybór określonej metody badawczej, którą stanowi analiza dyskursu.

Poststrukturaliści wyróżniają trzy sposoby konstruowania tożsamości poprzez dyskursy polityczne: przestrzenne, czasowe oraz etyczne<sup>176</sup>. Konstruowanie przestrzenne polega na tworzeniu tożsamości w oparciu o terytorium i granice. Z jednej strony kategorii swojskości i obcości w rozumieniu przestrzennym są wyraźnie określone. Przykładowo, wiadomo jaką przestrzeń zajmuje Unia Europejska i jakie państwa znajdują się poza tą organizacją. Z drugiej strony, kategorie przestrzenne też mogą być przechodnie, nie tylko w przypadku sporów terytorialnych. Pytanie o to, czy Turcja jest krajem europejskim czy azjatyckim jest powtarzane do znudzenia przez dziennikarzy i pisarzy, co dobrze obrazuje przechodność tej kategorii.

Tożsamość konstruowana czasowo przywodzi na myśl takie pojęcia jak rozwój, transformacja, kontynuacja, zmiana, powtórka z historii itp. Ta tożsamość także często opiera się na opozycji do obcego. Przykładem jest dyskurs o krajach rozwijających się

---

<sup>174</sup> Hansen, L. (2006). *Security as Practice*, op. cit., s.7.

<sup>175</sup> Ibidem. s. 21.

<sup>176</sup> Ibidem, s. 46-51.

obecny w krajach rozwiniętych. Kraje rozwijające się znajdują się na dalszym miejscu na drodze do rozwoju gospodarczego, podczas gdy kraje rozwinięte wyprzedzają je o dziesiątki, a nawet setki lat. Czasowa konstrukcja tożsamości często jest widoczna w polityce wewnętrznej państw. Odwoływanie się do odległych okresów historycznych, jak np. do Persji króla Dariusza przez irańskiego szacha Mohammeda Rezę Pahlawiego czy do Imperium Osmańskiego przez prezydenta Turcji Recepta Tayyipa Erdoğan, nie jest wcale oznaką sentymentalizmu, ale redefiniowaniem tożsamości narodowej.

Konstruowanie tożsamości w oparciu o etykę czy odpowiedzialność państw w przestrzeni międzynarodowej rzadko wychodzi poza deklaratywną sferę polityki. Jednak już samo usprawiedliwianie konkretnych działań zasadami etycznymi czy moralnymi, nawet jeśli elity usprawiedliwiają się tylko przed narodem, ma na celu tworzenie poczucia odpowiedzialności międzynarodowej państwa. Czy to w sferze deklaratywnej, czy w sferze działania, odwoływanie się do etyki i zasad moralnych w polityce zagranicznej przyczynia się do konstruowania określonej tożsamości. Przedstawianie USA jako kraju promującego demokrację utrwala demokratyczną tożsamość amerykańskiego narodu. Gwarancja niepodległości Izraela udzielona mu przez Niemcy była dla narodu niemieckiego ważnym czynnikiem odkupienia winy. Paradoksalnie, brak odpowiedzialności także może stanowić element tożsamości. Przykładem tego jest kategoryczne odmawianie przez Turcję uznania masakry Ormian z 1915 r. za ludobójstwo. Zgoda na użycie tego terminu oznaczałaby automatyczne przyznanie się do winy, a to jest nie do pogodzenia z turecką tożsamością narodową.

Z tożsamością i jej rolą w polityce danego państwa nieodłącznie związane są dwa terminy: bezpieczeństwo i prestiż. Bezpieczeństwo przestało być pojmowane jedynie w kategoriach tradycyjnych, tj. jako obrona przed zbrojną agresją, której podmiotami są jednostki aktywne – państwa. Państwa oraz społeczność międzynarodowa muszą stawić czoła nowym formom zorganizowanej przemocy stanowiącym zagrożenie dla całego systemu międzynarodowego. Wśród tego typu zagrożeń można wyróżnić z jednej strony terroryzm międzynarodowy (np. Państwo Islamskie – DAESH) i transnarodową przestępczość zorganizowaną (np. kartele narkotykowe, sieci przemytników ludzi), z drugiej zaś antysystemowe państwa i przywódców nimi kierujących (np. Korea Północna czy Iran w okresie prezydentury Ahmadineżada). Zagrożenie dla szeroko rozumianego bezpieczeństwa stanowią też zjawiska gospodarcze (kryzys paliwowy, kryzys finansowy), środowiskowe (ocieplenie klimatu, wyczerpywanie się zasobów wodnych) czy też chorobowe (np. epidemie AIDS, wirusów ptasiej i świńskiej grypy, wirusa ebola,



COVID-19)<sup>177</sup>. Wraz z poszerzeniem zakresu przedmiotowego bezpieczeństwa zmienił się także charakter jego zakresu podmiotowego. Jak zauważa Barry Buzan, wprowadzenie koncepcji tożsamości i społeczeństwa do badań nad bezpieczeństwem międzynarodowym może być postrzegane jako etap przejściowy od źródeł materialnych do poznawczo-strukturalnych oraz od podmiotu państwowego do podmiotu ludzkiego bezpieczeństwa<sup>178</sup>. Ole Waever zaproponował, aby bezpieczeństwo definiować przez pryzmat elementów aksjologicznych jako „zdolność społeczeństwa do zachowania jego specyficznego charakteru mimo zmieniających się warunków oraz realnych i wirtualnych zagrożeń. Mówiąc ściślej, chodzi o zachowanie tradycyjnych wzorców w sferze języka, kultury, skojarzeń, tożsamości oraz praktyk narodowych czy religijnych, przy jednoczesnym uwzględnieniu tych koniecznych zmian, które zostaną uznane za dopuszczalne.”<sup>179</sup>. Jak konstatuje Waever, trwałość tożsamości stanowi jedną z podstaw bezpieczeństwa, a co za tym idzie, wszelkie działania uderzające w tożsamość państwa będą stanowiły dla niego zagrożenie. Potrzeba zachowania tożsamości wynikająca bezpośrednio z woli przetrwania przekłada się, z jednej strony, na likwidowanie zagrożeń, z drugiej zaś na dążenie do umacniania bezpieczeństwa.

Międzynarodowy prestiż państwa jest odpowiednikiem honoru człowieka czy też grupy ludzkiej. Chociaż prestiż nie należy do żywotnych interesów państw, często stanowi ważną motywację polityki zagranicznej, w szczególności w przypadku mocarstw bądź państw aspirujących do tej rangi. Prestiż przynosi państwu także wymierne korzyści w postaci inwestycji zagranicznych, preferowania produktów pochodzących z konkretnego kraju (szwajcarskie zegarki, niemieckie samochody, tureckie seriale) czy też zwiększonego ruchu turystycznego. Ważną rolę w podnoszeniu bądź utrzymywaniu prestiżu odgrywają symbole i mity narodowe<sup>180</sup>.

Inną teorią, która zaproponowała odmienne, w stosunku do tradycyjnych paradygmatów, podejście do badań nad tożsamością, również narodową, jest konstruktywizm<sup>181</sup>. Czołowy przedstawiciel konstruktywizmu Alexander Wendt

---

<sup>177</sup> Montbrial de, T. (2011). *Działanie i system świata*, Warszawa: Dialog, s. 216.

<sup>178</sup> Waever O., Buzan B., Kelstrup M., Lemaitre P. (1993). *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe*, Londyn: Pinter, s. 68.

<sup>179</sup> Montbrial de, T. (2011). *Op. cit.*, s. 217.

<sup>180</sup> Por. Morgenthau, H. (1955). *Politics among nations: The struggle for peace and power*. Nowy Jork: Albert A. Knopf; Wolf, R. (2011). “Respect and disrespect in international politics: The significance of status recognition”. *International Theory*, Vol. 3, Nr 1, s. 105–142; Wood, S. (2014). “Nations, national identity and prestige”, *National Identities*, Vol. 16, Nr 2, s. 99-115.

<sup>181</sup> Trzeba mieć na uwadze, że Alexander Wendt, główny zwolennik zastosowania konstruktywizmu w badaniach nad stosunkami międzynarodowymi, odmawiał konstruktywizmowi miana teorii polityki międzynarodowej. Zob. więcej w : Wendt, A. (2008). *Op.cit.*

wyróżnił dwa podstawowe założenia tej teorii. Pierwsze z nich mówi o tym, że struktury ludzkich związków są zdeterminowane przede wszystkim przez podzielane wspólne idee, a nie przez siły materialne (idealistyczne podejście do życia ludzkiego). Według drugiego założenia, tożsamości i interesy działających celowo aktorów są konstruowane przez owe wspólne idee, a nie posiadane z natury (podejście „holistyczne” bądź „strukturalistyczne”)<sup>182</sup>. Oznacza to, iż zdaniem konstruktystów, stosunki międzyludzkie i stosunki międzynarodowe nie składają się głównie z uwarunkowań i sił materialnych, jak chcą tego realisci i liberałowie, ale z myśli i idei. Według filozofii konstruktystycznej, świat społeczny nie jest dany, nie jest czymś co „gdzieś tam” istnieje, niezależnie od myśli i idei zaangażowanych w to ludzi. Podstawowym elementem ideowym w konstruktystyce są intersubiektywne przekonania powszechnie podzielane przez ludzi, takie jak idee, koncepcje, założenia itp. Te wspólne przekonania tworzą i wyrażają interesy i tożsamości ludzi. Konstruktysty skupiają uwagę na sposobach kształtowania i wyrażania tych relacji, np. za pomocą zbiorowych instytucji społecznych, takich jak suwerenne państwa, które nie są bytami zmaterializowanymi, a istnieją jedynie dzięki temu, że ludzie zbiorowo wierzą w ich istnienie i postępują zgodnie z tą wiarą.<sup>183</sup>

Wendt wyróżnia dwa rodzaje tożsamości państwa: identyfikację wizerunkową i tożsamość społeczną. Identyfikacja wizerunkowa odnosi się do przyjętych wewnętrznych wartości, które określają indywidualność danego aktora. Ten rodzaj tożsamości odpowiada za cztery podstawowe interesy: bezpieczeństwo fizyczne, przewidywalność stosunków międzynarodowych, uznanie za aktora przez innych i rozwój gospodarczy. To w jakiej mierze państwa są usatysfakcjonowane realizacją interesów wizerunkowych zależy od definiowania „siebie” w stosunku do innych. Z kolei tożsamość społeczna jest określana jako zestaw znaczeń, jakie aktor przypisuje sobie jako podmiot społeczny w zestawieniu z innymi podmiotami społecznymi. Podczas gdy państwo posiada zwykle jedną identyfikację wizerunkową, może mieć kilka tożsamości społecznych. O ile tożsamość wizerunkowa jest ściśle związana z polityką państwa i jest często statyczna, tożsamość społeczna jest kształtowana w oparciu o ciągłe interakcje, zarówno pomiędzy aktorami społecznymi, jak i państwowymi.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Ibidem, s. 11.

<sup>183</sup> Jackson, R., Sorensen, G. (2006). *Wprowadzenie do stosunków międzynarodowych. Teorie i kierunki badawcze*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 269-271.

<sup>184</sup> Wendt A. (1996). „Identity and Structural Change in International Politics” w: Lapid, Y., Kratochwil, F. (red.), *The Return of Culture and Identity in IR Theory*, Londyn: Lynne Rienner Publishers, s. 71.

Wendt sformułował również kategorię tożsamości przedspołecznej, która według niego jest zakorzeniona w danym społeczeństwie i przez to naturalna dla danego państwa. Przykładem takiej tożsamości jest demokracja. Według Wendta, tożsamość przedspołeczna nie wymaga istnienia dychotomii swój – obcy, gdyż nie jest ona formułowana w opozycji do innych<sup>185</sup>. Patrząc na liczbę państw demokratycznych w dzisiejszym systemie międzynarodowym trudno zgodzić się z Wendtem, iż demokracja jest wrodzoną tożsamością każdego społeczeństwa. Teza o istnieniu tożsamości przedspołecznej jest mocno krytykowana przez poststrukturalistów<sup>186</sup>.

Konstruktywizm to podejście, które akceptuje znaczenie percepcji i wartości. Zwolennicy konstruktywizmu twierdzą przede wszystkim, że działania państw na arenie międzynarodowej mają swoje źródła w kulturach, rozumianych jako wspólne idee, normy i doświadczenia. Takie kategorie jak „państwa”, „gospodarka” i „interesy”, rzekomo rzeczywiście istniejące, trzeba poddać analizie uwzględniającej ich znaczenie dla aktorów społecznych. W przeciwnym razie trudno by było zrozumieć, dlaczego państwa pozostają członkami organizacji, które mają niewiele do zaoferowania swoim członkom z punktu widzenia interesów strategicznych czy ekonomicznych.<sup>187</sup>

Podejście konstruktywistyczne do tożsamości państwa może być również przydatne w badaniach nad kształtowaniem tożsamości narodowej w danym kraju, w szczególności w czasie procesów wpływających na zmianę tej tożsamości. Warto przy tym dodać, iż w przypadku państw narodowych trudno jest oddzielić tożsamość narodową od państwowej i, o ile granicę wyznaczają ramy teoretyczne, w praktyce te dwa rodzaje tożsamości się zazębiają i obustronnie na siebie wpływają. Turcja jest ciekawym przykładem kraju, który doświadczył w historii próby narzucenia europejskiej tożsamości państwowej stojącej w sprzeczności z ówczesną tożsamością społeczną. Z tego powodu, począwszy od powstania Republiki aż do dziś turecka tożsamość narodowa podlega ciągłemu kształtowaniu w oparciu o konflikt pomiędzy dwie tradycjami: islamem i kemalizmem. Z racji tego, że niniejsza praca skupia się na tureckiej tożsamości narodowej i badaniu procesu jej kształtowania i zmiany poprzez dyskursy i praktykę polityki wewnętrznej i zagranicznej, stanowi ona punkt wyjścia dla badań nad tożsamością państwową i międzynarodową Turcji.

Niektórzy badacze kontestują podejście konstruktywistów o wpływie tożsamości

---

<sup>185</sup> Wendt, A. (2008). *Op. cit.*, s. 224-228.

<sup>186</sup> Por. Hansen, L. (2006). *Security as Practice*, *op. cit.*, s. 21

<sup>187</sup> Halliday, F. (2009). *Bliski Wschód w stosunkach międzynarodowych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 36-37.

na decyzje w polityce zagranicznej czy wewnętrznej. Twierdzą oni, że to te decyzje wpływają na kształtowanie tożsamości, a nie odwrotnie: „Tożsamość nie jest faktem społecznym. To proces negocjacji pomiędzy ludźmi i grupami interesu. Nie możemy zdecydować o jej statusie, a nawet o jej związku z bezpieczeństwem a priori. A nawet jeśli istnieje związek, niekoniecznie to tożsamość jest przyczyną problemu bezpieczeństwa. Może ona równie dobrze być skutkiem”<sup>188</sup>. Podobne zdanie wyraża Rogers Brubaker, który twierdzi, iż wzrost nacjonalizmu w republikach radzieckich nie był przyczyną represji. Wręcz odwrotnie, to represje wywołały wzrost nacjonalizmu<sup>189</sup>. Uwzględniając krytykę konstrukttywizmu przez Brubakera, do analizy procesu kształtowania tożsamości narodowej poprzez dyskursy i praktykę polityki wewnętrznej i zagranicznej, wybrałam inną perspektywę badawczą, a mianowicie poststrukturalizm

#### **1.4 Analiza dyskursu jako poststrukturalistyczna metoda badania procesu kształtowania tożsamości narodowej**

W pracy naukowej teoria powinna determinować metodę badawczą. W moim odczuciu analiza dyskursu jest odpowiednią metodą do badania procesu kształtowania i redefiniowania tożsamości narodowej w deklaracjach i praktyce polityki publicznej w sferach zarówno polityki wewnętrznej, jak i zagranicznej. Analiza dyskursu to metoda jakościowa, której celem jest interpretacyjne odtworzenie znaczenia języka używanego do opisywania i rozumienia zjawisk społecznych. Opiera się ona na analizowaniu dyskursu obecnego w tekstach i źródłach audiowizualnych, takich jak artykuły prasowe, programy partii politycznych, przemówienia polityczne, klasyczne teksty prominentnych intelektualistów, a także powieści czy popularne filmy i seriale. Dlatego, aby przeanalizować treść i znaczenie dyskursu we właściwy sposób niezbędna jest wiedza na temat danego społeczeństwa. Przedmiotem badań analizy dyskursu nie jest jednak dyskurs czy język sam w sobie, ale procesy społeczne. Wychodząc z założenia, że świat społeczny jest społecznie konstruowany, badacze stosujący tę metodę badawczą uznają, iż z jednej strony dyskurs jest nieodłącznym elementem procesów społecznych, a z

---

<sup>188</sup> McSweeney, B. (1999). *Security, Identity and Interests. A Sociology of International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 73.

<sup>189</sup> Brubaker, R. (1999). *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 17.

drugiej strony jest on także elementem konstytuującym te procesy<sup>190</sup>.

Język i dyskurs są głównymi czynnikami tworzącymi i kształtującymi tożsamości. I chociaż można wyrażać swoją tożsamość poprzez różne symbole, jak np. odzież, zachowanie, używanie konkretnych przedmiotów czy też uczestnictwo w obrzędach, najważniejszym instrumentem wyrażania tożsamości jest język. Ludzie używają języka do przedstawiania swojego wizerunku, a także do definiowania innych, do klasyfikowania i osądzania ludzi, do identyfikowania się z nimi, do wyrażania poczucia przynależności do konkretnej wspólnoty czy systemu wartości, do zaznaczania różnic oraz do dystansowania się od innych poprzez zaznaczanie różnic. Chociaż powiązanie dyskursu i tożsamości wydaje się oczywiste, dopiero od niedawna badania nad tożsamością stały się przyjętym kierunkiem w analizie dyskursu<sup>191</sup>.

Polityka, podobnie jak tożsamość, charakteryzuje się tym, że nie może się obejść bez języka. Chociaż badania nad językiem nie były nigdy głównym obszarem zainteresowania politologii jako dziedziny nauk społecznych, już filozofowie podkreślali ich znaczenie. Uczni starożytnej Grecji i Rzymu zaliczali retorykę, czyli sztukę perswazji, do szerszej dziedziny nauk o polityce. W XXI w., za sprawą masowej ekspansji mediów drukowanych i elektronicznych, ludzie są wystawieni na działanie przekazów werbalnych każdego rodzaju. Duża część tych przekazów jest natury politycznej, chociaż to także podlega interpretacji. Zakładając, że określenie danego tekstu czy wypowiedzi jako politycznych zależy od uczestników, należy przyjąć, że społeczeństwa instytucjonalizują dyskursy komunikowane poprzez zbiory różnego rodzaju tekstów i przemówień. Wspomniane zbiory są analizowane poprzez zastosowanie dwóch rodzajów perspektyw. Pierwsza z nich składa się tekstów traktujących o ideach politycznych, wierzeniach i praktykach społeczeństwa, przy czym twórcami tekstów nie muszą być wyłącznie politycy. Ta metoda analizy nazywana jest przez badaczy dyskursem metapolitycznym. Druga perspektywa dotyczy zbioru tekstów, które są kluczowe dla powstawania i rozwoju politycznej bądź ideologicznej wspólnoty, grupy lub partii. W ostatniej grupie można także zastosować dodatkowe podziały dyskursu: na wewnątrzpaństwowy (dyskurs krajowy) i międzypaństwowy (dyskurs w polityce zagranicznej i dyplomacji) oraz na wewnątrz polityczny (podczas gdy politycy

---

<sup>190</sup> Fairclough, N., Duszak, A. (2008). „Krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych”, w: Fairclough, N., Duszak, A., *Krytyczna analiza dyskursu. Interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, Kraków: Universitas, s. 7-29.

<sup>191</sup> De Fina, A. (2011). “Discourse and Identity”, w: Van Dijk, T. A. (red.), *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, Londyn: SAGE, s. 264.

rozmawiają i decydują w obrębie swojej grupy) oraz zewnątrz polityczny (kiedy politycy komunikują się ze społeczeństwem)<sup>192</sup>.

W niniejszej pracy analizuję kategorię tożsamości narodowej w dyskursie politycznym, ponieważ to on, w odróżnieniu od dyskursu publicznego, prowadzi do konkretnych decyzji i działań w polityce wewnętrznej i zagranicznej. W przypadku dyskursu politycznego, podmiotem działania są członkowie elity politycznej. Z kolei dyskurs publiczny jest nierozłącznie związany z opinią publiczną. Wynika z tego następujący wniosek – dyskurs publiczny jest pojęciem znacznie szerszym niż dyskurs polityczny i nie wszystkie tematy w nim obecne dotyczą polityki - czy to polityki krajowej, czy zagranicznej. Do pewnego stopnia jednak dyskurs polityczny może się zawierać w dyskursie publicznym. Są też przypadki, kiedy dyskurs publiczny stoi w sprzeczności z dyskursem politycznym. Przykładowo, Turcja jako państwo deklaruje poparcie dla syryjskiej opozycji i otwiera swoje drzwi dla syryjskich uchodźców. Z kolei opinia publiczna jest coraz bardziej niezadowolona z tych decyzji politycznych z powodu dużej liczby syryjskich uchodźców, jaka od 2011 r. napływała i napływa do Turcji<sup>193</sup>.

Oprócz polityków w dyskurs polityczny mogą być zaangażowani także dziennikarze. W szczególności w sytuacji, kiedy medium, dla którego pracują prezentuje wyraźną opcję polityczną. Najlepszym tego przykładem jest telewizja Russia TV, międzynarodowy kanał rosyjskiej telewizji państwowej, której retoryka jest przedłużeniem oficjalnej linii politycznej Federacji Rosyjskiej. W Turcji także nie brakuje tego typu przypadków. Telewizja TRT jest państwowa, w związku z czym jest odzwierciedleniem dyskursu politycznego partii rządzącej (obecnie Partii Sprawiedliwości i Rozwoju). Do rozłamu między AKP i ruchem Fethullaha Gülena<sup>194</sup> w 2013 r., działania rządu cieszyły się poparciem dziennika *Zaman* kontrolowanego przez popleczników Gülena.

Za Henrikiem Larsenem definiuję dyskurs polityczny jako specyficzny sposób

---

<sup>192</sup> Chilton, P., Schaffner, C. (2011). "Discourse and Politics", w: Van Dijk, T. A. (red.), *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, Londyn: SAGE, s. 313.

<sup>193</sup> Zob. więcej w Rozdziale 6.5.

<sup>194</sup> Fethullah Gülen to turecki intelektualista muzułmański od 1999 r. przebywający na imigracji w USA. Jest przywódcą ruchu religijnego zwanego „wspólnotą Fethullaha Gülena”, a sam wywodzi się z bractwa Nurcu. Początkowo jego ruch wspierał rządy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju, jednak zaczęło się to zmieniać od końca 2013 r., kiedy to w Turcji miała miejsce afera korupcyjna z udziałem przedstawicieli władzy. Od lipca 2015 r., czyli od próby dokonania zamachu stanu w Turcji, ruch Fethullaha Gülena, obwiniany o zaplanowanie zamachu, jest uznawany przez władze za organizację terrorystyczną, zaś za samym Fethullahem Gulenem został wydany list gończy (Turcja domaga się od USA jego ekstradycji). Zob. więcej w: Tee, C. (2021). "Chapter 4 The Gülen Movement: Between Turkey and International Exile", w: *Handbook of Islamic Sects and Movements*, Leiden: Brill, s. 86-109.

wyrażania myśli i poglądów, do którego aktorzy dostosowują się, kiedy angażują się w dyskusję toczoną w sferze publicznej<sup>195</sup>. Z kolei to, czym jest sfera publiczna, tłumaczy Jürgen Habermas: „Przez pojęcie <sfera publiczna> rozumiemy przede wszystkim domenę naszego życia społecznego, w którym takie zjawiska jak opinia publiczna mogą być formułowane. Obywatele formułują opinię publiczną kiedy mają do czynienia z kwestiami interesu publicznego bez bycia poddanymi przymusowi, innymi słowy z gwarancją, że mogą stowarzyszać się i jednoczyć bez żadnych przeszkód. Kiedy publika jest liczna, ten rodzaj komunikacji wymaga określonych środków przekazu i wpływu. Gazety, radio i telewizja są mediami sfery publicznej. Mówimy o politycznej sferze publicznej wtedy, gdy dyskusja publiczna dotyczy kwestii powiązanych z działalnością państwa.”<sup>196</sup> Odnosząc definicję Habermasa do czasów współczesnych trzeba wymienić jeszcze jedno istotne medium wpływające na kształt sfery publicznej – Internet. W szczególności, trzeba zwrócić uwagę na media społecznościowe, czyli takie serwisy jak Facebook, X (wcześniejszy Twitter) czy Youtube, gdyż dziś to także za ich pośrednictwem dochodzi do formułowania dyskursu publicznego. W niniejszej dysertacji serwisy społecznościowe będą analizowane w ograniczonym zakresie, jako że nie są one głównym środkiem przekazu dyskursu politycznego w Turcji.

### **Analiza dyskursu a badania nad językiem**

W celu przeprowadzenia analizy dyskursu niezbędne jest właściwe rozumienie terminu „dyskurs”. Według Słownika Wyrazów Obcych dyskurs to rozmowa, dyskusja, przemowa. Słowo dyskurs pochodzi od łacińskiego *discursus* wywodzącego się od *discurrere*, co oznacza biec w różne strony, spieszyć, dyskutować<sup>197</sup>.

W analizie dyskursu szczególnie ważne są znajomość i właściwe rozumienie danego języka. Jeśli badany materiał jest w języku innym niż ojczysty język badacza (tak jak w przypadku niniejszej pracy), trzeba mieć na uwadze pewne ograniczenia z tego płynące. Po pierwsze, badacz nie ma dostępu do znaczenia danej treści językowej, a jedynie do języka. Dlatego interpretacja treści w obcym języku wymaga też znajomości kultury, w której dany język funkcjonuje. Twórca teorii strukturalizmu językowego Saussure uważał, że język jest ponadjednostkowym, ponadindywidualnym,

---

<sup>195</sup> Larsen, H. (2007). *Foreign Policy...*, op. cit., s. 26.

<sup>196</sup> Habermas, J. (1991). “The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society”, za: Larsen, H. (2007). *Foreign Policy...*, op. cit., s. 26.

<sup>197</sup> Kopaliński, W. (1999). *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, MUZA SA: Warszawa, s. 136.

abstrakcyjnym i społecznym systemem znaków i reguł łączących te znaki. Dzięki tym atrybutom język umożliwia porozumiewanie się określonym grupom ludzi. Saussure odróżniał też język (*langue*) od mówienia (*parole*). Język był dla niego systemem, strukturą występującą w danym społeczeństwie, podczas gdy mówienie uznawał za konkretny, indywidualny i jednostkowy proces<sup>198</sup>. Podczas gdy strukturaliści postrzegali język i znaczenie jako dwa odrębne zjawiska, to poststrukturaliści uznawali, że język jest wykładnią znaczenia i to ostatnie nie może funkcjonować niezależnie, jako byt abstrakcyjny. Przedstawiciele poststrukturalizmu – Michel Foucault i Jacques Derrida – głosili, że nie można mówić o żadnym znaczeniu społecznym czy ideach obecnych poza językiem. Według nich już samo poznanie języka wystarczy do jego rozumienia, gdyż nie istnieje żadne ukryte znaczenie języka niedostępne dla badacza<sup>199</sup>.

Edward Sapir i Benjamin Lee Whorf poszli nieco dalej i sformułowali hipotezę relatywizmu językowego. Hipoteza ta, znana dziś pod nazwą teorii Sapira-Whorfa, zakłada, że używany język wpływa na sposób myślenia. Jej radykalna postać natomiast głosi, iż język sam w sobie zawiera wizję świata, determinując sposób widzenia tegoż świata i formułowania poglądów w odniesieniu do otaczającej człowieka rzeczywistości. To ostatnie podejście cechowało Whorfa, który uważał, że ze względu na język kształtujący poglądy człowieka, nie jest możliwe poznanie obiektywnej rzeczywistości<sup>200</sup>. O ile Whorf był zwolennikiem radykalnego relatywizmu językowego, Sapir przychylił się do łagodniejszej postaci relatywizmu. Ten ostatni językoznawca postrzegał język jako system symboliczny zakorzeniony w szerszym systemie kultury: „Język, będąc doskonałym systemem symbolicznym o idealnie jednorodnym materiale jest narzędziem wszelkich odniesień i znaczeń dostępnych danej kulturze zarówno w formie zaktualizowanej komunikacji, jak i w formie takich idealnych substytutów komunikacji, jak myślenie”<sup>201</sup>. Według Sapira, język jest atrybutem nie tylko jednostki, ale także szerszej zbiorowości, przez co wpływa i kształtuje poglądy i stereotypy całego społeczeństwa.

Badacze problematyki języka nie nazywają przemyśleń Sapira i Whorfa teorią, a jedynie hipotezą, gdyż ich zdaniem brakuje wystarczających podstaw do weryfikacji i

---

<sup>198</sup> De Saussure, F. (1961). *Kurs językoznawstwa ogólnego*, Warszawa: Wydawnictwo PWN.

<sup>199</sup> Pandey, V. N. (1997). “Divergences within Post Structuralism: Foucault- Derrida- Lyotard”. *Working Paper 99*, Institute of Rural Management: Anand.

<sup>200</sup> Whorf, B.L. (1982). *Język, myśl i rzeczywistość*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

<sup>201</sup> Sapir, E. (1978). *Kultura, język, osobowość. Wybrane eseje*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.



falsyfikacji założeń. Krytycy powyższej hipotezy wskazują na stosowanie szerokich uogólnień materiału empirycznego, na wieloznaczność i złe zdefiniowanie kategorii wyjściowych, a nawet na niemożliwość istnienia samej hipotezy w przypadku, gdy dwaj badacze formułują odmienne założenia. Zauważa się też brak dowodu na bezpośredni związek przyczynowo skutkowy pomiędzy językiem a myśleniem. Najbardziej krytykowana jest radykalna wersja relatywizmu językowego w wydaniu Whorfa, tj. teza o tym, że język zawiera w sobie pogląd na świat. Zdaniem badaczy prowadzi to do skrajnego twierdzenia o nieprzetłumaczalności różnych języków<sup>202</sup>. Choć hipoteza Sapira-Whorfa została poddana szerokiej krytyce, trzeba zauważyć też jej słuszne założenia. Przychylam się do poglądu Sapira i Whorfa, którzy twierdzili, iż nie jest możliwe badanie języka bez znajomości środowiska kulturowego, w którym dany język występuje oraz, że nie da się zrozumieć kultury bez wiedzy na temat obyczajów językowych danej społeczności.

Analiza dyskursu jako metoda badawcza związana jest z nauką o społeczeństwie. Za pioniera analizy dyskursu uznaje się Michela Foucaulta. Foucault uznawał za dyskursy różne historyczne i kulturowe systemy władzy – wiedzy tworzące podmioty i ich światy. Dla Foucaulta te systemy, czy też dyskursy, nie były jedynie pomysłami, ideologiami czy innymi symbolicznymi formułami, ale stały się też praktycznymi postawami, punktami odniesienia i kierunkami działania przejawiającymi się w społecznych praktykach. Jak mówił sam Foucault „dyskursy nie są zwykłym i naturalnym krzyżowaniem rzeczy i słów: niejasnym wątkiem rzeczy oraz wyraźnym, widocznym i barwnym łańcuchem słów”<sup>203</sup>. Według niego, dyskursy to praktyki „formujące przedmioty, o których owe dyskursy mówią”<sup>204</sup>. Dyskurs nie tylko wywołuje działanie słów, ale także nadaje im znaczenia, konstruuje percepcje i tworzy rozumienie oraz tok interakcji.

Innym, równie ważnym elementem rozważań Foucaulta nad dyskursem jest podkreślane przez niego powiązanie dyskursu i władzy: „Dyskurs nie jest tylko zjawiskiem tłumaczącym walkę o dominację czy też systemy dominacji, ale jest sam w sobie przedmiotem walki, jest władzą, którą chce się zdobyć”<sup>205</sup>. Dyskurs ciągle i nieprzerwanie tworzy i konstytuuje rzeczywistość, gdyż jest on zarówno instrumentem, jak i efektem władzy. Dyskurs kontroluje myśli i działanie, tworząc tym samym system

---

<sup>202</sup> Klimczuk, A. (2013). „Hipoteza Sapira-Whorfa – przegląd argumentów zwolenników i przeciwników”, *Kultura-Społeczeństwo-Edukacja* Nr: 1 (3), Poznań, s. 172-174.

<sup>203</sup> Foucault, M. (2002). *Archeologia...*, *op. cit.*, s. 56.

<sup>204</sup> *Ibidem*, s. 57.

<sup>205</sup> *Ibidem*.

przekonań. A ponieważ dyskurs definiuje, co jest dobre a co złe, jest także reżimem prawdy tworząc instytucję określaną jako niezaprzeczalna wiedza powszechna<sup>206</sup>.

Powyższa koncepcja o dyskursie jako systemie władzy została poszerzona o kategorię porządku. Podczas wykładu inauguracyjnego wygłoszonego w College de France w 1970 r. Foucault wysunął następującą tezę: „w każdym społeczeństwie wytwarzanie dyskursu jest równocześnie kontrolowane, selekcyjonowane, organizowane i poddawane redystrybucji przez pewną liczbę procedur, których rolą jest zaklinać moce i niebezpieczeństwa, zawładnąć przypadkowością zdarzeń, wymknąć się ciężkiej niepokojącej materialności.”<sup>207</sup> Z mechanizmem wytwarzania dyskursu nieodłącznie związane są trzy procedury wykluczenia: zakaz, podział i odrzucenie oraz opozycja prawdy i fałszu. Przy czym, najistotniejszy z punktu widzenia praktyk dyskursywnych jest trzeci mechanizm wykluczenia, polegający na arbitralnym zdefiniowaniu prawdy. „Wola prawdy” nie rodzi się autonomicznie, ale jest kształtowana na gruncie praktyk instytucjonalnych, które dodatkowo wzmacniają i legitymizują tę prawdę<sup>208</sup>. Według Foucaulta prawda instytucjonalizowana jest poprzez następujące praktyki: „systemy książek, wydawnictw, bibliotek, jak niegdyś towarzystwa nauk, a obecnie laboratoria”. Foucault mówi też o ugruntowywaniu prawdy, czyli „przeprowadzaniu jej w społeczeństwie” oraz „waloryzowaniu, rozprzestrzenianiu, rozdzielaniu i w pewien sposób przyznawaniu”<sup>209</sup>. Prawda jest główną kategorią dyskursu, a władza, poprzez utrwalanie i reprodukcję prawdy, decyduje o dwóch pozostałych mechanizmach wykluczenia, tj. zakazie i podziale.

Genealogiczna myśl Foucaulta stała się podstawą teoretyczną dla analiz dyskursu prowadzonych w kręgu szkoły krytycznej analizy dyskursu (KAD) – problematyki zorientowanej na badania związku pomiędzy produkcją i dystrybucją dyskursu a władzą<sup>210</sup>. Koncepcja dyskursu Foucaulta jest często wykorzystywana do badań mających na celu przedstawienie wymiaru władzy w tekstach dotyczących rasizmu, nacjonalizmu, ultra-prawicowego radykalizmu, ksenofobii i migracji<sup>211</sup>.

Badaczem, który inspirował się myślą Foucaulta w podejściu do dyskursu jako

---

<sup>206</sup> Foucault, M. (2002). *Archeologia...*, op. cit., s. 57.

<sup>207</sup> Foucault, M. (2002). *Porządek dyskursu. Wykład inauguracyjny wygłoszony w College de France 2 grudnia 1970*, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz/Terytoria, s. 7.

<sup>208</sup> Synowiec, A. (2013). „W stronę analizy tekstu – wprowadzenie do teorii dyskursu”, *Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej*, Seria: Organizacja i Zarządzanie, zeszyt 65, s. 389.

<sup>209</sup> Foucault, M. (2002). *Porządek...*, op. cit., s. 13.

<sup>210</sup> Synowiec, A. (2013). *Op. cit.*, s. 390.

<sup>211</sup> Chilton, P., Schaffner, C. (2011). “Discourse and Politics”, w: Van Dijk, T. A. (red.), *Discourse Studies. A Multidisciplinary Introduction*, Londyn: SAGE, s. 308.

czynnika konstytuującego systemy wiedzy i wierzeń oraz relacje społeczne i tożsamości, jest Norman Fairclough. Fairclough rozumie dyskurs jako praktykę nie tylko reprezentującą świat, ale także określającą go, konstytuującą go i konstruującą jego znaczenie<sup>212</sup>. Definiowanie dyskursu jako praktyki wywodzi on od Michela Foucaulta, chociaż równocześnie krytykuje podejście tego ostatniego jako zbyt statyczne. Fairclough wskazuje na to, iż praktyka ma swoje własne właściwości, których rola nie może być zredukowana jedynie do implementowania struktur. Właściwości te implikują także, iż kształt struktur nie może być hipotetyczny, ale musi być przez nie determinowany. Po trzecie wreszcie, właściwości praktyki pomagają w kształtowaniu struktur. W ten sposób Fairclough podkreśla znaczenie języka jako czynnika konstytuującego i zmieniającego dyskurs, a nie tylko mechanicznego wyrazu reguł formułowanych przez ten dyskurs. Formowanie dyskursu nie determinuje praktyki dyskursywnej, ale zapewnia warunki i możliwości dla jej istnienia. Co więcej, praktyka dyskursywna może zmienić proces kształtowania dyskursu, gdyż ten ostatni jest z założenia zjawiskiem tymczasowym. Fairclough podkreśla, iż kształtowanie dyskursu nie jest strukturą statyczną<sup>213</sup>.

Fairclough nawiązuje do Foucaulta także w rozważaniach nad związkiem dyskursu i władzy. Według Fairclough, dyskurs zapewnia konwencję, która jest uznawana za oczywistą, a następnie jest reprodukowana przez społeczeństwo. Jednocześnie, dyskurs jest także redefiniowany i zmieniany, jako że język nie służy jedynie do jego aktualizacji, ale także do refleksji nad nim i jego kontestowania. Społeczeństwo bazuje na istniejącym dyskursie, ale jednocześnie go aktualizuje i zmienia<sup>214</sup>. Ostatnie badania Fairclougha skupiają się na analizowaniu powiązań pomiędzy strukturami społecznymi, wydarzeniami społecznymi, praktykami społecznymi i dyskursem. Fairclough definiuje dyskurs jako element wydarzeń społecznych i praktyk społecznych. Zmiana w dyskursie, będąc częścią zmiany społecznej, pociąga za sobą ponowną kontekstualizację dyskursów. Fairclough analizuje takie procesy między innymi w odniesieniu do partii politycznych oraz globalizacji<sup>215</sup>.

Koncepcja Fairclougha położyła podwaliny pod krytyczną analizę dyskursu (KAD), którą rozwinął holenderski badacz Teun A. van Dijk. Van Dijk jest orędownikiem traktowania analizy dyskursu jako podejścia interdyscyplinarnego: „badania nad dyskursem wchodzą w obręb zainteresowań wielu dyscyplin – lingwistyki

---

<sup>212</sup> Fairclough, N. (1992). *Discourse and social change*. Cambridge: Polity Press, s. 64.

<sup>213</sup> Ibidem, s. 58.

<sup>214</sup> Ibidem, s. 67.

<sup>215</sup> Chilton, P., Schaffner, C. (2011). „Discourse and Politics”, *op. cit.*, s. 308.

(badającej język i formy jego użycia), psychologii (zainteresowanej analizą przekonań i tym w jaki sposób są one komunikowane) oraz nauk społecznych tj. etnografii, socjolingwistyki czy socjologii (które pozwalają analizować interakcje w kontekstach społecznych”<sup>216</sup>. Wyróżnia on trzy wymiary dyskursu: użycie języka, przekazanie idei oraz interakcje w sytuacjach społecznych, które zaliczył do sfery umysłu i poznania. Van Dijk stosuje szerokie spektrum metod analitycznych w obrębie analizy dyskursu, od podejścia tekstualnego, poprzez pragmatyczne i etnometodologiczne aż po kognitywne.

### **Analiza dyskursu w nauce o stosunkach międzynarodowych**

Analizę dyskursu zaczęto stosować w nauce o stosunkach międzynarodowych (SM), a w szczególności w studiach nad polityką zagraniczną, dopiero w latach 80. XX w. Na pojawienie się podejścia dyskursywnego w SM wpłynął tzw. lingwistyczny zwrot w filozofii i socjologii. Wówczas to Ashley, Der Derian, Walker i Shapiro zaczęli stosować w nauce o stosunkach międzynarodowych teorie rozwinięte przez filozofów poststrukturalizmu, tj. Michela Foucaulta i Jacquesa Derridy. Nie jest przypadkiem, że dyskurs jako metoda teoretyczna i praktyczna w SM pojawił się w tym okresie. W połowie lat 80., kiedy zimna wojna przechodziła apogeum za sprawą inwazji ZSRR w Afganistanie, teoretyków stosunków międzynarodowych żywo interesowała polityka odstraszania nuklearnego. Określenie ZSRR mianem „imperium zła” (*evil empire*) użyte przez prezydenta USA Ronalda Reagana było potwierdzeniem siły dyskursywnej reprezentacji<sup>217</sup>. Upadek systemu dwubiegunowego, rozpad ZSRR, a także intensyfikacja procesu integracji Unii Europejskiej jeszcze bardziej unaocznily potrzebę odejścia od tradycyjnych paradygmatów i metod badawczych w nauce o SM i poszukania dla nich alternatywy. Do tradycyjnych teorii w nauce o SM zalicza się realizm i liberalizm, a także wywodzące się z nich nurty, tj. neorealizm i neoliberalizm, w obrębie których występują różne podziały i warianty. Z czasem opracowano teorie alternatywne, takie jak teoria społeczności międzynarodowej czy teorie ekonomii politycznej, jednak to realizm/neorealizm i liberalizm/neoliberalizm pozostawały wiodącymi podejściami w nauce o SM aż do końca XX w.<sup>218</sup>

---

<sup>216</sup> Van Dijk, T.A. (1996). „Badania nad dyskursem”, w: Van Dijk, T.A., *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa: PWN, s. 10.

<sup>217</sup> Hansen, L. (2012). “Discourse analysis, post-structuralism and foreign policy”, w: Smith, S., Hadfield, A., Dunne, T. (red.), *Foreign Policy. Theories, Actors, Cases*, Oxford: Oxford University Press, s. 94-95.

<sup>218</sup> Zob. więcej w: Jackson, R., Sorensen, G. (2006). *Op. cit.*

Odejście od dwubiegunowego podziału świata, intensyfikujące się ruchy ponadnarodowe typu ruch ekologów czy też antykapitalistów, nowe zagrożenia w postaci terroryzmu międzynarodowego i światowych organizacji przestępczych wymagały wypracowania nowych podejść badawczych. Przy czym, ze względu na fakt, że nauka o stosunkach międzynarodowych jest interdyscyplinarna, konieczne było i jest czerpanie inspiracji i zapożyczanie aparatu badawczego z innych nauk, takich jak politologia, socjologia, psychologia, prawo, ekonomia czy też lingwistyka. W latach 90. i pierwszej dekadzie XXI w. poststrukturalizm rozwinął się teoretycznie i empirycznie dzięki zaangażowaniu we współczesne kwestie polityczne, takie jak: etyka i polityki interwencji humanitarnych<sup>219</sup>, integracja europejska i kształtowanie tożsamości<sup>220</sup> czy wojna z terroryzmem.

Jeden z nurtów podejścia dyskursywnego w SM został rozwinięty przez badaczy z tzw. szkoły kopenhaskiej, którzy krytykowali posługiwanie się psychologicznymi i kognitywnymi czynnikami w tłumaczeniu roli systemów przekonań w polityce zagranicznej. Badacze ci wskazywali na ograniczenia wynikające ze skupiania się jedynie na decydentach politycznych oraz z traktowania języka jako przejrzystego środka przekazu pozbawionego wewnętrznej dynamiki. Przedstawiciel szkoły kopenhaskiej Henrik Larsen zaproponował, aby dyskurs dotyczący polityki zagranicznej był postrzegany jako odrębna struktura, która jest podstawą do konstruowania celów i interesów państwa<sup>221</sup>. Inny badacz z kręgu szkoły kopenhaskiej, Ole Waever, postulował konceptualizację bezpieczeństwa w taki sposób, aby bazowała ona nie na tradycyjnych studiach nad bezpieczeństwem, ale na teorii językoznawstwa z uwypukleniem języka jako uprzywilejowanego środka służącego zdobywaniu i stosowaniu władzy społecznej. Według Waevera, „bezpieczeństwo nie oznacza symbolu odnoszącego się do czegoś bardziej realistycznego, ono samo w sobie jest działaniem” i dlatego „coś stanowi problem bezpieczeństwa wówczas, gdy zadeklarują to elity”<sup>222</sup>. Weaver badał również relacje pomiędzy dyskursem i polityką zagraniczną i uznał, że to dyskurs wpływa na kształt tej ostatniej: „praktyka dyskursu konstytuuje rzeczywistość zgodnie z własną

---

<sup>219</sup> Campbell, D. (1998). *Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

<sup>220</sup> Por. Neumann, I. B. (1999). *Uses of the Other: "The East" in European Identity Formation* (NED-New edition, Vol. 9). University of Minnesota Press; Hansen, L., Waever, O. (2002). *European Integration and National Identity. The Challenge of the Nordic States*, Londyn: Routledge.

<sup>221</sup> Larsen, H. (1999). "British and Danish Policies towards Europe in the 1990's: A Discourse Approach", *European Journal of International Relations*. Vol. 5, Nr 4, s. 453.

<sup>222</sup> Waever, O. (1995), "Securitization and Desecuritization". w: Lipschutz, R. D. (red.) *On Security*. Now York: Columbia University Press, s.54-55.

logiką, wewnętrzną spójnością i zrozumiałymi napięciami. Dyskurs o polityce zagranicznej warunkuje podejmowane w jej ramach działania”<sup>223</sup>.

Inny nurt w podejściu dyskursywnym do badań nad polityką zagraniczną rozwinęła Jennifer Milliken. Badaczka wskazała, iż teoretycy analizy dyskursu w SM bazują na różnych podejściach, takich jak poststrukturalizm, postmodernizm, teoria feministyczna i konstruktywizm społeczny. Teoretyków stosujących analizę dyskursu, ale wywodzących się z różnych nurtów teoretycznych, łączą następujące elementy: postrzeganie dyskursów jako systemów znaczeniowych konstruujących rzeczywistość społeczną; twierdzenie, iż dyskursy produkują zjawiska określane poprzez dyskurs, takie jak praktyka polityczna czy zdrowy rozsądek; oraz badanie dominujących czy hegemonicznych dyskursów i strukturyzowania ich znaczeń powiązanych z wdrażaniem praktyk i środków, które czynią te praktyki zrozumiałymi i uprawnionymi<sup>224</sup>. Badacze stosujący analizę dyskursu skupiają się na praktykach znaczeniowych i leżącym u ich podstaw systemie wiedzy. Podejście dyskursywne może być wykorzystywane zarówno do meta-teoretycznej analizy polityki zagranicznej, jak i do badania powiązań wiedzy i władzy przejawianych w danym dyskursie.

Chociaż analiza dyskursu jest ciekawą alternatywą dla tradycyjnych podejść badawczych w SM, nie jest ona paradygmatem ani też teorią, ale poststrukturalistyczną metodą badawczą. Problem z jej zastosowaniem polega na tym, iż nie jest ona metodą jednorodną, gdyż wypływa z wielu różnych dziedzin i kanonów nauki. Teoretycy dyskursu w SM wypracowali własne podejście, bazując jednakże na kierunkach badań nad dyskursem omówionych powyżej. Według Milliken, głównym celem w studiach nad dyskursem jest wyjaśnienie wzajemnego powiązania procesu dyskursywnego ze społecznym oraz analiza wpływu tego powiązania na myślenie i działanie we współczesnym świecie<sup>225</sup>.

---

<sup>223</sup> Weaver, O. (2005). „European Integration and Security: Analysing French and German Discourses on State, Nations and Europe”, za: Halizak, E. (2018). *Op. cit.*, s. 30.

<sup>224</sup> Carlsnaes, W. (2001). “Foreign Policy”, w: Carlsnaes, W., Risse, T., Simmons, B. A. (red.), *Handbook of International Relations*, Londyn: SAGE, s. 340-341.

<sup>225</sup> Jokela, J. (2011). *Europeanisation and Foreign Policy: State Identity in Finland and Britain*, Londyn: Routledge, s. 31.

## ROZDZIAŁ II. AUTOIDENTYFIKACJA TURECKIEGO NARODU

### 2.1 Pochodzenie Turków

Przed rozpoczęciem rozważań nad pochodzeniem Turków należy wyjaśnić etymologiczne znaczenie słowa „Turek/Turczynka”, które można rozumieć dwojako. Obecnie Turek/Turczynka to obywatel/obywatelka Turcji bądź też przedstawiciel/ka tureckiego narodu, posługujący/posługująca się językiem tureckim jako ojczystym i wywodzący/wywodząca się z tureckiej grupy etnicznej. Tak wygląda wąskie rozumienie tego słowa. Natomiast w szerszym rozumieniu określenie „turecki” mieści w sobie zjawiska, obiekty i podmioty, związane nie tylko z Turcją, ale także z ludami tureckimi. Jest to związane z podrodziną językową skupiającą języki tureckie, do których, oprócz tureckiego,<sup>226</sup> należą m.in. azerski, turkmeński, tatarski, karaimski, kirgiski, uzbecki, kazachski, karakałpacki, ujugurski, czuwaski czy jakucki<sup>227</sup>. Niektórzy badacze określają tę grupę mianem języki turkijskie, dla wyraźnego odróżnienia jej od języka tureckiego używanego w Turcji. Podrodzina języków tureckich bądź turkijskich należy do rodziny języków ąłtajskich, która obejmuje ok. 135 mln ludzi<sup>228</sup>. Z kolei narody/grupy etniczne posługujące się tym językami określa się mianem ludy tureckie. Należą do nich m.in. Turcy, Azerowie, Turkmeni, Tatarzy, Karaimi, Kirgizi, Uzbecy, Kazachowie, Karakałpacy, Ujugurzy, Czuwasze i Jakuci<sup>229</sup>. Zgodnie z tym rozumieniem, „tureckimi” nazywane są też republiki Kaukazu i Azji Środkowej, do których zalicza się: Azerbejdżan, Kazachstan, Kirgistan, Uzbekistan i Turkmenistan<sup>230</sup>.

Ludy tureckie należą do rodziny ludów ąłtajskich, która skupia dodatkowo rodziny ludów mongolskich i tungusko-mandżurskich. Kryterium do wyodrębnienia rodziny ludów ąłtajskich stanowił język, którego główną cechą jest aglutynacyjność (z łac. *agglutinare* – sklejać, spajać). Ta ostatnia polega na tworzeniu nowych wyrazów poprzez dołączanie coraz to nowych sufiksów oznaczających formę fleksyjną, czas, stronę itp. Sufiksy nie powodują zmian w rdzeniu, a same ulegają zmianie jedynie

---

<sup>226</sup> Język turecki po turecku określany jest jako *Türkçe* (turecki) albo *Türkiye Türkçesi* (turecki z Turcji), dla odróżnienia go od innych języków tureckich z rodziny języków ąłtajskich.

<sup>227</sup> Zob. Aneks 5.

<sup>228</sup> *Encyclopaedia Britannica*, źródło: <http://www.britannica.com/topic/Altaic-languages> (dostęp 23.03.2020).

<sup>229</sup> Pełna klasyfikacja ludów tureckich – zob. Aneks 5.

<sup>230</sup> W odróżnieniu od wymienionych republik Azji Środkowej, Tadżykistanu nie zalicza się do republik tureckich, jako że w Tadżykistanie dominującą grupą etniczną są Tadżycy – lud pochodzenia irańskiego.

wskutek działania prawa harmonii wokalicznej. Zasady aglutynacji zobrazuję za pomocą prostego przykładu, tureckiego słowa *vatan* (ojczyzna). *Vatanım* oznacza moja ojczyzna, *vatanımde* – w mojej ojczyźnie, *vatanımız* – nasza ojczyzna, *vatanımızla* – z naszą ojczyzną, *vatanımızdır* – jest naszą ojczyzną itd. Poza aglutynacją, język turecki charakteryzują też dwie inne istotne cechy. Pierwsza z nich to określony porządek składniowy zdań nakazujący umieszczanie zdania nadrzędnego na końcu, za zdaniem/zdaniami podrzędnymi oraz stawianie wyrażen określających przed wyrażeniami określanymi<sup>231</sup>. Drugą ważną cechą jest duża regularność gramatyki, w której prawie nie ma wyjątków. Niektórzy badacze wysuwają tezę o powiązaniu struktury językowej z charakterem narodu/grupy etnicznej posługującej się danym językiem. Jak pisze francuski turkolog Jean-Paul Roux, „struktura lingwistyczna pozwala zdefiniować niektóre stałe cechy tureckiego charakteru, jego model intelektualny, który od szczegółu zmierza do uogólnienia, jego logikę, wycucie syntezy, dokładności i porządku, upodobanie do precyzyjnych i stałych reguł, do harmonii i równowagi. Konserwatyzm języka odpowiada konserwatyzmowi tego, kto się tym językiem posługuje.”<sup>232</sup> Chociaż mogłabym zgodzić się z niektórymi spostrzeżeniami Roux, jak np. z upodobaniem Turków do ustalonych, sztywnych reguł, co może być związane z obecnością takich reguł w języku, uważam, że obserwacje zależności języka i charakteru narodowego powinny znajdować potwierdzenie w wynikach badań etnograficznych. Bez tych ostatnich, obrona tez Rouxa i innych badaczy formułujących podobne opinie nie jest możliwa, zaś same tezy mogą być szkodliwe i prowadzić do uogólnień oraz krzywdzącej stereotypizacji.

Do zapisu języka tureckiego używanego w Turcji stosuje się od 1928 r. alfabet łaćski wzbogacony o tureckie litery, tj. *ğ*, *ç*, *ş*, *ö* oraz *ü*. W okresie Imperium Osmańskiego stosowano alfabet arabski, a język, jakim się posługiwano, nazywano osmańskim (tur. *Osmanlıca*). Od IX do XI wieku ludy tureckie posługiwały się alfabetem ujgurskim<sup>233</sup>, który był zmodyfikowaną wersją języka sogdyjskiego<sup>234</sup>.

<sup>231</sup> Po turecku powiemy „Turcji mapa” (*Türkiye'nin haritası*) zamiast „mapa Turcji”.

<sup>232</sup> Roux, J.P. (2003). *Historia Turków*, Gdańsk: Wydawnictwo Marabut, s. 22.

<sup>233</sup> Alfabet ujgurski wywodzi się z alfabetu fenickiego poprzez alfabet aramejski, syryjski i kursywne pismo sogdyjskie. Był używany przez kilka wieków do zapisywania języka ujgurskiego. Ostatnie znane manuskrypty pochodzą z XVIII w. Pismo ujgurskie stanowiło podstawę do stworzenia w XII w. pisma mongolskiego a w XVI w. mandżurskiego. Pismo to było zapisywane w pionowych kolumnach, poszczególne litery mają kilka odmian w zależności od tego, czy występują na początku, w środku, czy na końcu słowa. Za: *Encyclopaedia Britannica*, źródło: <https://www.britannica.com/> (dostęp 20.04.2023).

<sup>234</sup> Alfabet sogdyjski - alfabet sylabiczny wywodzący się z pisma syryjskiego, a pośrednio z aramejskiego. Używany był w przeszłości pierwotnie do zapisu języka sogdyjskiego w Sogdianie, rozprzestrzenił się na całą Azję Środkową. Za: *Encyclopaedia Britannica*, źródło: <https://www.britannica.com/> (dostęp 20.04.2023).



Najwcześniejszym znanym alfabetem wykorzystywanym do zapisu języka tureckiego jest pismo orchońskie, zwane też starotureckim albo runicznym<sup>235</sup>, chociaż to ostatnie określenie jest błędne. Pismo orchońskie było używane od co najmniej VI do XI wieku, kiedy wyparte zostało przez alfabet ujgurski<sup>236</sup>.

Jan Reychman wskazuje na możliwe pierwotne pochodzenia słowa *Türk*, które mogło się wiązać z najstarszą strukturą społeczną pierwszych plemion tureckich. Termin *türk* mógł oznaczać siłę, wojsko, a później wodza. Inne plemiona tureckie, jak np. Ujgurzy czy Oguzowie, także wywodzą swoje nazwy od atrybutów i elementów totemizmu. „Przypuszczalnie nazwa *Türk* była pierwotnie nazwą jednego tylko rodu, następnie plemienia, zanim zaczęto określać nią cały szczep, a wreszcie grupę etniczną.”<sup>237</sup> Pierwsze zapisy słowa „Turek” pochodzą z kronik chińskich. Chińczycy używali nazwy *T'u-küe* (*Tiu-kiu*), co miało oznaczać „Turek” albo „Türük”. Początkowo wyraz „Türük” był odpowiednikiem słów „silny” lub „silni” i określał organizację polityczną, a nie plemienną czy etniczną. Pierwotne znaczenie jednak szybko zanikło, a termin „Turek” zaczął być uzupełniany epitetem *kök* (*gök*), oznaczającym „niebieski”, czyli „boski”, „niebiański”. Do rozpowszechnienia słowa *Türk* przyczynili się najprawdopodobniej muzułmanie. Zaczęli oni określać tym mianem ludność krajów, z którymi utrzymywali relacje i w których mówiono językiem zbliżonym do języka Turków – Turkutów<sup>238</sup>.

W okresie Imperium Osmańskiego słowa Turek używano rzadko, a co więcej, miało ono znaczenie pejoratywne. „Turek” oznaczał początkowo turkmeńskiego nomadę a potem ciemnego i nieokrzesanego, mówiącego po turecku chłopca z Anatolii<sup>239</sup>. Ślady takiego definiowania można też odnaleźć w dawnych słownikach drukowanych w Polsce. W siedemnastowiecznym słowniku F. Mesgnien-Menińskiego słowo „Turek” (*Türk*) zdefiniowane zostało następująco: „Turczyn, Tatarzyn; gruby, okrutny; błakający się złodziej albo rozbójnik”<sup>240</sup>. Podczas gdy w osmańskiej Turcji słowo Turek prawie całkowicie wyszło z użycia, przyswoili je sobie Europejczycy. Na Zachodzie termin

---

<sup>235</sup> Pismo runiczne to alfabet używany do zapisu przez ludy germańskie (tzw. alfabet fuþark). Niekiedy nazwę „runy” odnosi się także do systemów piśmienniczych stosowanych przez ludy tureckie (tzw. alfabet orchoński) oraz Madziarów (Węgrów) (tzw. rowasz). Używany również w obrzędach magicznych. Staronordyckie słowo \*run oznacza tajemnicę. Za: *Encyclopaedia Britannica*, źródło: <https://www.britannica.com/> (dostęp 20.04.2023).

<sup>236</sup> Roux, J.P. (2003). *op. cit.*, s. 22-23.

<sup>237</sup> Reychman, J. (1973). *Historia Turcji*, Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, s. 15.

<sup>238</sup> Roux, J.P. (2003). *Op. cit.*, s. 53.

<sup>239</sup> Lewis, B. (1972). *Narodziny nowoczesnej Turcji*, Warszawa: PWN, s. 14.

<sup>240</sup> Reychman, J. (1973). *Op. cit.*, s. 10.

Turek stał się synonimem muzułmanina, a osoby nawrócone na islam nazywano „sturczonymi”, nawet jeśli konwersja nie miała miejsca w Turcji, ale w Persji czy Hiszpanii<sup>241</sup>.

Z kolei nazwa Turcja została wprowadzona już w XI w. przez Europejczyków na określenie terenów Anatolii zamieszkałej przez ludy mówiące po turecku. Marco Polo nazywał tereny Azji Mniejszej „Turkomania”, co oznaczało kraj Turkomanów lub Turkmenów, czyli koczujących Turków. Wenecki podróżnik używał również terminu „Wielka Turcja” odnoszącego się do Turkiestanu chińskiego. Słynny arabski podróżnik Ibn Battuta posługiwał się nazwą *At-Turkiyat*, czyli Turcja, pisząc o Anatolii ale równocześnie wyjaśniając, że chodzi mu o kraj „Rum” pod rządami Turkmenów<sup>242</sup>. Inni arabscy geografowie i filozofowie aż do początku XVI w. stosowali nazwy *Dawlat at-Turkiyat*, Państwo Turcji, oraz *Dawlat al-Atrak*, Państwo Turków, w odniesieniu do Syrii i Egiptu, chociaż tereny Syrii zostały odbite od Mameluków w 1516 r., zaś Egipt Osmanowie zdobyli w 1517 r. Imperium Osmańskie, państwo będące poprzednikiem współczesnej Turcji, przez samych Turków nigdy nie było nazywane Turcją, tylko *Osmanlı* (Osmanowie) albo *Osman İmparatorluğu* (Imperium Osmańskie)<sup>243</sup>. Nazwa ta nie miała nic wspólnego z narodem, ani też z terenami zajmowanymi przez to państwo, a jedynie z dynastią rządzącą, czyli Osmanami. Turcy przyjęli nazwę Turcja za oficjalną dopiero w 1923 r., kiedy użyta została forma *Türkiye* na określenie nazwy kraju, tj. Republiki Turcji (tur. *Türkiye Cumhuriyeti*)<sup>244</sup>. Zmiana nazwy była krokiem symbolicznym, gdyż podkreślano w niej główny element spajający naród i konstytuujący nowe państwo, czyli tureckość.

Chociaż obecnie Turcy zamieszkują tereny Anatolii i Tracji Wschodniej, ich korzenie pochodzą z zupełnie innego obszaru. Turcy przybyli do Azji Mniejszej ze stepów Azji Środkowej, a za miejsce ich pochodzenia większość badaczy uznaje tereny położone nad rzekami Orchon i Jenisej. To stamtąd pochodzą najwcześniejsze zabytki języka tureckiego i tam miały swoje początki wczesne ośrodki państwowe ludów tureckich. Wspomniane zabytki to kamienne płyty pamiątkowe wzniesione pod koniec VII i na początku VIII w. przez Bilge Chana i Kül Teginą, władców jednego z pierwszych państw tureckich. Istotne są inskrypcje na płytach, zapisane w alfabecie runicznym.

---

<sup>241</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 28.

<sup>242</sup> Określenie „Rum” oznaczało kraj obejmujący tereny Anatolii (Azję Mniejszą) zamieszkiwane przez Greków, spadkobierców Rzymian, czyli Rumijczyków.

<sup>243</sup> Roux, J. P. (2003). *Op. cit.*, s. 18.

<sup>244</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 13.

Inskrypcje orchońskie wspominają pierwsze państwo Turków, zwanych Turkutami, z połowy VI w. władane przez kagana<sup>245</sup> Bumyna. Pod koniec panowania Bumyna jego państwo rozciągało się od Mongolii po Morze Czarne. Jeszcze za swego życia Bumyn przekazał zachodnią część swojego państwa swojemu bratu Istemiemu. W 582r., po śmierci Bumyna, część wschodnia jego państwa, tj. państwo Turków orchońskich, podzielona została na dwa mniejsze organizmy. Oba państewka zostały podbite przez Chiny w połowie VII w. Państwo Turków orchońskich odrodziło się w latach 679-682 dzięki zjednoczeniu przez Ilteresa plemion tureckich z zachodnich terenów Azji Środkowej. II państwo Turkutów przetrwało do 739 r., kiedy to zostało podbite przez Arabów. Wspomniane wcześniej napisy orchońskie pochodzą z okresu istnienia tego państwa. Zapisy o drugim państwie tureckim znalazły się w kronikach chińskich, arabskich i bizantyjskich. Chińczycy określali Turków mianem *T'u-küe* (*Tiu-kiu*), Arabowie – *Türk*, zaś Bizantyjczycy – *Turkoi*<sup>246</sup>.

Przybycie Turków do Azji Mniejszej związane jest z plemieniem Seldżuków. Byli oni Oguzami, koczownikami ze szczepu Kynyk. Ich nazwa wywodzi się od Seldżuka, który zjednoczył pod swą władzą szereg rodów. Seldżycy od początku XI w. byli muzułmanami sunnitami. Ze względu na koczowniczy tryb życia potrzebowali coraz to nowych pastwisk. Poszukiwanie tych ostatnich zmuszało ich do ciągłych wędrówek, głównie w kierunku zachodnim. Seldżycy byli początkowo podwładnymi Gaznawidów, jednak w XI w. zdołali się uniezależnić dzięki sprzeciwowi wobec panowania jednego z gaznawidzkich władców. Państwo Seldżuków rozrastało się o nowe tereny: Dżurdżan, Tabarystan, Chorezm, Niszapur, Persję i Irak. Do Anatolii Seldżycy wkroczyli w 1071 r., kiedy w bitwie pod Manzikertem pokonali armię Cesarstwa Bizantyjskiego. Pokonany cesarz Romanos IV Diogenes został wzięty do niewoli, a droga do Anatolii stała dla Seldżuków otworem. Wkrótce, na skutek sporów wewnętrznych, państwo Wielkich Seldżuków rozpadło się na mniejsze państewka utworzone w Iraku, Syrii, Kermanie i Anatolii. Najdłużej, bo aż do 1302 roku, przetrwało państwo Seldżuków anatolijskich i to właśnie ono dało początek obecności Turków w Azji Mniejszej<sup>247</sup>.

W okresie istnienia Imperium Osmańskiego (1299-1922), jego władcy, w odróżnieniu od Europejczyków, nie określali swego państwa mianem Turcja. Sami siebie także nie określali jako Turcy, czuli się Osmanami i muzułmanami. Niektórzy badacze

---

<sup>245</sup> Kagan - „chan chanów”, tytuł używany na określenie najwyższego władcy wśród ludów Wielkiego Stepu. Zob. więcej w: Roux, J. P. (2003). *Op. cit.*, s. 18-19.

<sup>246</sup> Reychman, J. (1973). *Op. cit.*, s. 13-16.

<sup>247</sup> Zob. więcej w: Reychman, J. (1973). *Op. cit.*

dostrzegają ślady tureckiej mentalności w sposobie rządzenia osmańskich padyszachów. Sułtan Sulejman Wspaniały (1520-1566) lubił urządzić teologiczne dysputy, tak jak to mieli w zwyczaju dawni Turcy, z tymże zapraszał na nie jedynie uczonych muzułmańskich, ignorując inne wyznania obecne w Imperium<sup>248</sup>. Chociaż cała Europa traktowała Osmanów jak Turków prawdą jest, że w żyłach władców Imperium więcej było krwi europejskiej niż tureckiej. Matki przyszłych sułtanów dobierane były spośród chrześcijańskich niewolnic, kobiet haremu, w którym nie było muzułmanek. Te ostatnie nie mogły być niewolnicami. Wśród dygnitarzy Imperium także było więcej Europejczyków niż Turków. Pochodzili oni w większości z branki (tur. *devşirme*), polegającej na braniu do niewoli chłopców z podbitych terenów, głównie Bałkanów, wychowywaniu ich w tradycji muzułmańskiej i szkoleniu na przyszłych janczarów albo urzędników cywilnych. Wobec tego, że ani sułtani osmańscy, ani dygnitarze nie czuli się Turkami, nie zależało im na krzewieniu poczucia tureckości. Co więcej, aż do połowy XIX w. nie rozciągano określenia „osmański” na wszystkich mieszkańców Imperium. Jak pisze Bernard Lewis, „termin osmański był rozumiany nie w narodowym, ale dynastycznym sensie, tak jak omajjadzki, abbasydzki i seldżucki, a państwo osmańskie poczuwało się do bezpośredniego spadku i kontynuacji dawnych wielkich imperiów islamu. Koncepcja narodu osmańskiego i ojczyzny osmańskiej, wyrażająca się narodowym i patriotycznym poczuciem, była dziewiętnastowieczną innowacją przyjętą pod wpływem Europy.”<sup>249</sup> Próby kształtowania tożsamości osmańskiej i jej efekty przedstawię w dalszej części pracy.

Chociaż wszystkie formy państwowości tureckiej, poczynając od wczesnych państw Turkutów, poprzez Państwo Seldżuków aż po Imperium Osmańskie, cechowały odmienne struktury państwowe oraz różne cele i interesy, łączyło je także wiele podobieństw, których nie należy pomijać. Badacze często podkreślają heterogeniczną strukturę ludności tych państw oraz względną tolerancję w traktowaniu różnych grup etnicznych: „[Tureckie imperia – przyp. Autorka] były to mozaiki ludów, które zmuszano do wspólnego współżycia, pozostawiając im, przy silnie scentralizowanej despotycznej władzy, ich tożsamość, kulturę, język, religię, często przywódców. Wyniesieni do najwyższej godności prawem zdobywców, bez oporów odwoływali się do swych wasali, jeśli ci górowali nad nimi cywilizacyjnie, powierzali im często odpowiedzialne stanowiska, nie wahali się również zapożyczać od nich tego, co mogło przynieść im

---

<sup>248</sup> Roux, J. P. (2003). *Op. cit.*, s. 227.

<sup>249</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 14.

korzystać: technikę, styl życia, religię lub język”<sup>250</sup>. Przytoczony cytat nie odnosi się natomiast do współczesnego państwa tureckiego, tj. Republiki Turcji, co zostanie szerzej zaprezentowane i uargumentowane w dalszej części pracy.

Na marginesie warto wspomnieć, że Turcy, podobnie jak większość innych narodów, także mają swój mit założycielski. Według legendy, Turcy wywodzą się z rodu Aszyna, który wziął swoje pochodzenie od szarej wilczycy (tur. *Bozkurt*). Wilczyca ocaliła chłopca pozostawionego przez żołnierzy wrogiego państwa na pewną śmierć. Chłopiec wywodził się z plemienia *T'u-küe*. Horda jednego z rodów plemienia została napadnięta przez sąsiednie państwo, którego żołnierze zabili wszystkich oprócz dziesięcioletniego chłopca. Tego ostatniego porzucili w bagnie po tym, jak odcięli mu stopy. Tam właśnie znalazła go wilczyca, która wzięła go pod swoją opiekę i karmiła mięsem. Kiedy chłopiec dorósł, zapłodnił wilczycę. Tymczasem król wrogiego państwa dowiedział się, że jego żołnierze nie zabili wszystkich i wysłał swoich żołnierzy, by dokończyli dzieło. Wojownicy wykonali rozkaz, zabijając młodzieńca. Wilczyca, która była wówczas przy swoim kochanku, uciekła przed śmiercią chroniąc się na górze leżącej w królestwie Turfan. Wilczyca ukryła się w jaskini, gdzie wydała na świat dziesięciu chłopców. Ci ostatni, kiedy dorośli, znaleźli sobie ludzkie żony, a ich rodziny dały początek wielkiemu rodowi. Jeden z młodzieńców, synów wilczycy, otrzymał imię Aszyna i dał początek rodowi Aszyna.<sup>251</sup> W tym miejscu legenda łączy się z rzeczywistością, gdyż Aszyna to prawdziwa nazwa dynastyczna. Teza o tureckości rodu Aszyna jest wątpliwa, jako że według podań był to lud o niebieskich oczach i rudych włosach, nie mówiący po turecku ale sogdyjsku<sup>252</sup>. Aszyna przyswoili sobie turecki po podbiciu tureckich plemion pasterskich na Ałtaju<sup>253</sup>.

Niemniej jednak szary wilk, (tur. *Bozkurt*), stał się ważnym symbolem narodowym dla Turków. W kronikach chińskich terminy „chan turecki” i „wilk” były używane jako synonimy, co prawdopodobnie odzwierciedlało autoidentyfikację wodzów tureckich. Na sztandarach Turkutów widniała złota głowa wilcza. *Bozkurt* został także uznany za symbol narodowy przez samego twórcę Republiki Turcji, Mustafę Kemala Atatürka. Na banknocie o nominale 5 lir wprowadzonym do obiegu w 1927 r. widniał wizerunek szarego wilka. W czasach współczesnych symbol ten przyjęła skrajnie

---

<sup>250</sup> Roux, J. P. (2003). *Op. cit.*, s. 24-25.

<sup>251</sup> Gumilov, L. (1972). *Dzieje dawnych Turków*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 26-29.

<sup>252</sup> Roux, J. P. (2003). *Op. cit.*, s. 54.

<sup>253</sup> Gumilov, L. (1972). *Op. cit.*, s. 29.

nacjonalistyczna organizacja Szare Wilki (tur. *Bozkurtlar, Ülkü Ocakları*), założona w Turcji w 1968 r. przez Alparslana Türkeşa. Organizacja ta głosi hasła panturkistyczne, antykurdyjskie, antyormiańskie i antykomunistyczne. Oficjalnie Szare Wilki są młodzieżówką nacjonalistycznej Partii Ruchu Narodowego (tur. *Milliyetçi Hareket Partisi, MHP*). Organizacja ta jest odpowiedzialna za przeprowadzenie serii zamachów wymierzonych we wrogów tureckości<sup>254</sup>. Poza Turcją Szare Wilki działają na Cyprze, w Niemczech, Belgii, Holandii, Syrii i Iraku.

Powyższy przykład pokazuje, jak duże znaczenie mają początki państwa tureckiego w polityce dzisiejszej Turcji. Chociaż Turcja w powszechnej percepcji w Polsce kojarzy się głównie z Imperium Osmańskim, w mniejszym stopniu z Seldżukami, dla Turków niezwykle istotne są pierwsze państwa tureckie z okresu VI-VIII w. Pozostawiły one po sobie spuściznę w postaci początków języka tureckiego, jednego z głównych elementów tożsamości współczesnych Turków, a także głównego czynnika przynależności do państwa i narodu tureckiego. W badaniach nad tożsamością turecką istotne jest zrozumienie różnic terytorialnych i językowych w poszczególnych etapach państwowości tureckiej. Odwoływanie się przez elity polityczne do okresów historycznych w celu wzmocnienia jedności narodowej nie jest niczym nowym. Jednak w badaniach nad turecką tożsamością narodową istotne jest, czy politycy odwołują się do państw Turkutów, do państwa Seldżuków, czy też do Imperium Osmańskiego. W poszczególnych etapach podkreślano inne elementy łączące państwo i poddanych. W przypadku państwa Turkutów była to wspólnota języka i krwi, w przypadku imperiów Seldżuków i Osmanów, były to religia władcy i terytorium mu podległe. W dalszej części pracy przedstawię próby budowania tożsamości narodowej w późnych latach Imperium Osmańskiego oraz po utworzeniu Republiki Turcji, co posłuży do ukazania różnic w wyborze czynników jednoczących odpowiednio poddanych i naród.

## **2.2 Początki autoidentyfikacji społecznej w okresie Imperium Osmańskiego**

### **System milletu**

Pierwszą próbą nadania tożsamości mieszkańcom terenów dzisiejszej Turcji był system *milletu* stworzony przez administrację Imperium Osmańskiego. Słowo *millet*

---

<sup>254</sup> Chociaż Mehmet Ali Ağca, Turek kurdyjskiego pochodzenia, który 13 maja 1981 r. dokonał zamachu na papieża Jana Pawła II, był członkiem Szarych Wilków, udział tej ostatniej organizacji w zamachu wciąż pozostaje tematem debat.

pochodzące od arabskiego *milla*, które oznaczało religię, było stosowane na określenie zorganizowanych i prawnie uznanych wspólnot religijnych, takich jak chrześcijańscy Grecy, chrześcijańscy Bułgarzy, Ormianie i Żydzi.<sup>255</sup> Na czele każdej wspólnoty wyznaniowej stał najwyższy zwierzchnik religijny. U Greków był nim patriarcha grecki, u Ormian – patriarcha ormiański, u Żydów – wielki rabin, u Bułgarów – egzarcha bułgarski. Wymienione wspólnoty cieszyły się w Imperium dużą autonomią prawną, majątkową i sądowniczą. Poszczególne *millety* posiadały własne sądy, co było o tyle istotne, że członkowie danego *milletu* nie podlegali sądom muzułmańskim, kierującym się w swych wyrokach zasadami Koranu. Wyjątek stanowiły sprawy z udziałem muzułmanina i nie muzułmanina. W tych ostatnich rozstrzygał sąd muzułmański<sup>256</sup>.

System *milletu* stwarzał pozory tolerancji religijnej w Imperium Osmańskim. Chociaż wspólnoty niemuzułmańskie miały nieporównanie mniej praw i przywilejów w stosunku do muzułmańskich podwładnych sułtana, już samo ich istnienie było zjawiskiem nie mającym odpowiednika w ówczesnej Europie. Chociaż Turcy lubią powoływać się na mit tolerancji religijnej w Imperium Osmańskim, nawet wśród nich pojawiają się głosy krytyczne. Behlül Özkan uważa, że wielu badaczy wyolbrzymia tolerancję i otwarcie na inne kultury, jakie miały być obecne w Imperium Osmańskim: „Osmanowie tolerowali inne religie ze względów pragmatycznych. Wykorzystywali diaspory handlowe i kulturowe, które tworzyli Żydzi, Grecy czy Ormianie, i ich powiązania w Europie dla celów gospodarczych i politycznych państwa”<sup>257</sup>.

Władze Imperium świadome były braku przywiązania poddanych do państwa. Po wybuchu rewolucji francuskiej zaczęto z zainteresowaniem śledzić piśmiennictwo odnoszące się do pojęcia ojczyzny (franc. *patrie*). Uważa się, iż pierwszą osobą, która użyła tureckich słów *vatan* (ojczyzna) i *millet* (naród) w ich nowoczesnym znaczeniu, był osmański dyplomata w Wiedniu Ebubekir Ratib Efendi. Miało to miejsce w 1792 r., kiedy Ratib Efendi opisywał w liście do sułtana swoje spostrzeżenia co do sytuacji w ogarniętej rewolucją Francji: „w odróżnieniu do Cesarstwa Habsburskiego, Francja była zjednoczona dzięki jednej religii, jednemu narodowi i wspólnemu językowi”<sup>258</sup>. Fala nacjonalizmu nie ominęła także terytoriów wchodzących w skład Imperium

---

<sup>255</sup> Czasami termin *millet* stosowano w odniesieniu do różnych narodowości w Europie, ale zawsze podkreślano przy tym podłoże religijne. Zob. więcej w: Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 393-399.

<sup>256</sup> *Ibidem*.

<sup>257</sup> Özkan, B. (2012). *From the Abode of Islam to the Turkish Vatan. The Making of a National Homeland in Turkey*, New Heaven i Londyn: Yale University Press, s. 25.

<sup>258</sup> Yeşil, F. (2007). “Looking the French Revolution through the Ottoman Eyes: Ebubekir Ratib Efendi’s Observations”, *Bulletin of SOAS* 70, Nr 2.

Osmańskiego. Powstania narodowe na Bałkanach uświadomiły elicie rządzącej potrzebę przeprowadzenia reform. Koła rządowe w Stambule były zdania, że jedyną drogą mogącą uchronić Imperium przed dalszym osłabieniem jest europeizacja.

Pierwsze reformy przeprowadzono jeszcze pod koniec XVIII i na początku XIX w., za panowania sułtanów Selima III i Mahmuda II, jednak nie były to zmiany obejmujące całe państwo, a jedynie poszczególne dziedziny, jak wojsko czy etykieta strojów urzędniczych. Okres szeroko zakrojonych reform, określanych mianem *tanzimat* (reformy) albo *tanzimat-i hayriye* (dobroczynne reformy), rozpoczął się dopiero w 1839 r., kiedy sułtan Abdülmecid ogłosił manifest z Gülhane. W tym piśmie monarszym zawarte były założenia nowych reform: równość i bezpieczeństwo osobiste oraz czci i mienia wszystkich poddanych bez względu na religię i narodowość, prawo każdego poddanego do opieki prawnej, sądenie zgodne z przepisami prawnymi, proporcjonalność i sprawiedliwość w opodatkowaniu, likwidacja systemu dzierżawy podatków, uregulowanie dostaw kontyngentów wojskowych przez poszczególne miejscowości, skrócenie okresu służby wojskowej<sup>259</sup>. Zapis o równouprawnieniu muzułmanów i niemuzułmanów został następnie potwierdzony w dwóch innych dokumentach: piśmie monarszym Abdülmecida z 1856 r. (*Hatt-i hümayun*) oraz w tzw. konstytucji midhatowskiej<sup>260</sup> z 1876 r. Oprócz niemal rewolucyjnego kroku, jakim było zrównanie, a przynajmniej zapowiedź zrównania w prawach wszystkich poddanych sułtana, niezależnie od ich religii, manifest z Gülhane poczynił także przygotowania pod wprowadzenie nowej kategorii do życia społeczno-politycznego, tj. pojęcia ojczyzna (tur. *vatan*). Termin *vatan* przeplatał się w opisywanym dokumencie z już dobrze znanym określeniem *millet*. Manifest z Gülhane traktował o „żarliwości uczuć do dynastii i narodu (*millet*) i miłości do kraju (*vatan*)”, co miało stanowić odwołanie do wszystkich poddanych osmańskich, bez względu na ich wyznanie. Z drugiej strony, dokument zawierał takie wyrażenia jak „naród muzułmański”, „inne narody” (na określenie niemuzułmańskich *milletów* występujących w Imperium) oraz „obce narody” (na określenie wspólnot niebędących pod panowaniem muzułmańskim bądź osmańskim), co wskazuje na ciągłe różnicowanie podwładnych według kryterium religijnego<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> *Gülhane Hatt-ı Hümayunu*, 3 listopada 1839 r. źródło: <http://www.anayasa.gen.tr/gulhane.htm> (dostęp 10.10.2019).

<sup>260</sup> Określenie konstytucji wywodzi się od jej głównego twórcy, wielkiego wezyra Midhata Paszy.

<sup>261</sup> *Gülhane Hatt-ı Hümayunu*, 3 listopada 1839 r. źródło: <http://www.anayasa.gen.tr/gulhane.htm> (dostęp 10.10.2019).



Chociaż wiele zapowiedzi reform wprowadzono w życie<sup>262</sup>, nie przyniosło to oczekiwanego rezultatu, czyli uzdrowienia „chorego człowieka Europy”<sup>263</sup>. Społeczeństwo nie wyrażało poparcia dla modernizacji inicjowanej przez garstkę wykształconych urzędników. Nawet wyznawcy chrześcijaństwa, czyli społeczność, która dzięki reformom miała odnieść największe korzyści, podchodzili z dystansem do nowych regulacji. Faktem jest, iż *tanzimat* nie zapobiegł wybuchowi nacjonalizmu i separatystycznych dążeń niemuzułmańskich poddanych Imperium. Muzułmanie z kolei nie ukrywali swojej niechęci wobec *tanzimatu*, który według nich skutkował wzrostem wpływu obcych mocarstw na sprawy Imperium. Według wyznawców wiary mahometańskiej, reformy, a w szczególności stojące w sprzeczności z *szariatem* zrównanie w prawach mużulmanów i niemuzułmanów, powodowały niebezpieczny wzrost pozycji i bogactwa chrześcijan. Ulemowie<sup>264</sup> widzieli jeszcze większe zagrożenie w pogwałceniu zasad *szariatu*. Obawiali się oni rozpadu państwa.<sup>265</sup>

### **Panosmanizm, panislamizm i panturanizm**

Przyczyn braku poczucia jedności podwładnych Porty Otomańskiej upatrywano nie tylko na poziomie strukturalnym, ale również jednostkowym i tożsamościowym. Pod koniec XIX i na początku XX wieku w Imperium Osmańskim ścierały się trzy ideologie polityczno-społeczne, które często są określane jako trzy różne tożsamości: panosmanizm, panislamizm oraz panturanizm. Zwolennicy panosmanizmu byli skupieni wokół dynastii osmańskiej, która miała być kluczem do ocalenia Imperium. W 1841 r., czyli dwa lata po ogłoszeniu *tanzimatu*, w jednej z pierwszych gazet osmańskich, mającej status półprywatny *Ceride-i Havadis* („Dziennik wydarzeń”), ukazał się artykuł o znaczeniu patriotyzmu dla utrzymania jedności państwa. We wspomnianym artykule można było przeczytać: „Potęga państwa, siła sułtanatu, a także dobrobyt i rozwój kraju wypływają z działań na rzecz ojczyzny (*vatan*). Starania na rzecz ojczyzny oznaczają, że

---

<sup>262</sup> Z wielu reform, jakie przeprowadzono w okresie *tanzimatu*, trzeba wymienić kodyfikację prawa karnego, wprowadzenie sądów świeckich w sprawach karnych, handlowych, a od 1865 r. także dla spraw cywilnych oraz dopuszczenie chrześcijan do uczestnictwa w lokalnej administracji (rady przyboczne przy gubernatorach). Zob. więcej w: Reychman, J. (1973). *Op. cit.*, s. 219-223.

<sup>263</sup> „Chory człowiek Europy” to termin przypisywany rosyjskiemu carowi Mikołajowi I (1825-1855) odnoszący się do sytuacji Imperium Osmańskiego w XIX wieku.

<sup>264</sup> Ulema – grupa teologów i uczonych mużulmańskich, zajmujących się opracowywaniem i interpretacją mużulmańskiego systemu prawnego na podstawie Koranu i innych źródeł uznanych za kanoniczne, działająca zazwyczaj w większych ośrodkach miejskich (również indywidualnie, w charakterze nauczycieli, doradców prawnych i teologów); Za: Kulwicka-Kamińska, J. (2004). *Kształtowanie się polskiej terminologii mużulmańskiej*, Toruń: TNT, s. 112-113.

<sup>265</sup> Wituch, T. (1980). *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878-1923*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 29-31.

ludzie, którzy chcą aby ich państwo było w idealnym stanie, uważają interes ogółu za ważniejszy od własnych interesów.<sup>266</sup> Za koncepcją *vatan* stał cel, aby wszyscy mieszkańcy Imperium Osmańskiego, bez względu na pochodzenie etniczne czy wyznawaną religię, czuli się związani z państwem. Koncepcja ta w dużej mierze opierała się na wspólnocie geograficznej. Ważne było, aby mieszkańcy identyfikowali się z terytorium Imperium i przez to poczuli przynależność do państwa rządzonego przez Osmanów.

Pojęcie *vatan* było często wykorzystywane w pracach poety, pisarza i dramaturga tureckiego Namika Kemala. Jego najslawniejszy dramat „*Vatan yahut Silistre*” („Ojczyzna albo Silistra”) uczyniła z niego poetę patriotyzmu (tur. *Vatan Şairi*). Tematem przewodnim dramatu jest udział Islama Beja, młodego żołnierza armii Imperium, w obronie Silistry<sup>267</sup> w 1954 r., podczas wojny krymskiej. Islam Bej nie walczy jednak w obronie religii czy sułtana, ale narodu utożsamianego z ojczyzną<sup>268</sup>. Ten wątek przyczynił się do zakazania sztuki w Imperium Osmańskim i skazania Namika Kemala na wygnanie. Poeta przekształcił znaczenie słowa *vatan* z poczucia przynależności do miejsca urodzenia w poczucie lojalności wobec świętego terytorium. Według poety, *vatan* wymagała oddania i przywiązania, co zapewnia z kolei chwałę i zadowolenie<sup>269</sup>. Namik Kemal postrzegał obronę ojczyzny jako najważniejszy obowiązek ludu Imperium Osmańskiego.

Spośród trzech ideologii najbardziej oczywisty, biorąc pod uwagę strukturę demograficzną Imperium, był panislamizm. Panislamiści szukali oparcia dla państwa w religii muzułmańskiej. Tradycja islamu i solidarność członków *ummy* były dla nich czynnikami jednoczącymi mieszkańców Imperium, czyli podstawą wspólnej tożsamości. Panislamizm, oprócz światopoglądowego, miał także wymiar polityczny. Stał się on oficjalną doktryną w polityce wewnętrznej i zewnętrznej sułtana Abdülhamida II (1876-1909)<sup>270</sup>. Panislamizm postulował nie tylko zjednoczenie wszystkich muzułmańskich poddanych Porty Otomańskiej, ale również zjednoczenie wszystkich muzułmanów pod berłem sułtana osmańskiego, jako że od XVI w. dzierżył on tytuł kalifa, czyli następcy

---

<sup>266</sup> Karpat, K. (2012). „Politicization of Islam”, s. 102, za: Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 34.

<sup>267</sup> Silistra to miejscowość leżąca w dzisiejszej Bułgarii. Pod koniec XIV w. została zdobyta przez Turków i aż do XIX znajdowała się pod zwierzchnictwem Imperium Osmańskiego. W okresie wojen turecko-rosyjskich przechodziła z rąk do rąk. Od 1878 znajduje się w granicach Bułgarii (z przerwą w latach 1913 – 1940 r., kiedy należała do Rumunii).

<sup>268</sup> Kemal, N. (2015). *Vatan yahut Silistre*, Stambuł: Turna Yayıncılık.

<sup>269</sup> Karpat, K. (2012). „Politicization of Islam”, s. 330-331, za: Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 34.

<sup>270</sup> Wituch, T. (1980). *Op. cit.*, s. 80-81.

proroka Mahometa bądź też opiekuna wszystkich muzułmanów. Wydarzenia z końca XIX w. sprawiły, że muzułmanie na świecie znów przypomnieli sobie o kalifie. W 1858 r. upadło ostatecznie Państwo Wielkich Mogołów w Indiach, pozostawiając tamtejszych mahometan bez opieki ich władcy. W 1868 r. muzułmańska Samarkanda została zdobyta przez Rosjan, którzy podporządkowali sobie emirat Buchary i zarządzili w nim poprzez marionetkowych lokalnych władców. W 1830 r. Francja podbiła Algierię, a w 1881 r. Tunis, w latach 1881-1882 Anglicy zajęli Egipt, w 1890 r. Niemcy objęli protektoratem Dar es-Salam. Wszystkich podbojów na państwach muzułmańskich dokonywali wówczas Europejczycy. Panislamiści, z Namikiem Kemalem na czele, wzywali sułtana osmańskiego do obrony muzułmanów przeciwko zagrożeniu z Europy. Poglądy Namika Kemala ewoluowały z panosmanizmu w kierunku panislamizmu. Tak jak wcześniej postulował on patriotyzm wobec ojczyzny rządzonej przez Osmanów, tak teraz nawoływał do poczucia jedności, a nawet utworzenia unii przez wszystkich muzułmanów na świecie. Jego wizja miała charakter bardziej kulturowy niż polityczny, wspomniana unia muzułmanów miała przyczynić się do modernizacji wszystkich społeczeństw muzułmańskich, tak aby nie mogły one stanowić przedmiotu napaści. Inicjatywa powinna wyjść ze strony sułtana osmańskiego nie tylko dlatego, że jest on kalifem, ale także dlatego, że Imperium, m. in. ze względu na bliskość do Europy, było dużo bogatsze i nowocześniejsze niż inne kraje muzułmańskie. Panislamizm nawoływał do odparcia obcych najeźdźców, zniesienia obcych koncesji i przywilejów, odbudowania prawdziwej wiary muzułmańskiej i zjednoczenia wszystkich muzułmanów w jednym państwie, pod władzą kalifa<sup>271</sup>.

Chociaż sułtan Abdülhamid II upatrywał pewnych korzyści w panislamizmie, nie mógł żywić nadziei na ziszczenie się planu zjednoczenia wszystkich muzułmanów w jednym państwie. Wiedział jednak, że poparcie ze strony wyznawców islamu może wzmocnić Imperium kosztem osłabienia mocarstw europejskich. I rzeczywiście, polityka wysyłania przez sułtana emisariuszy do krajów muzułmańskich i promowania w nich idei jedności wyznawców islamu, przyczyniała się do wzrostu popularności kalifa i Porty Otomańskiej wśród muzułmańskich społeczności w świecie. Dobitym tego przykładem była entuzjastyczna reakcja muzułmanów w Indiach, Indiach Wschodnich, Turkiestanie, Algierii i na Madagaskarze na zwycięstwo Turcji w wojnie z Grecją w 1897 r.<sup>272</sup>. Chociaż wysłannikom sułtana należy się uznanie za ich działania promocyjne, nie można

---

<sup>271</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 401.

<sup>272</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 401.

zapominać o nowym środku przekazu, czyli prasie, która odegrała dużą rolę w krzewieniu idei jedności muzułmańskiej. Po ponad 100 latach od jego zainicjowania, panislamizm ponownie odezwie się w Turcji, co zaprezentuję w dalszej części pracy.

Trzecia ideologia, panturanizm (określana również jako panturkizm), bazowała na wspólnocie etnicznej a jej zwolennicy nawoływali do zjednoczenia tureckich narodów w jeden organizm państwowy. Panturanizm miał stanowić przeciwwagę do wcześniejszego, nieudanego projektu Imperium opartego na rządach osmańskiej dynastii i religii muzułmańskiej. Jednorodność etniczna miała gwarantować jedność państwa. Samo pojęcie „Turan” to stara nazwa perska na określenie kraju znajdującego się na północnym wschodzie od Persji. W połowie XIX w. nazwa „Turan” została ponownie wydobyta na światło dzienne przez węgierskich turkologów, którzy określali w ten sposób tureckie kraje Azji Środkowej i Południowo-Wschodniej. Wyraz „turański” natomiast stosowali w odniesieniu do grupy ludów i języków obejmujących turecki i mongolski, jak również fiński, węgierski i pokrewne. Idea solidarności panturańskiej pojawiła się wraz z napływem uchodźców z terenów podbitych przez Rosję: muzułmańskich Tatarów i Turków znad Wołgi, Azji Środkowej, Azerbejdżanu i Krymu. Byli to w większości imigranci polityczni, a część z nich posiadała wyższe wykształcenie zdobyte na rosyjskich uniwersytetach, co czyniło ich członkami elity intelektualnej. W XIX w. natomiast dokonano wielu odkryć archeologicznych i antropologicznych w dziedzinie turkologii<sup>273</sup>.

Za pioniera panturanizmu (tur. *Turancılık*) uznaje się Ismaila Gasparinskiego (1851-1914), Tatara krymskiego, który wydawał na Krymie czasopismo *Tercüman* („Tłumacz”). Gasparinskiego interesowały wszystkie szczepy rodziny ludów tureckich i pragnął ustalić wspólny język zrozumiały przez wszystkich przedstawicieli tych ludów. Starał się on uzyskać poparcie dla swojego projektu w kręgach osmańskiej inteligencji, jednak bez większych rezultatów. Panturańskie idee były szerzone w Imperium również przez innych imigrantów z Rosji, tj. Yusufa Akçurę, Ahmeda Ağaoğlu i Alego Hüseyinzade. Tureccy wygnańcy i emigranci z cesarstwa rosyjskiego upatrywali w panturanizmie szansę na polityczne zjednoczenie w ramach jednego państwa wszystkich mówiących po turecku ludów zamieszkujących Turcję, Rosję, Persję, Afganistan i Chiny. Był to program polityczny, nie pozbawiony idealizmu, ale również uosabiający realne poczucie przynależności do tureckiej rodziny. W Turcji panturanizm zyskał ograniczone

---

<sup>273</sup> Ibidem, s. 407.

poparcie, głównie ze względu na równoległe budzenie się tureckiej tożsamości narodowej i potrzebę zbudowania silnego państwa opartego na tej tożsamości. Panturanizm zjednywał sobie przychylność w Turcji w wymiarze społecznym, kulturowym i literackim, gdyż podkreślał rozbudzenie świadomości odrębności Turków, rzucał światło na ich zapomniane korzenie, a także wskrzeszał turecki język, folklor i tradycje dezawuowane przez Osmanów<sup>274</sup>.

Polityczny wymiar panturanizmu ujawniał się w Imperium Osmańskim sporadycznie, przy okazji wojen lub konfliktów, które mogły zmienić geopolitykę w Azji. Podczas pierwszej wojny światowej, kiedy Turcja stanęła po stronie państw Trójprzymierza i walczyła z Rosją, poeta Ziya Gökalp przywołał ideę utworzenia rozległego państwa tureckiego: “Ziemie wroga niechaj będą zniszczone, Turcja niechaj się powiększy i stanie się Turanem”<sup>275</sup>. Z kolei wybuch rewolucji październikowej w Rosji w 1917 r. i upadek caratu dał impuls wyprawie Envera Paszy<sup>276</sup> na Zakaukazię i do Azji Środkowej, gdzie miał krześć ideę utworzenia wielkiego Turanu. Po raz kolejny idee panturanistyczne odżyją po 1991 r., tj. po rozpadzie ZSRR.

### **Budzenie się tureckiej tożsamości w Imperium Osmańskim**

Początki kształtowania się tureckiej tożsamości narodowej sięgają drugiej połowy XIX w., kiedy elity intelektualne rozpoczęły dyskusję o tureckich i nietureckich mieszkańcach Imperium Osmańskiego. Przyczyną rozróżniania grup etnicznych były niepokoje społeczne w różnych częściach Imperium prowadzące do utraty kolejnych terytoriów (Grecja, Serbia, Czarnogóra, Bułgaria, Egipt). Budzenie się świadomości narodowej na Bałkanach czy wśród Arabów pociągnęło za sobą podobne zjawisko wśród etnicznych Turków. Co ciekawe, Turcy, władcy Imperium Osmańskiego, byli ostatnią w tym kraju narodowością, do której dotarły idee jedności i tożsamości narodowej. Niemały wpływ wywarły także działania innych państw, które popierały poszczególne grupy w

---

<sup>274</sup> Wituch, T. (1980). *Op. cit.*, s. 82-83.

<sup>275</sup> Lewis, B. (1972). *Op. cit.*, s. 412.

<sup>276</sup> Enver Pasza był synem Mustafy Dżelaleddina (Konstantego Borzęckiego), polskiego powstańca i tureckiego generała. Borzęcki brał udział w powstaniu wielkopolskim 1848 roku oraz w Wiosnie Ludów w latach 1848-49 (walczył w Legionie Polskim na Węgrzech w czasie wojny austriacko-węgierskiej). Po upadku tego zrywu wyemigrował do Turcji, gdzie zaciągnął się do armii. Tam przyjął nowe nazwisko Mustafa Dżelaleddin-Pasza, a także nową religię – islam w 1849. W Turcji wstąpił się na polu bitwy w licznych wojnach, w których uczestniczył od 1852 roku. Został kapitanem tureckiego sztabu generalnego i naczelnikiem działu kartograficznego, a następnie otrzymał stopień generała dywizji. Jest zaliczany do grona „ojców nowoczesnego tureckiego patriotyzmu”. Napisał *Le Turcs anciens et modernes* – pracę historyczną o staro- i nowożytnej Turcji. Buł pradziakiem innego tureckiego pisarza Nazima Hikmeta. Zob. więcej w: Łątka, J. S. (1993). *Pasza z Lechistanu. Mustafa Dżelaleddin (Konstanty Borzęcki)*, Kraków: Społeczny Instytut Historii i Kultury Turcji.

Imperium Osmańskim, narażając je w ten sposób na oskarżenia o przyczynianie się do rozpadu państwa. Mocarstwa liczyły na wzrost swoich wpływów w Imperium Osmańskim poprzez tworzenie i promocję grup klientelistycznych, jakie stanowili katolicy i unicy dla Francji i Austrii, prawosławni dla Rosji, druzowie i protestanci dla Wielkiej Brytanii. Mocarstwa liczyły na potencjalne korzyści w postaci informacji o najnowszych sprawach i problemach Porty Otomańskiej.<sup>277</sup> W takiej sytuacji pierwszym winnym oskarżanym o działanie na rzecz rozpadu państwa był element „obcy” czyli nie-turecki.

Na kształtowanie się tureckiej tożsamości narodowej na przełomie XIX i XX w. odcisnął też swoje piętno napływ imigrantów muzułmańskich na tereny Anatolii, do której okrojone zostało Imperium Osmańskie. Soner Cagaptay wyróżnia trzy czynniki, które się do tego przyczyniły. Po pierwsze, były to masakry na ludności muzułmańskiej dokonywane w nowo powstałych państwach, które niegdyś należały do Imperium Osmańskiego. Widząc takie traktowanie swoich wyznaniowych pobratymców muzułmanie w Anatolii, którzy dotychczas nie przywiązywali wagi do wspólnoty religijnej, zaczęli odczuwać solidarność ze współwyznawcami i, co ważniejsze, świadomość tej wspólnoty. Nie miały wpływu na rozbudzenie świadomości Turków – muzułmanów miały także rozpowszechnienie piśmiennictwa, rozwój prasy, a także powszechna służba wojskowa. Drugim czynnikiem wpływającym na rozbudzenie świadomości osmańskich Turków – muzułmanów było masowe wydalanie ludności z terenów, które odłączyły się od Imperium Osmańskiego, tworząc niezależne państwa. Wydaleni muzułmanie masowo napływali na tereny półwyspu Azji Mniejszej i zaczęli utożsamiać Anatolię ze swoją nową ojczyzną (*vatan*). I wreszcie, trzecim czynnikiem było procentowe zwiększenie udziału muzułmanów w ogólnej ludności Anatolii (kosztem chrześcijan). Podczas gdy w XIX w. 1/3 ludności Anatolii stanowili chrześcijanie, w roku 1913 r. udział ten spadł do zaledwie 1/5<sup>278</sup>.

Odwołania do elementu tureckiego w Imperium Osmańskim zaczęły pojawiać się w drugiej połowie XIX wieku. To z tego okresu pochodzi określenie “osmańsko - turecki” odnoszące się do muzułmanów pochodzenia innego niż tureckie oraz do niemuzułmanów znajdujących się pod panowaniem osmańskim.<sup>279</sup> Usama Makdisi przytacza w swoim artykule o orientalizmie osmańskim takie pojęcia jak “panowanie

---

<sup>277</sup> Zürcher, E. J. (2004). *Turkey: a Modern History*, Londyn: I.B. Tauris, s. 56.

<sup>278</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 5-6.

<sup>279</sup> Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 50.

osmańsko-tureckie”, “naród osmańsko-turecki”, “elita osmańsko-turecka”, “kuratela osmańsko-turecka”, “prasa osmańsko-turecka”, “nowoczesność osmańsko-turecka”<sup>280</sup>.

Krystalizacja tureckiej świadomości narodowej nastąpiła dopiero w wieku XX. Za jej manifest uznaje się rewolucyjny artykuł Yusufa Akçury “Trzy drogi polityczne” (*Üç Tarz-ı Siyaset*). Akçura porównał w nim ideologie turkizmu z osmanizmem i islamizmem, krytykując przy tym dwie ostatnie. Uważał on, że idealizowanie ponadnarodowej osmańskiej tożsamości nie przyczyni się do obrony granic Imperium. Zdaniem Akçury, próba zachowania integralności terytorialnej Imperium za pomocą utworzenia narodu osmańskiego była misją daremną. Alternatywa była tylko jedna – turkizm, czyli zjednoczenie mieszkańców wokół elementu tureckiego<sup>281</sup>. I tutaj także rodziły się niejasności. Chociaż nie było wątpliwości, czym jest element turecki, to już wyznaczenie jego granic nastroczało trudności. W tej kwestii zderzały się dwa poglądy – pierwszy, prezentujący potrzebę zjednoczenia Turków na terytorium ograniczonym do Anatolii i drugi – bliski panturanizmowi – głoszący ideę zjednoczenia wszystkich ludów i narodów posługujących się językami tureckimi, a więc nie tylko anatolijskich Turków, ale też Azerów, Kazachów, Kirgizów, Uzbeków, Turkmenów, Ujgurów itp. Zdecydowaną zwolenniczką pierwszego poglądu była Halide Edip Adıvar, która opowiadała się za nacjonalizmem terytorialnym: „Dziś rasy są konceptem hipotetycznym, zaś narody są faktem. Naród, który chce przetrwać, powinien najpierw prowadzić swoją działalność w ramach granic swojego państwa. Dziś młoda Turcja desperacko smaga się z opieką nad swoimi dziećmi. Każdy Turek, który wkłada energię w służbę i działania poza granicami Turcji, zachowuje się tak jakby okradał swoją własną matkę i swój własny dom”<sup>282</sup>.

Zupełnie inne zdanie prezentował Ziya Gökalp. Był on zwolennikiem idei zjednoczenia wszystkich narodów i ludów posługujących się językami tureckimi. Aby oddzielić od siebie dwa przeciwstawne rozumienia jednoczenia elementu tureckiego sformułował on dwa pojęcia: panturkizm (tur. *Türkçülük*)<sup>283</sup> i turcjanizm (tur. *Türkiyecilik*), gdzie pierwsze odzwierciedlało prezentowaną przez niego ideę

---

<sup>280</sup> Makdisi, U. (2002). Ottoman orientalism, *The American Historical Review*, Vol. 107, Nr 3, s. 787.

<sup>281</sup> Akçura, Y. (1904). *Üç Tarz-ı Siyaset*, źródło: <https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/u/c/uc-tarzi-1442401918.pdf> (dostęp 30.01.2017 r.).

<sup>282</sup> Edip, H. (1918). „Evimize Bakalım: Türkçülüğün Faaliyet Sahası”, *Vakit*, 30.06.1918, za: Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 77.

<sup>283</sup> Panturkizm (tur. *Türkçülük*) jest często traktowany jako synonim panturanizmu (tur. *Turancılık*), chociaż oba pojęcia nie są tożsame. Panturanizm jest pojęciem szerszym, nawołującym do zjednoczenia etniczno-terytorialnego i utworzenia wspólnego państwa, podczas gdy panturkizm skupia się na elemencie etnicznym.

zjednoczenia narodów tureckich w oparciu o nacjonalizm etniczny zaś drugie oznaczało poczucie jedności wszystkich mieszkańców Anatolii znajdujących się w granicach jednego państwa w oparciu o nacjonalizm terytorialny. Gökalp chciał zjednoczenia narodów tureckich na wzór zjednoczenia państweczek niemieckich w XIX w. Porównywał nawet panturkizm i turcjanizm do pojęć niemieckość i pruskość. Gökalp prezentował szeroko rozumiane pojęcie tureckości stając się tym samym zwolennikiem nacjonalizmu etnicznego: “Granice naszego narodu nie są ograniczone granicami państwa, *ummy* [wspólnoty muzułmańskiej, J.S.], czy rasy. Naród jest całkowicie odmienny od tych kategorii, a zamiast tego jest kategorią kulturową. Ponieważ cechami kultury są język i religia, nasz naród składa się z muzułmanów mówiących po turecku”<sup>284</sup>. Poglądy Gökalpa przywodzą na myśl Anthony’ego Smitha i jego pracę “Nations and Nationalism in the Global Era”<sup>285</sup>. W tym podejściu Turcy w Imperium Osmańskim stanowili etnos, czyli przednowoczesną wspólnotę ento-religijną, która posiadała wspólnych przodków, mity i pamięć historyczną, wspólną kulturę, była połączona z historycznym terytorium i odznaczała się pierwiastkiem solidarności. Jeśli szukać określenia dla tego etnosu, bardziej pasującym byłaby *umma*, jako że to element religijny stanowił główne spoiwo wspólnoty. Na kanwie *ummy* wykształcił się później naród turecki.

### **Mniejszości etniczne i religijne i ich prawa**

Ponieważ w Imperium Osmańskim nie przeprowadzano spisów ludności, brak jest dokładnych danych liczbowych na ten temat. Szacuje się, iż w XIX w. Imperium zamieszkiwało 25 mln ludzi podczas gdy terytorium kraju rozciągało się na obszarze o powierzchni 3 mln km<sup>2</sup>.

Wraz ze schyłkiem Imperium Osmańskiego następowało pogorszenie sytuacji niemuzułmańskich poddanych sułtana. Wiązało się to z jednej strony z pojawieniem się nacjonalizmów w prowincjach Imperium a z drugiej strony z wykorzystywaniem mniejszości religijnych przez obce mocarstwa do załatwiania ich partykularnych interesów. Żadna z ideologii integracyjnych, jakie pojawiły się pod koniec XIX w., tj. osmanizm, panislamizm i panturanizm, nie uwzględniała niemuzułmanów. Byli oni uważani za element obcy, winny osłabienia i wreszcie upadku Imperium. W okresie rządów sułtana Abdülhamida II, kiedy to obowiązywała doktryna panislamizmu, doszło

---

<sup>284</sup> Gökalp, Z. (1918). “Türkçülük ve Türkiyecilik”, *Yeni Mecmua* 2, Nr 51, 4.07.1918.

<sup>285</sup> Smith, A. (1995). *Nations and Nationalism in the Global Era*, Cambridge: Polity University Press.



do pierwszych pogromów Ormian w Turcji. Szacuje się, że wówczas zginęło ich ok. 300 000. Przyczyną czystek było przyznanie tej grupie narodowej miana zdrajców w związku z utworzeniem na terytorium Rosji autonomicznej prowincji Armenia. W rosyjskiej Armenii założono i uznano kościół ormiański, a Ormianom pozwalano na obejmowanie funkcji generałów i gubernatorów oraz na rządzenie prowincjami i dowodzenie armią. Rosjanie wyraźnie sprzyjali Ormianom, traktując ich jako wygodne narzędzie do wzniesienia odśrodkowych wystąpień przeciwko Osmanom. Kulminacją obaw Osmanów przed utratą wschodniej Anatolii na rzecz przyszłego państwa Ormian była decyzja o przesiedleniu anatolijskich Ormian na tereny pustyni syryjskiej podjęta w 1915 r. W związku z rzezią dokonaną podczas przymusowego wysiedlenia w 1915 r., poprzedzonego czystkami wśród ormiańskiej inteligencji w Stambule, zginęło od miliona do 1,5 mln Ormian<sup>286</sup>. Ci ostatni traktują wydarzenia z 1915 r. jako ludobójstwo. Turcy stanowczo się temu sprzeciwiają a ich negacja ludobójstwa Ormian stała się jedną z narracji, na której zbudowana została ich tożsamość.

## **2.3 Konstruowanie tureckiej tożsamości narodowej po utworzeniu Republiki Turcji**

### **Upadek Imperium i narodziny tureckiej tożsamości narodowej**

Próby spajania społeczności Imperium Osmańskiego i tym samym ratowania jego integralności terytorialnej nie przyniosły oczekiwanych rezultatów. Na problemy „chorego człowieka Europy” nie było lekarstwa. Turcja traciła coraz to nowe ziemie na

---

<sup>286</sup> Większość historyków przyjmuje, że w latach 1915-1923 zginęło od 1 miliona do 1,5 miliona Ormian. W 1913 roku w Imperium Osmańskim żyło nawet 2 miliony Ormian. Według spisu przeprowadzonego w 1914 r., w Imperium Osmańskim było 1 162 169 członków Ormiańskiego Kościoła Apostolskiego. Szacuje się, że wraz z ormiańskimi katolikami przed I wojną światową w Imperium Osmańskim żyło 1,23 miliona Ormian. W 1915 roku, po wybuchu I wojny światowej, rząd osmański podjął decyzję o masowej deportacji Ormian na syryjską pustynię. Według danych opartych na tureckim spisie powszechnym, w 1927 r. w Turcji mieszkało zaledwie 64 745 Ormian. Rząd Armenii i organizacje ormiańskiej diaspory uznają, że rząd Młodych Turków w Imperium Osmańskim zaplanował i przeprowadził ludobójstwo 1,5 miliona etnicznych Ormian. Turcja oficjalnie zaprzecza, że ludobójstwo miało miejsce, argumentując, że setki tysięcy ormiańskich chrześcijan (ale nie więcej niż 500 000) i tureccy muzułmanie zginęli w przemocy rozprzestrzeniającej się na polach bitew I wojny światowej. Według oficjalnej tureckiej historiografii narodowej deportacja Ormian był środkiem bezpieczeństwa terytorialnego zastosowanym przez administrację osmańską w celu stłumienia powstań „niewdzięcznej i zdrazieckiej” grupy ludzi. Por. „Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu 1500-1927” (1996). *Tarihi İstatistikler Dizisi*, Vol. 2; Dink, H. (2014). *Two Close Peoples Two Distant Neighbours*, Sztambuł: Hrant Dink Vakfı, s. 27; Suny, R.G., Gocek, F.M., Nairmak, N. N. (2011). *A Question of Genocide. Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*, Nowy Jork: Oxford University Press, s. 52.

skutek budzących się nacjonalizmów w poszczególnych prowincjach Imperium. Niepodległość uzyskały Grecja (1829), Serbia (1878), Rumunia (1878), Bułgaria (1908), Albania (1912). Wojny z mocarstwami europejskimi także przyczyniały się do strat terytorialnych. Francuzi zajęli Algierię i Tunezję, Brytyjczycy Egipt, Włosi Libię i Trypolitanie. Co więcej, okrojona terytorialnie Turcja przyłączyła się w 1914 r. do I wojny światowej, stając po stronie Niemiec. Przegrana państw centralnych doprowadziła do podpisania z Niemcami i ich sojusznikami traktatów pokojowych, które zakładały straty terytorialne oraz ograniczenia liczebności armii i zbrojeń. Z Imperium Osmańskim podpisano w 1920 r. traktat w Sevres. Na jego mocy Turcja miała utracić Stambuł wraz z cieśninami Bosfor i Dardanele, region morza Marmara miał podlegać kontroli międzynarodowej. Zachodnie wybrzeże kraju wraz z przylegającymi wyspami miało przypaść Grecji, południowo-zachodnia część Anatolii zarezerwowana została dla Włochów, południowo-wschodnia dla Francuzów i Brytyjczyków (na terenie tych dwóch ostatnich protektoratów wyodrębniono autonomiczny region Kurdystanu), zaś na terenach wschodnich Turcji planowano utworzenie Wielkiej Armenii<sup>287</sup>.

Traktat z Sevres, choć podpisany przez sułtana, nigdy nie wszedł w życie, a przyczyniła się do tego irredenta rozpoczęta w 1919 r. przez Mustafę Kemala paszę. Organizował on siły oporu przeciwko wojskom obcych mocarstw, a także tworzył nowy, opozycyjny wobec marionetkowego sułtana ze Stambułu, ośrodek władzy w Ankarze. Do września 1922 r. wojska Kemala paszy zdołały odbić całą Anatolię walcząc równocześnie na trzech frontach: zachodnim z Grekami, południowym z Włochami i południowo-wschodnim z Francuzami. 1 listopada Wielkie Zgromadzenie Narodowe w Ankarze zniósło sułtanat, pozostawiając jeszcze funkcję kalifa<sup>288</sup>. W związku z nową sytuacją zwołano konferencję mocarstw w Lozannie, aby ponownie rozpatrzyć przypadek Turcji. Traktat z Lozanny, który podpisano 24 lipca 1923 r., przywracał suwerenność Turcji nad całą Anatolią i Tracją Wschodnią, likwidował autonomię Kurdystanu i cofał postanowienie z Sevres o utworzeniu Wielkiej Armenii<sup>289</sup>.

10 października 1923 r. utworzono Republikę Turcji mianując Mustafę Kemala, nazwanego później Atatürkiem, na prezydenta. Utworzenie Republiki Turcji nie

---

<sup>287</sup> Zob. więcej w: Zürcher, E. J. (2004). *Op. cit.*

<sup>288</sup> Kalifat zniesiono 3 marca 1924 r. uchwałą Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji. Od obalenia monarchii, kiedy pozbawiono władzy sułtana Mehmeda VI Vahideddina, do marca 1924 r. kalifem był kuzyn Vahideddina, Abdülmecid, wybrany na tę funkcję przez parlament. Zob. więcej w: Kołodziejczyk, D. (2000). *Turcja*. Warszawa: Wydawnictwo Trio, s. 116-117.

<sup>289</sup> Zob. więcej w: Zürcher, E. J. (2004). *Op. cit.*, s. 160-163.

oznaczało jedynie narodzin nowego państwa, ale także i nowego narodu. Narodziny odbyły się jednak w sposób daleki od naturalnego. A mianowicie, i państwo, i naród trzeba było uformować od początku. Kluczowe w formowaniu zarówno państwowości, jak i tożsamości, były dwa elementy. Po pierwsze, nowe państwo i nowy naród miały być całkowite różne od Imperium Osmańskiego. Czynnikiem opozycyjności był bardzo ważny w określeniu tego, czym miał być nowy naród i nowa tożsamość, a raczej, czym miały nie być. Po drugie, Nowa Turcja i nowy naród turecki miały być silne i nowoczesne, na wzór Europy. Do tego potrzebny był model, który Turkom najbardziej kojarzył się z Europą, a takim niewątpliwie była Francja. I nie był to wybór przypadkowy, zważywszy na to, iż w okresie Imperium Osmańskiego Turcy określali Europę mianem „Frangistan”, czyli kraj Franków (od słowa *Frengi* – Frank, Francuz, Europejczyk)<sup>290</sup>.

Za ojca tureckiego nacjonalizmu, określanego jako turkizm, uważany jest wspomniany już wcześniej Ziya Gökalp. W pracy zatytułowanej „Zasady turkizmu” (*Türkçülüğün Esasları*) z 1923 r. zdefiniował turecką tożsamość narodową, której podstawą miały być wspólny język, wartości moralne, religia i edukacja. Według Gökalpa, tradycyjnie warunkujące tożsamość poczucie wspólnoty etnicznej, geograficznej i religijnej, wspólna historia, zawodzą, gdyż narażone są na oddziaływanie czynników zewnętrznych.<sup>291</sup> W celu zrozumienia tożsamości tureckiej niezbędne jest przedstawienie dokonanego przez Gökalpa rozróżnienia pomiędzy kulturą i cywilizacją. Chociaż zarówno kultura, jak i cywilizacja, są warunkowane przez religię, system wartości, sztukę, naukę, prawo, gospodarkę oraz życie społeczno-polityczne, kultura jest narodowa, podczas gdy cywilizacja jest uniwersalna. Na kulturę składają się uczucia, a na cywilizację wiedza. Ponieważ emocje nie są świadomym wyborem, naród nie może imitować obcej religii, wartości moralnych czy sztuki. Z drugiej strony, cywilizacja, będąca wytworem wiedzy, może być zaszczepiona narodowej kulturze. Zdaniem Gökalpa, westernizacja w okresie tanzimatu nie powiodła się z powodu próby pogodzenia dwóch odmiennych cywilizacji: zachodniej i osmańskiej (wschodniej). Będąc zwolennikiem westernizacji w dziedzinie technologii i nauki, Gökalp przestrzegał przed stosowaniem jej w sferze kulturowej. Swoje motto wyrażał w zdaniu: „*jestem*

---

<sup>290</sup> Güvenc, B. (1997). "Secular Trends and Turkish Identity". *Perceptions: Journal of International Affairs*, Vol. 11, Nr 4.

<sup>291</sup> Ankara Papers (2004). "Foundations of the Turkish Identity and its Crisis", Ankara Papers, Vol. 15, 2004, s. 53-54.

członkiem tureckiego narodu, religijnej wspólnoty muzułmańskiej oraz Zachodniej cywilizacji”.<sup>292</sup>

Warte szerszego omówienia jest podejście Gökälpa do religii. Uważał on, że islam to nie tylko wiara, to także zbiór systemu wierzeń i obyczajów, które mają ogromny wpływ na życie codzienne i socjalizację muzułmanów. Według Gökälpa, islam może być zarówno kulturą, jak i tożsamością muzułmanów. Aż do ustanowienia kemalizmu jako oficjalnej doktryny państwa, islam jednoczył anatolijsko-tureckich muzułmanów wokół jednej wiary, kolektywistycznej kultury, wspólnej tożsamości i wspólnego celu politycznego<sup>293</sup>.

Genezy tureckiego nacjonalizmu, a co za tym idzie też tożsamości, trzeba szukać w Imperium Osmańskim. Ze względu na swój odmienny charakter i całkowicie różną treść tożsamość turecka była zazwyczaj często zestawiana z tożsamością osmańską, bądź też z osmanizmem. Według niektórych intelektualistów, tożsamość osmańska, rozumiana jako konstrukt społeczny, wręcz wyparła tożsamość turecką bądź uniemożliwiła jej pojawienie się. Obok wspomnianych wcześniej Ziyi Gökälpa i Yusufa Akçury rozważania nad tą tematyką przeprowadzał też Fuat Köprülü. Według niego, “dwa istotne elementy, które konstruują naród, to historia i język. Jednak język i tradycja straciły swoje znaczenie wśród Turków i stały się podstawą dekadencji. Historia narodowa została zapomniana do tego stopnia, że nazwa narodu “Turcy” zaniknęła i zastąpiło ją określenie “Osmanowie” będące tylko konceptem dyplomatycznym”<sup>294</sup>. Köprülü zdecydowanie formułował swój osąd: “państwo osmańskie utraciło większość terytorium ojczyzny (*vatan*) ze względu na słabość trzonu tureckiego.”<sup>295</sup>

Wielu badaczy nie zgodziłoby się z opinią Köprülü, co znajduje swoje potwierdzenie w bogatej literaturze na temat narodzin tureckiego nacjonalizmu i powstania narodu tureckiego<sup>296</sup>. Przychylam się do zdania większości twierdząc, iż koncepcja narodu tureckiego jest stosunkowo młoda i narodziła się wraz z upadkiem Imperium Osmańskiego. Jeśli wcześniej istniała wśród etnicznych Turków świadomość odrębności od innych poddanych sultana, to była ona ograniczona do etnosu i nie łączono

---

<sup>292</sup> Ibidem.

<sup>293</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 15.

<sup>294</sup> Köprülüade, M. F. (1913). „Türklük, İslamlık, Osmanlılık”, *Türk Yurdu*, Nr 44, 1913, s. 373.

<sup>295</sup> Ibidem.

<sup>296</sup> Por. Bozdoğan, S., Kasaba Reşat, K. (red.) (1997). *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Seattle i Londyn: University of Washington Press; Findley, C. V. (2010). *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History*. New Haven: Yale University Press; Şükrü, H., M. (2017). “Nationalism and Kemalism”, w: Şükrü, H., M. (red.). *Atatürk: An Intellectual Biography*; Princeton: Princeton Scholarship Online, s. 160-198.

jej z narodem. Tożsamość ta była jednak drugorzędna w stosunku do tożsamości religijnej, co w głównej mierze wynikało z organizacji państwowej Imperium i istniejącego systemu *milletu*.

### Westernizacja czyli zerwanie z tradycją islamu

Po upadku Imperium Osmańskiego, wraz z utworzeniem Republiki Turcji w 1923 r. rozpoczął się proces budowy państwa narodowego opartego na ideologii nacjonalizmu. Jak zauważa Çağlar Keyder, Republika Turcji była pomyślana jako konstrukt, w którym „państwo mogło wyznaczyć granice narodu i określić ramy obejmujące jedność zbiorowości. [...] Naród miał wyrażać homogeniczność wypływającą z jedności etnicznej i ta jedność miała być wyrażana jednym głosem”<sup>297</sup>. Wówczas też odgórnie ustalony został kształt tureckiej tożsamości. Najważniejszym jego elementem był kemalizm nazywany w Turcji „aturkizmem” (*Atatürkçülük*).<sup>298</sup> Trafną definicję kemalizmu sformułował Christian Rumpf, według którego termin ten oznacza: „pogląd na państwo założyciela nowoczesnej Turcji, Mustafy Kemala Atatürka, ideę zakładającą próbę zerwania z historycznymi tradycjami Imperium Osmańskiego i opierającą się na syntezie wartości i porządku europejsko-zachodniego kręgu kulturowego oraz na nowo odkrytym na przełomie wieków panturkizmie.”<sup>299</sup> Nieodłączny element kemalizmu oraz „zaprojektowanej” tożsamości tureckiej stanowiła westernizacja, czyli proces reform mających na celu modernizację kraju na wzór europejski. Geneza westernizacji pokazuje, iż wynikała ona z potrzeby wypracowania skutecznej metody obrony przed europejskimi państwami. Idea westernizacji opierała się na przeświadczeniu, że stając się państwem europejskim Turcja uchroni się od ewentualnego najazdu ze strony zachodnich mocarstw, a w najgorszym wypadku będzie w stanie skutecznie odeprzeć atak. Westernizacja miała uchronić Turcję przed powtórką z układu z Sevres, który na trwałe zapadł w pamięci tureckiego społeczeństwa.<sup>300</sup> Paradoksalnie więc, europeizacja miała stanowić dla Turcji obronę przed Europą.

---

<sup>297</sup> Keyder, Ç. „Whither the Project of Modernity? Turkey in the 1990s”, w: Bozdoğan, S., Kasaba Reşat, K. (red.) (1997). *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*, Seattle i Londyn: University of Washington Press, s. 42.

<sup>298</sup> Szymański, A. (2008). *Między islamizmem a kemalizmem*, Warszawa: Wydawnictwo PISM, s. 56.

<sup>299</sup> Rumpf, C. (1992). *Das Nationalismusprinzip in der türkischen Verfassung*, „Verfassung und Recht un Übersee“, 1992, T. 25, Nr 4, s. 410; Cyt. za: Szymański, A. (2008). *Op. cit.*, s. 56-57.

<sup>300</sup> Syndrom Sevres nawiązuje do Traktatu z Sevres z 1919 r., który pozbawił Turcję znacznej powierzchni terytorialnej. Fobię Sevres wyraża się w następującym podejściu: „Turcja jest otoczona przez wrogów, którzy mogą się zjednoczyć. Zewnętrzny świat spiskuje, aby osłabić i zniszczyć Turcję.” Zob. więcej w: Şirin, B. (2019). “A Kemalist Perception of Threat: Sèvres Syndrome in Contemporary Turkish Politics”,

Reformy westernizacyjne obejmowały niemal każdą dziedzinę życia, od prawa i religii, poprzez stosunki społeczne i gospodarkę aż po oświatę. Dla potrzeb niniejszej pracy przedstawię tylko najważniejsze dokonane przez Atatürka zmiany, najlepiej pokazujące realizację jego wizji westernizacji i “cywilizowania” tureckiego państwa i narodu. Reformy miały służyć budowie państwa narodowego, a także nadaniu temu państwu i jego społeczeństwu nowej tożsamości, dzięki czemu naród na trwałe złączyłby się z nowym państwem.

Obszarem, od którego pierwszy prezydent Republiki zaczął reformy, była religia z dwiema najważniejszymi instytucjami: szariatem i kalifatem. Funkcję kalifa, najwyższego zwierzchnika religijnego muzułmanów, sprawował sułtan, będąc jednocześnie najwyższym zwierzchnikiem politycznym w państwie osmańskim. Oznaczało to ściśle zespolenie władzy politycznej z religijną, a co za tym idzie wzajemne ich przenikanie. Co więcej, instytucja kalifatu umacniała wyznaniowy charakter państwa, gdyż sprzyjała inspirowaniu działalności prawotwórczej, politycznej i społecznej przez zasady i pierwiastki religijne.<sup>301</sup> Władza sułtana była ograniczona jedynie przez szariat. Okres *tanzimatu* nie przyniósł w tym zakresie żadnych zmian. Mustafa Kemal nie od razu zdecydował się na zniesienie instytucji kalifa. Najpierw postanowił rozdzielić instytucje sułtanatu i kalifatu i zlikwidować tą pierwszą. Oznaczało to, że przez ponad rok, od momentu uchwały Wielkiego Zgromadzenia Narodowego z 1 listopada 1922 r. znoszącej sułtanat do decyzji tegoż ciała z 3 marca 1924 r. o złożeniu kalifa z urzędu, władza religijna była sprawowana przez kalifa, który przestał być równoczesnym dzierżycielem władzy politycznej. Bernard Lewis wyjaśnia, dlaczego Atatürk nie zdecydował się na zlikwidowanie obu instytucji jednocześnie: „Przez taki kompromis Mustafa Kemal spodziewał się rozbroić opozycję z elementów religijnych przeciwstawiających się przemianom politycznym, zachować korzyści płynące z posiadania prawowitego i szanowanego autorytetu stojącego ponad polityką, a jednocześnie położyć kres samowładztwu sułtana.”<sup>302</sup>

Kalifat bez sułtanatu funkcjonował przez ponad rok (od 1 listopada 1922 r. do 3 marca 1924 r.). Kalifa wybierało Zgromadzenie, kierując się przy tym następującym kryteriami: „taki członek domu Osmanów, który byłby tak pod względem wiedzy, jak i

---

w: Berger, L., Düzyol, T. (red). *Kemalism as a Fixed Variable in the Republic of Turkey*. Baden Baden: Ergon, s. 75-96.

<sup>301</sup> Pietrzak, M. (2005). *Prawo wyznaniowe*, Warszawa: Lexis Nexis, s. 61.

<sup>302</sup> Lewis, B., *op. cit.*, s. 308.

charakteru najbardziej wartościowy i odpowiedni.”<sup>303</sup> Po ogłoszeniu detronizacji sułtana Mehmeda VI Vahideddina Wielkie Zgromadzenie Narodowe wybrało na kalifa jego kuzyna Abdülmecida. Tutaj należy wyjaśnić kolejną niejasność ówczesnej sytuacji. Od 1 listopada 1922 r. do momentu proklamowania republiki 29 października 1923 r. Turcja nie była ani monarchią ani republiką. Dlatego też utrzymanie instytucji kalifa powodowało, „iż dla znacznej części społeczeństwa to on (kalif) pozostawał głową państwa, nawet jeśli jego kompetencje ograniczono do sfery duchowej”.<sup>304</sup>

Po wybraniu prezydenta republiki, którym został Mustafa Kemal, problem nadal istniał. Konserwatywna opozycja obawiała się utraty znaczenia Turcji w świecie islamskim, czym skutkowałoby ustanowienie republiki i zniesienie kalifatu. Świadczy o tym fragment artykułu z „Tanin” z 11 listopada 1923: „Nie potrzeba wielkiej inteligencji, by zrozumieć, że jeżeli stracimy kalifat, państwo tureckie z 5 czy 10 milionami mieszkańców straci wszelkie znaczenie w świecie muzułmańskim, a w oczach europejskich polityków spadniemy do rzędu państw małych i bez znaczenia... Dynastia osmańska zdobyła kalifat i w ten sposób został on zapewniony na zawsze Turcji; stwarzać dobrowolnie ryzyko utracenia kalifatu jest działalnością sprzeczną z rozsądkiem, lojalnością i poczuciem narodowym.”<sup>305</sup>

Podstawowym argumentem podnoszonym przez konserwatywną opozycję w stosunku do republiki było zagrożenie rozerwania więzów ludu tureckiego z jego muzułmańską i sułtańską przeszłością. Mustafa Kemal zdawał sobie sprawę z istnienia związku kalifatu z przeszłością i islamem, i dlatego postrzegał omawianą instytucję jako ostoję dawnego porządku, ostoję którą prędzej czy później należało zburzyć. Losy kalifatu zostały ostatecznie przesądzone przez listy indyjskich przywódców muzułmańskich, opublikowane przez prasę turecką. Aga Chan i Amer Ali prosili w swoich listach o pozostawienie kalifatu na „bazie wzbudzającej zaufanie i szacunek narodów muzułmańskich, co doda państwu tureckiemu wyjątkowej siły i godności”.<sup>306</sup> 3 marca 1924 r. Wielkie Zgromadzenie Narodowe, przystając na propozycję Mustafy Kemala, ogłosiło zniesienie kalifatu i wygnanie wszystkich członków dynastii osmańskiej.

Niewątpliwie, dziedziną wymagającą największych zmian był osmański system prawny, który w większości opierał się na zasadach szariatu. Pierwszym krokiem na

---

<sup>303</sup> Ibidem, s. 309.

<sup>304</sup> Kołodziejczyk, D. (2000). *Op. cit.*, s. 116.

<sup>305</sup> Lewis, B., *op. cit.*, s. 313.

<sup>306</sup> Lewis, B., *op. cit.*, s. 314.

drodze do zniesienia prawa muzułmańskiego była likwidacja przez Atatürka osobnych sądów szariatu (8 kwietnia 1924 r.). Atatürk był także przeciwny regulowaniu przez prawo muzułmańskie stosunków rodzinnych. Aby zmienić taki stan rzeczy w 1926 r. uchwalono nowy kodeks cywilny (wzorowany na szwajcarskim), którego projekt opracowała komisja prawników. Nowy kodeks cywilny znosił poligamię i jednostronny rozwód oraz zezwalał na małżeństwo muzułmanki z nie-muzułmaninem, co oznaczało zrównanie praw kobiet z prawami mężczyzn na płaszczyźnie stosunków rodzinnych. Oprócz kodeksu cywilnego wprowadzono również nowy kodeks zobowiązań, kodeks handlowy, prawo morskie, prawo karne oraz karną procedurę, a także nowy system sądownictwa. Działania te stanowiły ważny etap na drodze do realizacji wizji Atatürka, polegającej na zerwaniu z tradycją islamską i przekształceniu Turcji w państwo nowoczesne i cywilizowane. Reforma prawa była o tyle ważna, gdyż bez jej przeprowadzenia nadal funkcjonowałyby zasady, na których opierało się państwo osmańskie. Atatürk tłumaczył to następująco: „*Naszym zadaniem jest stworzyć nowe prawa i w ten sposób zniszczyć podstawy starego systemu prawnego.*”<sup>307</sup>

Jedną z ostatnich reform na drodze do likwidacji systemu powiązania państwa z religią było wprowadzenie kalendarza gregoriańskiego (26 grudnia 1925), który zaczął obowiązywać od 1 stycznia 1926 r. Tym samym zniesiono *maliye* - turecki kalendarz finansowy, którego lata liczone były według ery muzułmańskiej, czyli hidżry. Ponadto, za podstawę do mierzenia czasu uznano międzynarodową dobę dwudziestoczwierogodzinną, co oznaczało odejście od wcześniej obowiązującej islamskiej koncepcja czasu, według której dzień zaczyna się i kończy o zachodzie słońca, a nie o północy.<sup>308</sup>

Po likwidacji szariatu i kalifatu obrano za cel kolejny symbol muzułmańskiej tożsamości Turcji, tj. alfabet arabski. Oficjalną propozycję wprowadzenia alfabetu łacińskiego w miejsce arabskiego przedstawiono w 1926 r. Potrzebę zmiany argumentowano m.in. koniecznością usunięcia przeszkody, jaką pismo arabskie stanowiło w relacjach z zachodnią wspólnotą narodów.<sup>309</sup> Preludium do reformy alfabetu stanowiło oficjalne zastąpienie cyfr arabskich<sup>310</sup> cyframi międzynarodowymi (24 maja

---

<sup>307</sup> Ibidem, s. 326.

<sup>308</sup> Dziekan, M. M. (2007). *Cywilizacja islamu w Azji i Afryce*, Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, s. 93.

<sup>309</sup> Lewis, B., *op. cit.*, s. 329.

<sup>310</sup> Chodzi o cyfry arabskie, używane dotychczas przez Turcję i inne kraje muzułmańskie, a nie o używane w Europie cyfry indyjskie, zwane potocznie „arabskimi”.



1928 r.). Następnie, po zaprezentowaniu i promocji nowego alfabetu przez samego prezydenta, 3 listopada 1928 r. Zgromadzenie przyjęło ustawę ustanawiającą nowe tureckie pismo i zabraniającą publicznego używania alfabetu arabskiego.

Oprócz samej technicznej zmiany alfabetu, republikańskie władze zaczęły również popularyzację języka tureckiego wraz z promowaniem idei i wytworów rewolucji językowej. W 1927 r. zainicjowano kampanię „Obywatelu, mów po tureku!” (tur. *Vatandaş, Türkçe Konuş!*), która nawoływała do używania wyłącznie języka tureckiego w przestrzeni publicznej. Kontrolę nad rewolucją językową miała sprawować powołana w 1932 r. Rada Języka Tureckiego (tur. *Türk Dil Kurumu*, TDK). Celem Rady było stworzenie języka czysto tureckiego (tur. *öz Türkçe*) poprzez wyeliminowanie nie-tureckich (głównie perskich i arabskich) słów oraz zastępowanie ich nowymi słowami lub słowami czysto tureckimi będącymi zlepkami kilku tureckich dialektów. Zdaniem Hakana Kolçaka, TDK stała się „częścią arsenału wczesnych instytucji republikańskich, takich jak założone w 1931 r. Tureckie Towarzystwo Historyczne (tur. *Türk Tarih Kurumu*), którego głównym celem było pisanie i rozpowszechnianie nowej narodowej historii Turków. Te i inne instytucje pozwoliły państwu republikańskiemu zachować kontrolę nad ogólnokrajową produkcją wiedzy”<sup>311</sup>.

Warto również przedstawić jeszcze jedną reformę mającą na celu uczynienie z Turków nowoczesnego społeczeństwa na wzór europejski – tym razem w sferze obyczajowej, a ściślej dotyczącej ubioru. Chociaż pierwsze reformy dotyczące etykiety ubioru urzędników państwowych przeprowadził sułtan Mahmud II, to dopiero Atatürka określa się jako rewolucjonistę w tej dziedzinie. Mahmud II zamienił „konserwatywny” turban urzędników na bardziej postępowy fez, zaś Mustafa Kemal zastąpił turecki fez europejskim kapeluszem. Początkowo wprowadzono nakaz zobowiązujący wszystkich urzędników do noszenia europejskiego ubioru i kapeluszy (2 września 1925 r.), zaś tzw. „Ustawa kapeluszowa” (tur. *Şapka Kanonu*) z 25 listopada 1925 r. rozszerzyła ten obowiązek na wszystkich mężczyzn.<sup>312</sup> Co ciekawe *Şapka Kanonu* uznawała noszenie fezów za przestępstwo kryminalne, a za jego popełnienie groziła kara śmierci.<sup>313</sup> Kemalowi chodziło zatem o likwidację religijnej symboliki nakrycia głowy, czego

---

<sup>311</sup> Kolçak, H. (2015). “A More But Not Fully Constructed Arena: a Critical Analysis Of the AKP’s Policy Toward Kurdish Ethno-Cultural Rights (2002-2014)”, *The Age of Human Rights Journal*, Nr 5, s. 67.

<sup>312</sup> Trzeba zaznaczyć, że chociaż „Ustawa kapeluszowa” wykroczyła poza ramy funkcjonowania administracji, to jednak nie objęła całego społeczeństwa. Atatürk nie odważył się na zdjęcie kobietom zasłon z twarzy. za: Mango, A. (1990). *Atatürk*, Londyn: John Murray Publishers, s. 434-435.

<sup>313</sup> Na podstawie Prawa o utrzymaniu porządku aresztowano prawie 7500 osób, zaś ponad 660 skazano. Za: Zürcher, E. J. (2004). *Op. cit.*, s. 173.

dowodzi jego przemówienie z 1927 r.: „Panowie, trzeba było zlikwidować fez, który tkwił na głowach naszego narodu jako symbol ignorancji, zaniedbania, fanatyzmu i nienawiści do postępu i cywilizacji, i przyjąć na jego miejsce kapelusz, nakrycie głowy używane przez cały świat cywilizowany, i w ten sposób pokazać, że naród turecki tak pod względem mentalności, jak i pod innymi względami nie różni się od społecznego życia narodów cywilizowanych.”<sup>314</sup>

Powyższe reformy miały na celu modernizację państwa i społeczeństwa tureckiego, co zdaniem Atatürka było jednoznaczne z westernizacją. Trzeba jednak przyznać, iż reformy miały jedną wadę, a mianowicie wprowadzane były odgórnie przez Kemala paszę i wąską elitę rządzącą. Behlül Özkan tłumaczy zmianę treści tożsamości po upadku Imperium Osmańskiego procesem odgórnej nacjonalizacji: „analiza zmiany z ojczyzny heterogenicznej i imperialnej w ojczyznę homogeniczną i narodową pokazuje, jak dyskurs narodowy i działania polityczne znacjonalizowały edukację, politykę a nawet życie codzienne po to, aby utrzymać integrację społeczną i kontrolę. To był bardzo skomplikowany proces, ponieważ wymagał on nie tylko akceptacji i internalizacji utraty znaczących terytoriów, takich jak Tracja Zachodnia, gdzie urodziło się większość założycieli Republiki Turcji, włącznie z Mustafą Kemalem, ale także zmiany tożsamości i poczucia przynależności”<sup>315</sup>.

Zmiana tożsamości nie dokonałaby się także bez udziału elit, w tym przypadku elit politycznych i intelektualnych. Co jest charakterystyczne dla rewolucji i zaprowadzania nowego porządku, w nowej Turcji także dokonała się wymiana elit. W Imperium Osmańskim elitę polityczną tworzyła dynastia Osmanów wraz z dworskimi dygnitarzami, wysocy urzędnicy państwowi oraz dowódcy wojskowi. Do elity intelektualnej zaliczano ulemów, czyli muzułmańskich uczonych, jako że mieli oni duży wpływ na interpretację prawa koranicznego, a co za tym idzie na prawo obowiązujące w Imperium Osmańskim. Po utworzeniu Republiki elitę utożsamiała założona i kierowana przez Atatürka Republikańska Partia Ludowa, którą tworzyli wojskowi zasłużeni w Wojnie Wyzwoleńczej oraz wykwalifikowani urzędnicy. Należy podkreślić, iż elita wywodziła swą władzę oraz prawo do wprowadzania reform nie z doktryny społeczno-ekonomicznej, ale z modelu cywilizacji, jaką upatrywała w Zachodzie. Elita intelektualna natomiast ograniczała się do środowiska naukowców, pisarzy i dziennikarzy skupionych wokół Republikańskiej Partii Ludowej. Z racji tego, iż ci ostatni często byli ogniwem

---

<sup>314</sup> Lewis, B., *op. cit.* s. 319.

<sup>315</sup> Özkan, B., *op. cit.*, s. 58.

pośredniczącym pomiędzy władzą i społeczeństwem, odegrali oni ogromną rolę w krzewieniu tureckości i w formowaniu nowej tożsamości Turków<sup>316</sup>.

### **Turecka tożsamość narodowa a mniejszości językowe**

Wraz z homogenizacją etniczną Turcji postępował też proces odgórnej sekularyzacji społeczeństwa. Zniesienie kalifatu w 1924 r., zamknięcie szkół religijnych, przyjęcie w 1926 r. świeckiego kodeksu cywilnego, usunięcie z konstytucji zapisu o islamie jako religii państwowej (1928 r.) były wyrazem wysiłków podejmowanych na rzecz marginalizacji religii w życiu społeczno-politycznym. Jednym z najbardziej symbolicznych posunięć Mustafy Kemala Atatürka była zmiana alfabetu z arabskiego na łaciński. Krok ten był tłumaczony dużym odsetkiem analfabetyzmu spowodowanym trudnym do nauczenia alfabetem arabskim, i co za tym idzie, potrzebą usprawnienia systemu edukacji. W rzeczywistości jednak Atatürkowi przyświecał cel zlikwidowania kolejnego symbolu religii muzułmańskiej – języka arabskiego jako języka Koranu.

Jak zauważa Soner Çağaptay, sekularyzacja spowodowała zwrot społeczeństwa tureckiego w kierunku nacjonalizmu: „jak dotąd to islam jednoczył anatolijsko-tureckich muzułmanów. Po 1924 r. kemalizm porzucił odniesienie do wspólnej religii w definiowaniu narodu. Sekularyzacja wyparła religię z domeny publicznej.<sup>317</sup>” Pojawiła się potrzeba wypracowania nowej, narodowej tożsamości włączającej wszystkich zamieszkujących terytorium Turcji. Nowa definicja narodu tureckiego lansowana przez rząd w Ankarze oparta była na trzech elementach: terytorium, wspólnej przeszłości i języku. Terytorium kraju, składające się z Anatolii i Tracji, postrzegane było jako fundament narodu. W wizji narodu autorstwa Atatürka obecna była także wspólna przeszłość i chęć do wspólnej egzystencji w teraźniejszości. Postrzeganie języka jako ważnego składnika przepisu na nową tożsamość było wyrazem poszukiwania jedności poprzez homogenizację językową kraju. Republika Turcji miała być państwem narodowym. Dlatego w przeświadczeniu Republikańskiej Partii Ludowej, jeśli wszyscy mieszkańcy Turcji mówiliby po turecku, nie byłoby problemu rozróżniania kategorii “obywatelstwo” i “narodowość”. Podejście to dowodzi tezy niniejszej pracy o odgórnym kreowaniu tożsamości tureckiej. W 1927 r., kiedy przyjęta została regulacja o jedności językowej, język turecki nie był używany ani znany przez wszystkich mieszkańców

---

<sup>316</sup> Karpat, K. H. (2010). *Elites and Religion*, Stambuł: Timas Publishing, s. 191-193.

<sup>317</sup> Çağaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 14.

Turcji. W tym czasie posługiwało się nim 86,42 proc. ludności liczącej 13,54 milionów osób. 13,58 proc. ludności używało języków innych niż turecki, tj. kurdyjskiego, arabskiego, greckiego, czerkieskiego, ladino (judeo-hiszpańskiego), ormiańskiego, albańskiego, bułgarskiego, tatarskiego, francuskiego i włoskiego<sup>318</sup>.

Grupy etniczne inne niż turecka nie były mile widziane w Republice Turcji. Władze, świadome zamieszkiwania kraju przez przedstawicieli innych religii czy narodowości, podejmowały wysiłki na rzecz turkizacji społeczeństwa. W drugiej połowie lat 20. rząd realizował wspomnianą wcześniej kampanię “Obywatelu, mów po turecku” rozpoczętą przez ówczesnego premiera Ismeta İnönü. W swoim przemówieniu wygłoszonym 26 kwietnia 1927 r. w organizacji *Türk Ocakları* (Tureckie Ogniska) skupiającej intelektualistów będących zwolennikami nacjonalizmu, İnönü podkreślał, aby każdy, kto żyje w Turcji, mówił po turecku<sup>319</sup>. W całym kraju odbywały się odgórne bądź oddolne akcje na rzecz zmuszania członków mniejszości językowych do używania języka tureckiego w przestrzeni publicznej. W Bursie przyjęto nawet dekret zakazujący używania w miejscach publicznych języka innego niż turecki. Odnotowano przypadki kar grzywny dla Żydów, którzy zamiast tureckiego mówili w ladino<sup>320</sup>.

Duża liczba osób mówiących w języku innym niż turecki świadczyła o tym, że terytorialny wymiar tożsamości tureckiej nie pokrywał się z wymiarem etnicznym. Kompromis pomiędzy dwoma wymiarami tożsamości znalazł odzwierciedlenie w zapisie konstytucyjnym. Artykuł 88. konstytucji z 1924 r. łączył wszystkich mieszkańców Turcji za pomocą kategorii wspólnego obywatelstwa: „Mieszkańcy Turcji, bez względu na religię czy rasę, są Turkami w rozumieniu obywatelstwa<sup>321</sup>”. Zapis ten przyczynił się do upowszechnienia terminu „Turcy na mocy prawa” użytego po raz pierwszy przez Mahmuta Esata Bozkurta, ministra sprawiedliwości w latach 1924-1930<sup>322</sup>. Co istotne, w konstytucji z 1924 r. uznano, że nie wszyscy obywatele Turcji są etnicznymi Turkami. Oznacza to, że już od samego początku istnienia Republiki Turcji rządzący zdawali sobie

---

<sup>318</sup> Wówczas liczba użytkowników każdego z wymienionych języków prezentowała się następująco: po kurdyjsku mówiło 1,18 mln osób, po arabsku: 134 tys., po grecku: 119 tys., po czerkiesku: 96 tys., 67 tys. posługiwało się judeo-hiszpańskim, 64,7 tys. mówiło po ormiańsku, 21,7 tys. po albańsku, 20,5 tys. po bułgarsku, 11,4 tys. po tatarsku, 8,4 tys. po francusku, 7 tys. po włosku, dane przytoczone za: Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 16.

<sup>319</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 25.

<sup>320</sup> Ibidem, s. 26.

<sup>321</sup> *Türk Cumhuriyet Anayasası* (1924). Teşkilâtı Esasiye Kanunu, Kanun Nr 491, 20.04.1924, źródło: Türkiye Cumhuriyeti Anayasası Mahkemesi, <https://www.anayasa.gov.tr/tr/mevzuat/onceki-anayasalar/1924-anayasasi/> (dostęp 10.02.2021).

<sup>322</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 15.

sprawę, iż Turcja jest zróżnicowana pod względem etnicznym, językowym i religijnym, i że projekt budowy państwa w oparciu o jedną grupę etniczną może się nie powieść.

Chociaż religia została wyparta z oficjalnego definiowania tożsamości, to błędne byłoby stwierdzenie, iż przestała mieć jakikolwiek wpływ na świadomość i autoidentyfikację mieszkańców Turcji. Prawdą jest, iż islam jako wyznanie stał się przedmiotem marginalizacji i został wypchnięty z dyskursu społeczno-politycznego. Prawdą jest także, że islam cały czas pozostawał ważnym elementem kultury i tożsamości Turków, i w tym sensie także był wyznacznikiem tureckości<sup>323</sup>.

### **Kemalizm i jedynie słuszna tożsamość**

W latach 30. XX w. nacjonalizm turecki, a wraz z nim i turecka tożsamość, ulegały dalszej konsolidacji. Przyczyniły się do tego działania Republikańskiej Partii Ludowej (tur. *Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP) przypisującej sobie prawo do interpretacji myśli i spuścizny Mustafy Kemala Atatürka. W programie CHP z 1927 r. znalazły się zasady republikanizmu, nacjonalizmu i populizmu. W 1931 r. dodano do nich etatyzm, sekularyzm i reformizm i tak powstała doktryna „sześciu strzał”, która została następnie przemianowana na kemalizm.

Partia Atatürka już wówczas zdawała sobie sprawę, jak ważne jest definiowanie tureckiego narodu. Według przyjętej w 1931 r. przez CHP definicji, naród (*millet*) to: społeczna i polityczna wspólnota obywateli połączonych poprzez wspólny język, kulturę i wartości<sup>324</sup>. Wyznacznikiem przynależności do narodu tureckiego miała być przede wszystkim znajomość języka tureckiego i internalizacja kultury tureckiej. Aby rozszerzyć zakres narodu o wszystkich mieszkańców Turcji trzeba było posłużyć się niezbędnym narzędziem – edukacją. Stworzenie nierozzerwalnej więzi jednostki z narodem to proces długotrwały, wymagający albo przemyślanego programu nauczania, głównie historii, albo skutecznej indoktrynacji. Tureckie władze chciały do tego wykorzystać i jedno, i drugie. W 1931 r. Komitet Tureckich Ognisk na rzecz Nauczania Historii Turcji (tur. *Türkiye Ocakları Türk Tarihi Tetkik Heyeti*, TOTTTTH)<sup>325</sup> stworzył tzw. „tezę o tureckiej historii”.

---

<sup>323</sup> Ibidem.

<sup>324</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>325</sup> TOTTTTH został utworzony 28 kwietnia 1930 r. Jego członkami byli wybitni historycy, intelektualiści i ideolodzy kemalizmu (wśród nich Akçuraoğlu Yusuf, Samih Rifat, Reşit Galip i Afet İnan. Na skutek rozwiązania „Tureckich Serc” 10 kwietnia 1931 r. TOTTTTH zmienił swoją nazwę na Towarzystwo na rzecz

Według tezy o tureckiej historii, Azja Środkowa, czyli prastara ojczyzna Turków, była kolebką cywilizacji. Podczas suszy plemiona tureckie migrowały w kierunku zachodniej Eurazji i zakładały nowe cywilizacje w Mezopotamii (Sumerowie), Anatolii (Hetyci, królestwo Urartu) i Europie. Kemaliści za wszelką cenę chcieli odnaleźć korzenie tureckie w Anatolii. W latach 30. XX w. hipoteza ta była lansowana przez niemal wszystkich tureckich historyków i nauczycieli, którzy mieli w tym zakresie poparcie Mustafy Kemala. Zabieg ten miał służyć kształtowaniu w Turkach poczucia przynależności do zamieszkiwanego przez nich terytorium<sup>326</sup>.

Obok tezy o tureckiej historii rozwinięto także „teorię języka słonecznego” (tur. *Güneş Dili Teorisi*), która głosiła, iż wspomniane ludy migrujące z terenów Azji Środkowej do Anatolii, posługiwały się prastarą wersją języka tureckiego. Język ten miał też przyczynić się do rozwinięcia wszystkich pozostałych języków regionu wprowadzając do nich pojęcia pozwalające na określanie zjawisk abstrakcyjnych. Teoria ta została przejęta od wiedeńskiego uczonego Herrmanna F. Kvergitcha, który twierdził, iż istnieje podobieństwo pomiędzy znaczeniem głosek w języku tureckim a słońcem, jako źródłem światła i mowy ludzkiej<sup>327</sup>. Pomimo entuzjazmu, jaki teoria wywołała wśród tureckich badaczy języka i poparcia udzielanego jej przez samego Atatürka, po śmierci tego ostatniego została zapomniana, głównie przez wzgląd na brak naukowych podstaw i kwestionowanie jej przez zagranicznych językoznawców.

Obie przytoczone wyżej tezy, a właściwie hipotezy o pochodzeniu Turków i ich języka, nie były przejawem megalomanii tego narodu. Było to świadome zamierzenie Mustafy Kemala i elit władzy mające na celu silniejsze związanie Turków z Anatolią, ich obecną ojczyzną. Samo zamieszkiwanie półwyspu Azji Mniejszej przez Turków nie wystarczało, trzeba było podbudować tę wieź historycznym prawem do tego miejsca. Tylko wówczas naród będzie bronił swojego terytorium. W okresie Imperium Osmańskim trwałym i wystarczającym spoiwem była religia. Sułtan z łatwością mobilizował wojska do walki z niewiernymi, do obrony religii muzułmańskiej i świętych miejsc islamu przed najeźdźcami, bazując na swoim autorytecie jako kalifa, zwierzchnika muzułmanów. Wyparcie czynnika religijnego z konstruktu tożsamości pozostawiło

---

Studiów nad Historią Turcji (Tük Tarihini Tetkik Cemiyeti, TTTC). Zobacz więcej w: Türkiye Diyanet Vakfı (2012). *İslam Ansiklopedisi*, Vol. 41, Sтамбуl: TDV, s. 547-549.

<sup>326</sup> Foss, C. (2014). “Kemal Atatürk: Giving a New Nation a New History”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 50, Nr 5, s. 826–847.

<sup>327</sup> Aytürk, I. (2009). “H. F. Kvergić and the Sun-Language Theory”, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Vol. 159, Nr 1, s 23-44.

próżnię, którą należało szybko wypełnić. Tym bardziej, że nowo powstały naród wcale nie był tak homogeniczny, jakby chciał tego Atatürk.

Wprowadzanie powszechnej edukacji było bardzo dużym ułatwieniem dla władz, gdyż mogły one w pełni kontrolować programy nauczania, a nawet je opracowywać. Początkowo, edukacja na poziomie szkoły podstawowej ograniczała się do pięciu klas a obowiązkiem szkolnym zostały objęte dzieci w wieku 7-12 lat. Po zaliczeniu edukacji podstawowej młodzież mogła kontynuować naukę w trzyletnich szkołach średnich a następnie w trzyletnich liceach. Dopiero po ukończeniu liceum można się było starać o przyjęcie na uniwersytet. Andrew Mango porównał wczesny system edukacji w Turcji do minaretu. Na dole rozpościerała się edukacja podstawowa dla wszystkich, a etapy od szkoły średniej wzwyż były już tylko dla wybranych<sup>328</sup>. Władze kemalistyczne wiedziały, jakim narzędziem się posłużyć, aby wychować dobrych – tureckich – obywateli. Program tureckich szkół opierał się na pozytywizmie, sekularyzmie i nacjonalizmie. Wszystkie podręczniki były publikowane przez państwo. Nauczyciele nie mieli prawa do konsultowania ich treści, ich rola sprowadzała się jedynie do tłumaczenia i wyjaśniania już gotowego materiału. Najważniejszym zadaniem uczniów zaś było zapamiętać treść podręczników na potrzeby zdania egzaminów<sup>329</sup>.

Największą wagę w edukacji przywiązywano do historii. Dzieci miały przyswoić wiedzę na temat „chwalebnej przeszłości Turków w Azji, dekadentckiego okresu Imperium Osmańskiego oraz świetlanej przyszłości obiecywanej przez Republikę”<sup>330</sup>. Warto w tym miejscu wspomnieć o jednym z pierwszych podręczników opublikowanych w nowo utworzonej Republice zatytułowanym “Informacje o Ojczyźnie”. Podręcznik ten został napisany przez profesora prawa Muhiddina Alego. Uczniowie mogli w nim przeczytać, że ojczyzna (tur. *Vatan*) to “terytoria lądowe, morskie i przestrzeń powietrzna należąca do nas i do naszych przodków”. Muhiddin Ali przedstawił dwa wymiary ojczyzny – fizyczny i ideowy. Podczas gdy ojczyzna fizyczna składała się z terytoriów należących do Turcji, ojczyzna ideowa była pojęciem dużo szerszym – “należy do niej każde miejsce, gdzie żyją Turcy i gdzie ludzie posługują się językiem tureckim”<sup>331</sup>.

Fredd Halliday uważa, że kemalistyczna tożsamość turecka zrodziła się poprzez rozgraniczenie tego, co “autentyczne” i “obce”. Przyjęcie kemalistycznej definicji Turcji wykluczyło co najmniej trzy inne potencjalne tożsamości: panislamizm wpisujący

---

<sup>328</sup> Mango, A. (2004). *The Turks Today*, Londyn: John Murray, s. 157-158.

<sup>329</sup> Ibidem.

<sup>330</sup> Ibidem.

<sup>331</sup> Adil, M. (1925). *Malūmati Vataniye*, Stambuł: Orhaniye Matbaası; za: Özkan, B., *op. cit.*, s. 122.

Turków do szerszej wspólnoty muzułmańskiej, panturkizm wzywający do jedności wszystkich ludzi posługujących się językami tureckimi oraz panturanizm będący wizją połączenia Turcji z Iranem i Afganistanem w jeden organizm terytorialny – mityczny „Turan”.<sup>332</sup> Tożsamość kemalistyczna, określana jako nowoczesna, zakładała też zerwanie z tożsamością islamską, uznawaną za symbol zacofania.

Kemalizm i westernizacja przyczyniły się do stopniowego wyłączenia islamu z życia politycznego i społecznego. Jednak gwałtowne zerwanie z kilkusetletnią tradycją nie spowodowało narodzin nowej kultury i nowej tożsamości. Nowy system był korzystny jedynie dla wąskiej grupy intelektualistów i przedsiębiorców. Tymczasem w większości rolnicza ludność Turcji nie odczuła społecznej lub ekonomicznej poprawy. Przekształcanie tradycyjnego społeczeństwa, którego korzenie kulturowe nie tkwiły w Europie, w społeczeństwo nowoczesne na wzór europejski, zrodziły konflikt pomiędzy tradycjonalistami a ugrupowaniem prozachodnim. Począwszy od lat 50. w Turcji zaczęły powstawać partie wzywające do zmiany zasad polityki i dopasowania jej do rzeczywistej sytuacji społeczno-gospodarczej. Turcy zaczęli szukać swojej prawdziwej tożsamości, co wpłynęło na powstanie antyzachodniego bloku, narodziny islamu politycznego a w konsekwencji na polaryzację społeczeństwa. Stopniowo kształtowały się także islamskie elity intelektualne, które od lat 80. zaczęły zdobywać coraz większe wpływy. Przejawiało się to w powstawaniu pro-islamskich gazet i periodyków, publikowaniu książek islamskich intelektualistów i coraz większej aktywności islamistów na uniwersytetach.<sup>333</sup> Jednym z przykładów istnienia muzułmańskich elit w Turcji była do niedawna wspólnota Fethullaha Gülena, która posiadała rozległe wpływy w mediach (gazeta *Zaman*), biznesie (*Bank Asya*, *Asya Finans*, grupa ubezpieczeniowa *Işık Sigorta*), w państwowych instytucjach i urzędach. I chociaż umiarkowani islamiści, którzy tworzą proislamistyczne elity w Turcji, nie podważają głównych zasad Republiki, w tym zasady sekularyzmu, są oni stawiani w opozycji do kemalistów, uważających się za strażników spadku Atatürka.<sup>334</sup>

---

<sup>332</sup> Halliday, F. (2009). *Op. cit.*, s. 240.

<sup>333</sup> Por.: Göle, N. (1997). “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, *The Middle East Journal*, Vol. 51, Nr 1, s. 46-58.

<sup>334</sup> Por.: Göle, N. (1996). „Authoritarian Secularism and Islamist Politics: The Case of Turkey”, w: Norton, A. R. (red.), *Civil Society in the Middle East*, Lejda, s. 17-43; Göle, N. (1997). “Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites”, *The Middle East Journal*, Vol. 51, Nr 1, s. 46-58; Toprak, B. (1991). “Surviving Modernization: Islam as a Communal Means of Adaptation”, *Il Politico*, Nr 1, s. 147-161.



Odgórnie nadawanie tożsamości tureckiemu społeczeństwu doprowadziło do jego wyobcowania, zawieszenia w przestrzeni pomiędzy Wschodem i Zachodem i poczucia, że nie jest częścią żadnej z cywilizacji, ale stanowi odrębną, turecką kulturę. Przywołuje to na myśl określenie Turcji jako „kraj rozdarty” użyte przez Samuela Huntingtona. Według niego tureckie elity szukały i wciąż szukają miejsca dla Turcji wśród państw zachodnich, zaś społeczeństwo popiera islamskie odrodzenie i wyznaje swoją przynależność do muzułmańskiej wspólnoty Bliskiego Wschodu.<sup>335</sup> Choć nie mogę się w pełni zgodzić z Huntingtonem, gdyż stoję na stanowisku, iż Turcy posiadają odrębną tożsamość narodową ukształtowaną dzięki własnej historii i językowi, uważam, że takie przedstawianie Turcji i jej społeczeństwa było i ciągle pozostaje charakterystyczne dla zachodniej literatury przedmiotu. Niewątpliwie, spuścizną odgórnego narzucania Turcji tożsamości są obecne podziały społeczne i duża polaryzacja tureckiego społeczeństwa.

#### **2.4 Kształtowanie tureckiej tożsamości narodowej a mniejszości religijne i etniczne**

W latach 20. i 30. w dyskusji o tożsamości w Turcji kładziono nacisk na kategorię rasy. Termin rasa nie był rozumiany jako cecha biologiczna, ale jako pochodzenie etniczne, którego głównym wyznacznikiem był język turecki. To otworzyło krąg tureckości dla muzułmanów spoza Turcji, którzy nauczyli się tureckiego. Dlatego we wczesnym myśleniu kemalistów nie-tureccy muzułmanie z Anatolii, Bałkanów i Morza Czarnego, a także Kurdowie, byli postrzegani jako grupy zdolne do asymilacji, pod warunkiem przyswojenia przez nie języka tureckiego<sup>336</sup>.

Począwszy od tego okresu, zaczęły krystalizować się trzy kategorie tożsamości tureckiej, tj. tożsamość terytorialna, religijna oraz etniczno-religijna. Tożsamość terytorialna została wprowadzona przez Konstytucję z 1924 r. Zgodnie z art. 88. Turkami byli wszyscy mieszkańcy Turcji, bez względu na wyznawaną religię i rasę (ta ostatnia rozumiana była jako pochodzenie etniczne). Istotne było narzucenie ludziom nowej, jednorodnej tożsamości, a jednocześnie związanie ich z terytorium państwa, gdyż miało to zagwarantować integralność terytorialną nowo powstałej Republiki Turcji. Kategoria religijna wywodziła się z osmańskiego systemu milletu i przejawiała się w polityce i działalności Republikańskiej Partii Ludowej (w tym również w podręcznikach i

---

<sup>335</sup> Huntington, S. P. (1993). „The Clash of Civilizations”, *Foreign Affairs*, lato 1993.

<sup>336</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 157.

dokumentach partyjnych). Religijny wymiar tureckości włączał wszystkich muzułmanów w Turcji do grona potencjalnych Turków. Jednocześnie taka definicja wykluczała z narodu wszystkich nie-muzułmanów, pozbawiając ich perspektywy członkostwa we wspólnocie. Istniała również niekonsekwencja w postrzeganiu narodu, która przejawiała się w tym, że mimo, że wszyscy Turcy byli muzułmanami, nie wszyscy muzułmanie byli lub identyfikowali się z etnicznymi Turkami. Trzecia kategoria, etniczno-religijna, stosowana przez państwo, była specyficzną mieszanką dwóch składników narodu tureckiego, czyli etniczności tureckiej i religii muzułmańskiej. Chociaż Konstytucja z 1924 r. uznawała wszystkich mieszkańców Turcji za Turków, Ankara postrzegała jako Turków tylko tych, którzy byli etnicznie Turkami. Ponadto rząd wykorzystał religię do sklasyfikowania nie-Turków w dwóch hierarchicznych kategoriach: muzułmanie (kategoria uprzywilejowana) i nie-muzułmanie (kategoria mniej uprzywilejowana).<sup>337</sup>

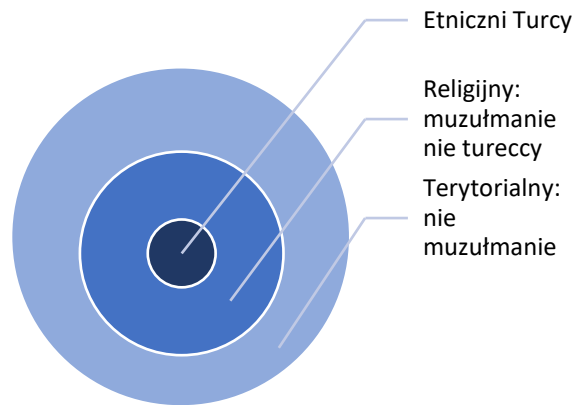
Na podstawie trzech kategorii tureckości Cagaptay podzielił tureckość na trzy kręgi: najbardziej wewnętrzny, obejmujący etnicznych Turków, środkowy obejmujący również muzułmanów nie-tureckich i najbardziej zewnętrzny dla nie-muzułmańskich mieszkańców Turcji. Spośród trzech kręgów tureckiej tożsamości narodowej ten najbardziej zewnętrzny czyli terytorialny szybko uległ erozji. Tylko wtedy, gdy grupa znajdowała się w najbardziej wewnętrznym, etnicznym kręgu, mogła się cieszyć uznaniem przez państwo za turecką. Ponadto, podczas gdy grupy z warstwy religijnej mogły w końcu przenieść się do wewnętrznego kręgu etnicznego, grupy z kręgu terytorialnego zaczęły być utożsamiane z wrogim marginesem społeczeństwa<sup>338</sup> (Ryc. 1). Najlepszym przykładem dyskryminacji i wykluczenia członków grup niemuzułmańskich byli Asyryjczycy i Ormianie, którzy zapłacili najwyższą cenę za to, że nie byli muzułmanami i przez to byli uważani za wrogów.

---

<sup>337</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, op. cit., s. 157-160.

<sup>338</sup> Ibidem, s. 160.

### Rycina 1. Kręgi tureckości



Źródło: Cagaptay, S. (2006). *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey. Who is Turk?* Abingdon: Routledge, s. 160.

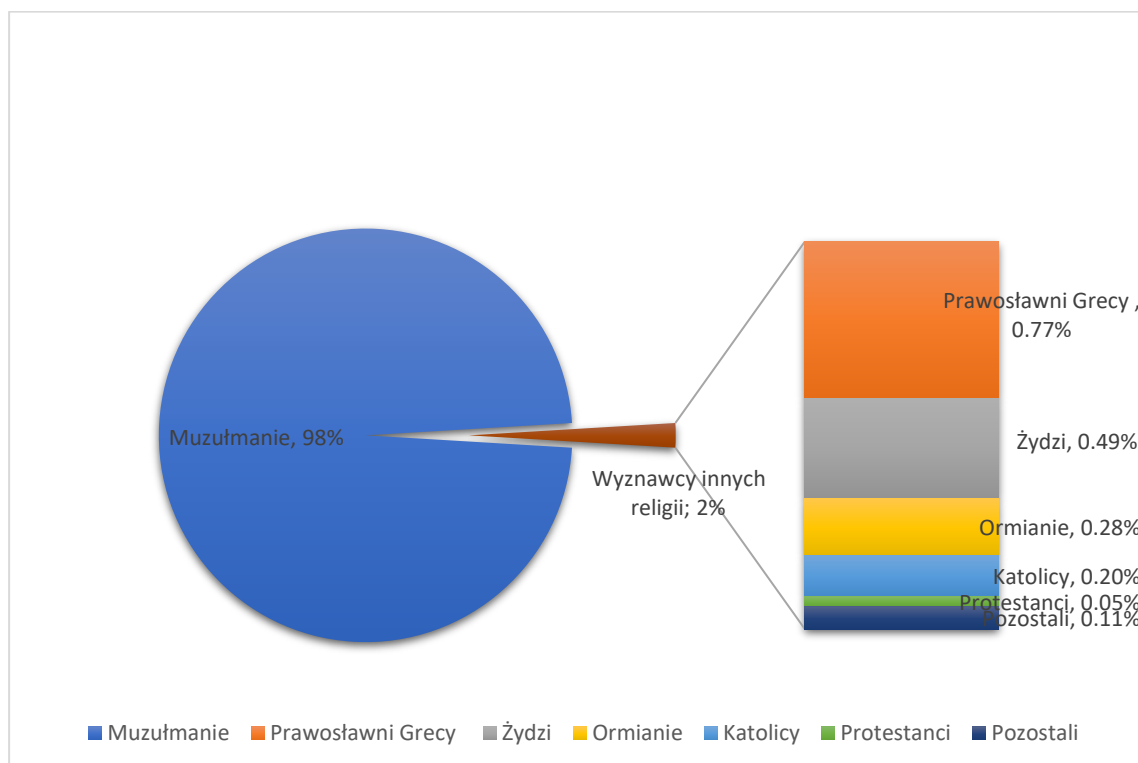
Wraz z procesem postępującej redefinicji tureckiej tożsamości i wzrostem znaczenia czynnika pochodzenia etnicznego kosztem religii, postępowała także zmiana w polityce Turcji wobec mniejszości i imigrantów. W okresie tzw. radykalnego kemalizmu<sup>339</sup> sformułowano nową definicję narodu tureckiego opartą na elemencie pochodzenia etniczno-rasowego. Zgodnie z tą definicją, wszyscy mieszkańcy Turcji (zarówno byli, jak i ówczesi) byli Turkami pod względem rasowym i etnicznym<sup>340</sup>. Nie uwzględniano przy tym heterogeniczności etniczno-narodowej kraju. Jak wykazał spis powszechny z roku 1935 r., Turcję zamieszkiwało wówczas 16 157 450 osób, spośród których 98 proc. (15 838 673) stanowili muzułmanie. Pozostali to: Grecy wyznający prawosławie (125 046 osób, 0.8 proc.), Żydzi (78 730 osób, 0.5 proc.), Ormianie (44 526, 0.3 proc.), katolicy (32 155, 0.2 proc.), protestanci (8 486), chrześcijanie (4 725), ateści (559) i wyznawcy innych religii (12 965) (Ryc. 2)<sup>341</sup>.

<sup>339</sup> Mianem „radykalny kemalizm” określa się okres pomiędzy kongresem Republikańskiej Partii Ludowej (1931 r.) a śmiercią Atatürka (1938 r.). Za: Cagaptay, S. (2006). *Islam..., op. cit.*, s. 55.

<sup>340</sup> Ibidem, s. 57.

<sup>341</sup> Ibidem.

**Rycina 2. Podział religijny Turcji w 1935 r.**



Źródło: Cagaptay, S. (2006). *Islam, Secularism and Nationalism in Modern Turkey. Who is Turk?* Abingdon: Routledge, s. 57.

Struktura etniczno-językowa była jeszcze dalsza od homogeniczności. Tureckim jako językiem ojczystym posługiwały się wówczas 13 899 073 osoby, czyli 86 proc. ludności. Pozostałe 14 proc. to osoby w większości mówiące po kurdyjsku (1 480 426 osób), a następnie po arabsku (153 687 osób), po grecku (108 725), po czerkiesku (91 972), po lazyjsku (63 253), po ormiańsku (57 599), po gruzińsku (57 325), w ladino (42 607), po pomakijsku (32 661), po bośniacku (29 065), po albańsku (22 754), po bułgarsku (18 245), po tatarsku (15 615), po hiszpańsku (12 424), w języku abchaskim (10 099), po romsku (7 855), po francusku (5 381), po niemiecku (5 047), po rosyjsku (4 810), po włosku (4 633), a także po serbsku (4 369)<sup>342</sup>.

Imigracja jest jednym z czynników, które mogą w istotny sposób wpływać na tożsamość imigrantów, jak również na tożsamość narodu przyjmującego. Turcja doświadczyła nasilonej imigracji po I i II wojnie światowej, po rozpadzie Związku Radzieckiego i doświadcza jej od 2011 r., na skutek wybuchu wojny domowej w Syrii. Fale imigracji do Turcji, a także emigracji z Turcji były wynikiem rozpadu Imperium

<sup>342</sup> Cagaptay, S. (2006). *Islam..., op. cit.*, s. 57.

Osmańskiego i znacznego okrojenia terytorialnego Republiki Turcji w stosunku do poprzednika. Przegrana Imperium Osmańskiego w I wojnie światowej oznaczała utratę terenów bliskowschodnich (dzisiejszych Iraku, Syrii, Libanu, Izraela i zachodniego wybrzeża Arabii Saudyjskiej). Wcześniej, bo w wyniku pierwszej wojny bałkańskiej (w latach 1912-13), Imperium utraciło terytoria Albanii, Epiru, Macedonii i Tracji Zachodniej<sup>343</sup>. W wieku XIX z kolei powstania niepodległościowe na Bałkanach (w Czarnogórze, Grecji, Bośni, Hercegowinie i Bułgarii) i ambicje egipskiego kedywa Muhammada Alego pozbawiły Imperium dużych połaci ziemi na Bałkanach i w północnej Afryce. Ponieważ Imperium Osmańskie było krajem zróżnicowanym etnicznie i religijnie, w czasie powołania do życia Republiki Turcji duża liczba osób mieszczących się w kategorii obywateli nowego państwa pozostawała poza granicami kraju. W zamyśle władz warunkiem powodzenia pomysłu utworzenia tureckiego państwa narodowego była jego homogeniczność, początkowo rozumiana jako religijna, a z czasem przekształcana w etniczno- językową. Było to związane z omawianą w poprzednich rozdziałach pracy ewolucją pojęcia tureckiej tożsamości narodowej. Dlatego właśnie w kraju mile widziano czy to muzułmańskich imigrantów przybywających z terenów wchodzących w skład dawnego Imperium Osmańskiego czy też etnicznych Turków lub osoby wywodzące się z tureckich grup etnicznych (jak np. Tatarów, Karakałpaków, Gagauzów, Turkmenów, Azerów itp.).

Ze względu na brak dokładnych statystyk trudno oszacować dokładną liczbę przybyłych do Turcji imigrantów. Niektóre źródła podają liczbę 720 tys. (w latach 1921-1939)<sup>344</sup> inne aż 802 tys.<sup>345</sup> (w latach 1923-1938). Imigranci dzielili się na kategorie mile widzianych, przyjmowanych warunkowo i niepożądanych. Zmianie ulegała treść wypełniająca wymienione kategorie. W latach 20. XX w., tj. początkowym okresie istnienia Republiki, to religia stanowiła główny czynnik decydujący o stosunku państwa do imigrantów. W traktatach o wymianie ludności, jakie Turcja podpisała z Grecją w 1923 r.<sup>346</sup> i z Rumunią w 1936 r., a także w porozumieniach z Albanią (1925 r.), Armenią (1920 r.) i Bułgarią (1925 r.) regulujących kwestie obywatelstwa znajdują się zapisy

---

<sup>343</sup> W pierwszej wojnie bałkańskiej toczącej się w latach 1912-1913 Imperium Osmańskie utraciło też Trację Wschodnią, którą odzyskało w wyniku II wojny bałkańskiej w roku 1913.

<sup>344</sup> *İstatistik Yıllığı İkinci Cilt* (1939), s. 65; za: Cagaptay, S. (2006). *Islam...*, *op. cit.*, s. 59.

<sup>345</sup> *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* (1983). Vol. 6, Sтамбул: İletişim Yayınları, s. 1556.

<sup>346</sup> Na tej podstawie umowy o wymianie ludności zawartej pomiędzy Turcją i Grecją w 1923 r. podczas konferencji w Lozannie, w latach 1923-1930 wysiedlono z Turcji ok. 1,3 mln Greków, a z Grecji 0,5 mln Turków. Przy czym podczas wymiany zastosowano kryterium religijne. Zob. więcej w: Lewis B., *op. cit.*, s. 415.

odnoszące się do muzułmanów, a nie do Turków. We wspomnianych traktatach Turcja zobowiązała się do otaczania opieką muzułmańskiej ludności tych krajów bądź też do naturalizacji muzułmańskich imigrantów pochodzących z tych krajów. Muzułmańska ludność zamieszkująca tereny byłego Imperium Osmańskiego była wyraźnie uprzywilejowana, co przywodzi na myśl system milletu.

Prawo osiedleńcze przyjęte w Turcji w 1934 r. zezwalało na wjazd i osiedlanie się osób „kultury i pochodzenia tureckiego”, co w praktyce obejmowało trzy rodzaje grup:

- 1) była osmańską ludność muzułmańską z Bałkanów; ludność turecką, która osiedliła się na Bałkanach (np. Turcy bułgarscy, Turcy z Kosowa); ludność bałkańską, która przeszła na islam (Albańczycy, Bośniacy);
- 2) była ludność osmańską Kaukazu i Krymu, często pochodzenia tureckiego (ale nie z Anatolii) i która dzieliła część historii osmańskiej;
- 3) lud turecki z Azji Środkowej, który nigdy nie znajdował się pod zwierzchnictwem osmańskim, ale istniał we wspólnej wyobraźni społecznej jako członkowie wielkiej społeczności tureckiej.

Między rokiem 1920 a połową lat 90. Turcja przyjęła ponad 1,5 miliona muzułmańskich uchodźców z Bałkanów, z czego ponad połowę na początku lat pięćdziesiątych. Po ustanowieniu Republiki Turcji w 1923 r. muzułmanie mówiący w języku z rodziny języków tureckich, tacy jak Albańczycy, Bośniacy, Czerkiesi, Pomacy i Tatarzy z Bałkanów, byli zachęceni do osiedlania się w Turcji w celu wzmocnienia jednolitego poczucia tożsamości narodowej. Osoby te zostały uznane za osoby „tureckiego pochodzenia i kultury” (na podstawie ustawy z 1934 r.) i otrzymały możliwość nabycia obywatelstwa tureckiego. Zgodnie z oczekiwaniami władzy, imigranci z Bałkanów pomyślnie zasymilowali się z tureckim społeczeństwem przyjmującym i zinternalizowali turecką tożsamość narodową<sup>347</sup>.

### **Podział religijno-etniczny społeczeństwa tureckiego**

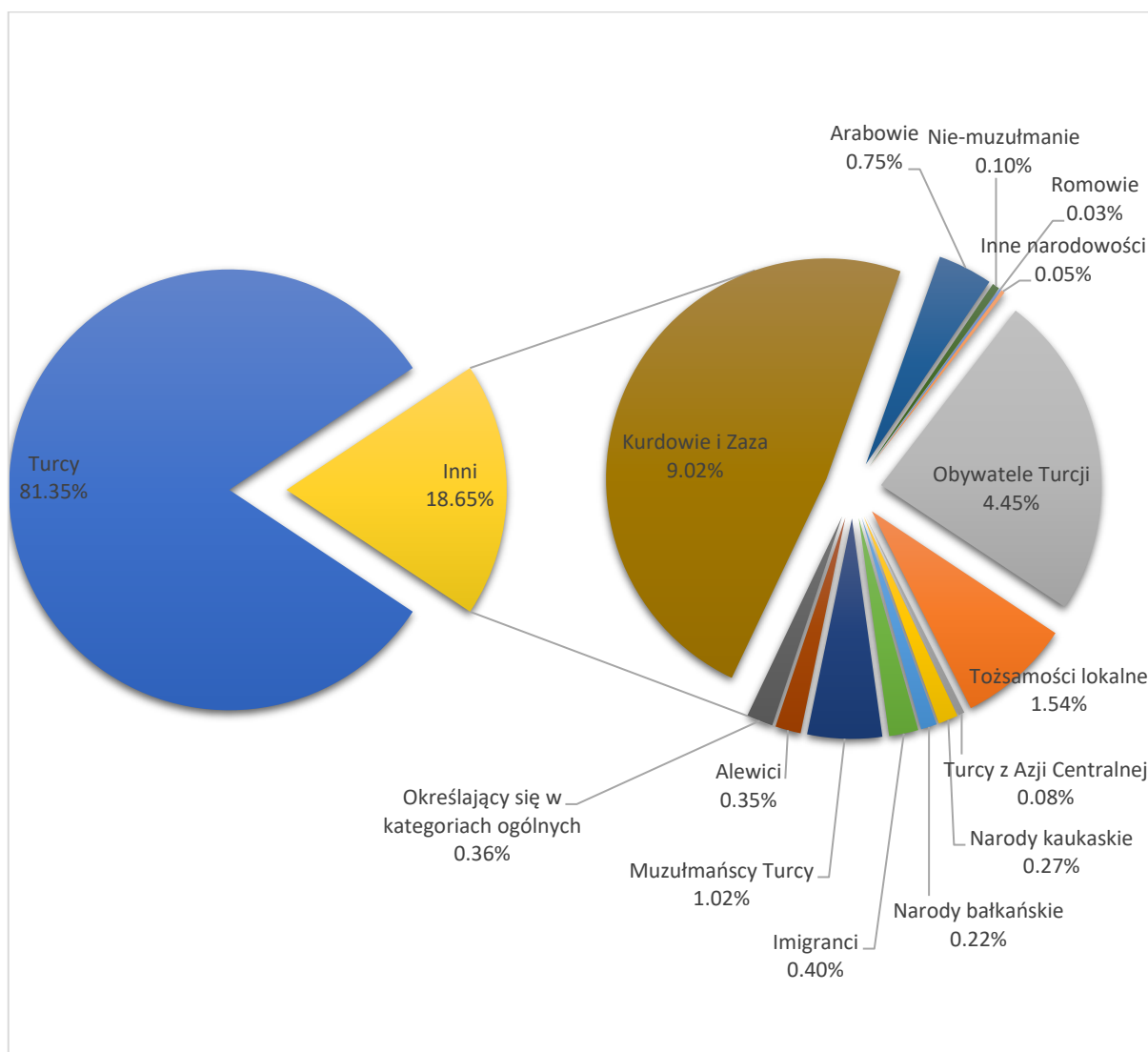
Dotychczas najbardziej dokładną strukturę etniczną tureckiego społeczeństwa zaprezentowano w 2006 r. w rezultacie badania przeprowadzonego przez instytut badawczy KONDA. Badanie zatytułowane „Kim jesteśmy” zostało przeprowadzone na

---

<sup>347</sup> Kirişçi, K. (2003). “Turkey: a Transformation from Emigration to Immigration”, *Migration Policy Institute*, 1.11.2003, źródło: <http://www.migrationpolicy.org/article/turkey-transformation-emigration-immigration> (dostęp 10.04.2020).

próbie 47958 osób i dotyczyło szerokiego spektrum czynników społecznych, takich jak edukacja, zatrudnienie, tożsamość etniczna, tożsamość religijna, obywatelstwo i afiliacja polityczna. Pytanie o pochodzenie etniczne sformułowano następująco: „Wszyscy jesteśmy obywatelami Turcji, ale możemy mieć różne korzenie. Jakbyś określił/a swoją tożsamość, według tego co wiesz i odczuwasz?”. Badanie pokazało, że 81 proc. respondentów określiło siebie jako etniczni Turcy, podczas gdy ponad 18 proc. badanych określiło swoją tożsamość inaczej. Spośród tych, którzy wskazali tożsamość inną od tureckiej, najwięcej, tj. 9 proc. respondentów, udzieliło odpowiedzi „Kurd” lub „Zaza” (zob. Ryc. 3).

**Rycina 3. Podział etniczny Turcji według odpowiedzi respondentów badania KONDA z 2006 r.**



Źródło: KONDA (2006). *Biz Kimiz? Toplumsal Yapı Araştırması*, Sтамбул: KONDA, s. 14.

**Tabela 1. Podział etniczny Turcji w 2006 r.**

Grupa etniczna	% wszystkich badanych	Kategorie etniczne wskazane przez respondentów	% wszystkich badanych
Turcy Tożsamości lokalne	<b>81,33</b>	<b>Turcy</b>	<b>81,33</b>
		<b>Manav</b>	<b>0,59</b>
		<b>Lazowie</b>	<b>0,28</b>
		<b>Turkmeni</b>	<b>0,24</b>
		<b>Mieszkańcy konkretnego regionu</b>	<b>0,22</b>
		<b>Nomadzi</b>	<b>0,18</b>
		<b>Anatolijskie plemiona tureckie</b>	<b>0,03</b>
Turcy azjatyccy	<b>0,08</b>	<b>Tatarzy</b>	<b>0,04</b>
		<b>Azerowie</b>	<b>0,03</b>
		<b>Plemiona tureckie z Azji Środkowej</b>	<b>0,01</b>
Narodowości / ludy kaukaskie	<b>0,27</b>	<b>Czerkiesi</b>	<b>0,19</b>
		<b>Gruzini</b>	<b>0,08</b>
		<b>Czeczeni</b>	<b>0,004</b>
Narodowości / ludy bałkańskie	<b>0,22</b>	<b>Pochodzący z krajów bałkańskich</b>	<b>0,12</b>
		<b>Bośniacy</b>	<b>0,06</b>
		<b>Turcy bułgarscy</b>	<b>0,04</b>
Imigranci	<b>0,40</b>	<b>Przesiedleni</b>	<b>0,22</b>
		<b>Imigranci z Bałkanów</b>	<b>0,16</b>
		<b>Pochodzący z konkretnego regionu za granicą</b>	<b>0,02</b>
	<b>1,02</b>	<b>Muzułmanie</b>	<b>0,58</b>



Muzułmańscy		Muzułmańscy	0,44
Turcy		Turcy	
Alewici	0,35	Alewici	0,35
Określający się w kategoriach ogólnych	0,36	Turkiyeli	0,23
		Obywatele świata	0,12
		Potomkowie Osmanów	0,01
Kurdowie i Zaza	9,02	Kurdowie	8,61
		Zaza	0,41
Arabowie	0,75	Arabowie	0,75
Nie-muzułmanie	0,10	Ormianie	0,08
		Grecy i Chryścijanie	0,01
		Żydzi	0,004
		Asyryjczycy	0,004
Romowie	0,03	Romowie	0,03
Pochodzący z innych krajów	0,05	Z krajów europejskich	0,02
		Z innych krajów azjatyckich	0,01
		Rosjanie	0,01
		Irańczycy	0,004
		Z Ameryki i Afryki	0,004
Obywatele Republiki Turcji	4,45	Obywatele Republiki Turcji	4,45
Razem	100,00		100,00

Źródło: KONDA (2006). *Biz Kimiz? Toplumsal Yapı Araştırmaları*, Stambuł: KONDA, s. 15.

Powyższa tabela przedstawia liczbowe zestawienie odpowiedzi udzielonych przez respondentów po sklasyfikowaniu ich przez analityków z KONDA. Otwarty charakter pytania sprawił, że odpowiedzi należą często do różnych kategorii (jak np. w przypadku odpowiedzi „Alewici” czy „Muzułmańscy Turcy”, przez co problematyczne jest zestawienie ze sobą wyników. Jednak, dzięki badaniu, można z całą pewnością

powiedzieć, że nie wszyscy mieszkańcy Turcy są i czują się Turkami, co jeszcze do niedawna było lansowane przez kemalistyczną narrację polityczną.

Badacze instytutu KONDA, po przeanalizowaniu wyników, wprowadzili pewne modyfikacje w powyższej kategorii i opracowali alternatywny podział etniczny, uwzględniający takie czynniki jak pierwszy język, w którym mówią respondenci, czy też ich niechęć do ujawniania swojego pochodzenia (stąd 3 proc. respondentów, którzy odmówili odpowiedzi na to pytanie, choć udzielali odpowiedzi na inne, a także duży odsetek odpowiedzi „Obywatel Turcji”). Analitycy KONDA byli zdania, że zrewidowane przez nich dane lepiej odzwierciedlają rzeczywisty procentowy podział etniczny Turcji. Zestawienie danych zawiera tabela poniżej:

**Tabela 2. Alternatywny podział etniczny Turcji w 2006 r.**

Tożsamość/grupa etniczna	Według odpowiedzi respondentów (%)	Po zrewidowaniu przez KONDA (%)
Turcy	<b>81,33</b>	<b>78,1</b>
Tożsamości lokalne	<b>1,54</b>	<b>1,5</b>
Turcy z Azji Centralnej	<b>0,08</b>	<b>0,1</b>
Narodowości kaukaskie	<b>0,27</b>	<b>0,3</b>
Narodowości bałkańskie	<b>0,22</b>	<b>0,2</b>
Imigranci	<b>0,40</b>	<b>0,4</b>
Muzułmańscy Turcy	<b>1,02</b>	<b>0,9</b>
Alewici	<b>0,35</b>	<b>0,2</b>
Określający się kategoriami ogólnymi	<b>0,36</b>	<b>0,3</b>
Kurdowie i Zaza	<b>9,02</b>	<b>13,4</b>
Arabowie	<b>0,75</b>	<b>0,7</b>
Nie-muzułmanie	<b>0,10</b>	<b>0,1</b>
Romowie	<b>0,03</b>	<b>0,0</b>

Inne narodowości	0,05	0,0
Obywatele Turcji	4,45	3,8
Razem	100,00	100,0

Źródło: KONDA (2006). *Biz Kimiz? Toplumsal Yapı Araştırması*, Stambuł: KONDA, s. 16.

Największa różnica pomiędzy odpowiedziami respondentów a oceną przez KONDA dotyczy odsetka osób deklarujących tożsamość kurdyjską lub Zaza. Choć tylko 9,02% respondentów określiło się jako Kurdowie bądź członkowie grupy Zaza, badacze KONDA uznali, że wartość ta jest mocno zaniżona i ocenili ich udział na 13,4%. W przypadku Kurdów ciągle widoczna jest niechęć do ujawniania swojej tożsamości, nawet w badaniu społecznym nie mającym nic wspólnego z cenzusem narodowym. Są oni podejrzliwi względem wszelkich działań mogących prowadzić do ich identyfikacji, gdyż cały czas czują się traktowani jak obywatele drugiej kategorii<sup>348</sup>.

Oprócz przynależności do grupy etnicznej w badaniu pytano także o język ojczysty. Badacze zadali respondentom dwa pytania: „Jaki jest twój język ojczysty, tzn. jakiego języka nauczyła cię matka?” oraz „Jakiego języka używałeś w domu/ w życiu codziennym?”. Wyniki prezentuje poniższa tabela:

**Tabela 3. Języki, którymi posługują się mieszkańcy Turcji**

Język ojczysty	Jako język ojczysty (nauczony przez matkę) w %	Jako język, którego używają w domu/życiu codziennym w %
Turecki	84,54	87,46
Kurdyjski	11,97	9,76
Język Zaza	1,01	0,81
Arabski	1,38	1,05
Ormiański	0,07	0,02
Grecki	0,06	0,04
Hebrajski	0,01	0,00

<sup>348</sup> Jako przykład może służyć incydent z udziałem ojca – Kurda słynnej tureckiej piosenkarki i aktorki Hülyi Avşar, o którym opowiedziała w wywiadzie telewizyjnym. Ojciec Hülyi Avşar został wyproszonej z autobusu za to, że powiedział słowo po kurdyjsku. Ona sama bała się mówić po kurdyjsku, i w szkole używała tylko tureckiego. Zob. więcej w: „Hülya Avşar'ın Kürtçe adı şaşırtdı!”, *Milliyet*, 26.02.2015, źródło: <https://www.milliyet.com.tr/cadde/hulya-avsarin-kurtce-adi-sasirtti-2019852> (dostęp 01.10.2020).

Jeden z języków bałkańskich	0,23	0,13
Jeden z języków kaukaskich	0,07	0,03
Lażyjski	0,12	0,07
Czerkieski	0,11	0,08
Z grupy języków tureckich	0,28	0,34
Koptyjski <sup>349</sup>	0,01	0,00
Języki zachodnioeuropejskie	0,03	0,03
Inne	0,12	0,17
Razem	100,00	100,00

Źródło: KONDA (2006). *Biz Kimiz? Toplumsal Yapı Araştırması*, Stambuł: KONDA, s. 19.

Z badań KONDA wynika, że język turecki dominuje jako język ojczysty, a także język używany w życiu codziennym. Nieco dziwić może fakt, że podczas gdy 81,33% respondentów deklaroowało swoją tożsamość etniczną jako turecką, to już turecki pozostawał językiem ojczystym dla 84,54% badanych, a jako języka codziennego używało go aż 87,46%. Powód tego jest prozaiczny – turecki system edukacji, w którym nauczanie odbywa się tylko i wyłącznie w języku tureckim. Dopiero od niedawna uczniowie mogą się uczyć kurdyjskiego w szkołach, i to oczywiście w ramach nieobligatoryjnych lekcji dodatkowych. Co więcej, nawet te osoby, które nauczyły się języka ojczystego w domu, znają go jedynie w formie mówionej. Ze względu na brak językowej edukacji nie potrafią w nim ani pisać, ani czytać. Drugą przyczynę różnicy pomiędzy odsetkiem osób deklaruujących inną tożsamość etniczną niż turecka a odsetkiem osób posługujących się innym językiem niż turecki może stanowić niechęć rodziców do uczenia dzieci języka ich grupy etnicznej. Poczynając od kampanii „Obywatelu, mów po turecku”, poprzez działania edukacyjne mające prowadzić do stworzenia homogenicznego narodu, aż po dzisiejsze życie społeczno-gospodarcze w Turcji, język inny niż turecki nie dawał w tym kraju żadnej przyszłości. Wręcz przeciwnie, tak jak w

<sup>349</sup> Mianem język koptyjski (*Kiptice*) w Turcji określa się język romski. Wywodzi się to z postrzegania Romów jako mających związek z Egiptem (czyli też z Egipcjanami i Koptami) jeszcze w czasach Imperium Osmańskiego.

przypadku niegdyś dyskryminowanego w przestrzeni publicznej języka kurdyjskiego, mógł prowadzić do ostracyzacji społecznej i wykluczenia politycznego.

Innym ważnym elementem tureckiej tożsamości narodowej jest religia. Tabela 4. przedstawia podział religijny w Turcji na podstawie badania przedstawionego przez KONDA.

**Tabela 4. Podział religijny Turcji w 2006 r.**

Religia albo odłam, do której/którego przynależność odczuwasz:	Według odpowiedzi respondentów (%)
Sunnizm hanaficki	<b>81,96</b>
Sunnizm szaficki	<b>9,06</b>
Inny sunnizm	<b>0,4</b>
Alewizm	<b>5,02</b>
Alawizm (nusajryci)	<b>0,1</b>
Szyizm	<b>0,71</b>
Islam – inne odłamy	<b>2,1</b>
Prawosławie	<b>0,06</b>
Katolicyzm	<b>0,01</b>
Protestantyzm i inne	<b>0,057</b>
Judaizm	<b>0,013</b>
Inne religie	<b>0,04</b>
Ateizm	<b>0,47</b>

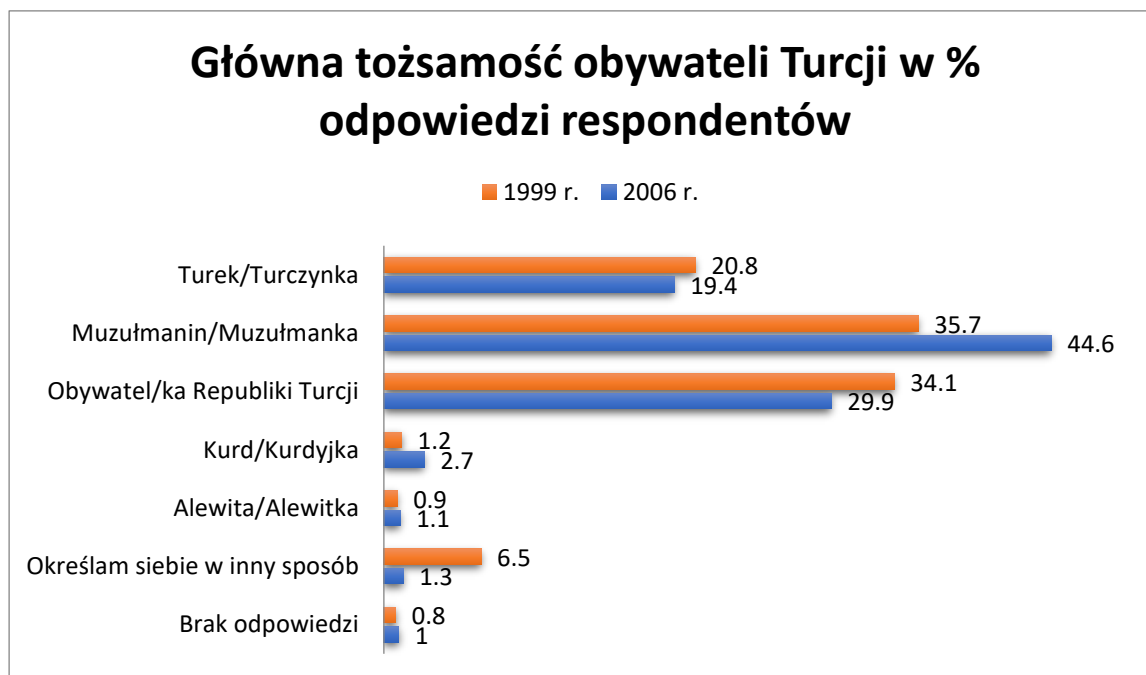
Źródło: KONDA (2006). *Biz Kimiz? Toplumsal Yapı Araştırmaları*, Stambuł: KONDA, s. 24.

Wyniki badania w kategorii religia nie są zaskakujące jeśli chodzi o wyznanie dominujące w Turcji. Religię muzułmańską deklarowało w 2006 r. 99% badanych. Warto zwrócić uwagę na duży odsetek wyznawców sunnizmu według szkoły szafickiej (9,06%), a także wyznawców alewizmu (5,02%). Liczby te świadczą o braku homogeniczności islamu tureckiego, co może stanowić potencjalny problem dla określenia tureckiej tożsamości narodowej, w szczególności w przypadku, gdy jeden z jej składników stanowi religia.

Badanie społeczne KONDA jest ważne z dwóch powodów. Po pierwsze, było to pierwsze zakrojone na tak wielką skalę badanie społeczeństwa w historii Turcji.

Wcześniejsze dane dotyczące przynależności etnicznej czy też języka ojczystego były szacunkowe, gdyż od 1935 r. w cenzusie narodowym w Turcji nie zadaje się pytań o przynależność etniczną czy też język ojczysty. Po drugie, badanie to pokazało mozaikowy kształt społeczeństwa tureckiego, któremu daleko do homogenicznego narodu posługującego się jednym językiem. Faktem jest jednak, że projekt tworzenia wspólnoty wyobrażonej, jaką jest naród turecki, wydał owoc w postaci dwuskładnikowej tożsamości narodowej opartej na elemencie etniczno-narodowym oraz religijnym. Dowodzi tego inne badanie, przeprowadzone przez instytut badawczy TESEV w 1999 i 2006 r. na próbie statystycznej 1492 osób. Na pytanie „Jakbyś w pierwszej kolejności określił/a swoją tożsamość, gdybyś miał/a do wyboru wyrażenia takie jak: Turek/Turczynka, muzułmanin/muzułmanka, obywatel/ka Republiki Turcji, Kurd/Kurdyjka czy alewita/alewitka?” najczęściej respondentów wskazało odpowiedź „muzułmanin/muzułmanka”, następnie „obywatel/ka Republiki Turcji” i „Turek/Turczynka” (zob. Ryc. 4).

**Rycina 4. Główna tożsamość obywateli Turcji w badaniach TESEV**



Źródło: Çarkoğlu, A., Toprak, B. (2007). *Religion, Society and Politics in a Changing Turkey*, Stambuł: TESEV Publications, s. 44.

Co ciekawe, w pierwszych czterech latach rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju nastąpił wyraźny wzrost liczby osób (z 35,7% do 44,6%) dla których to religia muzułmańska stanowiła główną warstwę tożsamości, kosztem głównie elementu

obywatelstwa (spadek z 34,1% do 29,9%). Wydaje się, że na odpowiedzi respondentów mógł wpłynąć fakt sprawowania władzy przez AKP i poczucie większego przyzwolenia na otwarte wyrażanie swojej religii.

## ROZDZIAŁ III. POLITYKA TOŻSAMOŚCI PARTII SPRAWIEDLIWOŚCI I ROZWOJU (AKP)

### 3.1 Korzenie i narodziny Partii Sprawiedliwości i Rozwoju

W celu prezentacji rodowodu Partii Sprawiedliwości i Rozwoju niezbędne jest zarysowanie tła sceny politycznej Turcji od zakończenia drugiej wojny światowej. To właśnie od tego czasu zaczął kształtować się system wielopartyjny i od samego początku tego procesu tworzono partie zabiegające o głosy konserwatywnego, religijnego elektoratu w sposób czy to pośredni, czy bezpośredni. I tak, w 1946 r. powstała Partia Demokratyczna (tur. *Demokratik Parti*), której elektorat stanowili przede wszystkim mieszkańcy wsi, prowincjonalna burżuazja oraz osoby nie akceptujące laicyzacyjnej polityki Republikańskiej Partii Ludowej (tur. *Cumhuriyet Halk Partisi*, CHP). Głosy wymienionych grup zdecydowały o przytłaczającym zwycięstwie Partii Demokratycznej nad CHP (odpowiednio 408 mandatów wobec 69) w wyborach parlamentarnych w 1950 r. Partia Demokratyczna rządziła do 1960 r., kiedy to tureccy wojskowi przeprowadzili zamach stanu w celu obrony zasady laickości państwa. Na zgłiszczach Partii Demokratycznej założono Partię Sprawiedliwości (tur. *Adalet Partisi*, AP), którą zdelegalizowano po zamachu stanu w 1980 r. Mimo, iż AKP nawiązuje w swojej nazwie do wspomnianej Partii Sprawiedliwości, jej rzeczywistych początków należy upatrywać w aktywności politycznej Necmettina Erbakana. Ten ostatni w 1970 r. utworzył proislamską Partię Ocalenia Narodowego (tur. *Milli Selamet Partisi*, MSP), a następnie, po jej delegalizacji, Partię Porządku Narodowego (tur. *Milli Nizam Partisi*, MNP), która także nie kryła swego religijnego podłoża. W wyniku zamachu stanu z 1980 r. Partia Porządku Narodowego została zdelegalizowana, podobnie jak wszystkie wówczas działające partie polityczne.

Po tym jak w 1983 r. umożliwiono rejestrację nowych partii politycznych, Necmettin Erbakan wraz ze współpracownikami utworzyli kolejne ugrupowanie – Partię Dobrobytu (tur. *Refah Partisi*), określaną jako proislamska, wyznaniowa i fundamentalistyczna. Partia Dobrobytu od początku swego istnienia, a raczej wznowienia działalności, nawoływała do islamskiej tradycji państwa i społeczeństwa tureckiego. Hasła ugrupowania trafiały na podatny grunt – poparcie dla *Refah* stale rosło, osiągając swój szczyt w wyborach 1995 r., kiedy to partia zdobyła 21,4 proc. głosów i tym samym została pierwszą siłą w parlamencie. W początkowych latach istnienia partia była izolowana przez inne ugrupowania niewyznaniowe, jednak w 1996 r. Partia Słusznej



Drogi (tur. *Dogru Yol Partisi*, DYP) utworzyła gabinet koalicyjny na czele z liderem Partii Dobrobytu Necmettinem Erbakanem. W 1998 r. Trybunał Konstytucyjny wydał decyzję o delegalizacji partii, uzasadniając to faktem, iż *Refah* zagraża konstytucyjnej zasadzie świeckości państwa.<sup>350</sup> W okresie swego istnienia Partia Dobrobytu głosiła hasła industrializacji, sprawiedliwości społecznej oraz demokratyzacji. Trzeba przy tym wspomnieć, że demokratyzacja nie stanowiła dla partii celu, ale była traktowana jako instrument służący do osiągnięcia „stanu szczęśliwości”.<sup>351</sup> Głównym założeniem partyjnego programu dotyczącego polityki zagranicznej było przywrócenie Turcji jej dawnej wielkości, czego realizacji miały sprzyjać takie działania jak wystąpienie Turcji z NATO czy otwarcie na kraje islamskie. Sam Erbakan był zwolennikiem stworzenia islamskiego wolnego rynku.

Po zdelegalizowaniu Partii Dobrobytu jej miejsce zajęła Partia Cnoty (tur. *Fazilet Partisi*) pod przywództwem Recai Kutana.<sup>352</sup> Jednak nie tylko osoba lidera różniła Partię Cnoty od jej poprzedniczki. Analizując program partii *Fazilet*, nie można nie zauważyć nowego, znacznie bardziej umiarkowanego tonu. Akcenty religijne nie stanowiły już głównego tła, hasło wolności wyznania zostało włączone do szerszej kategorii – demokratyzacji. Partia odeszła też od antyzachodniego stanowiska na rzecz bardziej zrównoważonego podejścia w polityce zagranicznej.<sup>353</sup> Pomimo umiarkowanego profilu, ugrupowanie nie przetrwało długo. Partia Cnoty została zamknięta w czerwcu 2001 r. na mocy decyzji Trybunału Konstytucyjnego, a podstawę orzeczenia stanowiła działalność partii sprzeczna z zasadą laicyzmu.<sup>354</sup>

Działacze partii *Fazilet* postanowili kontynuować dziedzictwo partii proislamskich. Na skutek podziału w łonie nurtu doszło do powstania nie jednej, ale dwóch partii. Tradycjoniści (tur. *Gelenekçiler*), którym przewodził Recai Kutan, utworzyli Partię Szczęśliwości (tur. *Saadet Partisi*), zaś Reformatorzy (tur. *Yenilikçiler*), których liderem był Recep Tayyip Erdoğan, założyli Partię Sprawiedliwości i

---

<sup>350</sup> Doprowadził do tego tzw. *postmodern darbe* (postmodernistyczny zamach stanu).

<sup>351</sup> Przytoczony „stan szczęśliwości” (*saadet nizami*) nawiązywał do czasów proroka Mahometa, określanych w literaturze islamskiej jako „czasy szczęścia” (*asr-i Saadet*). Szerzej na ten temat w: Dziekan, M. (2007). *Cywilizacja islamu w Azji i Afryce*, Warszawa: Książka i Wiedza.

<sup>352</sup> Erbakan nie mógł objąć przewodnictwa nowej partii ze względu na nałożony na niego zakaz działalności politycznej.

<sup>353</sup> Öniş, Z. (2001). *Political Islam at crossroads: from hegemony to coexistence*, „Contemporary Politics”, Vol. 7, Nr 4, s. 288.

<sup>354</sup> Yesilada, B.A., „The Virtue Party”, w: Rubin, B., Heper, M. (red.) (2002). *Political Parties in Turkey*. Londyn: Routledge, s. 62.

Rozwoju.<sup>355</sup> Z racji tego, iż osobowość tego ostatniego będzie odtąd rzutowała zarówno na działalność partii, jak i na politykę wewnętrzną i zagraniczną Turcji, warto w tym miejscu przybliżyć jego profil polityczny. Erdoğan urodził się w Rize nad Morzem Czarnym, skąd w wieku 13 lat przeprowadził się wraz z rodziną do Stambułu. Niemal do rangi legendy urosła jego historia o sprzedaży simitów (tureckie obwarzanki) na ulicy, po to by wspomóc finansowo rodzinę. Kiedy młody Recep uczęszczał do religijnego liceum (tur. *imam hatip*) w latach 70., wstąpił do młodzieżówki Partii Ocalenia Narodowego (MSP), której wkrótce został przewodniczącym. Po delegalizacji partii wstąpił do jej nowej wersji – Partii Dobrobytu i wkrótce został szefem oddziału terenowego w Stambule. W roku 1994 został wybrany w wyborach lokalnych na mera Stambułu i funkcję tę sprawował do 1998 r., kiedy to musiał się zrzec urzędu po tym jak sąd nałożył na niego zakaz sprawowania funkcji publicznych. Proces sądowy Erdoğanowi związany jest z zamachem stanu w 1997 r., delegalizacją Partii Dobrobytu, i jego wystąpieniami publicznymi jako polityka tej partii. Główną przyczyną skazania było jego przemówienie na wiecu w mieście Siirt w 1997 r., kiedy to cytując poemat piewcy tureckiej tożsamości narodowej Ziyi Gokalpa wygłosił następujące słowa: *“Meczety są naszymi koszarami, kopuły [na meczetach, J.S.] naszymi hełmami, minarety naszymi bagnetami, a wiara naszymi żołnierzami”*. Uznawszy, iż to zdanie stało w sprzeczności z zasadą świeckości państwa a Erdoğan, urzędujący mer Stambułu, nawoływał do religijnej irredenty w Turcji, sąd skazał go na dziesięć miesięcy pozbawienia wolności (z czego Erdoğan odsiedział cztery miesiące) oraz zakaz sprawowania funkcji publicznych pochodzących z wyborów<sup>356</sup>.

Partia Sprawiedliwości i Rozwoju doszła do władzy w wyniku wyborów 3 listopada 2002 r., zaledwie rok po jej utworzeniu. AKP zdobyła wówczas 34,3 proc. poparcia i aż 363 mandaty (czyli 2/3 deputowanych do parlamentu przynależało do AKP)<sup>357</sup>. Tak duża dysproporcja poparcia w stosunku do miejsc w parlamencie wiązała się z wysokim 10-procentowym progiem wyborczym funkcjonującym w Turcji do dziś<sup>358</sup>. Począwszy od 2002 r. aż do 2023 r. AKP wygrywała każde kolejne wybory – czy

---

<sup>355</sup> Podział na Tradycjonalistów i Reformatorów dało się zauważyć już w czasach istnienia Partii Dobrobytu.

<sup>356</sup> „Profile: Recep Tayyip Erdogan”, *Al Jazeera*, 25.06.2018, źródło: <https://www.aljazeera.com/news/2018/6/25/profile-recep-tayyip-erdogan> (dostęp 01.02.2021).

<sup>357</sup> Zob. Aneks 6.

<sup>358</sup> Wprowadzony w konstytucji w 1982 r. 10-procentowy próg wyborczy miał na celu zapobieżenie nadmiernemu rozdrobnieniu ugrupowań w parlamencie, co często stało na przeszkodzie procesowi decyzyjnemu w parlamencie. Z drugiej strony jednak, wysoka klauzula zaporowa może być dla niektórych

to parlamentarne (w 2002, 2007, 2011, w czerwcu 2015 oraz w listopadzie 2015 r. , w 2018 r. oraz w 2023 r.), czy lokalne (w 2004, 2009, 2014 oraz w 2019 r.), a także wszystkie referenda konstytucyjne (w 2007, 2010 oraz w 2017 r.). Tylko raz, w wyborach parlamentarnych w czerwcu 2015 r., zdobywszy większość głosów wyborców (40.87%), ale nie uzyskując większości mandatów w parlamencie, AKP nie uzyskała poparcia wystarczającego do sformowania samodzielnego rządu. W efekcie fiaska rozmów z innymi ugrupowaniami w sprawie utworzenia rządu, rozpisano kolejne wybory – na listopad 2015 r., w których AKP, uzyskawszy 49,5% poparcia, odzyskała większość parlamentarną. Wybory w czerwcu 2015 r. oraz późniejsze wybory w listopadzie tego samego roku zbiegły się w czasie z wydarzeniami rzutującymi na bezpieczeństwo narodowe Turcji, co wpłynęło na przetasowania na scenie politycznej. Od maja do października 2015 r. doszło w tym kraju do czterech zamachów terrorystycznych przeprowadzonych przez DAESH (Państwo Islamskie Iraku i Lewantu, arab. *Ad-Daula al-Islamijja fi al-Irak wa-asz-Szam*) – symultanicznych wybuchów w Adanie i Mersin w maju oraz zamachów w Diyarbakir w czerwcu, w Suruc w lipcu oraz w Ankarze w październiku, w wyniku których łącznie zginęło ponad 140 osób a ponad 700 zostało rannych. Dodatkowo, w lipcu 2015 r. doszło do zerwania zawieszenia broni pomiędzy tureckim rządem a terrorystycznym ugrupowaniem Partia Pracujących Kurdystanu (kurd. *Partiya Karkerên Kurdistanê*, PKK), co było pokłosiem zamachu w Suruc i oskarżeń kierowanych wobec rządu przez PKK o popieranie DAESH<sup>359</sup>. AKP była krytykowana za zbyt łagodne podejście do DAESH, w konsekwencji czego część jej wyborców poparła nacjonalistyczną Partię Ruchu Narodowego (MHP) w czerwcowych wyborach. W rezultacie zaś zerwania negocjacji pokojowych z PKK, w wyborach listopadowych AKP odzyskała część poparcia, które utraciła wcześniej na rzecz MHP oraz zyskała też nowe głosy – kosztem pro-kurdyjskiej Ludowej Partii Demokratycznej (tur. *Halkların Demokratik Partisi*, HDP).

W tym miejscu warto wspomnieć o dwóch innych głosowaniach, które miały duży wpływ na pozycję AKP i będą miały jeszcze większe znaczenie dla jej przyszłości politycznej. Chodzi o referendum konstytucyjne 2017 r. oraz wybory lokalne w 2019 r. W wyniku wspomnianego referendum, w którym poparcie dla zmian konstytucyjnych przekroczyło nieznacznie 50 procent (51,41%), wprowadzono w Turcji system

---

partii korzystna, gdyż przyczynia się do nadreprezentacji poszczególnych ugrupowań w parlamencie w stosunku do ich poparcia.

<sup>359</sup> Soliev, N. (2017). "The Terrorist Threat in Turkey: A Dangerous New Phase", *Counter Terrorist Trends and Analyses*, Vol. 9, Nr 4, s. 24-29.

prezydencki (faktycznie funkcjonujący od wyborów prezydenckich w 2018 r.). Ta reforma polityczna skonsolidowała władzę w rękach Erdoğan, wybranego w 2018 r. po raz kolejny na prezydenta, który już nie musiał się liczyć z bardziej bądź mniej podległym mu premierem, gdyż urząd tego ostatniego po prostu zlikwidowano. Co więcej, Trybunał Konstytucyjny, czyli jedyny organ, który de facto mógł ukrócić antydemokratyczne praktyki AKP, został praktycznie zdominowany przez tę partię, jako że to prezydent powołuje jego sędziów. Pewien wyraz niezadowolenia z rosnącego autorytaryzmu oraz pogłębiającego się kryzysu gospodarczego społeczeństwo tureckie okazało w wyborach lokalnych w 2019 r., które chociaż pod względem liczby głosów wygrane przez AKP, to jednak przyniosły porażkę wyborczą tej partii w dwóch największych miastach Turcji, Stambule i Ankarze, gdzie merami zostali odpowiednio Ekrem İmamoğlu oraz Mansur Yavaş wywodzący się z opozycyjnej CHP. AKP do tego stopnia nie mogła się otrząsnąć z tej porażki, że doprowadziła do unieważnienia wyników wyborów w Stambule i powtórzenia głosowania, które po raz drugi, tym razem z jeszcze większą przewagą, wygrał İmamoğlu. Kontynuacją trendu spadku poparcia dla AKP w wyborach lokalnych były wybory w marcu 2024 r., które niespodziewanie w skali całego kraju wygrała opozycyjna CHP. Były to pierwsze przegrane wybory AKP od początku istnienia partii.

Przyszłość pokaże, jak długo AKP pozostanie u władzy i czy nowo definiowana tożsamość narodowa utrwali się na tyle, że będzie promowana przez polityczną następczynię AKP bądź inne ugrupowania. Jedno jest pewne: tak jak rządy Atatürka rzutowały na scenę polityczną Turcji od początku istnienia Republiki przez cały wiek XX, tak rządy Erdoğan i AKP będą punktem wyjścia do zrozumienia tureckiej polityki w wieku XXI.

### **3.2 Tożsamość Partii Sprawiedliwości i Rozwoju**

Od początku swojego istnienia AKP określała sama siebie jako ugrupowanie konserwatywno- demokratyczne, które jest odpowiednikiem europejskich partii chrześcijańsko-demokratycznych.<sup>360</sup> Przywódcy AKP często podkreślali, iż korzenie ugrupowania sięgają do partii prawicowo-centrowych, tj. Partii Demokratycznej (tur. *Demokrat Parti*), Partii Sprawiedliwości (tur. *Adalet Partisi*) i Partii Ojczyźnianej (tur. *Anavatan Partisi*), odzégnując się tym samym od prawdziwych poprzedniczek, czyli

---

<sup>360</sup> Turunç, H. (2007). "Islamist or Democratic. The AKP", *Journal of Contemporary European Studies*, Vol. 15, nr 1, s. 82.

Partii Dobrobytu i Partii Cnoty. Ważne są też słowa - klucze często powtarzane przez partyjnych liderów: demokracja, wola narodu, potencjał społeczny czy też rozwój gospodarczy. Co ciekawe, potrzeba podkreślania tożsamości partii była tak silna w początkowym okresie, iż w dwóch kolejnych programach wyborczych AKP wpisano wprost w treść programu, że „AKP jest partią demokratyczną”<sup>361</sup> (2002 r.) oraz że partia ta „jest konserwatywno-demokratyczna”<sup>362</sup> (2007 r.). Dwa wspomniane i trzy kolejne programy partii zawierały pierwiastki zarówno koncepcji centro-prawicowych, jak i socjaldemokratycznych. Z ostrożnym podejściem do religii, AKP nawoływała do zachowania tradycyjnych wartości, przy jednoczesnym podkreślaniu kwestii dotyczących praw kobiet. Z drugiej strony, partia odwoływała się do zasad i wartości wielokulturowości oraz sprawiedliwości społecznej, co upodabniało ją do europejskich ugrupowań socjaldemokratycznych.

Już od pierwszych lat po powstaniu i dojściu do władzy AKP badacze tureckiej polityki byli podzieleni co do oceny samej partii, jej tożsamości i jej celów politycznych. Według Banu Eligur, AKP od początku była partią islamistyczną sprzeciwiającą się zasadom demokracji<sup>363</sup>. Z kolei William Hale i Ergun Ozbudun klasyfikowali AKP jako partię świecką o profilu konserwatywno-demokratycznym, która wyraźnie odrzuca islamizm jako ideologię polityczną i w największym stopniu przyczynia się do rozwoju demokracji w Turcji<sup>364</sup>. Zaskakuje fakt, że dyskusja badaczy rzadko wychodziła poza ramy ogólnego podziału ideologicznego pomiędzy islamizmem i sekularyzmem, przez co początkowo zestawienia AKP z populizmem były rzadkością. Dopiero w ciągu ostatnich kilku lat sytuacja zaczęła się zmieniać i pałeczkę pierwszeństwa w dyskusjach nad charakterem partii Erdoğana przejęły pytania o populizm i autorytaryzm partii<sup>365</sup>.

Uznanie, iż AKP jest partią populistyczną, znacznie ułatwia zrozumienie wspomnianych początkowych rozbieżności pomiędzy badaczami. Obie grupy, zarówno

---

<sup>361</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2002). *2002 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi*, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.

<sup>362</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2007). *2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi*, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.

<sup>363</sup> Banu Eligur, B. (2010). *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Nowy York: Cambridge University Press, s. 11.

<sup>364</sup> Hale, W., Ozbudun, E. (2010). *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of the AKP*, Nowy York: Routledge.

<sup>365</sup> Zob. więcej w: Taşkın, Y. (2020). „Populism in Turkey: Historical and Contemporary Patterns”, w: Tezcür, G., M., *The Oxford Handbook of Turkish Politics*, Oxford i Nowy Jork: Oxford University Press; Gürsoy, Y. (2019): “Moving Beyond European and Latin American Typologies: The Peculiarities of AKP’s Populism in Turkey”, *Journal of Contemporary Asia*, Vol. 51, Nr 1, s. 157-178; Baser, B., Öztürk, A. E. (2017). *Authoritarian politics in Turkey: elections, resistance and the AKP*, Londyn: IB Tauris.

obrońcy demokratycznego charakteru partii, jak i krytykujący ją za ideologię islamistyczną, skupiali się raczej na bieżących deklaracjach i działalności AKP, niż na ich celu. A rzeczywistym celem tej partii było objęcie pełni władzy, tak aby żadne siły polityczne jej nie zagrażały i miały minimalny wpływ na realizowaną politykę. W takim modelu i religia i demokracja mogą być traktowane instrumentalnie, jako hasła pomocne w mobilizowaniu elektoratu. Uważam, że o ile demokracja jako cel rzeczywiście była i jest traktowana instrumentalnie przez AKP, to jednak religia w wydaniu sunnickiego islamu była i jest wyznacznikiem tożsamości partii. Co więcej, nie stoi to w sprzeczności z określeniem AKP jako partii populistycznej, gdyż zgodnie z tym, co pisali Noury i Roland, populizm często idzie w parze z polityką tożsamości<sup>366</sup>. Ci ostatni autorzy przytaczają za Mudde ideową definicję populizmu, która może służyć jako wytłumaczenie sytuacji w Turcji: „populizm to ideologia, według której społeczeństwo jest podzielone na dwie antagonistyczne grupy: „czysty lud” i „skorumpowaną elitę”, i która głosi, że polityka powinna być wyrazem woli ludu”<sup>367</sup>. Ważnymi pojęciami w prawicowo-populistycznym dyskursie są: naród (często definiowany w kategoriach etnicznych), lud i suwerenność narodowa. Nieufność ludzi wobec elit opiera się na przekonaniu, że elity są nie tylko skorumpowane, ale także sprzyjają interesom zagranicznym<sup>368</sup>. Według AKP, tę skorumpowaną elitę początkowo ucieleśniały kręgi republikańsko-nacjonalistyczne (Republikańska Partia Ludowa), jak również wojskowi i sędziowie. Począwszy od skandalu korupcyjnego w kręgach rządowych w grudniu 2014 r. rolę antagonisty przejął ruch Fethullaha Gülena, który został uznany przez turecki rząd za organizatora nieudanej próby puczu w lipcu 2016 r. i na kanwie tego wpisany w poczet organizacji terrorystycznych.

W ostatnim analizowanym programie wyborczym AKP<sup>369</sup> (2018 r.), podobnie jak w poprzednich, na pierwszym miejscu umieszczono prawa człowieka, których standardy oparto na takich międzynarodowych dokumentach jak Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Europejska Konwencja Praw Człowieka i Podstawowych Wolności czy też Karta Paryska. W rozdziale dotyczącym praw fundamentalnych zamieszczono także

---

<sup>366</sup> Noury, A., Roland, G. (2020). “Identity Politics and Populism in Europe”, *Annual Review of Political Science*, Vol. 23, s. 421-439.

<sup>367</sup> Mudde 2007 (s. 23) w: Noury, A., Roland, G. (2020). “Identity Politics and Populism in Europe”, *Annual Review of Political Science*, Vol. 23, s. 421-439.

<sup>368</sup> Ibidem.

<sup>369</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2018). *Güçlü Meclis. Güçlü Hükümet. Güçlü Türkiye. 2018 Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler Seçim Beyannamesi*, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.

stosunek partii do religii, bez wskazywania na jej typ, oraz podejście partii do relacji pomiędzy religią i sekularyzmem:

*„Nasza partia postrzega religię jako jedną z najważniejszych instytucji ludzkości, a sekularyzm jako nieodzowny warunek demokracji i gwarancję wolności wyznania i sumienia. Nienawiść do religii stoi w sprzeczności z interpretacją sekularyzmu i stanowi jego nadużycie”<sup>370</sup>.*

Taki śmiały zapis pokazuje ewolucję polityczną w Turcji, jaka dokonała się na przestrzeni ostatnich dwóch dekad. W programie AKP z 2002 r. nie było wzmianki o laickości ani nawet o Atatürku, za to słowo „demokracja” zostało odmienione przez wszystkie możliwe przypadki, a odniesienia do religii pojawiały się tylko w odniesieniu do respektowania różnorodności religijnej<sup>371</sup>. W kolejnym programie, z 2007 r., w wielu miejscach podkreślano przywiązanie partii do laickości i demokracji, a do religii odnoszono się w kontekście popierania przez partię wolności wyznania i praktykowania kultów religijnych<sup>372</sup>. Krótco po tym, w 2008 r., rozpoczął się proces przed tureckim Sądem Konstytucyjnym w sprawie rozwiązania partii z racji pogwałcenia zasady rozdzielności religii od państwa<sup>373</sup>. W programach z 2011 i 2015 r. skupiono się na promowaniu dalszej demokratyzacji Turcji, jednak bez odniesienia do zasady laickości państwa<sup>374</sup>. Można to tłumaczyć tym, iż po wprowadzaniu zmian do konstytucji w wyniku referendum konstytucyjnego w 2010 r. polegających na osłabieniu pozycji wojskowych i władzy sądowniczej, AKP poczuła się pewniej i jej skłonność do składania przysięgi na spuściznę Atatürka nieco osłabła. W zaskakujący sposób laickość powróciła w programie partii w 2018 r., kiedy to religia zajęła pierwsze miejsce, a laickość po raz pierwszy w tak wyraźny i wypowiedziany sposób została zepchnięta na dalszy plan. Uznano wówczas, że to sekularyzm nie może stać w sprzeczności z wolnością religijną, a nie odwrotnie<sup>375</sup>. Przytoczony zapis o postrzeganiu roli religii i laickości przez AKP równie dobrze mógłby zamykać niniejszą pracę, gdyż dowodzi temu, w jaki sposób partia Erdoğaniana zmieniła kształt dominującej tożsamości tureckiej. Jednak tak się nie stanie, gdyż zapisy w programie są jedynie efektem procesu, a nie jego wyjaśnieniem. O

---

<sup>370</sup> Ibidem.

<sup>371</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2002). *Op. cit.*

<sup>372</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2007). *Op. cit.*

<sup>373</sup> Wówczas tylko głos jednego sędziego zaważył, że sąd nie wydał wyroku o zamknięciu AKP.

<sup>374</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2011). *Türkiye Hazır Hedef 2023. 2011 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi*, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi; Adalet ve Kalkınma Partisi (2015). *Yeni Türkiye Yolunda: Daima Adalet, Daima Kalkınma. 2011 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi*, Ankara: Adalet ve Kalkınma Partisi.

<sup>375</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2018). *Op. cit.*

faktycznych rządach AKP i ich rozbieżności z programem partii można by wiele pisać, począwszy od łamania praw Kurdów i represji doświadczanych przez przeciwników politycznych, bez względu na to, czy są rzeczywistości czy jedynie wyobrażenia, poprzez nieudolną politykę gospodarczą i konfliktogenną politykę zagraniczną, kończąc na faktycznym autorytaryzmie wprowadzonym razem z systemem prezydenckim i zdominowaniem wszelkiej władzy przez Erdoğan. Jednak przynajmniej w jednym punkcie program partii wydaje się zbieżny ze stanem faktycznym, tj. pokazuje zmianę dominującej wizji tożsamości narodowej, która dokonała się w przeciągu ostatnich dwóch dekad. Kolejne rozdziały pracy przedstawią cały proces tej zmiany, której nośnikami były dyskursy i praktyka polityczna AKP.

W celu zrozumienia przemiany liderów AKP z proislamskich gwardzistów na pragmatycznych polityków warto przytoczyć za İhsanem Dağı przykład obecnego przywódcy partii a zarazem prezydenta Turcji Recepa Tayyipa Erdoğan. W latach sprawowania przez niego urzędu mera Stambułu (1994-1998) jego służba publiczna wzięła górę nad ideologią. Głównie dlatego, iż lokalni wyborcy liczą na budowę dróg, sprawny transport publiczny i efektywne zarządzanie odpadami, zaś wniosłe hasła postulujące zmianę społeczeństwa są przez nich rzadziej podejmowane. Rządy w Stambule nauczyły Erdoğan tego, że pragmatyzm jest ważniejszy od ideologii. Co więcej, ulubione hasło Erdoğan „Służenie ludziom to służba Bogu” przysłużyło się usprawiedliwieniu i sekularyzacji nowej linii politycznej, jaką reprezentuje AKP. Nawet islamistyczne kręgi skupione wokół AKP zaczęły używać bardziej umiarkowanego języka w takich kwestiach jak np. sprawa chust. W latach 80. islamistyczne ugrupowania sprzeciwiały się zakazowi noszenia chust przez kobiety w urzędach, argumentując, iż chusty stanowią „muzułmański obowiązek”. Z kolei dwadzieścia lat później te same grupy w celu skrytykowania zakazu nie mówiły już o obowiązku muzułmanki, ale o prawach człowieka, w tym o wolności wyznania.<sup>376</sup>

AKP uczyła się też na błędach swoich poprzedniczek. Będąc de facto alternatywą dla kemalizmu, partia odrzuciła polityczny islam i przyjęła umiarkowane koncepcje polityczne i instytucje, takie jak demokracja, prawa człowieka, rządy prawa. Z jednej strony AKP chciała się uchronić przed laickim kemalistycznym establishmentem, a z drugiej strony wprowadzenie nowych standardów miało być odpowiedzią na żądania poprawy stanu demokracji i praw człowieka wysuwane przez Unię Europejską. Jednak,

---

<sup>376</sup> Zob więcej w: Dağı, İ. (2008). „Turkey’s AKP in Power”, *Journal of Democracy*, Vol. 19, Nr 3, s. 25-30.



jak zauważa Sencer Ayata, ideologiczne i organizacyjne dziedzictwo ruchu islamistów nie zniknęło całkowicie z działalności partii: „Islamski etos jest ciągle silny, zarówno w partii, jak i w szerszym ruchu muzułmańskim. Wielu jego zwolenników podkreśla różnice pomiędzy praworządными i niepraworządными, pomiędzy wiernymi i niewiernymi.[...] Niektórzy członkowie przyłączyli się do partii nie jako indywidualne jednostki, ale jako wyraziciele poparcia wspólnot religijnych dla partyjnych liderów. Pozostają oni jednak lojalni raczej wobec wspólnoty niż wobec partii.”<sup>377</sup>

### 3.3 Polityka tożsamości AKP i jej elementy konstytutywne

Polityka tożsamości stała się niezwykle ważna dla Partii Sprawiedliwości i Rozwoju od początku jej istnienia, jako że jej członkowie wywodzili się z muzułmańskich kręgów światopoglądowych dotychczas marginalizowanych w polityce, albo wręcz spychanych poza scenę polityczną. Taka sytuacja była rezultatem przyjęcia i literalnego postrzegania zasady laickości państwa, przy czym laicyzm w wydaniu tureckim oznaczał całkowitą kontrolę państwa nad religią przy jednoczesnym kontrolowaniu pozycji polityków czy partii o korzeniach islamskich. Gdy te ostatnie zyskiwały na popularności, jak w latach 50. w przypadku Partii Demokratycznej, w latach 70. w przypadku Partii Sprawiedliwości czy w latach 90. w przypadku Partii Dobrobytu, były one zamykane na mocy konstytucji. AKP, pomimo zakorzenieniu samego lidera partii Recepta Tayyipa Erdoğana w Partii Dobrobytu, czyli ugrupowaniu o dość konserwatywnym profilu, obrała inny kurs. Określając sama siebie początkowo jako partia konserwatywno-demokratyczna i nie skupiając się na tożsamości partyjnej, powzięła misję o wiele bardziej dalekowzroczną, a mianowicie próbę przekształcenia tradycyjnej tureckiej tożsamości narodowej według swojej wizji ideologicznej. Ta ostatnia polegała na stopniowym zastępowaniu w hierarchii ważności dominującego dotychczas czynnika etnicznego (wyznaczanego głównie przez język turecki) czynnikiem religijnym (wyznaczanym przez islam w wydaniu sunnickim). Jak wskazuje Lisel Hinz, AKP w swojej polityce lansowała tożsamość osmańsko-muzułmańską (*Ottoman islamism*), bądź neoosmanizm, w miejsce tradycyjnej tożsamości republikańsko-

---

<sup>377</sup> Ayata, S. (2004). “Changes in Domestic Politics and the Foreign Policy Orientation of the AK Party”, w: Martin, L.G., Keridis, D. (red.), *The Future of Turkish Foreign Policy*, Cambridge: The MIT Press, s. 248.

nacjonalistycznej (kemalistycznej)<sup>378</sup>. Jednak AKP nie jest odosobniona w polityce tożsamości. Według Bekira Ağırđıra, szefa agencji badawczej KONDA:

*“Każda z czterech partii [AKP, CHP<sup>379</sup>, MHP<sup>380</sup> i BDP<sup>381</sup>] reprezentuje jedną, odrębną tożsamość społeczną: AKP jest partią społeczności religijnej i konserwatywnej, CHP – zwolenników sekularyzmu, ludzi nowoczesnych, MHP – jest partią nacjonalistyczną, zaś BDP jest partią Kurdów. Turcja jest więźniem czterech partii i ich polityki tożsamości.”<sup>382</sup>*

Powyższy cytat bardzo dobrze oddaje spolaryzowany charakter tureckiej polityki w pierwszych dwóch dekadach XXI w. W dalszej części wywiadu Ağırđır tłumaczy subtelną różnicę pomiędzy obecną i dawną polityką partyjną. Jego zdaniem, kiedyś to grupy społeczne i ich tożsamości oddziaływały na partie, a teraz jest odwrotnie – to partie polityczne manipulują tożsamościami tworząc swój elektorat<sup>383</sup>. Ta ostatnia teza nie wydaje się jednak zasadna, gdyż te dwa wspomniane procesy przenikały się od dawna, a prawdziwa różnica polega na odwróceniu relacji pomiędzy głównymi tożsamościami. Kiedyś to Republikańska Partia Ludowa (CHP) i świeckie elity definiowały dominującą tożsamość, a partie konserwatywne (pro-islamskie), nawet jeśli były u władzy, musiały przestrzegać zasad laicyzmu, często interpretowanych na ich niekorzyść. Dopiero dojście do władzy AKP i reformy ograniczające władzę wojskowych oraz ich konstytucyjną kompetencję do obrony zasad Republiki, zmieniły ten kurs. Tożsamość dotychczas opozycyjna zaczęła być dominująca i to ona stanowi dziś główny punkt odniesienia dla społeczeństwa tureckiego w kontekście jego autoidentyfikacji.

Wyżej opisane tło jest niezbędne, aby zrozumieć trajektorię polityki tożsamości AKP. Jakob Lindgaard wyróżnił pięć etapów w tej polityce w kontekście polityki zagranicznej, a w szczególności w odniesieniu do stosunków Turcji z Unią Europejską:

- Etap I: Neosmanizm w wersji liberalnej i wielokulturowej (2002-2007).

<sup>378</sup> Hinz, L. (2018). *Identity Politics*, op. cit.

<sup>379</sup> CHP, Cumhuriyet Halk Partisi – Republikańska Partia Ludowa.

<sup>380</sup> MHP, Milliyet Hareket Partisi – Partia Narodowego Działania.

<sup>381</sup> Prokurdyjska Partia Pokoju i Demokracji (tur. *Barış ve Demokrasi Partisi*, BDP) istniała w latach 2007-2014. Po zamknięciu zastąpiła ją obecna HDP (Halkların Demokratik Partisi) – Ludowa Partia Demokratyczna.

<sup>382</sup> „Türkiye kimlik siyasetine kilitlendi”, *Hürriyet*, 11.08.2014, źródło: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/turkiye-kimlik-siyasetine-kilitlendi-26981512> (dostęp 10.02.2020).

<sup>383</sup> „Türkiye kimlik siyasetine kilitlendi”, *Hürriyet*, 11.08.2014, źródło: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/turkiye-kimlik-siyasetine-kilitlendi-26981512> (dostęp 10.02.2020).

- Etap II: Panislamizm w kontekście polityki „zero problemów z sąsiadami” (2007-2011).
- Etap III: Polityka popierania muzułmańskich społeczności sunnickich (2011-2015).
- Etap IV: Powrót do tureckiego nacjonalizmu (2015-2017).
- Etap V: Pragmatyczny nacjonalizm (od 2017)<sup>384</sup>.

Patrząc na cezury poszczególnych etapów, wyznaczają je wybory parlamentarne (2002, 2007, 2011, 2015) oraz referendum konstytucyjne w 2017 r. zmieniające system polityczny Turcji z parlamentarnego na prezydencki. Trzeba przy tym dodać, że wybory są przyczyną pośrednią przejść od jednego etapu do kolejnego, a rzeczywistą odpowiedź na pytanie o to, co wpływało na te zmiany, kryją wydarzenia rzutujące na politykę wewnętrzną i zagraniczną Turcji. Do tych ostatnich należą: wybór Abdullaha Güla z AKP na prezydenta Turcji w 2007 r. (Gül został wybrany przez parlament, ale ten krok pozwolił na przejście przez AKP całej egzekutywy), wybuch wojny domowej w Syrii w marcu 2011 r., co zapoczątkowało ruch uchodźczy do Turcji, zamachy terrorystyczne w 2015 r. i zerwanie negocjacji pokojowych z kurdyjską PKK w tym samym roku oraz nieudany zamach stanu w Turcji w lipcu 2016 r. Z jednej strony wznowienie konfliktu turecko-kurdyjskiego przyczyniło się do wzrostu nastrojów nacjonalistycznych w kraju, co AKP instrumentalnie wykorzystała w wyborach w listopadzie 2015 r. starając się przypodobać wyborcom o takim nastawieniu. Z drugiej strony, udaremnienie próby zamachu stanu w 2016 r. otworzyło przed rządem nowe pole do działania: możliwość pozbycia się przeciwników politycznych z administracji, wojska, sądownictwa, mediów oraz nawet ze szkolnictwa wyższego.

Bazując na podziale Lindgaarda i uwzględniając dynamikę wydarzeń politycznych, wyróżniłabym trzy etapy w dotychczasowej polityce tożsamości realizowanej przez AKP, a mianowicie:

- Etap I: Liberalizacja/ Umiarkowany neoosmanizm (2002-2007).
- Etap II: Powrót do konserwatywnych wartości/ Panislamizm (2007-2015).
- Etap III: Autorytaryzm/ Muzułmański nacjonalizm (od 2015 r.).

Etap I (2002-2007) przebiegał równoległe do procesu reform demokratycznych w Turcji, które były efektem szczytu Rady Europejskiej w Helsinkach w 1999 r., kiedy to

---

<sup>384</sup> Lindgaard, J. (2019). *Five Phases of AKP Identity Politics and how it affects Turkey-EU Relations*, FEUTURE Online Paper No. 31, 31.03.2019, źródło: <https://zenodo.org/record/2620028#.YBIPUuhKhPb> (dostęp 02.02.2021).

Turcja otrzymała oficjalny status kandydata do Unii Europejskiej. Wspomniany status obligował Ankarę do spełnienia kryteriów kopenhaskich stanowiących warunek do przyjęcia nowego państwa w poczet członków UE. Pierwsze reformy demokratyzacyjne rozpoczęły się jeszcze zanim AKP doszła do władzy. W sierpniu 2002 r., wraz z trzecim pakietem reform, zawieszono wykonywanie kary śmierci, zezwolono na nadawanie programów telewizyjnych w językach innym niż turecki (dotyczyło to głównie kurdyjskiego) i uznano prawa własności niemuzułmańskich fundacji religijnych<sup>385</sup>. Implementowanie kolejnych reform demokratyzacyjnych pozostawało już w gestii AKP. W Od stycznia 2003 r. do lipca 2004 r. przyjęto pięć kolejnych pakietów reform, które wzmacniały prawa i wolności obywateli i miały na celu zaprowadzenie w Turcji rządów państwa prawa. Wspomniane reformy dotyczyły: wolności stowarzyszania się i przeciwdziałania torturom oraz nieludzkiemu traktowaniu (pakiet czwarty), prawa do ponownego procesu oraz zmiany kary pozbawienia wolności za wykroczenia na karę grzywny (pakiet piąty), wolności słowa, prawa ochrony więźniów, wolności wyznania, traktowania zabójstw honorowych na równi z zabójstwem (pakiet szósty), praw dziecka, prawa do ekspresji artystycznej, wolności słowa (zmniejszenie kary za obrazę „tureckości” z roku do sześciu miesięcy więzienia), wolności zgromadzeń, wprowadzenia cywilnej kontroli nad armią (pakiet siódmy), zniesienia kary śmierci (pakiet ósmy)<sup>386</sup>.

W narracji politycznej umiarkowany neoosmanizm przejawiał się w propagowaniu idei *milletu* (narodu) z czasów Imperium Osmańskiego jako recepty na pokojowe współistnienie wielu kultur i religii w jednym państwie. Erdoğan, będący wówczas (od marca 2003 r.) premierem<sup>387</sup>, często podkreślał, że w Turcji zamieszkuje trzydzieści różnych grup etnicznych, a ich spoiwem jest obywatelstwo tureckie, a także religia muzułmańska, jako że 99 proc. obywateli stanowią właśnie muzułmanie<sup>388</sup>. Przywoływał tym samym osmański system *milletu*, chociaż analogia nie była trafiona, gdyż system ten polegał na zróżnicowaniu zarówno etnicznym, jak i religijnym, a także

---

<sup>385</sup> Kivanc, U. (2010). “The ‘Democratic Opening’ in Turkey: A Historical/Comparative Perspective.” *Insight Turkey*, Vol. 12, Nr 2, 2010, s. 71–90. Źródło: [www.jstor.org/stable/26331437](http://www.jstor.org/stable/26331437). (dostęp 04.02.2021).

<sup>386</sup> Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Turkey, *Political Reforms in Turkey*, Ankara 2007, źródło: <https://www.ab.gov.tr/files/pub/prt.pdf> (dostęp 04.02.2021).

<sup>387</sup> Od listopada 2002 r. do marca 2003 r. funkcję premiera pełnił Abdullah Gul z AKP, gdyż na liderze partii Recepie Tayyipie Erdoğanie ciążył zakaz startowania w wyborach parlamentarnych i sprawowania funkcji publicznych w związku z jego przemówienie w Siirt w 1997 r. Po dojściu do władzy AKP uchyliła zakaz, dzięki czemu Erdoğan wystartował w powtórzonych wyborach parlamentarnych w okręgu Siirt w lutym 2003 r., uzyskał mandat i w marcu 2003 r. objął tekę premiera.

<sup>388</sup> „Erdoğan: Din Türkiye’nin çimentosudur”, *Hürriyet*, 11.12.2005, źródło <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/erdogan-din-turkiye-nin-cimentosudur-3634007> (dostęp 04.02.2021).

na dużej autonomii poszczególnych społeczności (milletów) zjednoczonych pod berłem osmańskiego sułtana. Trzeba jednak podkreślić, że okres liberalizacji przyczynił się do zwiększenia zakresu praw kulturowych najliczniejszej mniejszości etnicznej w Turcji, czyli Kurdów.

Wymiarem zewnętrznym neosmanizmu była polityka zagraniczna oparta na koncepcji strategicznej głębi autorstwa Ahmeta Davutoğlu, doradcy premiera Erdoğan i późniejszego ministra spraw zagranicznych (2009-2014) oraz premiera Turcji (2014-2016). Głównym założeniem koncepcji strategicznej głębi było pogodzenie ze sobą i korzystanie przez Turcję z jej strategicznego położenia geopolitycznego (na styku Azji i Europy, na styku szlaków morskich łączących Morze Śródziemne z Morzem Czarnym, na styku szlaków przesyłowych gazu ziemnego) oraz spuścizny historycznej. Ta ostatnia przywołała na myśl okres świetności Imperium Osmańskiego, pod którego panowaniem znajdowały się Bałkany, Bliski Wschód i Afryka Północna. Jakkolwiek relacje pomiędzy dawnym okupantem czy władcą często są nacechowane negatywnymi skojarzeniami i emocjami, Davutoğlu przekonywał, aby współczesne stosunki Turcji z krajami bałkańskimi, bliskowschodnimi, czy północnej Afryki, skupione były na wspieraniu kultury oraz popieraniu tureckich inwestycji<sup>389</sup>. Chociaż koncepcja strategicznej głębi lansowała podejście wielowektorowości w polityce zagranicznej, wspomniane kierunki aktywności Turcji nie były pomyślane jako alternatywa dla członkostwa w Unii Europejskiej, a jedynie uzupełnienie kierunku europejskiego o nowe obszary czy strefy zainteresowania.

Etap II (2007 – 2015) cechował się umacnianiem władzy AKP, czego wyrazem był wybór w 2007 r. Abdullaha Güla, ówczesnego ministra spraw zagranicznych, na prezydenta Turcji. AKP potrzebowała urzędu prezydenta, jako że posiadał on prawo wetowania ustaw oraz kierowania skargi do Trybunału Konstytucyjnego, do objęcia pełni władzy wykonawczej w kraju<sup>390</sup>. Jednak przez wzgląd na fakt, iż Gül był członkiem proislamskiej partii, jego kandydatura napotkała na ogromny opór ze strony opozycyjnych deputowanych Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji i doprowadziła do politycznego impasu zakończonym rozpisaniem nowych wyborów i wybraniem Güla na prezydenta już przez nowy parlament<sup>391</sup>. W polityce tożsamości ten etap charakteryzował

---

<sup>389</sup> Davutoğlu, A. (2001). *Stratejik derinlik*, Stambuł: Küre Yayınları, s. 115-118.

<sup>390</sup> Szymański, A. (2006). *System Konstytucyjny Turcji*, Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.

<sup>391</sup> Wówczas (w 2007 r.) to parlament wybierał prezydenta a, w maju 2007 r., kiedy skończyła się kadencja Ahmeta Necdet Sezera, ani AKP ani opozycja nie mieli wymaganej większości 2/3 głosów. Na znak protestu przeciwko kandydatowi z AKP, opozycyjni deputowani zbojkotowali głosowanie, w związku z

się narracją o obronie muzułmańskich wartości, czego najlepszy wyraz dały starania rządu o zniesienie zakazu noszenia chust<sup>392</sup> na uniwersytetach oraz w instytucjach publicznych.

Kolejnym przykładem przewartościowania dotychczasowego postrzegania tożsamości tureckiej były rozmowy z więzionym przywódcą PKK Abdullahem Öcalanem i negocjacje pokojowe z Kurdami trwające od 2011 do 2015 r. W czasie trwania negocjacji nie tylko podkreślano wspólną religię i pokojowe współistnienie Turków i Kurdów w okresie Imperium Osmańskiego, ale również dano społeczeństwu długo wyczekiwaną nadzieję na pokój. Ofensywa DAESH w Syrii i północnym Iraku w 2015 r. dała kres tym nadziejom i przyczyniła się do jeszcze większego zaognienia konfliktu turecko-kurdyjskiego.

W polityce zagranicznej w okresie 2007 - 2015 ton polityce tożsamości AKP nadawały próby poprawy relacji z sąsiadami: Armenią, Syrią i Grecją, konflikt izraelsko-palestyński (w szczególności po izraelskiej operacji militarnej „Płynny Ołów” w Strefie Gazy na przełomie 2008 i 2009 r.) i wzywaniu do jedności z Palestyńczykami jako bratnimi muzułmanami, Arabska Wiosna i turecka aktywność dyplomatyczna w regionie Północnej Afryki, i wreszcie wybuch wojny w Syrii w 2011 r. i początek ruchu uchodźczego z Syrii do Turcji. Realizując politykę otwartych drzwi dla uchodźców syryjskich rząd AKP udawał, że nie zostawi potrzebujących muzułmanów w potrzebie i tym samym dystansował się od polityki „europejskiej twierdzy”. Polityka tożsamości AKP wpłynęła również na wstrzymywanie się z jednoznacznym potępieniem tzw. Państwa Islamskiego, a to za sprawą kłopotliwego przymiotnika „islamskie”. Ta niejednoznaczność stanowiska, w połączeniu z zamachami terrorystycznymi w 2015 r. i walkami pomiędzy DAESH a Kurdami z Powszechnych Jednostek Obrony (kurd. *Yekîneyên Parastina Gel*, YPG), doprowadziła do zerwania procesu pokojowego pomiędzy rządem tureckim a Kurdami, kończąc tym samym okres panislamizmu w polityce tożsamości.

Etap III (od 2015 r.) charakteryzował i cały czas charakteryzuje się (stan na luty 2024 r.) odchodzeniem od proeuropejskiego i prodemokratycznego kursu przez turecki rząd. Jego zwiastunem było brutalne tłumienie przez turecką policję pokojowych

---

czym zostało ono unieważnione przez Sąd Najwyższy, a następnie powtórzone i zakończone wycofaniem się Abdullaha Gula z kandydowania. W następstwie takiego rozwoju sytuacji rozpisano wcześniejsze wybory (pozwalała, a nawet nakazywała to konstytucja), po których udało się przeprowadzić trzy rundy głosowania, i w trzeciej Gul został wybrany na prezydenta już zwykłą większością głosów.

<sup>392</sup> Çarşaf – muzułmańskie nakrycie głowy dla kobiety.

protestów w 2013 r., znanych jako protesty Gezi. Te ostatnie zostały zapoczątkowane w maju 2013 r. przez obrońców znajdującego się w pobliżu placu Taksim w Stambule parku Gezi po tym, jak władze miasta ogłosiły plan przebudowy wspomnianego placu. Plan ten, firmowany przez samego Erdoğana, zakładał odbudowanie w miejscu wspomnianego parku gmachu koszarów wojskowych, w którym miałyby się mieścić centrum handlowe, opera i meczet. Początkowe protesty grupy kilkudziesięciu obrońców środowiska bardzo szybko przekształciły się w masowe demonstracje antyrządowe przeciwko łamaniu praw człowieka, w szczególności wolności słowa i wolności zgromadzeń, które rozprzestrzeniły się na cały kraj i trwały do sierpnia 2013 r. Brutalnie stłumione protesty, z ponad dwudziestoma ofiarami śmiertelnymi, chociaż spowolniły projekt przebudowy placu, to jednak go nie powstrzymały. Protesty były także wyrazem sprzeciwu wobec islamizacji kraju, czego wymiarem symbolicznym był właśnie wspomniany plan przebudowy placu Taksim.

Biorąc pod uwagę wymiar symboliczny placu Taksim, można pokusić się o tezę, iż jego przebudowa jest odzwierciedleniem polityki tożsamości AKP. Po umocnieniu władzy w etapie II przyszła kolej na rządy autorytarne, nie liczące się z głosem społeczeństwa, i w otwarty sposób narzucające swoją wizję rzeczywistości. Etap III rozpoczął się w burzliwym roku 2015, który upłynął w cieniu zamachów terrorystycznych i zerwania turecko-kurdyjskich negocjacji pokojowych trwających od 2013 r.<sup>393</sup> Do tego ostatniego kroku przyczyniły się zarówno wydarzenia wewnętrzne, jak i zewnętrzne, w szczególności wojna w Syrii i ofensywa DAESH na terenach Syrii i Iraku zamieszkałych przez Kurdów. Sytuacja zaogniła się w październiku 2014 r., kiedy to Kurdowie w syryjskiej Rojavi znaleźli się pod ostrzałem DAESH, a tureckie wojsko stacjonujące tuż za granicą nie udzieliło im pomocy. Po wydarzeniach z Rojavy turecki rząd zaczął być oskarżany o sprzyjanie DAESH kosztem wolności i życia syryjskich Kurdów. Innymi słowy, większym zagrożeniem dla Turcji było kurdyjskie państwo wyrosłe u jej południowych granic, aniżeli rosnące w siłę tzw. Państwo Islamskie. Naturalnie, taka polityka natrafiała na silny opór zarówno samych tureckich Kurdów, jak i PKK. Przy i tak zaognionej sytuacji, zerwanie negocjacji pokojowych było na rękę AKP,

---

<sup>393</sup> Chociaż oficjalne negocjacje pokojowe toczyły się w latach 2013-2015, to "kurdyjskie otwarcie" zostało ogłoszone przez AKP już w 2009 r., jednak w 2011 r. je zawieszono z powodu braku zaangażowania obu stron. Do pomysłu rozmów pokojowych powrócono pod koniec 2012 r. Zob. więcej w: Savran, A. (2020). „The Peace Process between Turkey and the Kurdistan Workers' Party”, 2009–2015, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, Vol. 22, Nr 6, s. 777-792.

która dzięki obraniu nacjonalistycznego kursu mogła powrócić do bezwzględnej większości w parlamencie po wcześniejszych wyborach w listopadzie 2015 r.

Kolejnym wydarzeniem decydującym o charakterze opisywanego autorytarnego etapu w polityce tożsamości była nieudana próba zamachu stanu przeprowadzona przez tureckich wojskowych w nocy z 15 na 16 lipca 2016 r. Plan wojskowych nie powiódł się głównie za sprawą oporu społeczeństwa, nie tylko zwolenników AKP, ale także jej przeciwników. Nieudana próba zamachu stanu najbardziej pomogła samemu Erdoğanowi, wówczas już prezydentowi (od 2014 r.), który dzięki niej mógł pozbyć się wszystkich przeciwników politycznych, wszystko jedno czy rzeczywistych czy wyobrażonych. W rezultacie nieudanego puczu aresztowano ponad 40 tys. osób, a ponad 130 tys. osób, w tym wykładowców, urzędników, dziennikarzy, wojskowych a nawet parlamentarzystów (kurdyjskich) pozbawiono pracy lub możliwości wykonywania zawodu<sup>394</sup>. Co ciekawe, za głównego organizatora zamachu uznano Fethullaha Gülena, przebywającego na zesłaniu politycznym w USA muzułmańskiego kaznodzieję, a jego ruch *Hizmet* zaczął być odtąd określany w Turcji jako organizacja terrorystyczna FETÖ (tur. *Fethullah Gülen Terrör Örgütü*). Pozbycie się zwolenników Gülena było o tyle wygodne, iż począwszy od skandalu korupcyjnego w 2013 r., który zataczał kręgi aż do członków rządu i rodziny Erdoğan, stanowili oni, wraz z całym ruchem *Hizmet*, realną przeciwwagę polityczną dla AKP, przez wzgląd na ich konserwatyzm i otwartą pro-islamskość.

Na tle wyżej opisanych wydarzeń rządząca Partia Sprawiedliwości i Rozwoju dokonała zmiany rewolucyjnej, a mianowicie przekształcenia ustroju parlamentarnego na prezydencki. Dzięki poprawkom do konstytucji, przegłosowanych przez Wielkie Zgromadzenie Narodowe Turcji w styczniu 2017 r. a następnie zaaprobowanych przez nieznaczną większość 51,45% głosujących w referendum w kwietniu tego samego roku, zlikwidowano urząd premiera a kompetencje tego ostatniego przeszły w ręce prezydenta, który stał się szefem rządu. System prezydencki zmaterializował się po wyborach parlamentarnych i prezydenckich w czerwcu 2018 r. Te pierwsze tradycyjnie wygrała AKP, te drugie tradycyjnie wygrał Erdoğan.

Za sprawą czystek po nieudanym puczu i transformacji ustroju politycznego na system prezydencki, Turcja zaczęła być otwarcie nazywana państwem autorytarnym,

---

<sup>394</sup> Zob. więcej w: Gunter, M. M., (2020). *Book Review: Christofis, N. (red.). „Erdogan’s ‘new’ Turkey: attempted coup d’état and the acceleration of political crisis”*, Londyn: Routledge; Turkish Studies, Vol. 22, Nr 2.



choć wśród politologów nie było zgody co do jednego pasującego terminu. W literaturze przedmiotu padają następujące określenia: „autorytaryzm wyborczy”, „demokracja nieoliberalna”, „demokracja delegowana”, „wschodzący neofaszyzm”, „słaby autorytaryzm”, „pełny autorytaryzm”, „autorytaryzm hegemoniczny” a nawet „twardy totalitaryzm”<sup>395</sup>. Zafer Yılmaz proponuje pojęcie „nowoczesny autorytaryzm”, który definiuje jako system polityczny ze scentralizowaną władzą, w którym ogranicza się wolności osobiste, podważa praworządność, stosuje ograniczoną odpowiedzialność polityczną i który jest generalnie autokratyczny<sup>396</sup>.

W polityce zagranicznej Turcji opisywanego okresu (od 2015 r.) doszło do odwrotu od wcześniejszej koncepcji strategicznej głębi czy polityki „zero problemów z sąsiadami”. Wraz z rosnącą izolacją w regionie i pogłębiającym się wzajemnym dystansem z Unią Europejską Turcja stawała się „samotnym wilkiem”. Polityka otwartych drzwi wobec Syryjczyków uciekających przed represjami reżimu Asada także nie przyniosła spodziewanych efektów obudzenia poczucia jedności wśród sunnickich muzułmanów. „Muzułmańscy bracia” z Syrii po 2015 r. coraz częściej stawali się syryjskimi uchodźcami (tur. *Süriye multecileri*) albo tylko Arabami. W tym okresie najważniejszą kwestią polityki zagranicznej Turcji była niewątpliwie wojna w Syrii i lawirowanie pomiędzy Rosją, Iranem, Arabią Saudyjską, USA, a także Unią Europejską traktującą Turcję jako bufor oddzielający ją od „fali uchodźców”. Z racji utworzenia przez Kurdów w Syrii strefy autonomicznej w 2014 r. (Autonomiczna Administracja Północnej i Wschodniej Syrii, potocznie nazywana Rożawą), rząd turecki zaczął znacznie przychylniej patrzeć na Rosję uczestniczącą w działaniach zbrojnych w Syrii jako siłę poparcia dla wojsk Asada. Walka z przejawami kurdyjskiej państwowości stała się znacznie ważniejsza niż sprzeciw wobec działań Asada wymierzonych m.in. w Syryjczyków – sunnickich muzułmanów. Krzewienie muzułmańskiej tożsamości zostało ograniczone do granic Turcji, co stało się przyczyną do ukucia terminu muzułmański nacjonalizm<sup>397</sup>.

Powyższy zarys polityki tożsamości AKP obrazuje, jakie miejsce w tożsamości partii, ale także w tożsamości społecznej definiowanej przez dominującą siłę polityczną

---

<sup>395</sup> Yılmaz, Z., Turner, B. S. (2019). “Turkey’s deepening authoritarianism and the fall of electoral democracy”, *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 46, Nr 5, s. 691-698.

<sup>396</sup> Ibidem.

<sup>397</sup> Lindgaard, J. (2019). “Five Phases of AKP Identity Politics and how it affects Turkey-EU Relations”, *FEUTURE Online Paper*, No. 31, 31.03.2019, źródło: <https://zenodo.org/record/2620028#.YB1PUuhKhPb> (dostęp 02.02.2021), s. 15-18.

w Turcji, jaką jest obecnie AKP, zajmuje religia muzułmańska. Daleka jestem od demonizowania islamu jako takiego, a religię traktuję jako autonomiczną sferę ludzkiego doświadczenia osadzoną w jej własnych tradycjach, jak również w sieci relacji społeczno-politycznych mieszczących się poza sferą profanum. Definiowanie religii muzułmańskiej na poziomie meta przez badaczy w zasadzie nie odbiega od definiowania innych religii: “przejawy wiary islamskiej mają wewnętrzne zasady, ale określenie ich znaczenia i roli zależy od różnych kontekstów. Muzułmańskie idiomy religijne często stanowią gramatykę społeczeństw muzułmańskich, służącą do komunikowania i dyskusowania o tym, jak należy zdefiniować życie moralne i sprawiedliwe społeczeństwo. Idiomy te nie dyktują, co muzułmanie powinni konkretnie mówić ani jak postępować w określonych sytuacjach, ale sprawiają, że komunikacja i debata są zrozumiałe, dotyczące tego, jak można osiągnąć pożądaną porządek normatywny. Proces ten obejmuje ukonstytuowanie się moralnego ja, repozytorium dogmatów definiujących dobre życie, warunków zmiany społecznej, czynników oporu wobec władzy oraz zbiór dopuszczalnych i właściwych praktyk i koncepcji społecznych”<sup>398</sup>.

W stosunku do przytoczonej definicji religii politycy AKP używają koncepcji islamu w wąskim znaczeniu definiując go jako tradycję islamu sunnickiego wywodzącą się nie tyle od proroka Muhammada, lecz od sułtanów – kalifów władających Imperium Osmańskim. Podobnie jak XIX-wieczni sułtani, liderzy AKP z Erdoğanem na czele odwołują się do islamu jako czynnika jednoczącego wspólnotę, ale bez nadawania mu szerszego znaczenia i bez wskazywania dogmatów. Jako czynnik spajający naród, religia muzułmańska wysunęła się w polityce rządu AKP na prowadzenie, chociaż ostatnie lata pokazują, iż czynnik etniczno-terytorialny na nowo zyskuje na znaczeniu w tureckim trójkącie tożsamościowym.

---

<sup>398</sup> Yavuz, M.H., Öztürk, A. E. (2019). “Turkish secularism and Islam under the reign of Erdoğan”, *Southeast European and Black Sea Studies*, Vol.19, Nr 1, źródło: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14683857.2019.1580828> (dostęp 12.02.2021).

# ROZDZIAŁ IV. KSZTAŁTOWANIE TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ W OPARCIU O TERYTORIUM: GRANICE, INTEGRALNOŚĆ TERYTORIALNA I BEZPIECZEŃSTWO TURCJI W DYSKURSACH I POLITYCE AKP

## 4.1 Granice i terytorium Turcji

Terytorium stanowi nie tylko jeden z elementów składowych państwa, ale jest również ważnym czynnikiem w kształtowaniu i umacnianiu tożsamości narodowej. Od strony formalnej terytorium definiuje państwo, określa jego ramy przestrzenne, zaś od strony symbolicznej tworzy przynależność określonej grupy ludzi do narodu poprzez historyczne przywiązanie tej grupy do określonego miejsca. Jak pisze Alexander Murphy, tożsamość jest często bezrefleksyjnie łączona z terytorium na zasadzie geograficznego nacjonalizmu, czyli przywiązania danego narodu do określonego terytorium, mimo że po 200 latach od powstania państw narodowych zaczęły się tworzyć nowe pozapaństwowe formy tożsamości (regionalne, ponadnarodowe, transnarodowe itp.)<sup>399</sup>. Murphy przywołuje przy tym wyrażenie „pułapki terytorialnej” (ang. *territorial trap*) ukute przez Johna Agnew w połowie lat 90. XX w. na nazwanie zjawiska nadmiernego skupiania się przez badaczy stosunków międzynarodowych na państwie jako bycie terytorialnym.

W podobną pułapkę terytorialną wpadła Turcja po upadku Imperium Osmańskiego i ostatecznym określeniu jej granic w Traktacie z Lozanny w 1923 r. Po okrojeniu terytorium względem stanu z 1918 r. o 60 proc., bojąc się jakichkolwiek nowych niekorzystnych przesunięć granic, integralność terytorialna Turcji była traktowana niczym świętość, a polityka zagraniczna aż do czasów Turguta Özala<sup>400</sup> była w głównej mierze poświęcona utrzymaniu bezpieczeństwa granic. Dopiero Özal zaczął optować za bardziej aktywną polityką zagraniczną, za wzmacnianiem relacji zarówno z Zachodem, jak i ze światem islamu, przez co był prekursorem neoosmanizmu, a nawet późniejszej polityki wielowektorowej lansowanej przez Partię Sprawiedliwości i Rozwoju. Jednak to dopiero AKP odmieniła postrzeganie terytorium i granic w kontekście tożsamości narodowej, odchodząc od tradycyjnej polityki bezpieczeństwa w regionie polegającej na niemieszaniu się w wewnętrzne sprawy sąsiednich państw.

<sup>399</sup> Murphy, A. B. (2010). "Identity and Territory", *Geopolitics*, Vol. 15, Nr 4, s. 769-772.

<sup>400</sup> Premier Turcji w latach 1983-1989, a następnie prezydent tego kraju w latach 1989-1993.

W języku tureckim nie ma jednego określenia, które odpowiadałoby słowu „terytorium”. Turcy używają wyrazów *toprak* (ziemia, gleba) lub *alan* (obszar) na oznaczenie konkretnego obszaru w wymiarze przestrzennym. Geograficznemu określeniu kraju służy zwykle *ülke* (kraj), zaś symbolicznych *vatan* lub *anavatan* (ojczyzna) używa się najczęściej w kontekście rozważań o tożsamości bądź przynależności do narodu. Synonimem *vatan* jest *memleket* (ojczyzna) o arabskim rodowodzie, chociaż tego ostatniego słowa używa się najczęściej na określenie „małej ojczyzny”, czyli regionu lub miejscowości, z której się wywodzi<sup>401</sup>.

*Vatan* (ojczyzna) jest wielokrotnie przywoływana w obowiązującej Konstytucji Republiki Turcji. Określenie to pojawia się w pierwszym zdaniu Preambuły stanowiącym wyjście do zasad wyrażanych w tym akcie zasadniczym: „Niniejsza Konstytucja, potwierdzając wieczne istnienie narodu tureckiego i ojczyzny tureckiej (*vatan*) oraz nierozwalną jedność Państwa Tureckiego, zgodnie z ideą nacjonalizmu oraz reformami i zasadami ustanowionymi przez twórcę Republiki Turcji, Atatürka, wielkopomnego przywódcy i niezrównanego bohatera...”<sup>402</sup>. Odwołanie do miłości do ojczyzny również wieńczy Preambułę: “Zostaje ona [Konstytucja] POWIERZONA PRZEZ NARÓD TURECKI miłości do ojczyzny (*vatan*) i narodu wyrażanej przez jego synów i córki miłujących demokrację”<sup>403</sup>. Kolejne odniesienie do ojczyzny pojawia się w artykule 62. Konstytucji dotyczącym obywateli Turcji pracujących za granicą: „Państwo podejmuje niezbędne środki dla zapewnienia obywatelom tureckim pracującym za granicą jedności rodziny, edukacji dzieci i zaspokajania potrzeb kulturalnych, bezpieczeństwa socjalnego, ochrony więzi z ojczyzną (*anavatan*) oraz pomocy po powrocie do kraju”<sup>404</sup>. Przytoczony przepis Konstytucji wskazuje na symbolikę wyrażenia ojczyzna, do której przynależność diaspory tureckiej powinna być chroniona przez państwo.

Nieco inna symbolika jest widoczna w artykule 66. dotyczącym obywatelstwa tureckiego, w którym to ojczyzna jest traktowana w sposób nadrzędny do obywateli: „Żaden Turek nie może zostać pozbawiony obywatelstwa, chyba że dopuści się czynu godzącego w zasadę lojalności wobec Ojczyzny”<sup>405</sup>. W podobnym duchu utrzymany jest

---

<sup>401</sup> Débarre, S. i Pérouse, J.F. (2016). “Manufacturing and Dismantling Territories in Turkey: Between Unitarist Ideology and Obsession for Profit”, *European Journal of Turkish Studies*, Nr 23, źródło: <http://journals.openedition.org/ejts/6191> (dostęp 28.01.2022).

<sup>402</sup> *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (1982). 18.10.1982, źródło: <https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/illeridaresi/Mevzuat/Kanunlar/Anayasa.pdf> (dostęp 28.01.2022).

<sup>403</sup> Ibidem.

<sup>404</sup> Ibidem.

<sup>405</sup> Ibidem.

artykuł 72.: „służba Ojczyźnie stanowi prawo i obowiązek każdego Turka”<sup>406</sup>, zaś służba ta wyraża się albo poprzez odbycie służby wojskowej albo poprzez pracę w sektorze publicznym. Kolejne przywołania ojczyzny pojawiają się w artykułach 81. i 103., które zawierają teksty przysięgi, jaką składają odpowiednio członkowie Wielkiego Zgromadzenia Narodowego Turcji oraz Prezydent. Wspomniani przedstawiciele narodu przysięgają, iż „będą strzegli trwałości i niepodległości Państwa, niepodzielnej jedności Ojczyzny (*vatan*) i Narodu, absolutnego zwierzchnictwa Narodu”<sup>407</sup>.

Oprócz wyżej przytoczonych artykułów *vatan* pojawia się w Konstytucji w jeszcze jednym miejscu, niezwykle istotnym z punktu widzenia dyskusji o postępującym autorytaryzmie w Turcji. W artykule 119. działania skierowane przeciwko ojczyźnie bądź Prezydentowi Turcji stanowią przesłankę do wprowadzenia stanu nadzwyczajnego: „Prezydent Republiki może ogłosić na części albo na całym terytorium państwa stan nadzwyczajny na okres nie dłuższy niż sześć miesięcy, w przypadku wojny, zaistnienia sytuacji wymuszających wojnę, mobilizacji, powstania, powstawania i rozprzestrzenienia się silnych buntów, w trakcie których stosowana jest przemoc, skierowanych przeciwko ojczyźnie (*vatan*) i Prezydentowi Republiki, rozprzestrzeniania się zewnętrznych lub wewnętrznych aktów przemocy, które zagrażają nierozzerwalnej jedności państwa z jego terytorium i narodem, pojawienia się powszechnych aktów przemocy mających na celu obalenie podstawowych praw i wolności ustanowionych mocą Konstytucji, szerzenia się aktów przemocy lub poważnych zakłóceń porządku publicznego, klęski żywiołowej, epidemii niebezpiecznych chorób lub głębokiego kryzysu ekonomicznego”<sup>408</sup>. Dodatkowo, w przytoczonym artykule mowa jest również o „nierozzerwalnej jedności państwa z jego terytorium i narodem”, z czego w sposób wyraźny można odczytać pożądaną postawę, w jaki w Turcji powinno traktować się związek narodu, terytorium i państwa. Podobny wydzźwięk ma jeden z punktów Preambuły mówiący o tym, iż „nie przyznaje się ochrony działaniom skierowanym przeciwko tureckiemu interesowi narodowemu, istnieniu Turcji i nierozzerwalności tej zasady z narodem i terytorium Turcji [...]”<sup>409</sup>.

---

<sup>406</sup> *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (1982). *Op. cit.*

<sup>407</sup> *Ibidem.*

<sup>408</sup> Artykuł zmieniony ustawą nr 6771 z dnia 21.01.2017 r.

<sup>409</sup> *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (1982). *Op. cit.*

Wcześniejsze badania wskazują na to, że turecka *vatan* ma oprócz wymiaru symbolicznego także wymiar przestrzenny<sup>410</sup> wyrażany w fizycznym terytorium Turcji. Częste podkreślanie nierozzerwalności państwa, narodu i terytorium w Konstytucji nie jest przypadkowe. Przywodzi ono na myśl burzliwą historię utworzenia Republiki oraz określenia jej granic najpierw na podstawie Traktatu z Sevres z 1920 r. a następnie ich rewizji przypieczętowanej Traktatem z Lozanny z 1923 r. W tym kontekście istotnym dokumentem okazał się również Pakt Narodowy (tur. *Misak-ı Milli*) ze stycznia 1920 r. przyjęty jeszcze przez Parlament Osmański w czasie okupowania cieśnin Bosfor i Dardanele przez siły Ententy po zakończonej I wojnie światowej, przegranej przez państwa centralne, w tym także przez Imperium Osmańskie.

Wspomniany Pakt Narodowy określał następujące warunki terytorialne dla przyszłego państwa tureckiego, które miało powstać z części okrojonego Imperium Osmańskiego:

- 1) Przyszłość terytoriów zamieszkałych przez większość arabską w momencie podpisania rozejmu z Mudros<sup>411</sup> zostanie określona przez referendum. Z drugiej strony terytoria nie będące pod okupacją [w styczniu 1920 r., przyp. Autorka] i zamieszkałe przez turecką większość, stanowią ojczyznę narodu tureckiego.
- 2) Status Karsu, Ardahanu i Batumi może zostać określony w referendum.
- 3) O statusie Tracji Zachodniej zdecydują głosy jej mieszkańców.
- 4) Należy zapewnić bezpieczeństwo Konstantynopola i Morza Marmara. Warunki transportu i wolnego handlu przez cieśniny Bosfor i Dardanele zostaną określone przez Turcję i inne zainteresowane kraje.
- 5) Prawa mniejszości zostaną uwzględnione pod warunkiem ochrony praw mniejszości muzułmańskich w sąsiednich krajach.
- 6) Aby rozwijać się w każdej dziedzinie, kraj powinien być niezależny i wolny; wszystkie restrykcje uniemożliwiające rozwój polityczny, sądowy i finansowy zostaną zniesione.

Dla tematu niniejszej pracy najbardziej istotne są trzy pierwsze punkty Paktu Narodowego, które określają znaczenie poszczególnych terytoriów dla przyszłego

---

<sup>410</sup> Por. Durgun, S. (2011). *Memalik-i Sahane'den Vatan'a*, Sztambuł: İletisim Yayınları; Özkan, B. (2012). *From the Abode of Islam to the Turkish Vatan: The Making of a National Homeland in Turkey*, New Haven: Yale University Press.

<sup>411</sup> Rozejm w Mudros – układ rozejmowy kończący działania wojenne I wojny światowej pomiędzy Imperium Osmańskim a Ententą, podpisany 30 października 1918 na pokładzie okrętu liniowego Royal Navy HMS Agamemnon kotwiczącego w porcie Mudros.

państwa tureckiego. Naniesienie wspomnianych punktów na mapę obrazuje bowiem, jakie ziemie postrzegano wówczas jako integralną część ojczyzny (zob. Ryc. 5), co będzie rzutowało na kolejne, zarówno historyczne, jak i współczesne, dyskursy i praktykę polityczną dotyczącą granic Turcji.

**Rycina 5. „Narodowe” granice Turcji według Paktu Narodowego (1920 r.)**



Źródło: Karar, 23.10.2016 <https://www.karar.com/misak-i-milli-nedir-ne-anlama-geliyor-sinirlar-nereleri-kapsiyor-gundem-haberleri-284731> (dostęp 01.02.2021).

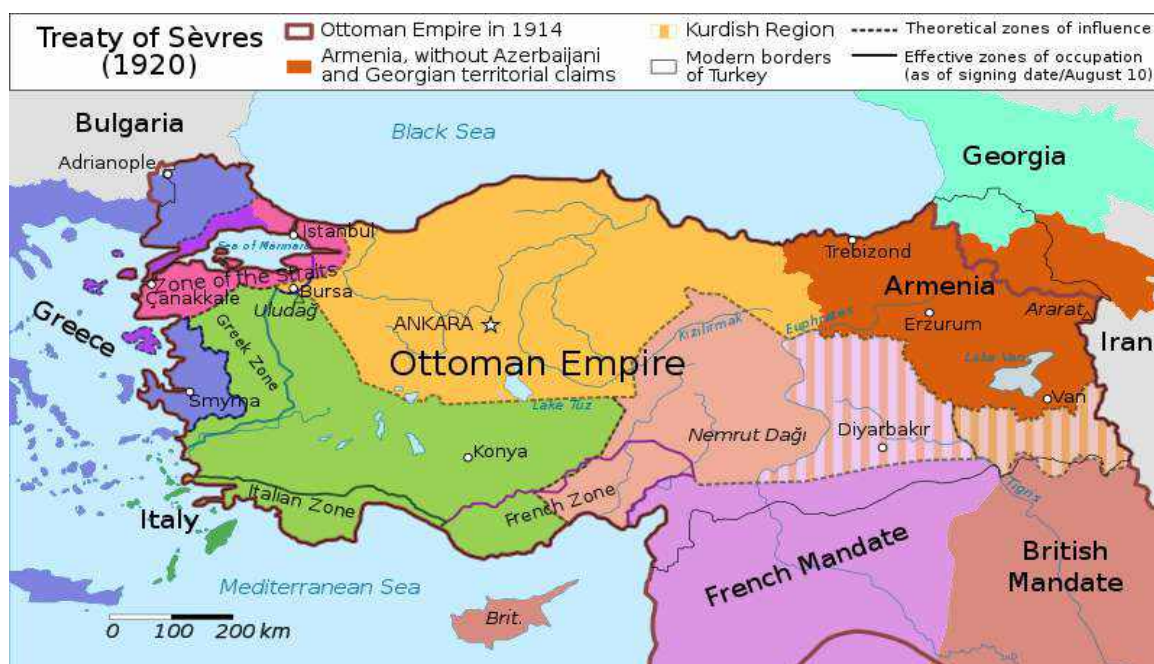
Traktat pokojowy z Sevres podpisany kilka miesięcy później (w sierpniu 1920 r.) stanowił de facto rozbiór Imperium Osmańskiego, ograniczając je do niewielkiego terytorium w środkowej Anatolii i pozbawiając dostępu zarówno do Cieśnin Bosfor i Dardanele, jak i do Morza Śródziemnego (zob. Ryc. 6).

Tak znaczne ograniczenia terytorialne były nie do przyjęcia dla nowo powołanego przez Mustafę Kemala Paszę tureckiego parlamentu (Zgromadzenia Narodowego Turcji), na którego siedzibę obrano Ankarę. Narodowy parlament odmówił podpisania Traktatu z Sevres ze względu na trwające walki z okupantami w ramach toczony wojny o niepodległość.

Zwycięskie kampanie wojskowe pod wodzą Kemala Paszy i odparcie Greków na zachodzie oraz Włochów na południu kraju doprowadziły do zakończenia wojny i zwołania konferencji pokojowej w Lozannie, której postanowienia terytorialne okazały się znacznie korzystniejsze dla Turcji niż zapisy Traktatu z Sevres (zobacz Ryc. 7).



**Rycina 6. Podział terytorialny według Traktatu z Sevres (1920 r.)**



Source: Treaty of Sevres 1920, The Map Archive, <https://www.themaparchive.com/product/treaty-of-sevres-1920/> (dostęp 01.02.2021).

**Rycina 7. Terytorium Turcji według Traktatu z Lozanny (1923 r.)**



Source: Understanding Treaty of Lausanne, The Diplomatic Instight, 18.04.2022, <https://thediplomaticinsight.com/understanding-treaty-of-lausanne/>

Obecne terytorium Turcji wyznaczają granice wytyczone na mocy Traktatu z Lozanny z ich późniejszą rewizją po anektowaniu należącej do Syrii prowincji Hatay (Aleksandretta) w 1939 r. (zob. więcej w Rozdziale 4.5). W porównaniu do terytorium



ojczyzny określonego w Pakcie Narodowym z 1920 r., rzeczywiste terytorium państwa zostało pomniejszone o część Tracji Zachodniej, wyspy Dodekanezu oraz o ziemie północnej Syrii i północnego Iraku (z Mosulem). Jak pokaże analiza w dalszej części rozdziału, w szczególności różnice dotyczące południowo-wschodnich granic Turcji będą rzutowały zarówno na dyskursy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju dotyczące w szczególności polityki zagranicznej, jak i na działania jej rządów w tym obszarze.

## **4.2 Geopolityka jako determinanta dyskursów AKP o granicach i bezpieczeństwie**

Analizując turecką tożsamość narodową nie da się uniknąć tematu geopolityki. Pomimo tego, że wyjątkowość pozycji geopolitycznej Turcji jest oczywista, kwestia ta zaczęła być podejmowana przez tureckie elity polityczne dopiero po II wojnie światowej. W okresie jednopartyjności w Turcji, czyli od chwili utworzenia Republiki Turcji w 1923 r. aż do 1945 r., skupiano się głównie na konsolidacji państwa narodowego i modernizacji kraju w oparciu o westernizację. Z kolei w dyskursach dotyczących granic i bezpieczeństwa głównym tematem było nieangażowanie się w konflikty zewnętrzne przy jednoczesnym poczuciu zagrożenia ze strony europejskich mocarstw wzmaganym przez ciągle żywe wspomnienia o Traktacie z Sevres. Sytuacja ta uległa zmianie na skutek postępującej zimnej wojny oraz politycznych przetasowań w Turcji w 1950 r., kiedy to do władzy doszła konserwatywna Partia Demokratyczna. Był to czas poszukiwania dla Turcji nowej roli w dwubiegunowym świecie i dostrzeżenia jej geostrategicznego położenia. Behlül Özkan w swojej publikacji „From the Abode of Islam to the Turkish Vatan: The Making of a National Homeland in Turkey” przywołuje szkolny podręcznik do geografii z 1950 r., który przedstawiając mapę z Turcją jako centrum świata opisywał kraj jako „prawdziwy most między Azją i Europą”<sup>412</sup>. Kolejne podręczniki publikowane w okresie zimnej wojny koncentrowały się na członkostwie Turcji w NATO i podkreślały przynależność kraju do Europy i Zachodu. Stosowano nawet określenie Turcji jako „jedynego kraju europejskiego na Bliskim Wschodzie”<sup>413</sup>. Swoisty zwrot od polityki nieangażowania się obowiązującej prawie do zakończenia II wojny światowej do przystąpienia do Paktu Północnoatlantyckiego w 1952 r. wynikał z poczucia zagrożenia ze strony Związku Radzieckiego, do czego w znacznej mierze przyczyniło się wysunięcie

---

<sup>412</sup> Özkan, B. (2012). *From the Abode of Islam to the Turkish Vatan: The Making of a National Homeland in Turkey*, New Haven: Yale University Press, s. 137.

<sup>413</sup> Ibidem, s. 140.

przez to ostatnie państwo roszczeń terytorialnych względem Turcji w lecie 1945 r.<sup>414</sup> Co ciekawe, kolejne tureckie rządy wykorzystywały zimnowojenny antagonizm do określania swoich politycznych przeciwników jako sprzymierzeńców komunizmu utożsamianych ze zdrajcami ojczyzny.

Behlul Özkan uważa, że budowanie jedności w oparciu o poczucie zagrożenia było ważnym elementem kształtowania tureckiej tożsamości narodowej w okresie zimnej wojny: „«komunistyczne zagrożenie dla ojczyzny» stało się kluczowym komponentem tureckiej tożsamości narodowej, która była wykorzystywana przez liderów politycznych w celu zachowania spójności społecznej i likwidacji opozycji»<sup>415</sup>. Po wojskowym zamachu stanu w 1980 r. nastąpił wyraźny narodowy zwrot w dyskursie polityki zagranicznej, jednak pozycja geopolityczna Turcji cały czas zajmowała w nim ważne miejsce. O ile jednak wcześniej podkreślano korzyści z niej płynące, w latach 80. XX wieku koncentrowano się na zagrożeniach, zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Swoista narracja oparta na poczuciu zagrożenia i potęgowania strachu miała na celu wzmocnienie jedności narodowej po dopiero co zakończonym wewnętrznym konflikcie politycznym z lat 70. oraz w kontekście rodzącej się kurdyjskiej partyzantki i kielkującej wojny domowej<sup>416</sup>.

Koniec zimnej wojny wymusił redefinicję pozycji geopolitycznej Turcji. Z sojusznika Zachodu Turcja na nowo zaczęła być pomostem między Wschodem i Zachodem, jednak tym razem pomost ten sięgał nowych regionów: Azji Centralnej z nowopowstałymi republikami tureckimi, Kaukazu ze złożami ropy i gazu w Azerbejdżanie czy Bliskiego Wschodu, gdzie kraje arabskie wypadły z radzieckiej strefy wpływów. Wreszcie Turcja zaczęła dostrzegać korzyści płynące z globalizacji i integracji z sąsiednimi strukturami gospodarczymi. Wymiernym tego efektem było złożenie wniosku o przystąpienie do Europejskiej Wspólnoty Gospodarczej (jeszcze w 1987 r.), przystąpienie do unii celnej z EWG w 1996 r., czy uzyskanie statusu kandydata w staraniach o członkostwo w Unii Europejskiej w 1999 r. Te nowe uwarunkowania geopolityczne stanowiły punkt wyjścia dla rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju,

---

<sup>414</sup> Podczas rozmów pomiędzy ministrem spraw zagranicznych ZSRR Wiaczesławem Mołotowem i tureckim ambasadorem w Rosji Selimem Sarperem, Mołotow przedstawił trzy warunki przedłużenia radziecko-tureckiego Traktatu o Przyjaźni i Nieagresji, który wygasał 7 listopada 1945. Wspomniane warunki były następujące: podpisanie bilateralnej umowy o rewizji Konwencji z Montreux, zgoda na ustanowienie radzieckim baz wojskowych w cieśninach czarnomorskich oraz cesja prowincji Kars i Ardahan odpowiednio na rzecz radzieckich republik Armenii i Gruzji. Zob. więcej w: Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 167-168.

<sup>415</sup> Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 209.

<sup>416</sup> Ibidem, s. 143-144.

która przez pierwsze lata od dojścia do władzy w 2002 r. skupiała się na procesie liberalizacji i integracji Turcji ze Wspólnotą Europejską przy jednoczesnym kreowaniu Turcji na państwo nowoczesne mogące służyć za model dla krajów w sąsiednich regionach.

Ambicje AKP wybiegały jednak dalece poza zacieśnianie relacji Turcji z Europą, czego dowodem jest koncepcja strategicznej głębi opracowana przez profesora Ahmeta Davutoğlu<sup>417</sup> jeszcze zanim wspomniana partia doszła do władzy.

Koncepcja strategicznej głębi sięga korzeniami do neoosmanizmu Özala oraz wielokierunkowej polityki zagranicznej rządu Erbakana. Stanowi także odzwierciedlenie innowacyjnego podejścia Davutoğlu do geopolityki. Koncepcja ta opierała się na dwóch wymiarach – głębiach: na głębi geograficznej i głębi historycznej. Otóż według Davutoğlu, Turcja jako spadkobierczyni Imperium Osmańskiego posiada wielką głębię geograficzną: „geograficzna głębia jest częścią głębi historycznej. Przykładowo, Turcja nie jest tylko starym krajem śródziemnomorskim. Tym, co odróżnia Turcję od Rumunii czy Grecji, jest fakt, iż Turcja jest zarówno krajem bliskowschodnim, jak i kaukaskim. Inaczej niż Niemcy, Turcja jest zarówno krajem europejskim, jak i azjatyckim. Niewątpliwie, Turcja jest zarówno krajem czarnomorskim, jak i śródziemnomorskim. Geograficzna głębia umieszcza Turcję w centrum wielu geopolitycznych płaszczyzn oddziaływania”.<sup>418</sup> Wychodząc z tego założenia Davutoğlu definiował Turcję jako kraj centralny, którego tożsamość nie może być zredukowana do jednego obszaru geograficzno-kulturowego. Co więcej, zgodnie z opracowaną koncepcją, położenie geopolityczne Turcji daje jej możliwość działania w wielu regionach jednocześnie, co pozwala na kontrolę strefy bliskiego sąsiedztwa.<sup>419</sup>

Koncepcja strategicznej głębi nawoływała do aktywnego uczestnictwa Turcji we wszystkich sąsiadujących systemach regionalnych. Davutoğlu wyróżniał kilka granicznych stref wpływów, które dzielił na lądową i morską płaszczyznę oddziaływania Turcji. Do lądowej strefy wpływów należały Bałkany, Kaukaz i Bliski Wschód, zaś do morskiej: Morze Czarne, wschodnia część Morza Śródziemnego, Morze Kaspijskie oraz Zatoka Perska. Davutoğlu podkreślał także zmianę geopolitycznej pozycji Turcji po

---

<sup>417</sup> Ahmet Davutoğlu pełnił w poszczególnych rządach AKP szereg ważnych funkcji politycznych: był doradcą premiera Erdoğan (2003-2009), ministrem spraw zagranicznych (2009-2014) i wreszcie premierem Turcji (2014-2016).

<sup>418</sup> Murinson, A. (2006). „The Strategic Depth Doctrine of Turkish Foreign Policy”, *Middle Eastern Studies*, Vol. 42, Nr 6, s. 947-952.

<sup>419</sup> Davutoğlu, A. (2001). *Stratejik derinlik*, *op. cit.*, s. 115-118.

zimnej wojnie z państwa buforowego na państwo znajdujące się w centrum nowego systemu regionalnego, który rozciąga się od Wyżyny Anatolijskiej po Kaukaz i Eurazję. Teoria mówiąca o centralnej pozycji odrzucała hasło Turcji jako pomostu łączącego Wschód i Zachód i przyznawała temu państwu szersze możliwości oddziaływania. Nie bez przyczyny koncepcja strategicznej głębi została opracowana po zakończeniu zimnej wojny: „Kiedy trzeba dokonać oceny potencjału kraju lub społeczeństwa lub jego zdolności do przystosowania się do nowych warunków, ważne jest, aby dokonać racjonalnej oceny z perspektywy historycznej i geograficznej.”<sup>420</sup>

W celu dokonania oceny pozycji i miejsca Turcji w świecie Davutoğlu radził spojrzeć na osmańską przeszłość kraju. Według koncepcji strategicznej głębi „społeczeństwo tureckie to naród posiadający historyczną głębię, a wszystko co wydarzyło się w historycznej głębi, nawet jeśli zeszło na dalszy plan w pewnym okresie czasu, może mieć swoje reperkusje w przyszłości.”<sup>421</sup> Innymi słowy, „historyczna głębia” odnosiła się do faktu, iż kraj znajdował się w epicentrum wydarzeń historycznych. Dlatego Davutoğlu wzywał tureckich liderów, aby formułując cele polityki zagranicznej wzięli pod uwagę historyczną odpowiedzialność kraju wobec Bałkanów, Kaukazu i Bliskiego Wschodu. Można uznać te słowa za niewypowiedzianą krytykę kemalistycznego establishmentu, który przez 50 lat realizował politykę zagraniczną Turcji w oparciu o zupełnie inne założenia. Co więcej, Davutoğlu krytykował też politykę zagraniczną Turcji wobec nowopowstałych tureckich republik środkowoazjatyckich z początku lat 90., której podstawą były tureckie sentymenty etniczno-językowe i brak wiedzy na temat regionalnej równowagi geopolitycznej. Zdaniem Davutoğlu, Turcja już wtedy powinna była przeformułować swoją politykę zagraniczną i stworzyć całościową i spójną wizję relacji z państwami regionu.<sup>422</sup> Poprzez koncepcję strategicznej głębi sformułowany został także długofalowy cel polityki zagranicznej Turcji: „Zaangażowanie Turcji od Chile do Indonezji, od Afryki do Azji Środkowej, oraz od Unii Europejskiej do Organizacji Konferencji Islamskiej (ang. *Organization of the Islamic Conference*, OIC) będzie częścią holistycznego podejścia do polityki zagranicznej. Te inicjatywy uczynią z Turcji globalnego aktora w 2023 r., czyli w setną rocznicę ustanowienia Republiki Turcji.”<sup>423</sup>

---

<sup>420</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>421</sup> Ibidem, s. 84.

<sup>422</sup> Ibidem, s. 115-118.

<sup>423</sup> Davutoğlu, A. (2008). “Turkey’s Foreign Policy Vision: An Assessment of 2007”, *Insight Turkey*, Vol. 10, Nr 1, s. 96.

Davutoğlu miał wpływ nie tylko na fazę koncepcyjną polityki zagranicznej, ale również na jej realizację w okresie, kiedy sprawował urząd najpierw ministra spraw zagranicznych a następnie premiera. W tym okresie wykrystalizowało się pięć głównych zasad, na których opierały się relacje zewnętrzne Turcji: równowaga pomiędzy demokracją i bezpieczeństwem w kraju, polityka „zero problemów” z sąsiadami, rozwijanie relacji z państwami sąsiedniej strefy wpływów, wielowektorowość polityki zagranicznej oraz wykorzystywanie dyplomacji jako soft power.<sup>424</sup> Zasada pierwsza jest istotna, gdyż brak równowagi i bezpieczeństwa w kraju odbiera szansę na stworzenie strefy wpływów w obszarze sąsiedztwa. Jak zauważył Davutoğlu, legitymacja każdego politycznego reżimu wypływa ze zdolności władzy do zapewnienia obywatelom bezpieczeństwa, przy czym nie może się to odbywać kosztem wolności i praw człowieka. Co więcej, rządy, które stopniowo ograniczają wolności w celu zapewnienia bezpieczeństwa, stają się wcześniej czy później reżimami autorytarnymi. Dzięki posiadaniu takiej równowagi Turcja może wykorzystywać demokrację jako soft power w regionie.

Polityka „zero problemów” z sąsiadami miała dwa aspekty – po pierwsze rozwiązanie istniejących sporów i konfliktów Turcji z krajami sąsiadującymi, a po drugie utrzymanie z nimi pokojowych relacji. Wiąże się to z założeniem, iż Turcja będzie mogła w pełni wykorzystywać swój potencjał tylko i wyłącznie w sytuacji pokoju w regionie. Z kolei brak stabilności w regionie powoduje spadek znaczenia Turcji nie tylko w tym obszarze, ale też w całej płaszczyźnie międzynarodowej. Dlatego ważne jest, aby ustanowić pokojowe relacje z Armenią, zlikwidować animozje w stosunkach z Grecją, w tym rozwiązać problem Cypru, a także doprowadzić do normalizacji stosunków z Syrią.

Dążenie do rozwijania relacji z państwami sąsiednich regionów wiązało się z aktywną polityką Turcji w tym obszarze i wykorzystywaniem potencjału kraju wynikającego z jego położenia geograficznego. Otóż, zgodnie z koncepcją strategicznej głębi, z racji swej newralgicznej pozycji Turcja powinna zacieśniać stosunki gospodarcze i polityczne z krajami Bałkanów, Bliskiego Wschodu, Kaukazu i Azji Środkowej. Relacje te powinny się opierać o zasadę 1-1, co w teorii gier oznacza, że obie strony odnoszą korzyści ze współpracy. Co więcej, poprzez odejście od rozumienia wzajemnych stosunków jako relacji wygrany – przegrany, Turcja powinna zacieśniać współpracę z Rosją i Iranem, czyli krajami posiadającymi strategiczne surowce energetyczne. Według

---

<sup>424</sup> Ibidem., s. 79-84.

liderów AKP decydujących o polityce zagranicznej, w sytuacji, kiedy zapotrzebowanie Turcji na ropę i gaz stale wzrasta, odcinanie się od współpracy z Rosją i Iranem byłoby nielogiczne.

Zasada wielowektorowości polityki zagranicznej oznaczała, że relacje Turcji z innymi aktorami międzynarodowymi muszą stanowić dopełnienie, a nie konkurencję dla relacji z państwami sąsiednich regionów. Wielowektorowa polityka Turcji zakładała strategiczne stosunki z USA, zarówno w formie powiązań bilateralnych, jak i w ramach NATO, proces integracji Turcji w Unii Europejskiej, dobrosąsiedzkie relacje z Rosją oraz zsynchronizowaną politykę w Eurazji.

Wykorzystywanie dyplomacji jako soft power miało służyć wzmocnieniu pozycji międzynarodowej Turcji. Po pierwsze, zasada ta zakładała wzrost aktywności Turcji na forach organizacji międzynarodowych oraz zwiększenie wpływu w ramach tych organizacji, dzięki czemu Ankara mogłaby realizować swoje interesy. Po drugie, „rytmiczna dyplomacja” miała służyć rozwiązywaniu konfliktów międzynarodowych przez Turcję jako mediatora. Dzięki temu Turcja mogłaby cieszyć się opinią odpowiedzialnego państwa, które jest gwarantem porządku i bezpieczeństwa w regionie. Co więcej, poprzez wykorzystywanie forów międzynarodowych do rozwiązywania globalnych problemów, pozycja Turcji jako państwa centralnie położonego mogłaby wzrosnąć do roli mocarstwa światowego.<sup>425</sup>

Powyżej przedstawione zostały generalne zasady doktryny strategicznej głębi, które przyświecały polityce zagranicznej Turcji pod rządami AKP aż do roku 2015. Potem nastąpił przełom dla rządów AKP w związku z wydarzeniami zarówno wewnętrznymi, jak i zewnętrznymi, które doprowadziły do pierwszego w historii partii braku większości parlamentarnej po wyborach w czerwcu 2015 r. (zob. więcej w Rozdziale 3.3). Jeszcze w okresie kampanii wyborczej, przed rozpisaniem wcześniejszymi wyborami do parlamentu w listopadzie 2015 r., partia Erdoğan bardzo potrzebowała zjednoczenia tureckiej opinii publicznej. Czynnikiem jednoczącym okazało się być poczucie zagrożenia, skądinąd znane już z historii Turcji chociażby z okresu pomiędzy dwiema wojnami światowymi, czy też z czasów zimnej wojny. Początkowo użyto tradycyjnego adwersarza tureckich rządów, czyli Partii Pracujących Kurdystanu (PKK), z którą w lipcu 2015 r. zerwano negocjacje pokojowe toczone od 2013 r. Po wygranych jesiennych wyborach AKP zwróciła się w stronę nacjonalistycznej

---

<sup>425</sup> Por. Davutoğlu, A. (2001). *Stratejik Derinlik*, op.cit.; Oğuzlu, T. (2009). *Türk Dış Politikasında Davutoğlu Dönemi*, Ortadoğu Analiz.

polityki zagranicznej, której celem było stworzenie jedności narodowej przeciwko zagrożeniom zewnętrznym. Liderzy partii skarżyli się na to, że społeczność międzynarodowa pozostawiła Turcję osamotnioną wobec bezprecedensowych gróźb po próbie zamachu stanu w lipcu 2016 r. W szczególności, AKP zaczęła krytykować tradycyjnych sojuszników, to jest Stany Zjednoczone i UE, za brak poparcia dla tureckiej demokracji. 24 sierpnia 2016 r. prezydent Erdoğan, ogłaszając wysłanie tureckich żołnierzy do Syrii, wygłosił mowę skierowaną do potencjalnych przeciwników i wrogów Turcji, która bardzo dobrze oddawała zmianę narracji polityki zagranicznej: „*nie możecie dzielić naszego narodu, nie możecie opuszczać naszej flagi, nie możecie miażdżyć naszej ojczyzny, naszego państwa, nie możecie uciszać naszego wezwania do modlitwy. Nie możecie rzucić tego kraju [Turcji, przyp. Autorka] na kolana, nie możecie pokonać tych ludzi*”<sup>426</sup>. W percepcji Erdoğan i AKP, Turcja przestała być pomostem łączącym Wschód i Zachód, czy też odgrywać rolę centrum i głównej siły w regionie przywodzącym na myśl Imperium Osmańskie, powracając do pozycji osaczonej twierdzy, na którą z każdej strony czyhają zagrożenia. Nie był to jednak powrót to polityki izolacjonizmu Turcji z okresu międzywojennego, gdyż AKP nie zrezygnowała z aktywności w sąsiednich regionach. Jednak aktywność ta już nie jest nastawiona na współpracę, ale raczej na konfrontację z każdym, kto nie podziela celów i interesów Turcji, czego wyrazem jest nowa doktryna polityki zagranicznej o nazwie Błękitna Ojczyzna (tur. *Mavi Vatan*).

Doktryna *Mavi Vatan* obrazuje nową percepcję terytorialnego wymiaru ojczyzny, która nie ogranicza się już tylko do lądu, ale sięga daleko w głąb otaczających Turcję mórz Czarnego, Egejskiego i Śródziemnego. Korzenie doktryny sięgają 2004 r., kiedy to na zlecenie Unii Europejskiej Juan Luis Suarez, profesor geografii morskiej na Uniwersytecie w Sewilli, wyznaczył granice szelfu kontynentalnego i wyłącznej strefy ekonomicznej Grecji i Cypru, kierując się logiką Konwencji Narodów Zjednoczonych o prawie morza (ang. *United Nations Convention on the Law of the Sea*, UNCLOS) z 1982 r. i uwzględniając prawo do otaczających wód dla każdej z wysp należących do Grecji oraz dla Cypru, bez uwzględnienia faktycznego podziału tej ostatniej wyspy<sup>427</sup>. Taki podział wód Morza Śródziemnego oznaczałby dla Turcji ograniczenie jej jurysdykcji na Morzu Śródziemnym do Zatoki w Antalyi i zredukowanie obszaru tej jurysdykcji ze 189

---

<sup>426</sup> Kirdiş, E. (2015). “The Role of Foreign Policy in Constructing the Party Identity of the Turkish Justice and Development Party (AKP)”, *Turkish Studies*, Vol. 16, Nr 2, 178-194.

<sup>427</sup> Denizeau, A. (2021). “Mavi Vatan, the ‘Blue Homeland’: The Origins, Influences and Limits of an Ambitious Doctrine for Turkey”, *Études de l’Ifri*, Ifri, April 2021.

tys. do 41 tys. kilometrów kwadratowych, dlatego był nie do przyjęcia dla tureckiej generalicji. Podczas sympozjum zorganizowanego przez Dowództwo Sił Morskich Turcji w 2006 r. admirał Cem Gürdeniz, odpowiedzialny za planowanie strategiczne na morzu, zakwestionował podział wyznaczony przez mapę z Sewilii i jego zgodność z prawem międzynarodowym, wzywając Turcję do obrony jej wyłącznej strefy ekonomicznej (WSE), którą określił jako „błękitną ojczyznę” (*Mavi Vatan*).

**Rycina 8. Granice Błękitnej Ojczyzny wytyczone przez admirała Cihata Yayci w 2009 r.**



Źródło: *Mavi Vatan, the "Blue Homeland": the Origins, Influences and Limits of an Ambitious Doctrine for Turkey*, *Etudes de l'Ifri*, 04.2021, <https://www.ifri.org/en/publications/etudes-de-lifri/mavi-vatan-blue-homeland-origins-influences-and-limits-ambitious> (dostęp 10.01.2022).

W 2009 r. wytyczeniem tureckiej WSE zainteresował się admirał Cihat Yayci, który zaczął wzywać do wspólnej granicy morskiej Turcji i Libii<sup>428</sup>. Wytyczona przez niego Błękitna Ojczyzna obejmuje „strefę tureckich interesów i jurysdykcji Turcji nad

<sup>428</sup> Denizeau, A. (2021). *Op. cit.*



wodami słodkimi i morskimi leżącą pomiędzy 25. i 45. południkami wschodnimi oraz pomiędzy 33. i 43. równoleżnikami północnymi”<sup>429</sup>. O ile na Morzu Czarnym strefa ta odpowiada WSE Turcji, na Morzu Egejskim zachodzi na WSE Grecji, uznając prawo greckich wysp jedynie do posiadania wód terytorialnych, ale nie WSE. Z kolei na Morzu Śródziemnym *Mavi Vatan* graniczy na południu z WSE Libii i Egiptu, zaś na wschodzie nachodzi na WSE Syrii i Libanu za sprawą uznawania wspólnej jurysdykcji morskiej Turcji i Tureckiej Republiki Cypru Północnego. Tak wytyczona Błękitna Ojczyzna rozciąga się na powierzchni 462 tys. km<sup>2</sup>, czyli ponad dwa razy większej, niż obecna WSE Turcji<sup>430</sup> (zob. Ryc. 8).

W okresie obowiązywania doktryny strategicznej głębi rząd AKP nie dawał posłuchu admirałom i ich morskim ambicjom terytorialnym. Sytuacja uległa jednak zmianie po dymisji Davutoğlu w 2016 r. i zmianie podejścia AKP do polityki zagranicznej. Wówczas idee Gürdeniza zaczęły zyskiwać poparcie wśród nacjonalistycznych kręgów w Turcji, co wykorzystał sam prezydent Erdoğan szukający nowego elementu spajającego elektorat. Do internalizacji koncepcji *Mavi Vatan* przez AKP niewątpliwie przyczyniło się mianowanie w lecie 2017 r. admirała Cihata Yayci, jednego z głównych propagatorów koncepcji, na szefa sztabu Dowództwa Sił Morskich Republiki Turcji<sup>431</sup>. Korzystnym uwarunkowaniem dla uczynienia z *Mavi Vatan* oficjalnej doktryny było również utworzenie przez AKP koalicji wyborczej (Sojusz Ludu) z nacjonalistyczną MHP przed wyborami parlamentarnymi w czerwcu 2018 r. Jak zauważa Nikos Moudouros, „w kontekście sojuszu pomiędzy AKP i MHP *Mavi Vatan* była też próbą promowania idei „terytorializacji” morza i postulatu o traktowaniu wschodniej części Morza Śródziemnego jako integralnej części terytorium i suwerenności państwowej Turcji. Poprzez tę doktrynę Ankara postrzega bezpieczeństwo, obronę i dobrobyt kraju jako elementy splecione z otaczającymi ją morzami, a nie tylko lądem”<sup>432</sup>.

---

<sup>429</sup> Gürdeniz, C. (2020). „What Is the Blue Homeland in the 21st Century?”, *United World*, 31.07.2020, źródło: <https://uwidata.com>, (dostęp 10.01.2022).

<sup>430</sup> Denizeau, A. (2021). *Op. cit.*

<sup>431</sup> Niemiec, J. (2021). „Błękitna ojczyzna” – nowa doktryna tureckiej polityki zagranicznej”, *Komentarz KBN*, Vol. 75, Nr 3, źródło: <https://zbn.inp.uj.edu.pl/documents/92718966/141790378/Niemiec+J.+Komentarz75/13ef70e2-108e-445f-b41d-2ba4d932839c> (dostęp 10.01.2022).

<sup>432</sup> Moudouros, N. (2021). „«Blue Homeland» and Cyprus: The «Survival of the State» Coalition and Turkey’s Changing Geopolitical Doctrine in the Eastern Mediterranean”, *Vestnik RUDN. International Relations*, Vol. 21. Nr 3. s. 459-471.

Nie bez znaczenia dla uczynienia z *Mavi Vatan* oficjalną doktryną polityki zagranicznej był także czynnik ekonomiczny, to jest niedawne odkrycie złóż gazu ziemnego we wschodniej części Morza Śródziemnego. Przy braku własnych źródeł tego surowca złoża, które według analiz pokryłyby zapotrzebowanie energetyczne Turcji na kolejne 500 lat<sup>433</sup>, stanowią silną motywację do zgłaszania pretensji do obszaru, na którym się znajdują. Prawdopodobne jest, iż w obliczu obecnej sytuacji gospodarczej Turcji, tj. rosnącego długu publicznego, postępującej inflacji i słabnącej liry tureckiej<sup>434</sup>, motywacja ta będzie się tylko umacniała.

## Podsumowanie

W okresie ponad 20 lat rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju dwukrotnie dokonano rewizji doktryny geopolitycznej Turcji nie tylko wyznaczającej kierunki jej polityki zagranicznej, ale również obrazującej nową wizję kraju odmienną od tych sprzed 2002 r. Doktryna Strategicznej Głębi przywoływała ambicje Turcji o przyznaniu jej roli mocarstwa regionalnego i często była określana jako przejaw neosmanizmu w polityce zagranicznej. Po jej niewypowiedzianej, chociaż faktycznej porażce w osiągnięciu postawionych celów, przyszła kolej na znacznie skromniejszą doktrynę Błękitnej Ojczyzny, która odeszła od neoimperialnego postrzegania dzisiejszej Turcji na rzecz skupienia się na obecnym terytorium w ściśle określonych granicach, z poprawkami uwzględniającymi „bliską strefę wpływów”. W krajowych debatach politycznych lansowane koncepcje geopolityczne stanowiły okazję do wzmacniania poczucia przywiązania obywateli do terytorium Turcji, czyli czynnika konstytuującego turecką tożsamość narodową. O ile terytorium w doktrynie strategicznej głębi było zjawiskiem szerszym niż jego słownikowe znaczenie dotyczące określonych połączy ziemi, w doktrynie Błękitnej Ojczyzny powrócono do jego literalnego rozumienia. Na bazie tego ostatniego odżywa w Turcji nacjonalizm terytorialny,<sup>435</sup> czyli przywiązanie tureckiego narodu do terytorium Turcji.

W celu zgłębienia ewolucji dyskursów i praktyk polityki zagranicznej dotyczących terytorium i granic, poniżej przedstawione zostaną trzy studia przypadku wybrane na podstawie analizy przemówień parlamentarnych z okresu 2002-2022. Będą

---

<sup>433</sup> Ibidem.

<sup>434</sup> Gall, C. (2021). “‘Our Money Has No Value’: Frustration Rises in Turkey at Lira Crisis”, *New York Times*, 30.11.2021, źródło <https://www.nytimes.com/2021/11/30/world/europe/turkey-erdogan-inflation-lira.html> (dostęp 01.02.2022).

<sup>435</sup> Murphy, A. B. (2010). “Identity and Territory”, *Geopolitics*, Vol. 15, Nr 4, s. 769-772.

to: kwestia Cypru, relacje z Armenią, oraz zaangażowanie Turcji w Syrii. Co istotne dla tematyki pracy, wszystkie trzy przypadki dotyczą po pierwsze, obszarów granicznych z Turcją, po drugie zaś historycznych lub współczesnych sporów Turcji o wymiarze terytorialnym.

#### **4.3 Kwestia cypryjska – od polityki „rozwiąż problem i o nim zapomnij” do doktryny Błękitnej Ojczyzny**

Terytorialne roszczenia Turcji wobec Cypru mają długotrwałe podłoże historyczne, jako że wyspa od 1571 r. aż do 1878 r. należała do Imperium Osmańskiego. W 1878 r. na mocy konwencji cypryjskiej podpisanej przez Turcję i Anglię ta ostatnia przejęła w posiadanie Cypr w zamian za poparcie dla Turcji w jej konflikcie z Rosją. Ostatecznie Wielka Brytania anektowała Cypr w 1914 r., po dołączeniu przez Turcję do państw centralnych w I wojnie światowej<sup>436</sup>. Po upadku Imperium Osmańskiego władze Republiki Turcji uznawały Cypr za kolonię brytyjską i nie zgłaszały pretensji do wyspy aż do lat 50. XX wieku. Sytuacja ta uległa zmianie na skutek pojawienia się na Cyprze ruchu dążącego do zjednoczenia grecko-cypryjskiego (greck. *Enosis*) pod przywództwem arcybiskupa Makariosa III. Oprócz wyraźnego sprzeciwu Turcji dla takiego rozwiązania, w kraju zaczęto lansować nacjonalistyczne hasła o Cyprze jako *yavru vatan*, czyli tureckiej „ojczyźnie-dziecku”<sup>437</sup>.

Po ogłoszeniu przez Cypr niepodległości w 1960 r. przez trzy lata funkcjonował na wyspie rząd tworzony przez obie społeczności: grecką i turecką. Po zaproponowanych w 1963 r. przez prezydenta Makariosa poprawkach do cypryjskiej konstytucji znacznie ograniczających prawa polityczne tureckiej mniejszości, doszło do kryzysu politycznego i wybuchu zamieszek pomiędzy dwiema społecznościami. Dekada rosnących wzajemnych animozji pomiędzy cypryjskimi Grekami i Turkami przyniosła kulminację w lipcu 1974 r. w postaci nacjonalistycznego zamachu stanu w Nikozji wspieranego przez juntę czarnych pułkowników rządzącą w Grecji. 5 dni po zamachu, 20 lipca 1974 r. Turcja odpowiedziała na zamach militarną inwazją na wyspę, zajmując północną część Cypru i okupując ją do dnia dzisiejszego<sup>438</sup>.

---

<sup>436</sup> Dobrzycki, H. (2012). *Historia Stosunków Międzynarodowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 476-478.

<sup>437</sup> Özkan, B. (2012). *Op. cit.*, s. 195-197.

<sup>438</sup> Wg. stanu na maj 2024 r. Zob. więcej w: Kołodziejczyk, D. (2000). *Op. cit.*, s. 222-224.

Warto w tym miejscu odpowiedzieć na pytanie dlaczego ta śródziemnomorska wyspa miała i nadal ma tak duże znaczenie dla Turcji? Otóż Cypr, a raczej turecka obecność na wyspie, jest istotna ze strategicznego punktu widzenia. Tureccy wojskowi często podnoszą argument, że ponieważ wyspa jest położona ok. 40 mil morskich od anatolijskiego wybrzeża, podmiot kontrolujący cypryjski Półwysep Karpas może skutecznie blokować wyjście tureckich statków i okrętów z zatoki Iskenderun. I chociaż wizja ta nie odpowiada dzisiejszym realiom, wynikającym chociażby z rozwoju technologii militarnej, jest ona często przytaczana przez tureckich wojskowych. Warto dodać, że wyspa traktowana jest przez tureckich strategów jako „stały lotniskowiec” (*sabit uçak gemisi*).<sup>439</sup> Największe obawy dotyczą utraty Cypru na rzecz Grecji, historycznego wroga Turcji, co zagroziłoby żywotnym interesom Turcji. I chociaż obecnie taki scenariusz jest mało prawdopodobny, a nawet wręcz niemożliwy, Turcja często wykorzystuje argumenty odpowiadające przytoczonej retoryce. Przykładem jest turecka groźba z 2001 r. o przyłączeniu tureckiej części wyspy do Turcji, którą wyraził turecki minister spraw zagranicznych Ismail Cem w odpowiedzi na słowa przewodniczącego Komisji Europejskiej Romano Prodiego wypowiedziane podczas wizyty w Nikozji. Prodi zapewnił wówczas Cypryjskich Greków o tym, że Republika Cypru zostanie przyjęta do Unii w pierwszej fali rozszerzenia, bez względu na to, czy do tego czasu uda się rozwiązać problem podziału wyspy. Oczywiście turecka ludność wyspy także odgrywa dużą rolę w polityce Turcji wobec Cypru. Jednak w porównaniu ze strategicznymi interesami Turcji, jest to kwestia drugorzędna, pomimo jej częstego przytaczania przez politycznych decydentów.

Pomimo tego, że rozwiązanie problemu cypryjskiego zostało uznane za warunek członkostwa Turcji w Unii Europejskiej,<sup>440</sup> większość tureckich partii politycznych przyjęła historyczną retorykę i uznała kwestię cypryjską za sprawę narodową. Z przystąpieniem Cypru do Unii Europejskiej w 2004 r., bez wcześniejszego rozwiązania problemu podziału wyspy, musiał się zmierzyć rząd Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Erdoğan dążył do zmiany tradycyjnej polityki Turcji wobec Cypru i dlatego próbował zainicjować publiczną debatę dotyczącą tego problemu. Jeszcze przed wyborami w listopadzie 2002 r. AKP wyraziła swoje poparcie dla rozwiązania problemu podziału

---

<sup>439</sup> Suvarierol, S. (2003). „The Cyprus Obstacle on Turkey’s Road to Membership in the European Union”, w: Çarkaoğlu, A., Rubin, B. (2003). *Turkey and the European Union, Domestic Politics, Economic Integration and International Dynamics*, Londyn: Routledge, s. 56.

<sup>440</sup> European Commission (2003). *Regular Report from the Commission on Turkey’s Progress towards Accession*, źródło: [www.europa.eu.int/comm/enlargement/turkey/docs.htm](http://www.europa.eu.int/comm/enlargement/turkey/docs.htm) (dostęp 10.02.2021).

wyspy w oparciu o metodę belgijską, czyli poprzez utworzenie luźnej federacji dwóch republik. Warto podkreślić, że takie rozwiązanie zawierał też Plan Annana, który został ogłoszony przez sekretarza generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ) Kofiego Annana w listopadzie 2002 r.<sup>441</sup> Pomimo tego, iż Cypr był tradycyjnie uznawany za kwestię narodową Turcji, Erdoğan oświadczył, że nie popiera kontynuacji polityki, która była realizowana przez ostatnie 30-40 lat.<sup>442</sup> Erdoğan krytykował też stanowisko kemalistów i ich politykę „brak rozwiązania jest rozwiązaniem”, inicjując jednocześnie politykę: „rozwiąż problem i o nim zapomnij”.<sup>443</sup> AKP podkreślała, że rozwiązanie problemu cypryjskiego musi być zbudowane na kompromisie dwóch stron i musi zostać zaakceptowane przez oba narody zamieszkujące wyspę. Erdoğan zapewniał tureckie społeczeństwo oraz kręgi międzynarodowe o jego wierze w możliwość rozwiązania sporu i wyrażał silną wolę jego partii do zakończenia prawie czterdziestoletniego konfliktu na wyspie: „*Nasz rząd uważa, że należy znaleźć rozwiązanie problemu cypryjskiego. Takie rozwiązanie, które w żadnym stopniu nie będzie zagrażało tureckiej obecności na wyspie i teraz, i w przyszłości*” (TBMM\_2003.03.18). AKP w swoim programie podkreślała konieczność wysłuchania wszystkich stron zamieszanych w konflikt: „*w rozwiązaniu kwestii cypryjskiej, obecność tureckiej ludności na wyspie, jej tożsamość i jej prawo do samookreślenia nie mogą być ignorowane*”<sup>444</sup>. AKP uważała, że rozwiązanie problemu na Cyprze musi bazować na porozumieniu dwóch państw obecnych na wyspie, zaś przyjęcie części greckiej do UE przed rozwiązaniem tego problemu, uczyni tę kwestię jeszcze bardziej problematyczną.<sup>445</sup>

Pomimo zmiany tradycyjnej polityki wobec Cypru przez rząd AKP, wraz z rokiem 2004, po nieudanym referendum w sprawie zjednoczenia, jakie odbyło się na wyspie 23 kwietnia<sup>446</sup> i po przystąpieniu do Unii Europejskiej tylko greckiej części Cypru (1 maja 2004), nastąpił swoisty paraliż w kwestii rozwiązania problemu. I chociaż Turcja zmyśla

---

<sup>441</sup> Plan Annana przewidywał utworzenie Zjednoczonej Republiki Cypru jako luźnej federacji Tureckiego Państwa Cypryjskiego i Greckiego Cypryjskiego Państwa. Zob. więcej w: *Basis for agreement on a Comprehensive settlement of the Cyprus Problem*, źródło: [http://www.hri.org/docs/annan/Annan\\_Plan\\_November2002.html](http://www.hri.org/docs/annan/Annan_Plan_November2002.html) (dostęp 14.02.2021).

<sup>442</sup> Avcı, G., „Turkish Political Parties and the EU discourse in the post-Helsinki period”, w: Uğur, M., Canefe, N. (red.) (2004). *Turkey and European Integration. Accession prospects and issues*, Londyn i Nowy York: Routledge, 2004, s. 208.

<sup>443</sup> Ibidem.

<sup>444</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2002). *Op. cit.*

<sup>445</sup> Adalet ve Kalkınma Partisi (2002). *Op. cit.*

<sup>446</sup> Wówczas Cypryjscy Turcy opowiedzieli się za zjednoczeniem (64,9 proc.), zaś większość Cypryjskich Greków (75,8 proc.) powiedziała „nie”; Na podst. Ulusoy, K., Verney, S. (2009). „Europeanization and transformation of Turkey’s Cyprus Policy: a case of democratic peace?”, w: Verney, S., Ifantis, K. *Turkey’s road to European Union Membership*, Abingdon: Routledge, s. 120.

z siebie odium najbardziej zagorzałego przeciwnika zjednoczenia Cypru, co wpłynęło na decyzję Rady Europejskiej w grudniu 2004 r. o rozpoczęciu negocjacji akcesyjnych, obstawanie Turcji przy stanowisku nieuznawania Republiki Cypru stanowiło przyczynę zamrożenia w 2006 r. ośmiu z trzydziestu pięciu rozdziałów akcesyjnych.<sup>447</sup>

Wydaje się, iż jeszcze na krótko po zamrożeniu wspomnianych rozdziałów akcesyjnych AKP wierzyła, że znajdzie sposób na rozwiązanie problemu cypryjskiego, o czym świadczy odpowiedź ówczesnego ministra spraw zagranicznych Abdullaha Güla na krytykę polityki AKP wobec Cypru: *„realizujemy politykę cypryjską, ale jej realizacja nie będzie się odbywała kosztem przyszłości 73 milionów ludzi [obywateli Turcji, przyp. Autorka], nic takiego się nie wydarzy. Nie będziemy ignorowali przyszłości i interesów 73 milionów ludzi, całego interesu Republiki Turcji na rzecz realizacji polityki cypryjskiej. Tym, którzy krytykują nasz rząd mówiąc «Idźcie na ustępstwa w sprawie Cypru», przypominam, że różnica polega na tym, że my kierujemy się polityką cypryjską, biorąc pod uwagę przyszłość 73 milionów ludzi”* (TBMM\_2006.12.21). W innym przemówieniu Gül wyraźnie podkreślał, że rząd jego partii zerwał z polityką uznawania status quo na wyspie i przeszedł do aktywnej polityki na rzecz poszukiwania rozwiązania, gdyż bez tego członkostwo Turcji w Unii Europejskiej nie jest możliwe: *„poprzednie rządy postępowały zgodnie z polityką status quo na Cyprze, bez uwzględniania interesów i przyszłości 73 milionów ludzi. Z tego powodu nawet grecka strona cypryjska zrobiła krok naprzód: w czasach, gdy byli u władzy, negocjowali z Unią Europejską, ich ścieżki nie zostały odcięte i weszli do Unii Europejskiej. Obecna sytuacja, w której znajdują się Turcja i Cypr, jest wynikiem polityki status quo”* (TBMM\_2007.01.18).

Za brak możliwości rozwiązania podziału wyspy AKP zaczęła oskarżać Greków Cypryjskich, którzy w wyżej wspomnianym referendum sprzeciwili się zjednoczeniu wyspy: *„Przy okazji pokazaliśmy światu grę Greków [cypryjskich, przyp. Autorka], ujawniliśmy to, co myślą Grecy, w referendum dotyczącym Planu Annana. Do tej pory cały ciężar winy za nierozwiązany spór spoczywał na Turkach cypryjskich i Turcji, teraz ciężar spoczywa na nich”* (TBMM\_2007.01.18). Analiza przemówień parlamentarnych

---

<sup>447</sup> Rozdziały zamrożone w związku z nieuznawaniem przez Turcję Cypru są następujące: 1. Swobodny przepływ towarów, 2. Swoboda przemieszczania się pracowników, 3. Prawo przedsiębiorczości i swoboda świadczenia usług, 9. Usługi finansowe, 11. Rolnictwo i rozwój obszarów wiejskich, 13. Rybołówstwo, 14. Polityka transportowa oraz 29. Unia Celna, a ich zamrożenie związane jest z odmawianiem przez Turcję dostępu do tureckich portów statkom i samolotom Republiki Cypru, Zob. więcej w: Aydin, M., Acikmese, S. A. (2009). „Europeanisation through EU Conditionality: understanding the New Era in Turkish Foreign Policy”, w: Verney, S., Ifantis, K. (2009). *Turkey's road to European Union Membership*, Abingdon: Routledge, s. 58.

wykazała, że przełom lat 2006/2007 kończył entuzjastyczne nastawienie liderów AKP do perspektywy rozwiązania konfliktu cypryjskiego. Ta cezura czasowa wyznaczała też zmianę polityki AKP i przejście od etapu liberalizacji i umiarkowanego neoosmanizmu (lata 2002-2006) do okresu panislamizmu i powrotu do konserwatywnych wartości (lata 2007-2015) (zob. Rozdział 3.3). Co ciekawe, w tym drugim etapie w wypowiedziach polityków AKP zaczęły odzywać się sentymenty o strategicznym znaczeniu wyspy dla Turcji i uznawaniu Cypru za kwestię narodową Turcji. W 2011 r. nawet sam minister ds. Unii Europejskiej Egemen Bağış argumentował, że pomimo obrania proeuropejskiego kierunku przez rząd AKP, Cypr nigdy nie stracił statusu kwestii narodowej dla Turcji: *„co się tyczy Cypru, nigdy nie przyjęliśmy polityki «rozwiązaniem jest brak rozwiązania». Wręcz przeciwnie, podjęliśmy wspólnie bardzo ważne kroki, aby zmienić postrzeganie międzynarodowe, nie wycofując ani jednego żołnierza z wyspy i nie oddając ani jednego cala ziemi. Dlatego chciałbym podkreślić, że postrzegam kwestię Cypru jako sprawę narodową i wierzę, iż jest to wspólne postrzeganie dla wszystkich partii politycznych”* (TBMM\_2011.12.12).

Chcąc nieco odwrócić uwagę krytyków partii od nieudanego zwrotu w polityce wobec Cypru, liderzy AKP skupiali się na podkreślaniu osiągnięć jej rządów w tym zakresie. Często powtarzonym argumentem były dyplomatyczne starania na rzecz uznania Tureckiej Republiki Cypru Północnego i sukcesy na tym polu poczynione przez AKP, czego przykładem są słowa ówczesnego ministra spraw zagranicznych Davutoğlu: *„Turecka Republika Cypru Północnego nie była uznawana ani nie istniała w żadnej organizacji międzynarodowej. To my uczyniliśmy ją członkiem-observatorem Organizacji Współpracy Islamskiej (OIC)<sup>448</sup>, to my wprowadziliśmy ją do Organizacji Współpracy Gospodarczej<sup>449</sup> i to my umożliwiliśmy jej udział w Zgromadzeniu Parlamentarnym OIC. Wczoraj pani Sibel, Marszałek Parlamentu Tureckiej Republiki Cypru Północnego, powiedziała mi, że jest w drodze na obrady Zgromadzenia Parlamentarnego OIC. Dodałoby wszelkich starań, aby Turecka Republika Cypru*

---

<sup>448</sup> Organizacja Współpracy Islamskiej (ang. *Organisation of Islamic Cooperation*, OIC) - międzynarodowa organizacja polityczno-religijna powstała w 1971 roku jako Organizacja Konferencji Islamskiej. W czerwcu 2011 r. zmieniła nazwę na obecną tj. Organizacja Współpracy Islamskiej. Obecnie skupia 57 państw członkowskich (stan na styczeń 2022 r.). Celem organizacji jest zacieśnianie współpracy gospodarczej, kulturalnej i naukowej państw muzułmańskich. Zob. więcej w: *Organisation of Islamic Cooperation* (b.d.). źródło: <https://www.oic-oci.org> (dostęp 30.01.2022).

<sup>449</sup> Organizacja Współpracy Gospodarczej (ang. *Economic Cooperation Organization*, ECO) - organizacja międzynarodowa powołana w 1985 roku przez Iran, Turcję i Pakistan. Obecnie do ECO należy dziesięć państw Azji Środkowej i Zachodniej. Głównym celem działania organizacji jest współpraca gospodarcza pomiędzy państwami członkowskimi. Zob. więcej w: *Economic Cooperation Organization* (b.d.). źródło: <https://www.eco.int> (dostęp 30.01.2022).

*Północnego była widoczna i rozpoznawalna, tak jak robiliśmy to do tej pory”* (TBMM\_2013.12.15). Trzeba jednak przyznać, że sukcesy na polu międzynarodowej uznawalności Cypru Północnego były nikłe, zważywszy na to, że oprócz Turcji żadne państwo nie uznało Tureckiej Republiki Cypru Północnego za państwo suwerenne i tylko dwie organizacje międzynarodowe, tj. Organizacja Konferencji Islamskiej i Organizacja Współpracy Gospodarczej przyznały jej status obserwatora.

W kolejnym etapie rządów AKP, zapoczątkowanym wraz z końcem 2015 r., liderzy partii zaczęli powracać do nacjonalistycznych narracji względem Cypru przywodzących na myśl te z okresu lat 50. XX w. Pomimo tego, że liderzy AKP oficjalnie opowiadali się za rozwiązaniem problemu podziału wyspy, w kolejnych negocjacjach zjednoczeniowych rozpoczętych w maju 2015 r. odmawiali jakichkolwiek ustępstw ze strony Turcji, w tym wycofania z wyspy wojsk tureckich. Według wielu obserwatorów negocjacji, nastawienie Turcji i jej obstawanie przy stanowisku bycia gwarantem praw Turków cypryjskich przyczyniło się do ostatecznego fiaska negocjacji w lipcu 2017 r.<sup>450</sup> Stanowisko Turcji dobrze podsumował deputowany AKP Hasan Basri Kurt podczas wystąpienia w parlamencie: *„nasze stanowisko było niezmiennie: do końca obstawaliśmy przy kontynuacji prawa Turcji do bycia gwarantem. Turcja stwierdziła na najwyższym szczeblu, na poziomie Prezydenta, na poziomie Prezesa Rady Ministrów, na szczeblu Ministra Spraw Zagranicznych, że nigdy nie zrezygnuje z prawa gwaranta. Bardzo wyraźnie stwierdzono, że nie zrezygnujemy z ochrony praw obywateli tureckich i obywateli Tureckiej Republiki Cypru Północnego. Oczywiście od dnia, w którym doszliśmy do władzy, podejmowaliśmy różne kroki w sprawie rozwiązania problemu Cypru, ale naszym głównym celem było osiągnięcie psychologicznej wyższości Turcji. Nasz minister właśnie stwierdził, że w oczach ONZ i społeczności międzynarodowej Turcja ma obecnie psychologiczną przewagę w kwestii rozwiązania cypryjskiego, w zakresie ustanowienia pokoju na Cyprze, w zakresie ustanowienia pokoju dwustronnego, i w zakresie ustanowienia rozwiązania dwupaństwowego”* (TBMM\_2017.07.17).

Chociaż Turcja nie podejmuje już działań mających na celu rozwiązanie problemu cypryjskiego, co w głównej mierze związane jest z brakiem postępów w negocjacjach akcesyjnych z Unią Europejską i słabnącymi nadziejami na perspektywę członkostwa we Wspólnocie, liderzy AKP przy różnych okazjach potwierdzają, że cały czas opowiadają

---

<sup>450</sup> Smith, H. (2017). “Cyprus reunification talks collapse amid angry scenes”, *The Guardian*, 7.07.2017, źródło: <https://www.theguardian.com/world/2017/jul/07/cyprus-reunification-talks-collapse-amid-angry-scenes> (dostęp 03.01.2022).



się za rozwiązaniem dwupaństwowym. Podczas spotkania z ambasadorami państw UE w styczniu 2021 r. prezydent Erdoğan dał jasno do zrozumienia, iż *„lekcje z półwiecza negocjacji wyraźnie pokazują, że alternatywy inne niż model dwupaństwowy nie będą rozwiązaniem na Cyprze”* (RTE\_2021.01.12). O ile jednak ton narracji skierowanych wobec przedstawicieli innych państw jest wyważony, w dyskursie polityki zagranicznej w samej Turcji bardzo wyraźny jest element narodowy przejawiający się w podkreślaniu wspólnej historii i wspólnego dziedzictwa Turcji i Cypru: *„operacja pokojowa, którą przeprowadziliśmy jako kraj - gwarant, aby zapewnić bezpieczeństwo naszym braciom na wyspie oraz chronić ich prawa i wolności, pomimo upływu 47 lat ciągle nie została zaakceptowana. Bez względu na to, czy będzie to trwało 47, 147 czy 247 lat, nie narazimy niezależności i wolności narodu Turków cypryjskich. Wzywam ich [zagranicznych liderów, przyp. Autorka] do jak najszybszego przybycia do Tureckiej Republiki Cypru Północnego, uznania tutejszego państwa i skorzystania z uroków tego pięknego terenu. Poza tym, ani przekazy z zewnątrz, ani inicjatywy podejmowane na wyspie nie mają dla nas większej wartości niż szum pustych puszek. Nikt nie jest w stanie podkopać braterstwa Turcji i Tureckiej Republiki Cypru Północnego i osłabić naszej solidarności. Nasza miłość nie opiera się na kalkulacji odsetek. Ciasto naszego braterstwa zostało zagniecione krwią naszych męczenników, ofiarami naszych weteranów i wysiłkami naszych narodów. Nasza jedność i solidarność to nasza największa siła. Podstawą rozwiązania, pokoju i stabilności na Cyprze jest wzmocnienie polityczne, gospodarcze i społeczne Tureckiej Republiki Cypru Północnego oraz wzrost poziomu dobrobytu Turków cypryjskich. Jesteśmy zmobilizowani aby osiągnąć ten cel”* (RTE\_2021.07.20).

Oprócz narodowych sentymentów podkreślających wspólnotę etniczną Turków cypryjskich z obywatelami Turcji, w okresie zwrotu AKP w kierunku nacjonalizmu zaczęły pojawiać się również wątki terytorialne dotyczące Cypru, czego przykładem jest wcielanie w życie przez turecki rząd doktryny Błękitnej Ojczyzny. Doktryna *Mavi Vatan*, poprzez nadanie Cyprovi Północnemu statusu gwaranta bezpieczeństwa Turcji na Morzu Śródziemnym, po raz kolejny uczyniła z niego integralną część ojczyzny w rozumieniu terytorialnym. O ile jednak w dyskursach od lat 50. XX i wzmocnionych po inwazji Turcji na wyspę w 1974 r. to Turcja miała być protektorem i gwarantem dla praw cypryjskich Turków i swojego dziecka – Cypru Północnego (tur. *yavru vatan*), w koncepcji *Mavi Vatan* to Cypr Północny, poprzez swoje położenie geograficzne, stał się gwarantem obecności Turcji w basenie Morza Śródziemnego. W swojej pierwotnej koncepcji Cem Gürdeniz określał Turecką Republikę Cypru Północnego jako „południową fortecę

Błękitnej Ojczyzny”<sup>451</sup>. W tym kontekście istotne znaczenie ma obecność armii tureckiej na wyspie, która w razie potrzeby może służyć jako druga flota bojowa dla ochrony bezpieczeństwa narodowego Turcji<sup>452</sup>.

Przyjęcie doktryny Błękitnej Ojczyzny przez rząd AKP zainaugurowano największymi ćwiczeniami morskimi w historii współczesnej Turcji, które odbyły się między 27 lutego i 8 marca 2019 r. Ćwiczenia miały na celu przetestowanie zdolności Turcji do jednoczesnego prowadzenia wojny na trzech frontach: Morzu Czarnym, Morzu Egejskim i wschodniej części Morza Śródziemnego, czyli obszarze Błękitnej Ojczyzny. W ćwiczeniach wzięły udział 103 okręty wojskowe i 20 tys. żołnierzy, a turecka marynarka wojenna odwiedziła 33 porty w Turcji i kolejne siedem za granicą u wybrzeży Morza Czarnego<sup>453</sup>. Na potwierdzenie legitymacji doktryny, Erdoğan dał się sfotografować z mapą przedstawiającą obszar *Mavi Vatan* podczas uroczystości w Uniwersytecie Obrony Narodowej w Stambule w sierpniu 2019 r., co odbiło się szerokim echem w mediach greckich<sup>454</sup>.

O ile ćwiczenia wojskowe miały charakter głównie prestiżowy, o tyle odwierty tureckich statków badawczych na wodach wyłącznej strefy ekonomicznej Republiki Cypru, które rozpoczęły się w lutym 2018 r., mają już wymiar praktyczny i konfrontacyjny. Od tego czasu Turcja wysłała już na wody Cypru trzy statki wiertnicze: Saipem 12000 w roku 2018, oraz Fatih i Yavuz w 2019 r., wszystkie pod ochroną okrętów wojennych i wszystkie powodujące kryzys dyplomatyczny na linii Nikozja-Ankara. Misje poszukiwania gazu prowadzone przez Turcję na wodach wyłącznej strefy ekonomicznej Cypru doprowadziły także do nałożenia na Turcję w lutym 2020 r. sankcji gospodarczych przez Unię Europejską, która stanęła w obronie praw państwa członkowskiego<sup>455</sup>. Sankcje, które dotyczą zakazu podróżowania do UE i zamrożenia aktywów dwóch osób związanych z Tureckim Przedsiębiorstwem Naftowym (*Türkiye*

---

<sup>451</sup> Gürdeniz, C. (2017). *Mavi vatanın 34 yıllık güney kalesi: KKTC*, Anka Enstitüsü, 22.11.2017. źródło: <http://ankaenstitusu.com/mavi-vatanin-34-yillik-guney-kalesi-kktc/> (dostęp 30.03.2021).

<sup>452</sup> Moudouros, N. (2021). “«Blue Homeland» and Cyprus: The «Survival of the State» Coalition and Turkey’s Changing Geopolitical Doctrine in the Eastern Mediterranean”, *Vestnik RUDN. International Relations*, Vol. 21. Nr 3. s. 459-471.

<sup>453</sup> Barsegyan, A. (2021). „Turkey’s Blue Homeland”, *Evna Report*, 27.08.2021, źródło: <https://evnreport.com/politics/turkey-s-blue-homeland/> (dostęp 10.02.2022).

<sup>454</sup> “Erdoğan photographed in front of “Turkey, Blue Homeland” map”, *Greek City Times*, 03.09.2019, źródło: <https://greekcitytimes.com/2019/09/03/erdogan-photographed-front-turkey-blue-homeland-map/> (dostęp 10.02.2022).

<sup>455</sup> *Council Decision (CFSP) 2020/275 of 27 February 2020 amending Decision (CFSP) 2019/1894 concerning restrictive measures in view of Turkey's unauthorised drilling activities in the Eastern Mediterranean*, OJ L 56I, 27.2.2020, źródło: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/PDF/?uri=CELEX:32020D0275&from=en> (dostęp 10.02.2022).

*Petrolleri Anonim Ortaklığı*, TPAO), były już czterokrotnie przedłużane i pozostają w mocy do 30 listopada 2024 r. (według stanu na maj 2024 r.)<sup>456</sup>.

## **Podsumowanie**

Ewolucja dyskursu i polityki AKP wobec Cypru, od podejścia koncyliacyjnego wobec rozwiązania konfliktu na wyspie do konfrontacyjnego w związku z ogłoszeniem i realizacją doktryny *Mavi Vatan* pokazuje, że czynnik terytorialny, mimo jego początkowego ignorowania przez liderów partii, zyskał na znaczeniu w kształtowaniu tożsamości tureckiej. O ile w obliczu postępującego w Turcji kryzysu gospodarczego i obaw AKP, w tym samego Erdoğan, o utrzymanie władzy, narracja o Błękitnej Ojczyźnie i potrzebie jej obrony, wraz z obroną surowców naturalnych znajdujących się na jej obszarze, może wydawać się korzystna w krótkotrwałej perspektywie, to już długofalowo może się przyczynić do jeszcze większej izolacji Turcji w regionie. Wymiernym tego przykładem są sankcje nałożone przez Unię Europejską na osoby związane z Tureckim Przedsiębiorstwem Naftowym.

## **4.4 Granica z Armenią – od negocjacji do status quo**

Stosunki Turcji z Armenią można eufemistycznie określić jako trudne przez wzgląd na nieutrzymywanie stosunków dyplomatycznych pomiędzy dwoma państwami i spór sięgający korzeniami I wojny światowej. Masowe wysiedlenia Ormian z terenów Imperium Osmańskiego w 1915 r. doprowadziły do ludobójstwa tej grupy z liczbą ofiar szacowaną na 1,5 mln ludzi. Turcja nigdy nie uznała swojej odpowiedzialności za rzeź Ormian i od dawna przeciwstawia się uznaniu ludobójstwa, argumentując, że setki tysięcy ormiańskich chrześcijan (ale nie więcej niż 500 tys.) i tureckich muzułmanów zginęło w aktach przemocy szerzących się na polach bitew I wojny światowej. Według oficjalnej tureckiej historiografii narodowej, deportacja Ormian była środkiem bezpieczeństwa terytorialnego podjętym przez administrację osmańską w celu stłumienia powstań „niewdzięcznej i zdrazieckiej” grupy ludzi<sup>457</sup>.

Im bardziej Turcja temu zaprzecza, tym więcej Ormian, zwłaszcza wywodzących się z diaspory ormiańskiej, opowiada o narodowej traumie i wzywa kraje na całym świecie do formalnego uznania okrucieństw z 1915 r. za ludobójstwo. Z drugiej strony,

---

<sup>456</sup> “Unauthorised drilling activities in the Eastern Mediterranean: Council prolongs restrictive measures”, *Council of the EU Press Release*, 09.11.2023, źródło: <https://www.consilium.europa.eu/en/press/press-releases/2023/11/09/unauthorised-drilling-activities-in-the-eastern-mediterranean-council-prolongs-restrictive-measures/> (dostęp 05.05.2024).

<sup>457</sup> Suny, R.G., Gocek, F.M., Nairmak, N. N. (2011). *Op. cit.*, s. 52.

ilekroć wpływowa postać używa zwrotu „ludobójstwo Ormian” lub gdy dane państwo oficjalnie uznaje ludobójstwo<sup>458</sup>, Turcja odpowiada ostrą retoryką i naciskami dyplomatycznymi.

Stosunki turecko-ormiańskie mają również wymiar terytorialny przejawiający się w istnieniu pomiędzy dwoma państwami 311-kilometrowej granicy, która pozostaje zamknięta od 1993 r. Drugim ważnym elementem są roszczenia ormiańskich ugrupowań nacjonalistycznych z Armeńską Federacją Rewolucyjną na czele dotyczące powrotu do granic z Traktatu z Sevres, który przyznawał Armenii tureckie prowincje Trabzon, Kars i Erzurum we wschodniej Anatolii (w Armenii określane jako Zachodnia Armenia) (zob. Ryc. 5). I chociaż od 1991 r., czyli ogłoszenia przez Armenię niepodległości po upadku ZSRR, żaden ormiański rząd oficjalnie nie zgłaszał roszczeń terytorialnych wobec Turcji, tureccy badacze zarzucają Armenii kontestowanie obecnej granicy turecko-armeńskiej. Ma się to wyrażać w celowym zaniechaniu działania, czego przykładem jest brak uznania granicy *explicite* przez Armenię, lub w symbolice utrzymywanej przez to państwo, czego dowodem jest wizerunek Araratu, góry znajdującej się na terytorium Turcji, umieszczony w centralnym miejscu godła Armenii<sup>459</sup>. Wreszcie cień na wzajemne stosunki rzuca też tradycyjne poparcie Turcji dla Azerbejdżanu (zamieszkałego przez etnicznie spokrewnionych z Turkami Azerów) w kontekście azerbejdżańsko-armeńskiego sporu o Górski Karabach.

Z takim stanem wyjściowym rząd AKP zaczął realizować wobec Armenii politykę „zero problemów” z sąsiadami, której pierwszy etap miał polegać na rozwiązaniu wszystkich sporów Turcji z państwami sąsiednimi. Pierwszym zwiastunem nowego otwarcia Turcji wobec Armenii był list, który w 2005 r. ówczesny premier Erdoğan wysłał do prezydenta Armenii Roberta Koczariana, wzywający do powołania komisji historycznej złożonej z tureckich i ormiańskich historyków mających zbadać archiwa obu okrajów w poszukiwaniu obiektywnej prawdy historycznej dotyczącej wydarzeń z 1915 r. Koczarian odrzucił jednak propozycję twierdząc, że „normalizacja wzajemnych relacji

---

<sup>458</sup> Na dzień 1 lutego 2022 r. 33 kraje przyjęły ustawy lub rezolucje parlamentarne uznające morderstwa na Ormianach za ludobójstwo. Niektóre z tych krajów (jak Grecja, Szwajcaria i Francja) wezwały do postawienia zarzutów karnych tym, którzy zaprzeczają faktowi, że miało miejsce ludobójstwo Ormian. Wśród państw, które uznały ludobójstwo Ormian, znajdują się: Austria, Belgia, Kanada, Cypr, Niemcy, Francja, Grecja, Włochy, Litwa, Holandia, Polska, Rosja, Słowacja, Szwecja, Szwajcaria oraz Stany Zjednoczone. Źródło: Ministerstwo Spraw Zagranicznych Armenii (b.d.). źródło: <http://www.mfa.am/en/recognition/> (dostęp 01.02.2022).

<sup>459</sup> Balci, B. (2014). "Between ambition and realism: Turkey's engagement in the South Caucasus". W: Agadjanian, A., Jödicke, A., van der Zweerde, E. (red.). *Religion, Nation and Democracy in the South Caucasus*. Londyn i Nowy Jork: Routledge. s. 260.

między dwoma państwami leży w gestii odpowiedzialności polityków, a nie historyków”<sup>460</sup>. Na krajowej scenie politycznej AKP starała się uzasadniać politykę otwarcia wobec Armenii dbaniem o opinię międzynarodową Turcji, która od dawna jest podkopywana przez „propagandę” diaspory ormiańskiej. Świadczą o tym słowa ówczesnego ministra spraw zagranicznych Abdullaha Güla wypowiedziane w parlamencie w styczniu 2007 r.: *„zanim doszliśmy do władzy, zarzuty o tak zwane ludobójstwo Ormian były na porządku dziennym. Tureckie rządy stosowały politykę „nie ma czegoś takiego”. Takie podejście mogło przyczynić się do powstania sytuacji pożądananej przez diasporę ormiańską. Nasz rząd [AKP, przyp. Autorka] podjął konkretne kroki w wyniku zaufania do naszej historii i do naszych przodków. W związku z tym, przy wspólnych podpisach naszego premiera [Erdoğana, przyp. Autorka], wraz z liderem opozycji, wystosowano wezwanie do powołania komisji historycznej do zbadania wydarzeń z 1915 roku. Później, 13 kwietnia 2005 roku, Wielkie Zgromadzenie Narodowe Turcji poparło to wezwanie oświadczeniem. Turcja również opowiada się za rozwiązaniem tej kwestii, czego wyrazem jest nasz udział w negocjacjach. Jesteśmy zdeterminowani, aby otworzyć nasze archiwa przed światem i w ramach arbitrażu i sądownictwa międzynarodowego oczyścić historię Turcji z oszczerstw, którymi w zależności od potrzeb diaspora ormiańska usiłuje obarczyć naszą chwalebną historię. W tej kwestii nie ma mowy o zaniedbywaniu narodu tureckiego. Mówimy o sprawie narodowej. Podczas gdy przez ostatnie 80 lat sprawa Armenii posuwa się do przodu, Turcja nie zrobiła w tym czasie wystarczająco dużo”* (TBMM\_2007.01.18).

Zaledwie dzień po przytoczonym wystąpieniu Güla, w Stambule doszło do zabójstwa ormiańsko-tureckiego dziennikarza Hrant Dinka, redaktora naczelnego gazety Agos<sup>461</sup>, który zginął z rąk tureckiego nacjonalisty. To wydarzenie przyczyniło się do krytyki tureckiego nacjonalizmu ze strony tureckiej opinii publicznej, czego wyrazem były masowe protesty społeczne pod hasłami „Wszyscy jesteśmy Hrantem Dinkiem. Wszyscy jesteśmy z Ormianami” organizowane w Stambule po zabójstwie dziennikarza<sup>462</sup>. Te protesty były dla AKP potwierdzeniem faktu, że tureckie

---

<sup>460</sup> „WikiLeaks publishes Armenian president’s letter to Premier Erdogan”, *Armenian News*, 25.08.2011, źródło: <https://news.am/eng/news/71946.html> (dostęp 10.02.2022).

<sup>461</sup> Agos to początkowo tygodnik, a obecnie dwutygodnik wydawany od 1996 r. w dwóch językach: ormiańskim i tureckim.

<sup>462</sup> „Hepimiz Hrant'iz hepimiz Ermeni”, *Bir Gun*, 20.01.2007, źródło: <https://www.birgun.net/haber/hepimiz-hrant-iz-hepimiz-ermeni-31143> (dostęp 10.01.2022).

społeczeństwo jest gotowe na „nowe otwarcie” i dały rządowi impuls do wzmożenia wysiłków na rzecz normalizacji stosunków z Armenią<sup>463</sup>.

Negocjacje turecko-armeńskie pod auspicjami USA, Francji i Rosji rozpoczęły się w 2007 r. w Szwajcarii, o czym premier Erdoğan poinformował opinię publiczną dopiero w kwietniu 2009 r. Wcześniej, w 2008 r. doszło do pierwszej wizyty prezydenta Turcji w Armenii, kiedy to Abdullah Gül pojechał do Erywania na mecz kwalifikacyjny do mistrzostw świata w piłce nożnej rozgrywany pomiędzy reprezentacjami Armenii i Turcji. Miesiąc później, przy okazji meczu rewanżowego, odbyła się rewizyta prezydenta Armenii Sarża Sarkisjana w Stambule. 10 października 2009 r. ministrowie spraw zagranicznych Turcji i Armenii, Ahmet Davutoğlu i Edward Nalbandjan, podpisali w Zurychu dwa protokoły dotyczące nawiązania formalnych stosunków dyplomatycznych, otwarcia granicy turecko-armeńskiej oraz powołania wspólnej komisji historycznej ds. ludobójstwa Ormian. Davutoğlu przedstawiał ten krok jako sukces polityki zagranicznej Turcji: *„to był naprawdę ważny krok, to odzwierciedlenie naszej wizji pokoju dla Bałkanów, Bliskiego Wschodu, Kaukazu, wszystkich otaczających nas regionów i wspólnoty międzynarodowej”*<sup>464</sup>. W kręgach AKP uznawano nawet, że protokoły przyczynią się do normalizacji relacji Azerbejdżanu i Armenii, co prognozował jeden z deputowanych Hasan Murat Mercan: *„protokoły, które podpisałyśmy z Armenią z jednej strony znormalizują nasze stosunki z tym krajem, a z drugiej strony, poprzez aktywizację państw Grupy Mińskiej”*<sup>465</sup>, przyczynią się do rozwiązania konfliktów między Azerbejdżanem a Armenią, w szczególności sporu o Górski Karabach i okupowane terytoria Azerbejdżanu” (TBMM\_2009.12.18).

Innego zdania była turecka opozycja parlamentarna, przy czym najbardziej krytyczni byli członkowie nacjonalistycznej MHP, którzy określali działania rządu AKP jako sprzeczne z turecką racją stanu: *„Podpisanie przez rząd AKP protokołów, które przewidują otwarcie granicy i nawiązanie stosunków dyplomatycznych z Armenią,*

---

<sup>463</sup> Birdal M.S. (2017). “The Closing of the Opening: The AKP’s Armenian Policy”, *Public Diplomacy Magazine*, 1.04.2017, źródło: <https://www.publicdiplomacymagazine.com/blog/adversarial-states/birdal> (dostęp 10.01.2022).

<sup>464</sup> Ministerstwo Spraw Zagranicznych Turcji (2009). *Dışişleri Bakanı Sayın Ahmet Davutoğlu'nun Türkiye ile Ermenistan Arasında Zürih'te İmzalanın Protokollere İlişkin TRT'ye Verdiği Mülakat*, 11.10.2009, źródło: <https://www.mfa.gov.tr/disisleri-bakani-sayin-ahmet-davutoglu-nun-turkiye-ile-ermenistan-arasinda-zurih-te-imzalanin-protokollere-iliskin-degerlendirme.tr.mfa> (dostęp 01.10.2022).

<sup>465</sup> Grupa Mińska – grupa państw powołana w 1992 roku przez Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie OBWE w celu rozwiązania konfliktu azersko-armeńskiego w rejonie Górskiego Karabachu. Krajami przewodzącymi Grupy Mińskiej OBWE są: Rosja, Francja i Stany Zjednoczone. Państwa uczestniczące, które wchodzi w jej skład to: Białoruś, Niemcy, Włochy, Portugalia, Holandia, Szwecja, Finlandia oraz Armenia i Azerbejdżan. Zob. więcej w: Organisation for Security and Co-operation in Europe (b.d.). *Minsk Group*, źródło: <https://www.osce.org/mg> (dostęp 01.10.2022).

*krajem, który w swojej konstytucji kwestionuje integralność terytorialną Turcji, dla którego uznanie ludobójstwa Ormian jest sprawą narodową i który okupuje 1/5 terytorium Azerbejdżanu, było historycznym błędem. Stopniowo okazuje się, że protokoły były od początku pozbawione legitymacji politycznej, prawnej i moralnej. Ten błąd przejdzie do historii jako przykład realizacji przez AKP polityki zagranicznej pozbawionej wizji i przepelnionej uległym podejściem” (TBMM\_2010.04.24).*

Pomimo początkowego entuzjazmu przejawianego zarówno przez sygnatariuszy porozumień, jak i przedstawicieli państw mediatorów<sup>466</sup>, ostatecznie protokoły nie zostały ratyfikowane przez żadną ze stron. Strona turecka odmówiła ratyfikacji pod naciskami lobbingu na rzecz przyjaźni Turcji z Azerbejdżanem i przez wzgląd na gwarancje, jakich udzieliła temu państwu podczas konfliktu o Górski Karabach. Z kolei parlament Armenii ugiął się pod protestami ugrupowań nacjonalistycznych i diaspory ormiańskiej potępiających protokoły i głoszących, że każda przyszła umowa z Turcją, w której państwo to nie uzna ludobójstwa, byłaby kapitulacją. Porozumienia te były zamrożone od 2010 r., kiedy Ankara podała normalizację relacji armeńsko-azerbejdżańskich jako warunek wstępny dla ratyfikacji protokołów, aż do marca 2018 r., kiedy prezydent Armenii Serż Sarkisjan ogłosił decyzję o wycofaniu ich z agendy obrad armeńskiego parlamentu<sup>467</sup>.

## **Podsumowanie**

Pomimo ponownej próby rozmów turecko-armeńskich podjętej na początku 2022 r. perspektywa normalizacji wzajemnych relacji bez porozumienia dotyczącego wydarzeń z 1915 r. nie wydaje się możliwa<sup>468</sup>. Z drugiej strony wizja uznania przez Turcję ludobójstwa Ormian jest równie nieprawdopodobna, gdyż oznaczałoby to skazę dla tureckiej tożsamości narodowej i, co za tym idzie, utratę nacjonalistycznego elektoratu przez partię rządzącą. Sądząc po stanowisku jednego z najbardziej koncyliacyjnie nastawionych polityków AKP w dziejach partii Ahmeta Davutoğlu, wydające się rozumieć pułapkę wzajemnych narracji oskarżycielskich obu stron (*“rzeczywiście, ostatnie lata pokazały, że nic nie można osiągnąć, próbując narzucić*

---

<sup>466</sup> Mowa o ówczesnych: amerykańskiej sekretarz stanu Hillary Clinton, ministrze spraw zagranicznych Francji Bernardzie Kouchnerze oraz ministrze spraw zagranicznych Rosji Siergieju Ławrowie.

<sup>467</sup> Abrahamyan, E. (2018). “Armenia Annuls Zurich Protocols With Turkey, but Hopes for New Engagement”, *Eurasia Daily Monitor*, Vol.15, Nr 44, źródło: <https://jamestown.org/program/armenia-annuls-zurich-protocols-turkey-hopes-new-engagement/> (dostęp 01.10.2022).

<sup>468</sup> Na początku 2022 r. Turcja i Armenia podjęły kolejną próbę normalizacji stosunków wysyłając swoich przedstawicieli na dwustronne rozmowy do Moskwy.

sobie nawzajem sprzeczne narracje”), partia AKP się na ten krok nie zdobędzie: „Zrzucanie całej winy – poprzez uogólnienia – na naród turecki poprzez sprowadzenie wszystkiego do jednego słowa [ludobójstwa, przyp. Autorka] i dodanie do tego mowy nienawiści, jest problematyczne zarówno pod względem moralnym, jak i prawnym. Blizny pozostawione przez wygnanie i masakry, jakich doświadczyli Turcy i osmańscy Muzułmanie sto lat temu, są nadal żywe w naszych umysłach”<sup>469</sup>. Negowanie przez Turcję ludobójstwa Ormian stało się narracją ściśle powiązaną z procesem kształtowania tureckiej tożsamości narodowej. Zmiana tej narracji jest możliwa, ale wymaga obiektywnej oceny wydarzeń z 2015 r. zarówno przez tureckich historyków, jak i polityków. Taka ocena nie wydaje się możliwa w sytuacji, gdy historia narodu opiera się na jego gloryfikacji przy jednoczesnej podejrzliwości wobec innych państw i narodów.

#### **4.5 Od polityki „zero problemów” z sąsiadami do interwencji wojskowych w Syrii**

O ile w przypadku stosunków Turcji z Armenią fiasko polityki „zero problemów” z sąsiadami doprowadziło do powrotu do status quo, w przypadku Syrii polityka ta przybrała obrót całkowicie odmienny od zamierzonego. Powodem takiego stanu rzeczy jest trwająca od 2011 r. wojna w Syrii, której konsekwencje dla Turcji wykroczyły dalece poza teoretyczne rozważania o geopolityce.

W relacjach turecko-syryjskich po II wojnie światowej<sup>470</sup> widoczna była wrogość i wzajemna nieufność, do czego przyczyniły się zaszłości historyczne i oparte na nich wzajemne animozje. Kemalistyczne rządy Turcji utożsamiały kraje arabskie z zacoowaniem i zdradą i obarczały ich częściową odpowiedzialnością za rozpad Imperium Osmańskiego.<sup>471</sup> Do tego w okresie zimnej wojny Syria, podobnie jak większość krajów arabskich, znalazła się w orbicie wpływów Związku Radzieckiego. Jednak największą rolę odgrywały kwestie dotyczące wspólnej granicy, tj. spór graniczny o prowincję

---

<sup>469</sup> Ministerstwo Spraw Zagranicznych Turcji (2015). *Statement by His Excellency Mr. Ahmet Davutoğlu, Prime Minister of the Republic of Turkey on the Ottoman Armenians Who Lost Their Lives During The Last Years of the Ottoman Empire*, 20.04.2015, źródło: [https://www.mfa.gov.tr/statement-by-he-mr\\_-ahmet-davutoglu\\_-pm-of-the-republic-of-turkey-on-the-ottoman-armenians.en.mfa](https://www.mfa.gov.tr/statement-by-he-mr_-ahmet-davutoglu_-pm-of-the-republic-of-turkey-on-the-ottoman-armenians.en.mfa) (dostęp 10.01.2022).

<sup>470</sup> Syria uzyskała niepodległość 24 października 1945 r.

<sup>471</sup> Podczas I wojny światowej Arabowie współpracowali z Brytyjczykami i w oczach kemalistycznego establishmentu byli częściowo odpowiedzialni za rozpad Imperium Osmańskiego. Zob. więcej w: Bıyıklı, M. (2008). “Kemal Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin Ortadoğu’ya Yönelik Siyasi ve Askeri Yaklaşımları ve Politikaları (1917-1938)”, w: Bıyıklı, M. (red.), *Türk Dış Politikası*, Stambuł: Bilimevi Basın Yayın, s. 315-348.



Hatay<sup>472</sup>, pretensje Syrii dotyczące podziału wód rzek Eufratu i Tygrysu<sup>473</sup> oraz wspieranie przez Damaszek PKK.<sup>474</sup>

Po dojściu do władzy AKP podjęła próbę zmiany polityki zagranicznej wobec Syrii w oparciu o doktrynę strategicznej głębi i zasadę „zero problemów” z sąsiadami. Premier Recep Tayyip Erdoğan zainicjował dialog polityczny, który miał na celu dokonanie nowego otwarcia oraz zrozumienia w stosunkach z Syrią. W 2003 r. doszło w Ankarze do podpisania szeregu umów dwustronnych w ramach 6. Turecko-Syryjskiego Protokołu dotyczących gospodarki, handlu bezcłowego, turystyki i wymiany młodzieży.<sup>475</sup> W grudniu 2003 r. delegacja tureckiego parlamentu udała się z wizytą do Syrii w celu odnowienia dialogu na temat kwestii prowincji Hatay oraz terroryzmu. Wizyta parlamentarzystów została odwzajemniona przez syryjskiego prezydenta Baszara Asada, który przybył do Ankary w styczniu 2004 r. Była to pierwsza wizyta syryjskiego prezydenta w Turcji od 57 lat. Podczas spotkania Asada z tureckim prezydentem Ahmetem Necdetem Sezerem obaj przywódcy zadeklarowali wolę utworzenia sojuszu przeciwko terroryzmowi i zgodzili się w kwestii wspólnej wizji co do tego, jak doprowadzić do pokoju na Bliskim Wschodzie. Oto jak Baszar Asad opisał nowy etap w relacjach syryjsko-tureckich po swojej trzydniowej wizycie w Turcji: „*Jesteśmy gotowani na osiągnięcie najwyższego poziomu w naszych wzajemnych stosunkach*”.<sup>476</sup> Syryjski

---

<sup>472</sup> W podpisanej pomiędzy Turcją i Francją w 1921 r. umowie ankarskiej prowincja Hatay (İskenderun) uzyskała status specjalny. Po złożeniu przez Turcję skargi na dyskryminację tureckich mieszkańców prowincji przez Syrię decyzją Ligi Narodów Hatay uzyskał w 1937 r. autonomię, a w 1938 r. stał się niepodległym państwem. 23 czerwca 1939 r., na podstawie umowy turecko-francuskiej, Hatay został włączony do terytorium Turcji. Syria nigdy nie uznała tej decyzji; Zob. więcej: Umar, Ö. O. (2008). „Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin Güney Sınır Komşularına Yönelik Dış Politikaları (Suriye - Irak)”, w: Bıyıklı, M. (red.), *Türk Dış Politikası*, Stambuł: Bilimevi Basın Yayın, s. 400-403.

<sup>473</sup> Geneza sporu o wody Eufratu i Tygrysu sięga lat 70. XX w. a sam spór wiąże się ze sprzeciwem Syrii wobec budowania przez Turcję tam na tych rzekach (początkowo Syria sprzeciwiała się tamom Keban i Tabqa, a potem tureckiemu projektowi rozwoju Południowo-Wschodniej Anatolii [*Güney-Doğu Anadolu Projesi*, GAP], który zakładał budowę ponad 20 tam na wspomnianych rzekach, a tym samym zmniejszenie przepływu wody). Syria żądała uznania Tygrysu i Eufratu za rzeki międzynarodowe i równego podziału wód, z kolei Turcja uznaje wspomniane rzeki za transgraniczne i twierdzi, że zostawia Syrii wystarczającą ilość wody. W 1987 r. podpisano protokół, na podstawie którego Turcja zapewniła Syrii roczny przepływ wody w wysokości 500 m<sup>3</sup>/sek. Krótko po tym, Syria uznała tę ilość za niewystarczającą. Po wydaleniu z Syrii Abdullaha Öcalana w 1998 r. podpisano nowy protokół gwarantujący Syrii roczny przepływ wody w ilości 700 m<sup>3</sup>/sek.; Zob. więcej: Zehir, C. (1998). *Türkiye ve Ortadoğu su meseleleri*, Stambuł: Marifet Yayınları, s. 1-224.

<sup>474</sup> W 1996 r. Ankara zawiesiła oficjalne stosunki z Syrią po tym, jak otrzymała odmowę wydania założyciela i przywódcy PKK Abdullaha Öcalana.

<sup>475</sup> Zob. *The Protocole of the Sixth Session of the Turkish-Syrian Joint Commission for Economic, Scientific, Technical and Commercial Cooperation*, Ankara, 24-29 lipca 2003.

<sup>476</sup> „Türkiye'yi geç anladık”, *Hürriyet*, 09.01.2004.

przywódca uznał także prawnomiędzynarodową podstawę tureckich granic oraz poparł zasadę integralności terytorialnej w odniesieniu do Iraku.<sup>477</sup>

Tak radykalne odejście tureckiej polityki zagranicznej od dekad podejrzeń i animozji wobec Syrii wynikało także z pragmatycznych rozważań dotyczących regionu. Oba kraje stały przed obliczem kurdyjskich aspiracji autonomicznych w północnym Iraku i przed możliwym negatywnym wpływem tych aspiracji na kurdyjskie mniejszości w Turcji i Syrii. Według dziennika *Zaman* nowo powstałe regionalne perspektywy doprowadziły do tego, że arabska prasa określała relacje turecko-syryjskie jako „strategiczną zbieżność”<sup>478</sup>.

Mianem symbolicznej można określić wizytę prezydenta Sezera w Damaszku w kwietniu 2005 r., gdyż stała się ona przyczyną kontrowersji i napięcia na linii Ankara-Waszyngton. Podczas gdy władze USA i państw europejskich naciskały na Syrię, aby wycofała swe wojska i agentów wywiadu z Libii, prezydent Sezer oświadczył, że będzie kontynuował swoją wizytę w Syrii. Wówczas amerykański ambasador w Turcji Eric Edelman wezwał Turcję do przyłączenia się do międzynarodowego konsensusu w kwestii Syrii, co było wyraźnym apelem do Sezera do odwołania wizyty w tym kraju. Z kolei Baszar Asad uznał ten incydent jako dowód na to, że „będąca członkiem NATO Turcja jest gotowa na sprzeciw wobec USA w kwestiach narodowych interesów”.<sup>479</sup> Stanowisko Sezera, który nie był związany z AKP, pokazało, że poprawa relacji Turcji z Syrią wynikała z głębszej potrzeby utrzymywania dobrych stosunków z państwem sąsiedzkim.

Kulminacją dążeń do poprawy wzajemnych stosunków było zorganizowanie wspólnych ćwiczeń wojskowych w kwietniu 2009 r. i podpisanie turecko-syryjskiego porozumienia o technicznej współpracy wojskowej mającego na celu współpracę przemysłów obronnych obu państw. We wrześniu tego samego roku podpisano również „Porozumienie o utworzeniu Strategicznej Rady Współpracy Wysokiego Szczebla”, które zakładało coroczne spotkania na szczeblu ministrów spraw zagranicznych.

Przy okazji zacieśniania stosunków politycznych pomiędzy Turcją i Syrią w pierwszych latach rządów AKP miała też miejsce intensyfikacja stosunków kulturalnych. We wrześniu 2005 r. odbyła się wspólna turecko-syryjska telekonferencja naukowa, której rezultatem było utworzenie komisji mającej na celu prześledzenie traktatów historycznych z okresu 400 lat, kiedy Syria znajdowała się pod władaniem Imperium

---

<sup>477</sup> „Suriye’de ilk kez ‘Hatay’ denikli”, *Zaman*, 11.12.2003.

<sup>478</sup> „İtri: Kürt devleti bizim de kırmızı çizgimiz”, *Zaman*, 29.12.2004.

<sup>479</sup> „Pankarlı karşılama”, *Hürriyet*, 14.04.2005.

Osmańskiego. Komisja została utworzona częściowo pod auspicjami Organizacji Konferencji Islamskiej a jej głównym zadaniem była współpraca syryjskich i tureckich naukowców w obiektywnym badaniu obustronnych interakcji historycznych.<sup>480</sup> Skutkiem ocieplenia w stosunkach obu państw w pierwszej dekadzie XXI wieku była również intensyfikacja relacji gospodarczych. Podpisane w 2007 r. porozumienie ustanawiające strefę wolnego handlu pomiędzy Turcją i Syrią spowodowało gwałtowny wzrost wymiany handlowej. Dowodzą tego dane dotyczące obrotów handlowych, które wzrosły z 729 mln dolarów w 200 r. do 2,754 mln dolarów w roku 2008.<sup>481</sup> Przypieczętowaniem ocieplenia relacji było porozumienie o ruchu bezwizowym pomiędzy oboma krajami podpisane w 2009 r.<sup>482</sup>

Wszystkie kroki podjęte przez rząd AKP w pierwszej dekadzie XXI w. wobec Syrii zostały zniweczone przez wojnę domową, która wybuchła w tym kraju w marcu 2011 r. Początkowo krytyka Baszara Asada przez przedstawicieli Turcji była wyważona. Jeszcze w sierpniu 2011 r. Davutoğlu, który osobiście spotkał się z Asadem w Damaszku, wzywał syryjski reżim do reform i współpracy z opozycją<sup>483</sup>. Sprawujący wówczas urząd premiera Erdoğan dał jasno do zrozumienia, że ze względu na bliskość geograficzną Turcja traktuje rozwój sytuacji w Syrii z pełną powagą i nie pozostanie jedynie biernym obserwatorem: „*Nie postrzegamy sprawy Syrii jako problemu zewnętrznego. Sprawa syryjska to nasza wewnętrzna sprawa. Ponieważ mamy z Syrią wspólną, 850-kilometrową granicę, ponieważ łączy nas pokrewieństwo, historia i kultura. Dlatego to, co się tutaj dzieje, nigdy nie pozwoli nam pozostać obserwatorami. Wręcz przeciwnie, musimy wysłuchać głosów z Syrii, co już robimy i oczywiście musimy robić to, co konieczne*”<sup>484</sup>.

Zwrot w polityce AKP wobec reżimu Asada nadszedł jesienią 2011 r.. Najpierw, we wrześniu, Turcja zerwała wszelkie formalne stosunki z Syrią, zaś w listopadzie Erdoğan wezwał syryjskiego prezydenta do ustąpienia: „*Bez rozlewu krwi, bez powodowania większej niesprawiedliwości, w imię pokoju dla ludzi, kraju i regionu,*

---

<sup>480</sup> „Suriye, Osmanlı'yı Türkiye'ye danışıp yazacak”, *HaberTürk*, 05.10.2005.

<sup>481</sup> Hale, W. (2009). “Turkey's and Middle East in the New Era”, *Insight Turkey*, Vol. 11, Nr 3, s. 143-159.

<sup>482</sup> Phillips, C. (2011). “Turkey's global strategy: Turkey and Syria”. *IDEAS reports - special Reports*, w: Kitchen, N. (red.) *SR007. LSE IDEAS*, Londyn: London School of Economics and Political Science.

<sup>483</sup> „Esad'la "açıkça" konuşan Türkiye, gelişmeleri izleyecek”, *Hürriyet*, 09.08.2011, źródło: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/esadla-acikca-konusan-turkiye-gelismeleri-izleyecek-18451147>, (dostęp 14.02.2022).

<sup>484</sup> Erdoğan, I.C. (2011). “Suriye İç Meselemiz, Gereğini Yapmak Durumundayız”, *Amerikanin Sesi*, 07.08.2011, źródło: <https://www.amerikanin sesi.com/a/erdogan-suriye-ic-meselemiz-geregini-yapmak-durumundayiz-127078293/898713.html> (dostęp 14.02.2022).

odejdz”<sup>485</sup>. Wraz z postępującymi walkami w Syrii turecki rząd zaczął się obawiać o bezpieczeństwo granic Turcji, i co za tym idzie również, a może przede wszystkim, o bezpieczeństwo obywateli. Coraz częstsze incydenty, do których dochodziło w przygranicznych miejscowościach tureckich i w wyniku których ginęli Turcy<sup>486</sup>, wzmacniały przeświadczenie o zagrożeniu, jakie dla kraju stwarzała wojna domowa u południowego sąsiada. Co więcej, w wyniku ataków, do których dochodziło po tureckiej stronie granicy, tureckie media i opinia publiczna rozpoczęły debatę o potrzebie interwencji militarnej w Syrii<sup>487</sup>. Początkowo, politycy AKP podchodzili do pomysłu interwencji z dystansem, o czym świadczą słowa ówczesnego wicepremiera Büleнта Arınça w parlamencie: *„czy Turcja rozważa interwencję? W naszej polityce zagranicznej nie mamy takiego priorytetu. Mamy nadzieję, że okoliczności nie doprowadzą Turcji ani innych krajów do tego punktu. Nie zapominajmy o ONZ, nie zapominajmy o decyzjach Ligi Arabskiej, nie zapominajmy o problemach narodów po obu stronach ponad 700-kilometrowej granicy. Nasza polityka wobec Syrii polega na tym, aby naród syryjski jak najszybciej pozbył się opresyjnego reżimu, żeby jak najszybciej przeprowadzono reformy, a powrót do demokracji odbył się na zdrowych warunkach. Myślę, że dotychczas ta polityka odnosiła sukces i chcę dodać, że będziemy ją kontynuować”* (TBMM\_2011.12.21).

Począwszy od marca 2011 r. do Turcji zaczęło uciekać coraz więcej Syryjczyków, wobec których rząd AKP ogłosił politykę „otwartych drzwi” (zob. więcej w Rozdziale 6.5). Oprócz cywilów, z Syrii uciekali także opozycyjni wobec Asada wojskowi, którzy później utworzyli Wolną Armię Syryjską. Turecki rząd zaczął też otwarcie wspierać syryjskie ugrupowania opozycyjne, takie jak Narodowa Rada Syryjska<sup>488</sup>, której spotkania odbywały się w miastach tureckich<sup>489</sup>. Istotnym elementem tureckiej polityki wobec Syrii była eskalacja retoryki ze strony polityków AKP, którzy odwoływali się do „czerwonych linii” i grozili reżimowi Asada. Turcja otwarcie opowiadała się za strefą

---

<sup>485</sup> “Turkish PM calls on Syria's Assad to quit”, *Reuters*, 22.11.2011, źródło: <https://www.reuters.com/article/us-turkey-syria-idUSTRE7AL0WJ20111122> (dostęp 14.02.2022).

<sup>486</sup> W czerwcu 2012 r. nad Syrią zestrzelony został turecki samolot zwiadowczy, w październiku 2012 r., w wyniku przygranicznego ostrzału, zginęło pięć osób po stronie tureckiej. W maju 2013 r. doszło do wybuchu bomby samochodowej w Reyhanli w przygranicznej prowincji Hatay, w wyniku czego zginęły 43 osoby. Zob. więcej w: Szymański, A. (2017). „Turkish Policy Towards War in Syria”, *TEKA Komisji Politologii i Stosunków Międzynarodowych*, Vol 12, Nr 1.

<sup>487</sup> Ibidem.

<sup>488</sup> W listopadzie 2012 r. przekształcona w Syryjską Koalicję Narodową na rzecz Opozycji i Sił Rewolucyjnych.

<sup>489</sup> Szymański, A. (2017). „Turkish Policy...”, *op. cit.*

zakazu lotów i korytarzami humanitarnymi, co wymagałoby interwencji wojskowej<sup>490</sup>. Jednak pomimo retorycznych i militarnych propozycji rząd AKP wcale nie był skłonny do jednostronnych działań. Dzień po krwawym zamachu w tureckim mieście Reyhanli<sup>491</sup> w maju 2013 r. Davutoğlu wzywał do podjęcia działań międzynarodowych wobec wojny domowej w Syrii: „nadszedł czas, aby społeczność międzynarodowa zajęła wspólne stanowisko wobec reżimu natychmiast i bez zwłoki”. Wezwał do „natychmiastowej, zorientowanej na cel inicjatywy dyplomatycznej”, aby znaleźć rozwiązanie kryzysu syryjskiego i dodał, że „Turcja ma prawo podjąć wszelkie środki” w odpowiedzi na zabójstwa<sup>492</sup>.

Na zmianę optyki międzynarodowej wobec kwestii zaangażowania militarnego w Syrii ogromny wpływ miało powstanie w 2014 r. na terenie północnego Iraku i Syrii dżihadystycznego kalifatu, Islamskiego Państwa w Iraku i Syrii (ang. *Islamic State of Iraq and Syria*, ISIS)<sup>493</sup>, utworzonego przez salaficką organizację terrorystyczną o tej samej nazwie. Co może zaskakiwać, Turcja zwlekała z przystąpieniem do międzynarodowej koalicji przeciwko ISIS sformowanej w sierpniu 2014 r. pod egidą USA i ostatecznie nie wzięła udziału w działaniach zbrojnych koalicji, lecz ograniczyła się do wsparcia humanitarnego i logistycznego. Rząd w Ankarze był krytykowany zarówno w kraju, jak i za granicą za swoją opieszałość w przystąpieniu do walki z ISIS, a także za zbyt łagodne podejście do islamistycznego terroryzmu.

Deputowani AKP początkowo zdawali się nie dostrzegać zagrożenia dla Turcji licząc na to, że terroryzm ISIS nie przeniesie się na jej terytorium: „wiemy, że ISIS jest organizacją terrorystyczną wrogą Arabom, Asyryjczykom, Kurdom, Turkmenom i Ormianom w regionie. Jesteśmy rządem, państwem, partią, która wielokrotnie to wyrażała zarówno na forum oficjalnym, jak i obywatelskim. [...] Republika Turcji jest silnym państwem. Każdy powinien to wiedzieć: organizacja terrorystyczna ISIS, która odnosi sukcesy w perspektywie krótkofalowej, w momencie, gdy nadejdzie na żyły Turcji,

---

<sup>490</sup> “Annan briefs Turkey on Syria peace plan”, *Hürriyet*, 04.05.2012, źródło: <https://www.hurriyetdailynews.com/annan-briefs-turkey-on-syria-peace-plan-19920> (dostęp 25.02.2022).

<sup>491</sup> W wyniku eksplozji dwóch samochodów pułapek na ulicach Reyhanli, tureckiego miasta leżącego 5 km od granicy z Syrią, zginęło ponad 50 osób, a ponad 140 zostało rannych. Zob. więcej w: “Border tensions”, *Deutsche Welle*, 08.05.2013, źródło: <https://www.dw.com/en/after-attacks-distrust-lingers-in-turkeys-reyhanli/a-17043402> (dostęp 25.02.2022).

<sup>492</sup> “Turkey blames ‘inaction’ on Syria for attacks,” *Al Jazeera*, 13.05.2013, źródło: [www.aljazeera.com/news/europe/2013/05/2013512143710733143.html](http://www.aljazeera.com/news/europe/2013/05/2013512143710733143.html) (dostęp 25.02.2022).

<sup>493</sup> Na określenie samowłańczego kalifatu w Iraku i Syrii utworzonego przez organizację o tej samej nazwie używano również innych określeń, takich jak: tzw. Państwo Islamskie (ang. *Islamic State*, IS), Islamskie Państwo Iraku i Lewantu (ang. *Islamic State of Iraq and the Levant*, ISIL) albo DAESH będący arabskim akronimem ostatniej z wymienionych nazw.

uzyska zdecydowaną odpowiedź”. (TBMM\_2014.06.11). Przytoczone słowa zostały wypowiedziane przez deputowanego AKP Faruka İşıka na krótko po oblężeniu Mosulu przez siły ISIS, jednak nawet i to wydarzenie nie skłoniło Turcji do wysłania wojsk przeciwko tej organizacji terrorystycznej. Według części opinii publicznej, postępy ISIS uderzające również w kurdyjskie ugrupowania zbrojne walczące w Syrii, były na rękę tureckim władzom<sup>494</sup>. A to dlatego, że po ostatecznym odejściu od kursu demokratyzacji i pragmatycznym obraniu przez AKP ścieżki bliskiej nacjonalizmowi w 2015 r. (zob. więcej w Rozdziale 3.3), Kurdowie na nowo zaczęli być postrzegani jako główne zagrożenie dla integralności terytorialnej Turcji: *„Turcja od lat walczy z atakiem terrorystycznym wymierzonym w pokój i bezpieczeństwo jej obywateli oraz jedność narodową swojego kraju. Wyraźnym tego dowodem są brutalne ataki, jakie miały miejsce w naszym kraju w ciągu ostatnich dwóch miesięcy. To wyraźne zagrożenie nadal jest skutkiem innych niedawnych wydarzeń w regionie. Niestety od ponad trzydziestu lat Turcja boryka się z poważnym terroryzmem i wyraźnym zagrożeniem dla pokoju i bezpieczeństwa naszego narodu oraz jedności narodowej, bezpieczeństwa i integralności terytorialnej jej kraju, wywodzącym się z bojówek terrorystycznych PKK”* (TBMM\_2015.09.03). Cytowanemu ministrowi obrony narodowej İsmetowi Yılmazowi wtórował turecki minister spraw zagranicznych Mevlut Çavuşoğlu, który zrównywał zagrożenie płynące ze strony ISIS z terroryzmem kurdyjskich ugrupowań zbrojnych: *„nie widzimy różnicy między DAESH a PKK. DAESH, PKK, PYD<sup>495</sup>, YPG<sup>496</sup> to organizacje terrorystyczne i będziemy kontynuować naszą walkę z nimi wszystkimi”* (TBMM\_2016.04.18).

Postępujące zdobycze terytorialne ISIS w Syrii i w Iraku, a zwłaszcza oblężenie Mosulu, doprowadziły do przegłosowania przez turecki parlament w październiku 2014 r. rezolucji zezwalającej na operację wojskową tureckiej armii w Syrii i w Iraku<sup>497</sup>. Dzień wcześniej w swoim przemówieniu podczas otwarcia sesji parlamentu prezydent Erdoğan podkreślał, że walka Turcji z terroryzmem nie dotyczy tylko ISIS: *„Naszym priorytetem będzie skuteczna walka zarówno z ISIS, jak też z innymi organizacjami terrorystycznymi*

---

<sup>494</sup> Szkudlarek, M. (2016). „ISIS versus PKK: główne wyzwania tureckiej polityki bezpieczeństwa”, *Sprawy Międzynarodowe*, Nr 4, s. 35-50.

<sup>495</sup> PYD - Partia Unii Demokratycznej (kurd. Partiya Yekîtiya Demokrat; PYD) – partia polityczna syryjskich Kurdów, uznawana za organizację terrorystyczną przez Turcję.

<sup>496</sup> YPG - Powszechne Jednostki Ochrony (kurd. Yekîneyên Parastina Gel - YPG) – kurdyjskie bojówki działające na terenie Syrii, uznawane za organizację terrorystyczną przez Turcję.

<sup>497</sup> Zgodnie z turecką konstytucją parlament musi wydać zgodę na ewentualną operację wojskową za granicą, a także na stacjonowanie w Turcji zagranicznych żołnierzy biorących w niej udział. *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (1982). *Op. cit.*

w regionie” (RTE\_2014.10.01). Dość istotną rolę odgrywała też symbolika wokół grobowca Szacha Sulejmana, dziadka Osmana I będącego założycielem dynastii Osmanów. Zgodnie z traktatem z Ankary podpisanym w 1921 r. przez Turcję i zarządzającą mandatem syryjskim Francję, leżący w pobliżu twierdzy Qal'at Ja'bar w Syrii grobowiec Szacha Sulejmana i hektarowa działka dookoła niego miały podlegać jurysdykcji Turcji i tym samym stanowić turecką eksklawę. W 1973 r., na skutek budowy tamy na Eufracie i utworzenia jeziora Asada, grobowiec został przeniesiony do lokalizacji leżącej 27 kilometrów od granicy z Turcją. Z kolei pod koniec 2014 r. eksklawa z grobowcem została otoczona przez bojowników ISIS, którzy nakazali tureckim żołnierzom sprawującym wartę przy grobowcu jego opuszczenie. Jeszcze wcześniej premier Davutoğlu ostrzegł: *„każdy atak na grobowiec ze strony jakiegokolwiek reżimu czy jakiegokolwiek radykalnej grupy stanie się przedmiotem odwetu ze strony Turcji, która podejmie wszelkie środki w celu ochrony swojego terytorium”*<sup>498</sup>.

W lutym 2015 r. Turcja zdecydowała się na przeprowadzenie operacji Szach Eufrat, która polegała na wkroczeniu oddziału złożonego z 600 tureckich żołnierzy, 100 czołgów i pojazdów opancerzonych na terytorium Syrii w celu relokacji grobowca Szacha Sulejmana w bezpieczne miejsce. Trwająca niespełna dwa dni operacja zakończyła się sukcesem, chociaż szczątki Szacha Sulejmana ponownie złożono w Syrii, tym razem zaledwie 200 metrów od granicy. Znając późniejsze wydarzenia symbolika takiego rozwiązania wydaje się oczywista. Turecki rząd chciał dać jasno do zrozumienia, że rości sobie prawo do bycia rozgrywającym w teatrze syryjskiej wojny domowej. Po drugie, działanie to było też wyrazem neosmanizmu bądź neoimperializmu w polityce zagranicznej Turcji. Pomimo wyraźnego oznaczenia terytorium Turcji za pomocą istniejących granic, rząd AKP pokazywał światu, że dzięki spuściźnie historycznej (swoistej „głębi historycznej”), definiuje terytorium Turcji znacznie szerzej. Z kolei decyzje o kolejnych interwencjach wojskowych w Syrii pokażą, że rząd turecki traktuje bezpieczeństwo terytorium Turcji eksterytorialnie, tj. bierze pod uwagę zagrożenia zewnętrzne i stosuje środki prewencyjne, aby zapobiec urzeczywistnieniu zagrożeń wewnątrz kraju.

Do podjęcia przez rząd AKP decyzji o interwencji wojskowej w Syrii przyczyniły się zarówno wydarzenia wewnętrzne, jak i zewnętrzne. Wśród najważniejszych

---

<sup>498</sup> „Turkey ready to respond any attack to Suleyman Shah tomb in Syria, FM Davutoğlu says”, *Hurriyet Daily News*, 14.03.2014, źródło: <https://www.hurriyetdailynews.com/turkey-ready-to-respond-any-attack-to-suleyman-shah-tomb-in-syria-fm-davutoglu-says-63573> (dostęp 1.03.2022).

czynników wyróżnia się: chęć umocnienia władzy przez AKP poprzez pozbycie się kurdyjskiej opozycji z parlamentu, chęć odbudowy morale wśród armii tureckiej po nieudanej próbie zamachu stanu w lipcu 2016 r. i oskarżeniu wielu dowódców wojskowych o zdradę narodową, dążenie do rozwiązania problemu dużej liczby uchodźców syryjskich w Turcji poprzez utworzenie dla nich strefy bezpieczeństwa w Syrii i wreszcie chęć wzmocnienia międzynarodowej pozycji Turcji poprzez dołączenie do grona państw rozgrywających w wojnie w Syrii, obok Rosji i Stanów Zjednoczonych<sup>499</sup>. Począwszy od sierpnia 2016 r. aż do marca 2022 r., Turcja przeprowadziła w Syrii cztery operacje wojskowe (zob. Tab. 5).

**Tabela 5. Tureckie interwencje wojskowe w Syrii (2016-2020)**

Nazwa operacji	Czas trwania	Cele operacji	Opis działań
<b>Tarcza Eufratu</b>	Sierpień 2016 – marzec 2017 r.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Usunięcie sił tzw. Państwa Islamskiego, znajdujących się wówczas na wschód od Eufratu;</li> <li>- Przejęcie kontroli nad pasem ziem łączącym kurdyjskie tereny na wschód i zachód od rzeki Eufrat;</li> <li>- Odbudowa morale armii tureckiej i przywrócenie zaufania społeczeństwa tureckiego do wojska</li> </ul>	<p>Tureckie Siły Zbrojne szybko zajęły miasto Dżarabłus nad Eufratem, a następnie ruszyły na zachód, aby zabezpieczyć pas ziemi aż do granicy kantonu Afrin.</p> <p>Na południu wojska tureckie posunęły się 19 mil w głąb Syrii, aby w lutym 2017 r. przejąć kontrolę nad miastem Al-Bab.</p>
<b>Gałąź Oliwna</b>	Styczeń – marzec 2018 r.	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Usunięcie obecności YPG z Afrin i powstrzymanie Stanów Zjednoczonych od dalszej współpracy z siłami kurdyjskimi;</li> </ul>	<p>Po intensywnej tureckiej kampanii powietrznej w pierwszych dniach operacji siły tureckie zastosowały mieszankę tradycyjnych technik wojskowych, taktyki antyterrorystycznej i</p>

<sup>499</sup> Siccardi, F. (2021). "How Syria Changed Turkey's Foreign Policy", *Carnegie Europe Paper*, 14.09.2021, źródło: <https://carnegieeurope.eu/2021/09/14/how-syria-changed-turkey-s-foreign-policy-pub-85301> (dostęp 1.03.2022).



		<p>-Znalezienie obszaru dla relokacji uchodźców syryjskich przyjętych przez Turcję;</p> <p>-Dalsze zwiększanie zaufania społeczeństwa do armii tureckiej.</p>	<p>zaawansowanej technologii wojskowej, w tym z wykorzystaniem dronów Bayraktar TB2. Po oczyszczeniu obszarów wiejskich na północy Afrin z obecności bojowników Ludowych Jednostek Ochrony (YPG), tureckie siły zbrojne zajęły Afrin w niecały tydzień w marcu 2018 r.</p>
<b>Źródło</b> <b>Pokoju</b>	Październik 2019 r.	<p>-Nie dopuszczenie do powstania autonomicznego państwa kurdyjskiego wzdłuż granicy turecko-syryjskiej;</p> <p>-Znalezienie obszaru dla relokacji uchodźców syryjskich przyjętych przez Turcję;</p>	<p>Siły tureckie wraz z siłami Syryjskiej Armii Narodowej, koalicji uzbrojonych grup opozycyjnych, szybko wkroczyły na terytorium Syrii i odepchnęły siły kurdyjskie od granicy. Działania wojenne zakończyły się dziesięć dni później, gdy Turcja osiągnęła odrębne porozumienia o zawieszeniu broni ze Stanami Zjednoczonymi i Rosją. Siły kurdyjskie, pozbawione wsparcia ze strony USA, zwróciły się do prezydenta Syrii Baszara Asada o ochronę przed tureckim natarciem.</p>
<b>Tarcza</b> <b>Wiosny</b>	Luty – marzec 2020 r.	<p>-Powstrzymanie pochodu armii Asada w kierunku Idlib i zapobieżenie masakrze cywilów;</p> <p>-Zapobieżenie nowemu napływowi uchodźców do Turcji.</p>	<p>Seria tureckich ataków dronów powstrzymała postęp syryjskiego reżimu, chcącego zająć Idlib, ostatnią strefę terytorium Syrii kontrolowaną przez siły rebeliantów. Operacja zakończyła się w ciągu tygodnia, kiedy Erdoğan poleciał do Moskwy, by podpisać jedno z wielu porozumień gwarantujących zawieszenie broni w prowincji Idlib. Czyniąc to,</p>

			utrzymał tam obecność turecką i uniemożliwił uchodźcom przekroczenie granicy z Turcją.
--	--	--	--

Źródło: opracowanie własne na podstawie: Siccardi, F. (2021). "How Syria Changed Turkey's Foreign Policy", *Carnegie Europe Paper*, 14.09.2021, źródło: <https://carnegieeurope.eu/2021/09/14/how-syria-changed-turkey-s-foreign-policy-pub-85301> (dostęp 1.03.2022).

Począwszy od operacji Tarcza Eufratu, politycy AKP tłumaczyli potrzebę zaangażowania Turcji w Syrii z jednej strony chęcią odepchnięcia ISIS spod granic Turcji, a z drugiej potrzebą obrony integralności terytorialnej Syrii, o czym świadczą słowa deputowanego AKP Ahmeta Berata Çonkara: „*nasz kraj od samego początku w pełni popiera wszelkie wysiłki podejmowane na arenie międzynarodowej w celu ochrony integralności Syrii i walki z DAESH. Usunięcie tej organizacji terrorystycznej z naszych granic zawsze było priorytetowym celem. Krokiem w tym kierunku jest operacja Tarcza Eufratu, która została rozpoczęta w Syrii rankiem 24 sierpnia przy wsparciu sił powietrznych Globalnej Koalicji przeciwko DAESH. Jak powiedział nasz prezydent, operacja Tarcza Eufratu ma kluczowe znaczenie dla przywrócenia stabilności, pokoju i równowagi w regionie zdominowanym przez rozpacz*” (TBMM\_2016.10.01). O ile w pierwszej z czterech dotychczasowych operacji rzeczywiście chodziło o walkę z ISIS (i przy okazji z siłami kurdyjskiej partyzantki YPG) niebezpiecznie zbliżającego się do granic Turcji, w kolejnych operacjach wyraźnym stał się cel rozbitcia kurdyjskiej partyzantki i niedopuszczenia do utworzenia kurdyjskiego państwa w północnej Syrii. Począwszy od operacji Gałąź Oliwna liderzy AKP z Erdoğanem na czele jako główny cel przedstawiali utworzenie strefy bezpieczeństwa w północnej Syrii, do której można by przesiedlić syryjskich uchodźców z Turcji: „*nie spoczniemy, dopóki zagrożenie terrorystyczne na granicach Turcji nie zostanie całkowicie wyeliminowane i do chwili, kiedy prawie 3,5 miliona Syryjczyków przebywających obecnie w Turcji będzie mogło bezpiecznie wrócić do swoich domów*” (RTE\_2018.01.30). Co więcej, Erdoğan podkreślał, że Turcja nie jest zainteresowana zdobyczami terytorialnymi a obecność wojsk tureckich w Syrii podyktowana jest turecką moralnością i troską o los uciśnionych ludzi: „*Nasz cel jest następujący. Walczymy nie tylko o bezpieczeństwo, pokój i dobrobyt Turcji, ale także o dobrobyt sąsiednich krajów, naszych przyjaciół i braci, oraz wszystkich pokrzywdzonych ludzi i niewinnych ofiar. Nie patrzymy na niczyją ziemię, ani nie chcemy niesprawiedliwie i niepotrzebnie odbierać nikomu życia. Nigdy tego nie robiliśmy. Ale po*

6-7 latach nasza cierpliwość się wyczerpała i nie będziemy dobrzy dla nikogo” (RTE\_2018.01.30).

Tureckie operacje wojskowe w Syrii mają też oczywiście swój wymiar praktyczny, a jest nim faktyczne okupowanie zajętych terenów przez siły tureckie. W marcu 2022 r. Turcja kontrolowała pas ziemi w północnej Syrii o długości 120 km i szerokości 30 km, w którego skład wchodziły prowincje Tel Abyad, Dżarablus i Afrin (Ryc. 9). Oprócz wspomnianych terenów do „bezpiecznej strefy” w Syrii, jak tureccy przywódcy określają ten obszar, Turcja zalicza również prowincję Idlib znajdującą się pod wojskową ochroną Turcji, ale zarządzaną przez autonomiczną administrację.

**Rycina 9. Turecka strefa bezpieczeństwa w Syrii**



Źródło: “In new Syrian operation, Turkey faces a Gordian knot”, *Al Jazeera*, 4.11.2021 r., <https://www.aljazeera.com/news/2021/11/4/in-new-syrian-operation-turkey-faces-a-gordian-knot> (dostęp 22.03.2022).

Zdaniem Asli Aydintasbas, zarządzanie na terenach kontrolowanych przez Turcję przypomina raczej patchwork niż systemowe administrowanie, chociaż kontrola turecka jest wyraźna: „we wszystkich trzech strefach władze podłączyły lokalną infrastrukturę do tureckiej sieci elektroenergetycznej, a wobec braku banków otworzyły oddziały tureckiej poczty, aby realizować przelewy i wypłacać pensje. Obszary te importują większość dostaw żywności z Turcji, dostarczając część z nich przez piekarnie i sklepy zbudowane

*dzięki pomocy tureckiej. Wspierane przez Turcję władze lokalne wydają dowody tożsamości i dokumenty poświadczające tytuł własności. Mieszkańcy tych obszarów używają do płacenia zarówno lir tureckich, jak i dolarów amerykańskich, podczas gdy władze płacą lokalnym bojownikom [walczącym w szeregach Syryjskiej Armii Narodowej utworzonej w miejsce Armii Wolnej Syrii, J.S.] głównie w dawnej walucie. Większość znaków na oficjalnych budynkach jest w językach arabskim i tureckim*<sup>500</sup>. Dodatkowo, poprzez nowo wybudowane szpitale i szkoły w prowincjach, Turcja zapewnia ich mieszkańcom dostęp do opieki zdrowotnej i edukacji.

Strefa kontrolowana przez Turcję w Syrii jest zamieszkiwana przez 4 mln ludzi, w większości przez arabskich sunnitów, którzy są uzależnieni od tureckiego wsparcia politycznego, gospodarczego i logistycznego. Nadrzędnym celem obecności Turcji w strefie jest zapewnienie, że obszar ten pozostanie poza kontrolą kierowanych przez Kurdów Syryjskich Sił Demokratycznych (SDF), a także będzie autonomiczny wobec reżimu w Damaszku. Co do kolejnego celu, próby przekonania syryjskich uchodźców do ich przeniesienia się do strefy bezpiecznej jak dotąd nie przyniosły efektu. Z drugiej strony tureccy gubernatorzy w kontrolowanych prowincjach mówią o wzroście liczby ludności tych terenów za sprawą napływu Syryjczyków uciekających przed armią reżimu Asada<sup>501</sup>.

## **Podsumowanie**

Tureckie interwencje w Syrii unaocznily pewne novum w polityce zagranicznej Turcji, która z chwilą rozpoczęcia operacji Tarcza Eufratu w 2016 r. wkroczyła na ścieżkę ingerencji w wewnętrzne sprawy innego państwa, o ile jest to uzasadnione interesem narodowym, przy czym interpretacja tego ostatniego jest dość szeroka. W przypadku operacji w Syrii interes narodowy dotyczył i dotyczy obrony bezpieczeństwa narodowego przed zagrożeniem terrorystycznym, ale także odpowiedzialności za los „braci”<sup>502</sup>, czyli wyznawców islamu cierpiących z powodu wojny lub opresji. Przy czym cierpienie Syryjczyków ma zarówno wymiar zewnętrzny, jak i wewnętrzny, a to ze względu na goszczenie przez Turcję ponad 3,6 miliona uchodźców z tego kraju. Taka argumentacja

---

<sup>500</sup> Aydintasbas, A. (2022). “A new Gaza: Turkey’s border policy in northern Syria”, *Policy Brief*, European Council for Foreign Relations, Maj 2022, źródło: [https://ecfr.eu/publication/a\\_new\\_gaza\\_turkeys\\_border\\_policy\\_in\\_northern\\_syria/](https://ecfr.eu/publication/a_new_gaza_turkeys_border_policy_in_northern_syria/) (dostęp 22.03.2022).

<sup>501</sup> Ibidem.

<sup>502</sup> Erdoğan i politycy AKP dość często posługują się toposem „braci” jako określeniem wyznawców islamu. Zob. więcej w Rozdziałach 6.3 oraz 6.5.

może też świadczyć o dominacji czynnika ideologicznego nad czynnikiem terytorialnym w kształtowaniu i umacnianiu tureckiej tożsamości narodowej. Odtąd Turcja i naród turecki, ustami Erdoğan i innych liderów AKP, nie tylko wzywają społeczność międzynarodową do obrony sprawiedliwości, ale także sami podejmują działania, takie jak interwencje w Syrii, aby tę sprawiedliwość wyegzekwować: „*Turcja i naród turecki po raz kolejny wyruszyli, by objąć cały świat sprawiedliwością, życzliwością, współczuciem i miłością*” (RTE\_2018.01.30).

Innym wytłumaczeniem dla rewizjonistycznej polityki Turcji w Syrii jest neosmanizm lansowany początkowo przez Davutoğlu, a następnie przejęty przez Erdoğan i innych czołowych polityków AKP. W przemówieniach polityków AKP dużo jest odniesień do Imperium Osmańskiego i analogii pomiędzy współczesną Turcją i jej poprzednikiem. Dowodzą tego także narracje polityki wobec Syrii, której tereny stanowiły część Imperium Osmanów czy też dyskurs o Turcji jako opiekunce muzułmanów (czyt. więcej w rozdziale 6.3). Operacja wojskowa usprawiedliwiana chęcią ochrony uciśnionych braci, tj. muzułmanów, przywodzi na myśl rolę sułtana osmańskiego jako kalifa, czyli opiekuna wszystkich wyznawców islamu. Przejawem neosmanizmu jest też dobór sformułowań charakterystycznych dla czasów osmańskich, jak np. „*podbój (tur. fetih) jest bliski, dobre wieści są blisko. Nie chcemy zajęcia terytorium Syrii. To nie jest nasz cel, ale tam znajduje się korytarz terroru, z terenów którego jesteśmy nieustannie nękanii*”<sup>503</sup>. Słowo *fetih*, czyli podbój, wypowiedziane przez Erdoğan podczas lokalnego kongresu AKP, było często stosowane jako określenie osmańskich wypraw wojennych. Zatem o ile element terytorium wyraźnie oznaczonego przez granice pozostaje silnym elementem kształtowania i wzmacniania tureckiej tożsamości narodowej, AKP zaczęła traktować terytorium szerzej, wychodząc poza jego geograficzną delimitację i sięgając do historycznego obszaru zajmowanego przez Imperium Osmańskie.

---

<sup>503</sup> 'Afrin'e girdik giriyoruz... Fetih yakın', *Hurriyet*, 18.03.2018, źródło: <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/afrine-girdik-giriyoruz-fetih-yakin-40775966> (dostęp 10.03.2022).

# ROZDZIAŁ V. ZNACZENIE JĘZYKA W KSZTAŁTOWANIU TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ: DIASPORA I TURECKOJĘZYCZNE GRUPY ETNICZNE W DYSKURSACH I POLITYCE AKP

## 5.1 Polityka językowa AKP

Polityka językowa jest definiowana jako ściśle powiązana z polityką etniczną i tożsamości strategia władzy, głównie rządów, wyrażona w przepisach określających status prawny i zakres używania danego języka lub języków w społeczeństwie w sposób formalny (tj. w instytucjach publicznych, zwłaszcza w placówkach edukacyjnych), jak i nieformalny. W praktyce, polityka językowa nadaje lub ogranicza prawa obywateli czy społeczności do komunikowania się i zachowania języka ojczystego<sup>504</sup>. W Turcji polityka językowa dotyczy nie tylko pielęgnowania języka tureckiego, ale również zasad stosowania języków grup mniejszości etnicznych, w szczególności języka kurdyjskiego.

Język turecki, jako wyznacznik przynależności do określonej grupy etnicznej, od początku istnienia Republiki Turcji był, obok terytorium, głównym elementem tureckiej tożsamości narodowej. Znaczenie języka zostało podkreślone w artykule 3. Konstytucji Turcji: „*Państwo Tureckie z jego terytorium i narodem stanowią nierozzerwalną całość. Jego językiem jest język turecki.*”<sup>505</sup> W artykule 42. Konstytucji doprecyzowano, że język turecki jest jedynym językiem ojczystym w Turcji: „*W placówkach kształcenia i nauczania obywatele tureccy mogą być nauczani jedynie języka tureckiego jako języka ojczystego*”<sup>506</sup>, co wyklucza nadanie takiego statusu językom mniejszości etnicznych, w tym kurdyjskiemu i arabskiemu. Przypieczętowaniem nadrzędności języka tureckiego nad innymi językami, którymi posługują się obywatele Turcji, jest również artykuł 134. Konstytucji mówiący o tym, że jedynie instytucje związane z językiem i historią Turcji (Centrum Badań im. Atatürka, Towarzystwa Języka Tureckiego, Towarzystwa Historii Turcji oraz Centrum Kultury im. Atatürka) są uprawnione do finansowania działalności ze środków publicznych<sup>507</sup>. Warto przy tym nadmienić, że obecna Konstytucja Turcji z 1982 r. została sporządzona pod egidą kurateli wojskowej pozostającej u władzy po

---

<sup>504</sup> Kaczorowski, K. (2016). „Kurdish language and multicultural education in Turkey”, w: *Ez mafê xwe dizanim! I know my rights! Manual on human rights education and the right to mother tongue education*, s. 33.

<sup>505</sup> *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* (1982). *Op. cit.*

<sup>506</sup> *Ibidem.*

<sup>507</sup> *Ibidem.*

zamachu stanu z 1980 r.. Oprócz ograniczenia praw obywatelskich wojskowi nałożyli również szereg ograniczeń na korzystanie z praw etniczno-kulturowych przez członków największej mniejszości narodowej w Turcji, czyli Kurdów, w tym zakaz oficjalnego używania języka kurdyjskiego, który obowiązywał aż do początku XXI w.<sup>508</sup> Aż do zmiany w 2001 r. artykuł 26. Konstytucji zakazywał używania każdego języka zabronionego przez prawo do wyrażania i propagowania myśli i poglądów, zaś art. 28. zakazywał publikowania w każdym języku prawnie zabronionym.<sup>509</sup> Polityka ograniczania praw etniczno-kulturowych mniejszości językowych wynikała z chęci turkicyzacji Kurdów i innych mniejszości, co miało doprowadzić do homogeniczności etniczno-kulturowej w Turcji.

Polityka tak rozumianej „jedności kulturowej” została skrytykowana na szczeblu rządowym dopiero w 1992 r. przez prezydenta Turguta Özala, który nie tylko potwierdził istnienie ograniczeń w korzystaniu z kurdyjskich praw etniczno-kulturowych, ale też podkreślił konieczność ustanowienia prawnej ochrony dla tych praw. Dopiero po ponad dekadzie od śmierci Özala w 1993 r., kiedy do władzy doszła AKP, turecki rząd podjął kwestię przyznania praw etniczno-kulturowych Kurdom. Kurdyjskie otwarcie AKP było z jednej strony związane z procesem demokratyzacji mającym na celu akcesję Turcji do Unii Europejskiej, a z drugiej z tożsamością partii zogniskowaną na religii bądź szerzej na konserwatywnych wartościach, a nie na elemencie wspólnoty etnicznej czy wspólnym języku.

Na początku swoich rządów, Partia Sprawiedliwości i Rozwoju podkreślała wagę etnicznego i językowego pluralizmu dla każdego demokratycznego systemu, wychodząc przy tym z założenia, iż nawet jeśli coś jest zakazane, nie oznacza, że jest niedostępne: *„Naszym wspólnym obowiązkiem jest zachować i chronić niepodzielną jedność Republiki Turcji we wszystkich prawach i instytucjach. Jednak to nie wystarczy, aby tworzyć nowe prawa. Możemy emitować programy w języku kurdyjskim czy perskim. W zasadzie, czy nam się to podoba czy nie, ludzie to robią, instalują satelity, słuchają i oglądają kanały po angielsku czy arabsku, to nie robi żadnej różnicy. Musimy pozwolić na prywatność ich umysłów, a będą działać w rozsądny sposób. Te umysły będą bronić jedności kraju,*

---

<sup>508</sup> Kolcak, H. (2015). “A new constitution for a stable nation: A constitutional study on the long-running Kurdish question in Turkey”. *Journal of Ethnic and Cultural Studies*, Vol. 2, Nr 1, s. 29-48.

<sup>509</sup> Hale, W. (2003). “Human Rights, the European Union and the Turkish Accession Process”, w: Çarkoğlu, A., Rubin, B. (red.). *Turkey and the European Union. Domestic Politics, Economic Integration and International Dynamics*, Londyn i Nowy Jork: Routledge, s. 117.

*pokażą jak on może być rozwinięty. [...] Wszyscy mieszkańcy tego kraju pracują na rzecz jedności i solidarności: Kurdowie, Persowie, Lazowie, ludy kaukaskie, Alewici, Sunnici, Ormianie i żydzi. Całość i jedność naszego kraju, jego ocalenie, zależy od naszego zrozumienia współczesnych czasów.*” (TBMM\_2003.06.19). Trzeba przyznać, że AKP zauważyła pewną istotną zależność pomiędzy represjami wobec Kurdów i coraz większym poczuciem tożsamości etnicznej tych ostatnich.

„Kurdyjskie Otwarcie” (*Kurt Açılımı*) zostało przyjęte jako oficjalna polityka rządu w 2007 r. Na skutek krytyki polityki przez partie opozycyjne, które uznały ją za próbę podziału kraju według kryterium narodowościowego, nazwę polityki zmieniono na „Projekt Narodowej Jedności i Braterstwa” (*Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi, MBKP*). Dodatkowo, w 2011 r., po wygranych wyborach parlamentarnych, rząd AKP ogłosił „Proces Pokojowy” (*Barış Süreci*), którego głównym celem było rozbrojenie paramilitarnej organizacji (uznawanej przez turecki rząd za terrorystyczną) Partii Pracujących Kurdystanu (*Partiya Karkêran Kurdistan, PKK*).

Polityka AKP dotycząca praw Kurdów opierała się na Kurdyjskim Raporcie Partii Dobrobytu (*Refah Partisi, RP*) z 1992 roku, który został przygotowany pod kierownictwem Recepta Tayyipa Erdoğan, będącego wówczas szefem RP w Stambule. Kurdyjski Raport, chwalać wielokulturowość, podkreślał, że polityki asymilacyjne względem Kurdów nie sprzyjają ich włączeniu do narodu Republiki. Co więcej, według raportu, większość Kurdów będących obywatelami Turcji wcale nie domagała się niepodległości Kurdystanu, tylko swobodnego praktykowania swojego języka i kultury, co oznaczało, że nadanie praw językowych etnicznym Kurdom nie stanowiło zagrożenia dla jedności terytorialnej państwa. Raport opowiadał się zatem za zniesieniem polityki wspólnoty kulturowej i usunięciem wszelkich przeszkód prawnych dla korzystania z języka kurdyjskiego<sup>510</sup>.

Jak zauważa Hakan Kolcak, realizacja obu wspomnianych komponentów polityki wobec Kurdów przez rząd AKP pokazała obszary bezproblemowe, kwestie problematyczne oraz tematy przemilczane. Do tych pierwszych zaliczały się nadawanie audycji radiowych i telewizyjnych w języku kurdyjskim, wydawanie prasy w języku kurdyjskim, nadawanie imion kurdyjskich, stosowanie kurdyjskich nazw geograficznych, używanie języka kurdyjskiego w polityce czy tworzenie prywatnych

---

<sup>510</sup> Kolcak, H. (2015). “A more but not Fully Constructed Arena: A Critical Analysis of the AKP’s Policy toward Kurdish Ethno-Cultural Rights (2002-2014)”. *The Age of Human Rights Journal*, Nr 5, s. 63-97.