

EMILIA SKOWRON

## KSZTAŁTOWANIE SIĘ TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ PO REFORMACH KEMALA MUSTAFY ATATÜRKA

Tożsamość kulturowa łączy to, co jednostkowe, z tym, co społeczne, spaja to, co osobiste, z tym, co wspólnotowe. Tożsamość zbiorowa związana z konkretną kulturą daje możliwość samookreślenia się i bycia określonym przez innych. Na tożsamość kulturową składa się to, co obiektywne (stałe) i subiektywne (zmiennie). Socjolog Leon Dyczewski to, co obiektywne, określa mianem centrum kultury, na które składają się wartości, stany psychospołeczne i wytwory kulturowe obecne w społeczeństwie, ogólnie przyjęte przez zbiorowość, zaakceptowane jako „nasze”<sup>1</sup>. Oprócz tego co trwałe, do tożsamości kulturowej przenikają nowe elementy ukształtowane w kolejnych etapach istnienia zbiorowości.

Społeczeństwo tureckie w wyniku przemian politycznych i kulturowo-społecznych zostało postawione przed trudnym zadaniem określenia swojej przynależności kulturowej. Reformy wprowadzone po powstaniu republiki wpłynęły na kształt tożsamości tureckiej, zmieniły kryteria będące podstawą samoidentyfikacji. Turcy są zakorzenieni w swojej tożsamości kulturowej, na którą składa się tożsamość narodowa i religijna. Jednolita etnicznie republika mocniej zjednoczyła społeczeństwo wokół kryteriów narodowych, niż to miało miejsce we wcześniejszych organizmach państwowych Turków. W procesie europeizacji kraju ujawniła się funkcja selektywna<sup>2</sup> tożsamości kulturowej, która odrzuciła obce sobie elementy, chroniąc jednocześnie własne centrum kultury.

---

Mgr EMILIA SKOWRON – absolwentka kulturoznawstwa oraz turystyki kulturowej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II, kontakt: e-mail: [emilia303@o2.pl](mailto:emilia303@o2.pl); ORCID <https://orcid.org/0000-0001-8070-8612>

<sup>1</sup> Zob. LEON DYCZEWSKI, *Kultura polska w procesie przemian* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1993), 69-79.

<sup>2</sup> Tamże, 52.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie i ocena procesu przeddefiniowania tożsamości kulturowej Turków, a także próba odpowiedzi na pytanie, czy możliwa jest zmiana cywilizacji, w której zakorzeniona jest dana kultura. Artykuł koncentruje się głównie na aspekcie kulturowym, jednakże dla pełnej analizy i wyjaśnienia procesu konstytuowania się tożsamości tureckiej konieczne jest przywołanie szerszego kontekstu historycznego i politycznego.

Gruntowne przemiany kulturowe w Turcji i zmiana w postrzeganiu własnej tożsamości stanowią przedmiot badań współczesnych socjologów, politologów i historyków, zwłaszcza w kontekście zmian politycznych i konfliktów na Bliskim Wschodzie, i ich prognoz. Kwestia tożsamości kulturowej Turków została podniesiona w kontekście wstąpienia państwa w struktury Unii Europejskiej<sup>3</sup> i konfliktu turecko-kurdyjskiego. Problem laickości państwa, w którym żyje społeczeństwo muzułmańskie, jest na nowo podejmowany ze względu na transformację, która dokonuje się w ostatnich kilkudziesięciu latach za sprawą umacniania się w przestrzeni publicznej partii wprost odwołujących się do islamu. Proces ustalania składowych własnej tożsamości nie został zakończony, o czym świadczy powracająca dyskusja nad czynnikiem religijnym<sup>4</sup>.

#### REFORMY ATATÜRKA JAKO PODSTAWY NOWEGO PORZĄDKU SPOŁECZNO-KULTUROWEGO

W 1923 r. ustanowiono Republikę Turecką, która w zamyśle reformatorów miała być nowym państwem nie tylko pod względem terytorialnym, ale przede wszystkim kulturowym, odcinającym się od islamskiej przeszłości. Utworzenie republiki miało zapobiec całkowitemu upadkowi państwa tureckiego, które od XVIII wieku przeżywało kryzys<sup>5</sup>. Ostateczny cios zadano Imperium sprzymierzonemu z Niemcami i Austro-Węgrami podczas I wojny światowej, kiedy większość ziem tureckich przeszła pod okupację państw europejskich. W sytuacji zagrożenia suwerenności państwa tureckiego zaczął się kształtować

<sup>3</sup> Adam Szymański wykazał, że kemalizm stanowi mocniejszy od islamu czynnik powodujący sprzeciw UE do włączenia Turcji w swoje struktury. Zob. IDEM, *Między islamem a kemalizmem. Problem demokracji w Turcji* (Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008), 77-98.

<sup>4</sup> Zob. Mateusz CHUDZIAK, „Atatürk fantazmatyzowany. Ludowe wyobrażenia o założycielu Republiki Tureckiej”, *Sensus Historiae* 21, nr 4(2015): 153-154.

<sup>5</sup> Niegdyś potężne Imperium Osmańskie osłabiały czynniki wewnętrzne, m.in. kryzys finansowy spowodowany brakiem zysków ze zdobyczy wojennych, i zewnętrzne – wojny z mocarstwami europejskimi i Rosją, których działania zapoczątkowały ruchy narodowowyzwoleńcze kolejnych nacji Imperium Osmańskiego (m.in. Bałkany). Zob. Eric J. ZÜRCHER, *Turcja. Od sułtanatu do współczesności* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2013), 16-23.

ruch wyzwolenczy, na czele którego stanął Mustafa Kemal, bohater walk o półwysep Gallipoli podczas I wojny światowej, nazywany Atatürkiem – „Ojcem wszystkich Turków”<sup>6</sup>. Jako młody wojskowy zetknął się z ideami ruchu młodoturków, którzy postulowali głównie idee narodowościowe i modernistyczne na wzór europejski. Atatürk zaznajomiony z nurtami europejskimi (m.in. z myślą J.J. Rousseau i Woltera) ma wizję przyszłego państwa tureckiego, która może uchronić je przed upadkiem<sup>7</sup>. W Amasyi wódz wydał odezwę, gdzie podkreślał zagrożenie suwerenności państwa, a także nieudolność rządów osmańskich i potrzebę walki o niepodległość.

Nowe państwo ma tworzyć przede wszystkim naród turecki, nieprzemieszany z innymi nacjami rozległego Imperium Osmańskiego. Dążenie do jedności etnicznej stało się ważnym elementem konstytuującym nową rzeczywistość. Już w 1915 r. Turcy, przeciwdziałając ruchom narodowo-wyzwolenczym, zdecydowali o masowych deportacjach Ormian<sup>8</sup>. Wykorzystując ich współpracę z mocarstwem rosyjskim, aresztowano żołnierzy ormiańskich walczących w armii tureckiej i wysłano ich do obozów pracy, gdzie ginęli, ciężko pracując, lub w masowych egzekucjach. Pozostałą ludność wysiedlono na pustynne tereny Syrii, gdzie ginęli wskutek długotrwałej wędrówki i napadów Kurdów. Szacuje się, że zginęło wtedy od 0,5 do 1,5 mln Ormian<sup>9</sup>. Jedności narodowej zagrażali także Kurdowie, którzy to już wcześniej inicjowali bunty przeciwko władcom. W nowym państwie nie uwzględniono odmiennej tożsamości kulturowej Kurdów, nazywanych celowo „Turkami górskimi”<sup>10</sup>.

W 1920 r. powołano Wielkie Zgromadzenie Narodowe, które miało być wyrazicielem głosu narodu tureckiego, skupiające całość władzy ustawodawczej i wykonawczej. Kemaliści zostali uznani przez sułtana za buntowników, wydano fatwę uprawniającą do zabicia opozycjonistów. Pierwszym państwem, które uznało nowy rząd turecki, była Rosja, dla której sojusz z Turcją

---

<sup>6</sup> Dzień wylądowania Atatürka w porcie Samsun, 19.05.1919 r., uznawany jest za początek rewolucji tureckiej. Zob. Jan REYCHMAN, *Historia Turcji* (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973), 294-295.

<sup>7</sup> Zob. Jerzy S. ŁATKA, *Atatürk. Twórca nowoczesnej Turcji* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2016), 54-57, 62-90.

<sup>8</sup> Zob. Szymon ANANICZ, „Turcja i Armenia w cieniu Wielkiej Tragedii”, *Komentarze OSW* 167(2015): 1-6, [https://www.osw.waw.pl/sites/default/files/komentarze\\_167.pdf](https://www.osw.waw.pl/sites/default/files/komentarze_167.pdf) (dostęp: 7.01.2019).

<sup>9</sup> Do dziś kwestią sporną pozostaje uznanie aktu przez Turcję za ludobójstwo. Obecnie narracja turecka uznaje, że był to konieczny akt ochrony państwowości ze względu na rosnące zagrożenia ze strony Ormian. Zob. tamże, 2-3.

<sup>10</sup> Nie mogli oni używać własnego języka, działać w kurdyjskich organizacjach, a nawet posługiwać się kurdyjskimi imionami czy nazwami miejscowości. Zob. Ebru ORHAN, *Tureckie media za rządów Recep Tayyipa Erdoğan (2003-2014)* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2017).

był korzystny ze względu na wspólnych przeciwników – imperialistyczne państwa Zachodu, mimo że założenia ideologiczne rewolucji komunistycznej i kemalistowskiej nie były tożsame, ponieważ ta ostatnia, jak podaje Jan Reychman, była w rękach burżuazji<sup>11</sup>.

Pierwszy traktat pokojowy z Sèvres (1920 r.) ze względu na niekorzystne dla Turcji warunki został złamany i podjęto kolejne działania na rzecz obrony kraju. Wygrane bitwy z Grekami<sup>12</sup>, reprezentującymi państwa alianckie, skłoniły okupantów do podpisania traktatu w Lozannie (1923 r.), dającego suwerenność Turcji<sup>13</sup>. 29 października 1923 r. Zgromadzenie Narodowe proklamało Republikę Turcji, której prezydentem został Atatürk.

Zaistnienie republiki stało się szansą na odbudowę wyniszczonego wojnami państwa. Należało przeprowadzić gruntowne reformy na wielu płaszczyznach, które objęły nie tylko struktury państwowe, ale ingerowały także w życie prywatne obywateli. Atatürk dążył do zmodernizowania państwa, korzystając ze wzorców europejskich. Symbolem gruntownych przemian stało się przeniesienie stolicy ze Sztambułu do Ankary, z miejsca mocno związanego z dynastią osmańską do prowincjonalnego miasteczka Anatolii – krainy, z której wywodzą się plemiona tureckie. Istotą wprowadzanych przemian było zerwanie z dziedzictwem osmańskim i budowanie tożsamości tureckiej w oparciu na nowych kryteriach. Rozpoczął się proces jednoczenia Turków wokół kategorii narodowych, a nie religijnych, jak to miało miejsce w Imperium Osmańskim.

Pierwsze zmiany dotyczyły sfery religijnej. W 1924 r. zniesiono kalifat i zlikwidowano stanowisko muftiego<sup>14</sup>. Była to realizacja planu przekształcenia Turcji w państwo laickie, a jednocześnie zabezpieczenie przed umocnieniem się władzy sułtana, który był głównym kalifem. Likwidacja instytucji kalifatu spowodowała zamknięcie szkół religijnych i wprowadzenie świeckiego modelu kształcenia. Stopniowo zmniejszono wpływy ulemów (muzułmańskich uczonych, teologów), cieszących się szacunkiem społeczeństwa, którzy mogli utrudniać wprowadzanie kolejnych reform.

Wszelkie podejmowane działania w tej sferze miały oddzielić religię od polityki. Zasada ta została określona w kodeksie kryminalnym z 1926 r. Według Bernarda Lewisa rozpoczęła się próba budowania „świeckiego

---

<sup>11</sup> Zob. REYCHMAN, *Historia Turcji*, 298.

<sup>12</sup> Turcy pokonali Greków w bitwach nad rzeką Sakaryą (1921 r.) i pod Dumlupınar (1922 r.). Zob. Dariusz KOŁODZIEJCZYK, *Turcja* (Warszawa: Wydawnictwo Trio: Collegium Civitas, 2010), 112-118.

<sup>13</sup> Tamże, 113-118.

<sup>14</sup> Mufti był autorytetem w kwestiach religijnych, wydawał interpretacje kwestii społecznych i politycznych w formie fatwy.

islamu”<sup>15</sup>. Kolejnym krokiem było zlikwidowanie bractw religijnych i zamknięcie miejsc pielgrzymkowych (klasztorów i mauzoleów). Mnisi byli przewodnikami duchowymi dla prostej ludności, ze względu zarówno na skromne życie, jakie wiodli, jak i ich barwne praktyki religijne, ubogacone pieśniami i tańcem. Według Atatürka w nowym państwie nie mogło być miejsca na uznawanie tego typu autorytetów i kierowanie się w życiu ich słowami<sup>16</sup>. W 1928 r. z konstytucji usunięto zapis o islamie jako religii państwowej, tym samym Turcja oficjalnie stała się państwem laickim ze świeckim prawodawstwem.

Kwestii społeczno-obyczajowych dotknęła tzw. reforma kapeluszu, nakazująca noszenie europejskiego kapelusza zamiast tradycyjnego fezu. Reforma ta godziła w dumę Turków, ponieważ dla muzułmanina nakrycie głowy było zewnętrznym znakiem przynależności do wspólnoty religijnej, miało odróżniać go od giaurów. To nie były jedyne postulaty dotyczące wyglądu nowoczesnego obywatela, postulowano m.in. odsłanianie twarzy przez kobiety czy modę europejską. Wzorcem dla wszelkich zmian była cywilizacja zachodnia, osiągnięcia której należało zaadaptować na gruncie tureckim. W ten sposób wprowadzono kalendarz gregoriański, czas liczony od narodzenia Chrystusa czy kodeksy cywilne, karne i handlowe, które bazowały na tych funkcjonujących w Szwajcarii, Włoszech i Niemczech<sup>17</sup>.

Zdecydowano się dokonać ogromnej reformy, jaką była zmiana pisma. Atatürk twierdził, że alfabet arabski nie oddaje specyfiki języka tureckiego, dlatego zlecił specjalistom przygotowanie nowego alfabetu, jednocześnie oczyszczając język z naleciałości arabskich i perskich, które zastąpiono słownictwem zaczerpniętym z dialektów anatolijskich i turkijskich. Rozbudzenie świadomości narodowej było niezwykle ważne na drodze do umacniania nowego porządku społeczno-politycznego. Jednym z czynników jednoczących Turków miało być odwoływanie się do historii narodu, która – wg badań zleconych przez Atatürka – sięgała starożytnych kultur Sumerów i Hetytów<sup>18</sup>. Nowa narracja stała się elementem kształcenia na uniwersytetach w ramach przedmiotu *Historia rewolucji tureckiej*.

Koncepcja zmian wprowadzanych przez Atatürka została w 1931 r. zawarta w sześciu punktach programu Republikańskiej Partii Ludowej, tzw. sześciu

<sup>15</sup> Zob. Bernard LEWIS, *Narodziny nowoczesnej Turcji* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972), 479-480.

<sup>16</sup> Tamże, 471-473.

<sup>17</sup> Zob. KOŁODZIEJCZYK, *Turcja*, 128.

<sup>18</sup> Zob. Stanisław PIOTROWSKI, *Tureckie blaski i cienie* (Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1975), 135-136.

strzałach kemalizmu: republikanizmie, nacjonalizmie, populizmie, laicyzmie, etatyzmie i rewolucyjnym reformizmie. Zostały one wpisane do konstytucji jako główne zasady kształtowania porządku konstytucyjnego. Republikanizm stanowił o istnieniu republiki, gdzie obywatele są równi wobec prawa. Nacjonalizm wskazywał na jedność narodu spojonego jednym językiem, historią i terytorium. Populizm wskazywał na uwzględnianie dobra wszystkich obywateli, wskazywanie na prawa i obowiązki państwa i obywateli. Laicyzm turecki, wzorowany na francuskim, zakładał, że religia powinna ograniczać się do sfery prywatnej, w publicznym dyskursie nie powinna być obecna. Etatyzm to interwencjonizm państwowy w sferze ekonomicznej, społecznej i kulturalnej w celu rozwoju państwa. Rewolucyjny reformizm jest metodą wprowadzania założeń kemalizmu<sup>19</sup>.

Dnia 10 listopada 1938 r. zmarł twórca nowoczesnej Turcji. Istotną kwestią stała się trwałość reform blisko 15 lat od momentu powstania republiki. Wiele pierwotnych założeń uległo zmianie. Nie przetrwał system monopartyjny. Władzę objęła Partia Demokratyczna, która zezwoliła na gospodarkę liberalną i wzrost znaczenia środowisk islamu konserwatywnego. Wojsko, stojące na straży kemalizmu od czasów Atatürka, sprzeciwiło się odejściu od pierwotnych założeń konstytuujących nowe państwo. W ciągu kilkudziesięciu kolejnych lat wojsko interweniowało, przeprowadzając zamachy stanu, uzasadniając je koniecznością obrony laickości państwa, przywrócenia ładu społecznego po falach protestów wywołanych m.in. zaostrzeniem reżimu czy kryzysem gospodarczym. W rzeczywistości w Turcji panował reżim wojskowy. Dopiero w latach 80. utworzono cywilny rząd, a od lat 90. do władzy dochodzą partie proislamskie<sup>20</sup>.

## ISLAM TURECKI

W konstytucji Republiki Turcji zapisano zasadę o laickości państwa, jednakże oficjalne dane podają, że 99% społeczeństwa stanowią muzułmanie. Można stwierdzić, że jest to kraj islamski, w odróżnieniu od państwa islamskiego, w którym islam jest religią państwową, a podstawę prawną stanowi szariat<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Zob. SZYMAŃSKI, *Między islamem a kemalizmem: problem demokracji w Turcji* (Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008) 58-71.

<sup>20</sup> Zob. ZÜRCHER, *Turcja. Od sultanatu do współczesności*, 267-268.

<sup>21</sup> Zob. SZYMAŃSKI, *Między islamem a kemalizmem: problem demokracji w Turcji*, 31-33.

Dla islamu tureckiego, już od czasów osmańskich, charakterystyczne są dwa wymiary funkcjonowania: wysoki – elitarny i często surowy, dawniej łączący się z polityką imperium, i niski – wiara ludowa, o wymiarze praktycznym, związana z bractwami, często zawierający elementy wierzeń przedislamskich, a także elementów szamanizmu czy chrześcijaństwa. Atatürk stanął przed zadaniem sprowadzenia obu wymiarów do sfery prywatnej, co nie było zadaniem łatwym, mając na względzie rolę islamu w czasach Imperium Osmańskiego. Wśród ummy muzułmańskiej to właśnie kadi osmańscy mieli największy autorytet, a sułtan jako najwyższy kalif był przywódcą religijnym wszystkich muzułmanów. Konieczne było wykorzenienie istniejącego poczucia misji religijnej, zasadzającej się na koncepcji panislamizmu, w myśl której chciano zjednoczyć wszystkie społeczeństwa muzułmańskie pod duchowym przywództwem władcy osmańskiego.

Bernard Lewis twierdzi, że żaden z ludów przyjmujących islam nie scalił się ze wspólnotą muzułmańską tak jak Turcy. Badacz stwierdza, że choć oficjalnie zmienił się przedmiot kultu – był to już nie Allah, ale naród, to w praktyce religia pozostała ważnym kryterium tożsamościowym<sup>22</sup>. Dla Turków przynależność religijna i narodowa nie były ze sobą sprzeczne.

Turcja jest pierwszym krajem muzułmańskim, gdzie oddzielono strefy *sacrum* i *profanum*. Podobne próby westernizacji Egiptu w XIX wieku czy reformy Amanalluha w Afganistanie nie przyniosły pożądaných rezultatów<sup>23</sup>. Wiąże się to ze specyfiką islamu, który tworzy państwo wyznaniowe, gdzie każde działanie (także dotyczące kwestii państwowych) jest rozpatrywane w świetle wiary. Duchowość islamu jest duchowością polityczną, kształtuje życie społeczno-polityczne, a ograniczanie go do sfery prywatnej jest sprzeczne z charakterem tej religii. Nie rozdziela się władzy politycznej od władzy religijnej, niemożliwe jest, by umma integrująca społecznie rozdzielała te dwa porządki<sup>24</sup>.

Atatürkowi na krótko udało się odseparować religię od spraw państwowych, jednak wraz z odchodzeniem od zasad kemalizmu, islam powoli powracał na swoje dawne miejsce, o czym świadczy wzrost poparcia dla proislamskich partii czy publiczne propagowanie wartości religijnych.

Dla głębszej analizy obecności i trwałości islamu należy zwrócić uwagę na praktyki religijne Turków, ich system wartości czy powszechny stosunek do

<sup>22</sup> Zob. LEWIS, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, 568.

<sup>23</sup> Zob. Arnold TOYNBEE, *Studium historii* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2000), 619.

<sup>24</sup> Zob. Mariusz SULKOWSKI, „Świeckość, wolność religijna i prawa człowieka jako fundamenty demokracji liberalnej – percepcja w chrześcijaństwie i islamie”, w *Implementacja zasad religijnych w sferze politycznej*, red. Ryszard Michalak (Zielona Góra: Morpho, 2016), 133-134.

duchowości jako takiej. Warto zaznaczyć, że reformy w największym stopniu dotknęły mieszkańców dużych ośrodków miejskich, dlatego tam najmniej zachowały się dawne praktyki kultowe. Przykładem jest Stambuł i Ankara, które są miastami zmodernizowanymi, a ich mieszkańcy zdecydowanie bardziej skłaniają się ku trendom laickim niż do tradycyjnych wartości. Wiele świętych miejsc, jak meczet Eyüpa w Stambule, wraz z powstaniem republiki utraciło swoją główną funkcję modlitewno-kultową, stając się atrakcją turystyczną oraz miejscem odpoczynku.

Podobnie stało się z rytuałami religijnymi, które pozbawione wymiaru nadprzyrodzonego stały się praktykami wyłącznie kulturowymi. Obrzezanie, traktowane niegdyś jako obowiązek religijny, jest dziś momentem przejścia w dorosłość. Choć praktykuje się modlitwę w meczecie przed ceremonią, to wydarzenie to w społecznościach miejskich ma głównie świecki charakter<sup>25</sup>.

Mimo powierzchownego traktowania tradycji przez część społeczeństwa, istnieje silne przywiązanie do wartości islamskich, które przejawia się w kulturowaniu świąt religijnych. W republice znaleziono alternatywę dla świąt islamskich, wprowadzając pięć świąt państwowych mających upamiętnić ważne wydarzenia związane z republiką (Święto Republiki) czy też umacniać tożsamość narodową (Dzień Pamięci o Atatürku)<sup>26</sup>. Świeckie święta nie zastąpiły religijnych, obchodzonych jednocześnie przez wszystkich wyznawców islamu na świecie. Szczególne obchody towarzyszą *Ramazan Bayramı* (Świętu Przerwania Postu) i *Kurban Bayramı* (Świętu Ofiar). W środowiskach wiejskich i mniejszych miastach w niezmienionej formie praktykuje się Ramazan, którego główną praktyką jest ścisły post od wschodu do zachodu słońca. W ośrodkach zmodernizowanych, gdzie nie ma presji społecznej, nie zawsze się go przestrzega. Niemniej jednak miesiąc ten wyróżnia się, a jego zakończenie jest publicznie świętowane poprzez organizowanie tuż po zachodzie słońca wspólnej kolacji – *iftar*, którą poprzedza modlitwa w meczecie – *ezan*. Świętowanie wzbogacone zostało o elementy współczesne, gdyż w tym czasie ulice wypełniają się artystami, targowymi stoiskami, a w centrach handlowych oferowane są różne atrakcje, nawiązujące do kultury osmańskiej<sup>27</sup>.

Zwycięstwo partii proislamskich w wyborach świadczy o trwałości wartości islamskich w społeczeństwie, a jednocześnie o rezygnacji z uznawania laicyzmu jako jedynej słusznej drogi do umacniania się Turcji. Nurt zamykania

<sup>25</sup> Zob. Agata BROMBEREK i Agata WIELGOŁASKA, *Turcja: półprzewodnik obyczajowy* (Warszawa: Nowy Świat, 2011), 128.

<sup>26</sup> Zob. Magdalena YILDIRIM, *Życie codzienne w Stambule* (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2014), 163-164.

<sup>27</sup> Zob. BROMBEREK, WIELGOŁASKA, *Turcja: półprzewodnik obyczajowy*, 86-87.



religii w sferze prywatnej ustępuje miejsca działaniom popularyzatorskim i przywracania jej należnego miejsca w kraju zamieszkałym w większości przez muzułmanów. Obserwacja oddziaływania reform wprowadzonych przez Atatürka wskazuje na powierzchowność laicyzacji. Elity i mieszkańcy miast przyjmowali nową rzeczywistość inspirowaną Zachodem, podczas gdy na terenach wiejskich nic nie ulegało zmianie lub były to przekształcenia w niewielkim stopniu. Ma to odzwierciedlenie współcześnie, ponieważ ściśle do praw i praktyk religijnych są przywiązani najczęściej mieszkańcy słabo zwesternizowanych miast i wsi, a także niższe warstwy społeczne.

Zmiany dokonywały się szybko, stąd też dyfuzja elementów kultury europejskiej, najczęściej tylko materialna, była bardzo płytka i stawała w sprzeczności z rdzennymi wartościami. Turcy buntowali się nie tylko przeciwko umniejszaniu roli religii, ale przede wszystkim przeciw rugowaniu kulturowego islamu, który tworzył ich obyczaje, odróżniał od gjaurów. Zmodernizowana kultura europejska najczęściej zapoczątkowywała procesy homogenizacji, godząc w podwaliny tożsamości tureckiej, choć przenoszone elementy nie zawsze faktycznie sięgały do wartości i korzeni europejskich. Jednak zauważyć trzeba, że w Turcji styl życia społeczeństwa staje się coraz bardziej świecki pod wpływem kapitalizmu, upowszechniania się technologii i procesów urbanizacyjnych<sup>28</sup>.

Modernizacja nie zawsze powodowała całkowite wyrugowanie religii z życia publicznego i prywatnego. Modelowa, zmodernizowana Ankara, kształtowana zgodnie z nurtem laicyzacji, miała być wzorem dla pozostałych ośrodków w Turcji. Faktem jest, że niemożliwa była kontrola nad życiem religijnym mieszkańców, którzy zachowali swoje wartości, o czym świadczy istnienie dzielnic, gdzie żyją społeczności konserwatywne (dzielnica Keçiören). Przywiązanie do tradycji muzułmańskiej pokazała sprawa budowy meczetu Kocatepe w latach 50., kiedy zbojkotowano nowoczesny model świątyni i zastąpiono go budowlą wzorowaną na stambulskim Błękitnym Meczecie<sup>29</sup>. Sam Kocatepe jest budowlą kontrowersyjną ze względu na mieszczące się w podziemiach centrum handlowe. Nie zmienia to faktu, że stał się on ośrodkiem propagowania islamu, gdzie odbywają się tematyczne konferencje i wystawy. Kocatepe stał się niejako odzwierciedleniem współczesnej Turcji, gdzie dokonuje się

<sup>28</sup> Zob. Marek MATUSIAK, *Wielki skok: Turcja pod wodzą Erdoğana* (Warszawa: Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia, 2015), 42-43.

<sup>29</sup> Zob. Gökhan ERSAN, „Secularism, Islamism, Emblemata: The Visual Discourse of Progress in Turkey”, *Design Issues* 23, nr 2(2007): 70-73.

próba syntezy dwóch światów: muzułmańskiego i kapitalistycznego państwa świeckiego<sup>30</sup>.

Mimo silnego nurtu laicyzmu w społeczeństwie tureckim trwały dawne przekonania. Do dziś istnieją miasta konserwatywne, głównie we wschodniej Anatolii, gdzie pozycja islamu pozostaje niekwestionowana. Jednym z takich miejsc jest Konya, centrum religijne derwiszy, członków mistycznego zakonu ubogich założonego w XIII wieku przez Mevlanę, znanego też jako Rumi. W czasach Imperium Osmańskiego to do nich przychodziła ludność, prosząc o modlitwę, uzdrowienie z choroby czy po amulety chroniące przed złem. Społeczne oddziaływanie zakonu było bardzo silne, a ich praktyki były nie-spójne z wizją nowoczesnego państwa. Atatürk kazał przekształcić zakon w ośrodek promujący dziedzictwo kulturowe, jednak członkowie bractwa sekretnie kontynuowali swoje praktyki. Dziś jest to drugie po Pałacu Topkapı w Stambule najczęściej odwiedzane miejsce w Turcji. Przybywającym do Konyi często towarzyszy cel religijny, istnieje bowiem przekonanie o cudownych łaskach, jakie można otrzymać za sprawą Rumiego<sup>31</sup>, choć w tradycji islamu nie wstępuje kult „świętych”. Szczególnym wydarzeniem obchodzonym w dniu śmierci założyciela jest Festiwal Tańczących Derwiszy, podczas którego odbywają się tańce derwiszy *sema*, mające wymiar mistyczny – zebrania łask od Boga i ofiarowania ich ludziom. Choć podkreślane jest wyłącznie kulturowe znaczenie tańca, to niewątpliwie jest to ceremonia religijna, która gromadzi licznych uczestników.

Ostoją tradycyjnych wartości stały się wsie, gdzie społeczności zachowały nie tylko głęboką wiarę, ale jej zewnętrzny wymiar wyrażający się w kontynuowaniu obrzędów i przestrzeganiu swoistego kodeksu moralno-obyczajowego opartego na szariacie i praktykach ludowych, który niejednokrotnie stoi w sprzeczności z prawem państwowym. To niespisane prawo na podstawie Koranu wyznacza cnoty, które są ważne dla społeczności: szacunek dla starszych, honor rodziny i honor społeczności. Widoczny jest tu akcent na podtrzymywanie lokalnych więzi bardziej niż narodowych. Działania mieszkańców rozpatrywane są jako te „podobające się Bogu” lub stanowiące grzech. Największym szacunkiem we wsi cieszą się ludzie pobożni, a w szczególności ci, którzy odbyli swoją *haji*, czyli pielgrzymkę do Mekki<sup>32</sup>. Przestrzeganie

<sup>30</sup> Zob. Fatma BILSEL, „Islam, modernity and politics of public realm of Turkey. The Kocatepe complex of Ankara”, w *Building as political act*, red. Beth Young, Thomas Gelsanliter (New York: ACSA, 1997), 451.

<sup>31</sup> Zob. Bronisław TRONSKI, *Turecja* (Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1981), 88.

<sup>32</sup> Zob. Paul STIRLING, „Social ranking in Turkish village”, *The British Journal of Sociology* 4, nr 1(1953): 41-45.

postu podczas ramazanu jest niemalże konieczne ze względu na istniejącą presję społeczną, która nie pozostawia miejsca na indywidualną decyzję<sup>33</sup>.

Od lat 40. XX wieku można mówić o stopniowym powracaniu islamu do przestrzeni publicznej, przejawiającym się m.in. w odtworzeniu instytucji kształcenia religijnego. Roberto de Mattei uważa, że dziś islamizacja jest coraz bardziej widoczna, co przejawia się w powstawaniu nowych meczetów i kształceniu się dużej ilości imamów<sup>34</sup>. Prężnie działa wiele instytucji o charakterze społeczno-kulturowym: bractwa religijne i inne wspólnoty zajmujące się działalnością oświatową i wydawniczą czy też charytatywną (fundacje, tzw. *wakfy*). W mniejszych miejscowościach kemalizm i islam nie stoją w sprzeczności, rozwijają się równolegle. Duże znaczenie ma dojście do władzy proislamskich polityków ułatwiających prowadzenie działań związanych z islamem.

#### PROBLEM TOŻSAMOŚCI TURECKIEJ

Ideałem Atatürka było silne gospodarczo i militarnie państwo tureckie, odrzucające religię, jednoczące Turków wokół wspólnych wartości, zaliczające się do państw europejskich. Obserwacja historii przemian, jak również obecnej polityki i kultury wskazuje na powstanie nieco odmiennego od założeń twórcy tworu państwowego, respektującego dziedzictwo Osmanów, a jednocześnie stojącego na wysokim poziomie modernizacji.

Reinhard Schulze wysunął tezę, że celem reform Atatürka była dogłębniejsza „turkizacja”, odcięcie się od arabskich wpływów w definiowaniu tożsamości, a nie sekularyzacja społeczeństwa<sup>35</sup>. Ważne było, aby kwestie narodowe były podstawowymi w procesie samoidentyfikacji, jednocześnie nie negując całkowicie przynależności religijnej.

Tożsamość turecką kształtuje wiele elementów, począwszy od pozostałości kultury koczowniczej, następnie wpływu islamu, a kończąc na elementach nacjonalistycznych i tych zaczerpniętych z Europy. Problem tożsamości pojawił się dopiero w czasach republiki, gdyż wcześniej ani u ludów tureckich, ani w Imperium Osmańskim, nie podejmowano tej kwestii. Koczowniczy Turcy tworzyli społeczności gromadne, nieposługujące się kategoriami narodu,

<sup>33</sup> Zob. Glenn YOCUM, „Notes on an Easter Ramadan”, *Journal of the American Academy of Religion* 60, nr 2(1992): 205-207.

<sup>34</sup> Zob. Roberto de MATTEI, *Turcja w Europie* (Kraków: Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej, 2009), 55-57.

<sup>35</sup> Zob. tamże, 53-55.

natomiast w czasach osmańskich dominujący był czynnik religijny – przynależność do ummy muzułmańskiej. Załączki nacjonalizmu zaczęły się pojawiać w XIX wieku głównie pod wpływem ruchów narodowościowych w Europie, zachodnich badań turkologicznych i historycznych, a także zetknięcia się ze zjawiskiem rosyjskiego panslawizmu. Na gruncie tureckim ukształtowały się ideologie panosmanizmu (głoszącego zjednoczenie ludów imperium w jeden naród, zachowując ich różnorodność) i panturkizmu (zjednoczenia wszystkich ludów tureckich), który wpłynął bezpośrednio na późniejszy nacjonalizm turecki<sup>36</sup>.

Atatürk, tworząc podwaliny republiki, pragnął zbudować państwo oparte na silnym, zjednoczonym narodzie. Fundamentem tożsamości społeczeństwa stały się dwa filary: przeszłość przedislamska, która została wyeksponowana przez badania historyczne na temat koczowniczych ludów tureckich, i nowe zmodernizowane społeczeństwo, ukształtowane pod wpływem zachodnich wzorców, pretendujące do członka cywilizacji europejskiej<sup>37</sup>. Dokonująca się próba samoidentyfikacji sztucznie odcięła państwo od osmańskiej przeszłości, akcentując korzenie tureckie sięgające rzekomo starożytnych cywilizacji Hetytów czy Sumerów. Republika, zachowując ciągłość państwa, powinna budować tożsamość, uwzględniając historię i dorobek kulturowy imperium, a nie tylko korzenie przed-Osmańskie.

Niezależne badania dowiodły, że w I wieku przed Chr. na terenach Mongolii żyły koczownicze ludy tureckie, które mogły wędrować na zachód wraz z Hunami, których wojska gromadziły wojowników różnych narodowości. Lud nazywający siebie *Türk* (Turkami) pojawia się w chińskich źródłach, zarówno w mitycznych, jak i historycznych przekazach<sup>38</sup>. W Europie od XII wieku funkcjonuje nazwa Turcja, kiedy ludy te zajęły tereny nazywane dawniej Azją Mniejszą czy Anatolią. Określenie „Turek” odnoszące się do koczownika lub niewykształconego chłopca anatolijskiego miało w tym czasie znaczenie pejoratywne, pogardliwe.

Obecnie silne wpływy kultury zachodniej, jak i zakorzenienie w kulturze Wschodu sprawia trudność w jednoznacznym określeniu tożsamości i przypisaniu Turcji do konkretnej cywilizacji. Samuel Huntington, teoretyk cywilizacji<sup>39</sup>, określił ją jako kraj na rozdrożu. Charakteryzuje go głównie, jednoznacznie

<sup>36</sup> Zob. SZYMAŃSKI, *Między islamem a kemalizmem: problem demokracji w Turcji*, 60-61.

<sup>37</sup> Zob. Agata KARBOWSKA, *Kultura strategiczna Turcji za czasów Atatürka* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2017), 52.

<sup>38</sup> Zob. Stanisław KAŁUŻYŃSKI, *Tradycje i legendy ludów tureckich* (Warszawa: Iskry, 1986), 13-16.

<sup>39</sup> Przyjmuję, że cywilizacja jest kategorią naczelną, pewnym organizmem, który tworzą mniejsze jednostki zwane kulturami. Jednakże istnieją różne stanowiska co do relacji kultury i cywilizacji.

określona kultura, związana z konkretną cywilizacją, jednak rządzący wprowadzają liczne zmiany, aby państwo przynależało do wybranej przez nich cywilizacji. Huntington wskazuje na trzy czynniki, które muszą zaistnieć, by można było tej zmiany dokonać: po pierwsze – elity polityczne i gospodarcze danego państwa muszą uznać to za konieczne do osiągnięcia konkretnego celu, po drugie – społeczeństwo musi być przygotowane na zmiany, jakie wynikają z nowej przynależności, i po trzecie – przyjmująca cywilizacja powinna zaakceptować owo państwo w swoim łonie<sup>40</sup>.

Kemalizm przyjął założenie, że obecna kultura turecka nie jest w stanie w pełni zmodernizować się, dlatego należy poddać ją procesowi westernizacji i przekształcić własną kulturę. Ostatecznie ma to skutkować przeniesieniem Turcji z cywilizacji islamskiej do cywilizacji zachodniej. Pierwszy krok – powstanie społeczeństwa zsekularyzowanego, miało w pełni otworzyć Turcję na zachodnie prądy. Współcześnie także pojawiają się teorie wiążące postęp i modernizację z kręgiem kultury zachodniej. Historyk David Pipes głosi, że niemożliwa jest nowoczesność w krajach muzułmańskich bez przejmowania wzorców zachodnich, a szczególnie bez zaistnienia procesów sekularyzacji<sup>41</sup>. Ta dość skrajna teza, jednakże bliska działaniom Atatürka, jest dalece niesprawiedliwa wobec krajów nieeuropejskich. Choć natura islamu sprawia, że nie jest on skłonny do wprowadzania zmian, to modernizacja w tym przypadku nie musi wiązać się z wyrzeczeniem się własnych korzeni i sztucznym przyjęciem wzorców zachodnich. Huntington wskazuje, że istnieje inna droga modernizacji – reformizm, gdzie szanuje się wartości, instytucje i obyczaje ojczyzny, jednocześnie wprowadzając modele umożliwiające rozwój techniczny i gospodarczy. W Turcji jednak nie przyjęto tego rozwiązania, decydując się na radykalne przemiany kulturowo-społeczne. Spowodowało to, że w dalszej fazie procesu modernizacji siła westernizacji malała, rodziło się poczucie alienacji, związane z rozpadem podstawowych więzi i instytucji społecznych. Reforma pisma, stroju, edukacji i laicyzacja spowodowały chaos i trudności w adaptacji ludności do nowych warunków. Mimo sukcesów

---

Jedno stanowisko traktuje cywilizację jako ostatnie, najwyższe stadium rozwoju kultury, czasem określane jako okres schyłkowy kultury (Spengler). W innych teoriach cywilizacja wiąże się z rozwojem technologicznym, a kultura jest bliższa stanowi natury. Można również uznać cywilizację za szczególną kulturę istniejącą przez wiele wieków na dużym obszarze, gdzie żyje duża populacja ludzi. Por. Marian GOLKA, *Cywilizacja współczesna i globalne problemy* (Warszawa: Oficyna Naukowa, 2012), 14.

<sup>40</sup> Zob. Samuel HUNTINGTON, *Zderzenie cywilizacji* (Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza SA, 2008), 224-225.

<sup>41</sup> Tamże, 225-226.

w dziedzinie gospodarki i techniki pojawił się kryzys tożsamości, o którym wspominał Huntington<sup>42</sup>. Naturalnym procesem stał się powrót do własnej kultury i religii.

Turecja spełniła dwa warunki konieczne do dołączenia do cywilizacji zachodniej: elity widziały w tym drogę do rozwoju państwa, a społeczeństwo nie sprzeciwiało się nowemu stylowi życia. Najważniejszy warunek, którego nie dopełniono, to akceptacja przez cywilizację, do której kraj zamierzał dołączyć. To właśnie trudne do zmiany podwaliny cywilizacyjne stały się barierą uniemożliwiającą uznanie Turcji za pełnoprawnego członka Zachodu, ze względu na odmienne wartości, normy wynikające z zakorzenienia w islamie czy inny sposób patrzenia na rzeczywistość. Turcja była wciąż za mało „europejska”, a umacnianie się islamu burzyło dotychczasowy wizerunek świeckiego państwa. Czynniki religijny wydaje się być tu najmocniejszym argumentem, gdyż odgórnie przyjęta zasada laickości państwa tylko powierzchownie zahamowała wpływy religii w społeczeństwie. Przywódcy państw europejskich mogli jedynie uznać kraj jako łącznik między cywilizacjami, most między Wschodem i Zachodem. Potwierdza to koncepcję Huntingtona, który dostrzegł, że kraj tkwiący w dwóch cywilizacjach nie jest w pełni zakorzeniony w żadnej z nich, co czyni go krajem na rozdrożu. Sami Turcy uważają się zarówno za Azjatów, jak i Europejczyków<sup>43</sup>.

Inny teoretyk cywilizacji, Feliks Koneczny, również zauważył problem w jednoznacznym przypisaniu cywilizacji do niektórych społeczności. Wyodrębnił grupę tzw. mieszanek cywilizacyjnych, do których zaliczył Turcję. Podstawą jego teorii cywilizacji jest przyjęcie kategorii *quincunxa* (pięciomianu bytu), w skład którego zaliczył dobro (sfera moralności) i prawdę (poznanie, nauka) jako kategorie duchowe, oraz dobrobyt (znaczenie ekonomiczne), zdrowie (sfera cielesna) i piękno (sztuka). Każda cywilizacja, jako metoda życia zbiorowego, ustosunkowuje się do tych kategorii, dzięki czemu możliwe jest wyodrębnienie różnych cywilizacji<sup>44</sup>. Z jednej strony Turcja, która przyjęła islam, a z nim kształt życia społecznego plemion arabskich, może być zaliczana do cywilizacji arabskiej. Z drugiej zaś, cechy, takie jak gromadność (kolektywizm), kult wodza posiadającego silną władzę, istnienie silnej armii nastawionej na podboje, wskazują na przynależność do cywilizacji turańskiej (wyodrębnionej przez Konecznego).

<sup>42</sup> Tamże, 110-111.

<sup>43</sup> Zob. Adam SZYMAŃSKI, „Turcja jako pomost między Wschodem a Zachodem?”, w *Wschód w globalnej i regionalnej polityce międzynarodowej*, red. Adam Bartnicki (Toruń: Adam Marszałek, 2009), 58.

<sup>44</sup> Zob. Feliks KONECZNY, *O wielości cywilizacji* (Komorów: Antyk Marcin Dybowski, 1995), 13-30.

Spółeczeństwo nowo utworzonej republiki postrzegało siebie jako muzułmanów, dlatego głównym celem Atatürka stało się wykształcenie świadomości narodowej. Fundamentem republiki stały się jedność etniczna i kultura eksponująca dziedzictwo narodowe, sięgająca do kultury ludów tureckich. Celowo zapomniany został okres osmański, kiedy czynnikiem kulturotwórczym była religia. Jednoznaczne zdefiniowanie tożsamości tureckiej sprawia trudności ze względu na łączenie się kultury orientalnej z zachodnią. Bernard Lewis wskazuje na istnienie trzech prądów kształtujących tożsamość turecką: lokalnego, tureckiego i muzułmańskiego.

Prąd lokalny to element kultury wykształcony w czasach przedislamskich, głównie na skutek kontaktów z różnymi kulturami Anatolii i następującej dyfuzji kulturowej, jak i to, co zostało zaczerpnięte ze świata klasycznego, m.in. struktury instytucji czy administracji na zajmowanych terenach Bizancjum. Prąd ten wyróżnia Turków spośród innych społeczności muzułmańskich.

Prąd turecki akcentuje wszystko to, co rdzennie tureckie. Szczególnym jego przejawem jest język, jako nośnik tradycji tureckiej, który stał się widocznym elementem wielokulturowego imperium dodanym przez Turków. Wraz z przyjęciem islamu zjednoczyło się to, co czysto tureckie, z tym, co muzułmańskie, ponieważ nie istniała wtedy silna świadomość narodowa. Jej wzrost nastąpił dopiero po zetknięciu się podczas podbojów w XIV wieku z plemionami nomadów tureckich, co jest widoczne w przyjęciu przez sułtana dawnego tureckiego tytułu chana. Islam unifikował wspólnoty wierzących, jednak napływ ludności rdzennie tureckiej i osiedlanie się jej w Anatolii powodował podtrzymywanie dawnych tradycji, które w pełni dokonało się po powstaniu republiki. Reforma języka tureckiego, mająca na celu oczyszczenie go ze słownictwa pochodzącego z języków arabskiego i perskiego, jest jednoznacznym przykładem próby dowartościowania tego co rdzennie tureckie.

Prąd muzułmański wiąże się z islamem, który jest jednym z najważniejszych elementów kształtowania świadomości Turków. Fakt, że został on przyjęty dobrowolnie, zwiększał jego oddziaływanie. Można mówić o dwóch nurtach kształtowania się islamu. Pierwszy, zasięgiem obejmujący głównie obrzeża imperium, wiąże się z przejściem nauk od derwiszy. Wiara ich była entuzjastyczna, walcząca, nastawiona na szybką ekspansję nowej religii. Drugi nurt tzw. islamu klasycznego zaszczerpiony był przez urzędników, pisarzy i teologów niosących tradycyjny wzorzec społeczeństwa muzułmańskiego. Te dwa nurty ukształtowały turecki islam, przeplatały się w historii choćby pod postacią wojen religijnych toczonych przez imperium, niosących nową kulturę na terenach podbitych. Trwałość islamu rozpatrywana w kategoriach wieś-

miasto czy wschodnia–zachodnia Turcja jest odzwierciedleniem pierwotnych procesów formułowania się religii<sup>45</sup>.

Lewis wskazuje jeszcze na czwarty czynnik, jakim są wpływy cywilizacji zachodniej, podkreślając że Turcja nie jest ukształtowanym wg wzorców zachodnich nowym tworem, oderwanym od swoich korzeni. Widoczne jest jednak przeniesienie pewnych systemów rozumowania charakterystycznych dla cywilizacji zachodniej, jak myślenie przyczynowo-skutkowe, przejawiające się w dostrzeganiu związków między elementami, nietraktowaniu ich jako niepowiązanego zbioru. Obie cechy są mocno zakorzenione w europejskim sposobie myślenia oraz uprawiania nauk humanistycznych i przyrodniczych<sup>46</sup>.

Od lat 80. XX wieku Turcja bezskutecznie dążyła do włączenia się w Europejską Wspólnotę Gospodarczą (EWG), a później Unię Europejską (UE). Jednym z argumentów przeciwko jej dołączeniu są różnice cywilizacyjne. Osiągnięcie zbliżonych standardów ekonomicznych czy prawnych nie wystarczyło, by móc zaliczyć Turcję do cywilizacji europejskiej, nie tylko ze względu na inną religię, ale przede wszystkim na odmienne dziedzictwo historyczne i kulturowe. Joseph Ratzinger wskazuje, że Europa nie może być rozumiana tylko geograficznie, ale że elementem scalającym ją jest wspólna kultura, kształtująca tożsamość państw, zakorzeniona w chrześcijaństwie. Według niego Turcja, oparta na fundamentach islamskich, nie może wejść we wspólnotę europejską zasadzającą się na wartościach chrześcijańskich mimo powszechnej manifestacji laickości państw europejskich. Pewne wartości, sposób postrzegania rzeczywistości, kryteria oceny zjawisk są nierozzerwalnie związane z cywilizacją, z której się wywodzą, i pozostają one czymś podstawowym mimo zmian<sup>47</sup>.

#### TRWAŁOŚĆ REFORM

Wkrótce Republika Turcji będzie obchodziła stulecie istnienia, co skłania do podjęcia refleksji nad trwałością idei kemalizmu, podwalin nowego państwa, przejawiających się w postaci gruntownych reform wprowadzonych przez Atatürka. Od 1923 r. Turcja przyjęła kierunek rozwoju dążący do unowocześniania i europeizacji państwa. Procesy westernizacji postępowały równoległe z procesami modernizacji.

<sup>45</sup> Zob. LEWIS, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, 16-29.

<sup>46</sup> Zob. tamże, 32-33.

<sup>47</sup> Zob. MATTEI, *Turcja w Europie*, 108-109.



Po II wojnie światowej Turcja przystąpiła do Paktu Północnoatlantyckiego (NATO), stopniowo rozszerzając współpracę z Zachodem, co było krytykowane przez państwa muzułmańskie<sup>48</sup>. Bliskie relacje z Europą nie zaowocowały jednak przyjęciem jej do UE, dlatego zmieniła ona kierunek swoich działań. Po upadku Związku Radzieckiego zwróciła się ku republikom zamieszkiwanym przez ludy tureckie. Azerbejdżan, Uzbekistan, Turkmenistan, Kazachstan i Kirgistan miały utworzyć wspólnotę ludów tureckich, którym przewodziłaby Turcja. Celem wspólnoty było zapobieganie rozprzestrzenianiu się islamskiego fundamentalizmu, a jednocześnie wprowadzanie tureckiego modelu państwa świeckiego, w którym podstawą jest demokracja. W tym też czasie powróciły pytania o tożsamość turecką, którą odszukiwano, odwołując się do wspólnej religii. Od lat 90. XX wieku rozpoczęła się tzw. moda na islam, która przejawia się w noszeniu tradycyjnych bród przez mężczyzn, zakrywaniu twarzy przez kobiety, powstawaniu licznych publikacji dotyczących historii islamu i Imperium Osmańskiego, tworzeniu programów telewizyjnych wprost propagujących islam. Rządzący, aby zyskać poparcie ludności, zdecydowali się zmienić kierunek obrany przez Atatürka i zezwolić na udział religii w życiu publicznym, wspierając religijne aspiracje społeczeństwa. Od 2009 r. przestał obowiązywać zakaz noszenia okryć głowy i twarzy przez kobiety w miejscach publicznych, wprowadzony w latach 80. XX wieku przez wojskowych w celu ochrony laickości państwa<sup>49</sup>.

Potencjał gospodarczy i militarny mógłby uczynić Turcję ponownie ośrodkiem cywilizacji islamskiej, przywódcą społeczeństw muzułmańskich, jak to miało miejsce w czasach Imperium Osmańskiego. Umacnianie tam islamu może prowadzić do objęcia takiego przywództwa, ze względu na rozległą sieć kontaktów z ludami tureckimi, na Bliskim Wschodzie, Bałkanach i w Afryce. Obecnie uniemożliwia to istnienie świeckiej republiki.

Trudno jest przewidzieć, w jakim kierunku będzie dokonywało się reaktywowanie islamu w społeczeństwie. Nie będzie to proces łatwy, ponieważ wiązałyby się z odrzuceniem założeń Atatürka, co dziś wydaje się niemożliwe ze względu na głęboki szacunek dla jego osoby i dokonań na drodze umacniania jedności narodowej i niepodległości kraju. Rezygnacja z tego, na czym zbudowano republikę, wiązałyby się z potrzebą ustanowienia nowego porządku z nową podstawą funkcjonowania państwa. Wprowadzanie zmian i ukierunkowanie na Zachód nie były nowymi ideami związanymi z powstaniem republiki, ponieważ już w czasach kryzysów Imperium Osmańskiego pojawiały się

<sup>48</sup> Zob. HUNTINGTON, *Zderzenie cywilizacji*, 234-236.

<sup>49</sup> Zob. MATTEI, *Turcja w Europie*, 65-66.

podobne koncepcje w celu umacniania potęgi państwa. Rezygnacja z inspiracji Zachodem i zrzeszenie się z państwami muzułmańskimi w tej chwili jest mało realną wizją, mimo że widoczne są procesy stopniowego umniejszania znaczenia poszczególnych reform.

W tym kontekście warto przeanalizować trwałość „sześciu strzał kemalizmu”, które wpisane do konstytucji w 1937 r. miały stanowić podstawę istnienia państwa tureckiego. Nacjonalizm, początkowo etniczny, w latach 40. XX wieku nabierający cech nacjonalizmu religijnego, dziś polityczny i etniczny wskazuje na jedność państwa i narodu. Łączy się z patriotyzmem, wciąż dla symboli narodowych, a także głębokim poszanowaniem dokonań kemalizmu przybierającym nieraz formę jego sakralizacji<sup>50</sup>. Laicyzm przejawia się w wyraźnym oddzieleniu spraw religijnych od państwowych. Od czasu skreślenia w 1928 r. z konstytucji zapisu o islamie jako głównym wyznaniu, żadna z kolejnych konstytucji go nie przywróciła. Jednakże widoczne jest wspieranie religii muzułmańskiej przez państwo poprzez finansowanie meczetów, szkół koranicznych, podkreślanie wartości pielgrzymki do Mekki i świąt religijnych poprzez ustanawianie odgórnie dni świątecznych. Niezmiennie trwały i niepodważalny jest republikanizm wskazujący republikę jako model państwa nowoczesnego, gwarant jego stabilności, uwzględniający głos narodu.

Pozostałe zasady: populizmu, etatyizmu i rewolucyjnego reformizmu szybko się zdezaktualizowały. Idealistyczny populizm zakładający pełny wpływ ludu na kształt państwa, a także równość wszystkich obywateli wobec prawa został ograniczony do zasady suwerenności narodu. Idea upadła, gdy wzrastały nierówności społeczne spowodowane różnym stopniem uprzemysławiania kraju. Etatyzm szybko został zastąpiony gospodarką rynkową, która dawała szybsze efekty rozwoju sektora gospodarczego poprzez tworzenie bardziej konkurencyjnego rynku. Zasada rewolucyjnego reformizmu, zezwalająca na wprowadzanie radykalnych zmian miała znaczenie tylko przy tworzeniu republiki, później stopniowo zaszczepiano zmiany tak, aby osiągnąć stabilizację państwa<sup>51</sup>.

Od 2002 r. rządy w Turcji sprawuje Partia Sprawiedliwości i Rozwoju (AKP), ugrupowanie o charakterze proislamskim i konserwatywnym, z którego wywodzi się obecny prezydent Recep Tayyip Erdoğan. W jego działaniach widoczne jest propagowanie tradycyjnych wartości islamskich. Widoczne są zmiany w dziedzinie edukacji, gdzie zniesiono ograniczenia w przyjmowaniu

<sup>50</sup> Zob. SZYMAŃSKI, *Między islamem i kemalizmem*, 58-65.

<sup>51</sup> Zob. Stanford i Ezel SHAW, *Historia Imperium Osmańskiego i Republiki Tureckiej*, t. 2: 1808-1975 (Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2012), 564-595.

na studia absolwentów szkół typu *imam-hatip*. W szkołach tych kształci się w zakresie historii i doktryny islamu, a także nauczany jest w nich język arabski. Kolejną zmianą było zniesienie granicy wiekowej dla osób chcących uczestniczyć w kursach koranicznych. Pojawiły się także zapowiedzi nowego projektu planu zajęć, w którym miałyby się znaleźć obowiązkowe lekcje języka osmańskiego<sup>52</sup>.

Ważnym krokiem jest przywracanie zamkniętym niegdyś meczetom funkcji kultowych. Tak się stało w przypadku meczetu Haga Sophia w Izniku i Trabzonie. Marek Matusiak zmiany te nazywa rehabilitacją Imperium Osmańskiego, mającą doprowadzić do tego, by Turcja odgrywała rolę neosmańskiego państwa przewodzącego wspólnocie muzułmańskiej<sup>53</sup>. Faktem jest, że różne koncepcje rozwoju Turcji bazują na pierwotnych założeniach dotyczących Republiki Tureckiej jako wyjątkowego państwa wśród świata muzułmańskiego. Od początku istnienia AKP nie podważała wspomnianych podwalin republiki, lecz eksponowała czynnik religijny jako ważny element tożsamościowy społeczeństwa. Działania partii bazowały na powstałej w latach 80. XX wieku tzw. syntezie turecko-islamkiej w myśleniu o tożsamości Turków łączącej etniczne pochodzenie i islam. AKP szczególnie dowartościowała element religijny, co stanowiło przeciwwagę do dotychczasowych kemalistowskich koncepcji akcentujących pochodzenie ludów tureckich<sup>54</sup>.

Od momentu przejścia władzy przez AKP państwo znacznie zmodernizowało się i przybliżyło do standardów europejskich. Pojawiła się szansa na ograniczenie roli wojska i poddanie go kontroli rządu. Jak zauważa Matusiak, nastaje koniec etapu nacjonalistycznej ideologii opartej na armii i przedefiniowanie tożsamości wspólnoty, uwzględniając tradycję i religię<sup>55</sup>. Jacek Falski uznaje ograniczanie udziału wojskowych w tworzeniu państwa za zmierzch kemalizmu, za czym idzie odejście od laickości i powrót islamu, które popierane przez AKP zyskują coraz większe społeczne poparcie<sup>56</sup>.

Mimo polityki proislamskiej koncepcja laickości jest mocno zakorzeniona w społeczeństwie, a mieszkaniec Turcji przede wszystkim definiuje swoją

<sup>52</sup> Zob. MATUSIAK, *Wielki skok*, 39.

<sup>53</sup> Zob. tamże, 40-41.

<sup>54</sup> Zob. Mateusz CHUDZIAK, *Pucz jako mit założycielski. Filary ideologiczne nowej Turcji* (Warszawa: Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia, 2017), 12-13.

<sup>55</sup> Zob. MATUSIAK, *Wielki skok*, 14-15.

<sup>56</sup> Zob. Jacek FALSKI, „Zderzenie państwa świeckiego z państwem wyznaniowym. Turecki spór o laickość”, w *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, red. Jarosław Szymanek (Warszawa: Elipsa Dom Wydawniczy, 2011), 122-123.

tożsamość w kategoriach narodowych a nie przynależności do wspólnoty religijnej, widząc siebie najpierw jako Turka a nie muzułmanina<sup>57</sup>.

#### PODSUMOWANIE

Tożsamość turecka jest elementem złożonym, ukształtowanym przez historię narodu tureckiego. Pytania o nią pojawiły się wskutek reorganizacji państwa, przekształcenia wielokulturowego imperium w jednolitą etnicznie republikę, a także w wyniku zetknięcia się z kulturą europejską, której elementy przyjmowane przez Turków miały stanowić o zmodernizowaniu i rozwoju, jakie dokonały się w nowym państwie.

Reformy Atatürka, odrzucające dziedzictwo osmańskie, a podkreślające przedislamskie korzenie i europejskie aspiracje, wywołały poczucie niejednoznaczności co do identyfikacji narodu. Dotychczasowy element spajający, jakim była religia, został sztucznie odrzucony, co poskutkowało wyłącznie powierzchowną sekularyzacją i widocznym w ciągu dziejów odradzaniem się islamu jako ważnego czynnika konstytuującego społeczeństwo tureckie. Nie jest możliwe całkowite odrzucenie cywilizacji, do której się przynależy, ponieważ trudno jest przyjąć nowe podwaliny kulturowe, obce wartościom, sposobowi myślenia i postrzegania rzeczywistości zakorzenionym we własnej cywilizacji. Próba, którą podjął Atatürk, skutkowałą powstaniem silnego państwa, dobrze rozwiniętego gospodarczo, zmodernizowanego, jednakże wciąż tkwiącego we własnych tradycyjnych wartościach, gdzie religia stanowi ważny element tożsamościowy. Republika turecka to jedyne państwo w świecie muzułmańskim, które podjęło skuteczną próbę oddzielenia polityki od religii wbrew naturze islamu. Nie wszystkie reformy Atatürka są dziś jednakowo trwałe, lecz zamysł co do państwa tworzonego przez jeden naród został zrealizowany.

---

<sup>57</sup> Zob. Mikołaj RUSIŃSKI, „Turecja – na wschód od Europy, na zachód od Azji”, w *Bliski Wschód w XXI w.*, red. Joanna Piechowiak-Lamparska (Toruń: Adam Marszałek, 2014), 36-37.

## BIBLIOGRAFIA

- ANANICZ, Szymon. *Turcja i Armenia w cieniu Wielkiej Tragedii*. [https://www.osw.waw.pl/sites/default/files/komentarze\\_167.pdf](https://www.osw.waw.pl/sites/default/files/komentarze_167.pdf) (dostęp: 07.01.2019).
- BILSEL, Fatma. „Islam, modernity and politics of public realm of Turkey. The Kocatepe complex of Ankara. W *Building as political act*, redakcja Beth Young, Thomas Gelsanliter. Nowy Jork: Wydawnictwo ACSA, 1997.
- BROMBEREK, Agata & Agata WIELGOŁASKA. *Turcja: półprzewodnik obyczajowy*. Warszawa: Nowy Świat, 2011.
- CHUDZIAK, Mateusz. „Atatürk fantazmatyzowany. Ludowe wyobrażenia o założycielu Republiki Tureckiej”. *Sensus Historiae* 21, nr 4(2015): 153-170.
- CHUDZIAK, Mateusz. *Pucz jako mit założycielski. Filary ideologiczne nowej Turcji*. Warszawa: Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia, 2017.
- DE MATTEI, Roberto. *Turcja w Europie*. Tłumaczyła Katarzyna Piekarcz. Kraków: Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej, 2009.
- DYCZEWSKI, Leon. *Kultura polska w procesie przemian*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1993.
- ERSAN, Gökhan. „Secularism, Islamism, Emblemata: The Visual Discourse of Progress in Turkey”. *Design Issues* 23, nr 2 (2007): 66-82.
- FALSKI, Jacek. „Zderzenie państwa świeckiego z państwem wyznaniowym. Turecki spór o laickość”. W *Państwo wyznaniowe. Doktryna, prawo i praktyka*, redakcja Jarosław Szymanek. Warszawa: Elipsa Dom Wydawniczy, 2011.
- GOLKA, Marian. *Cywilizacja współczesna i globalne problemy*. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2012.
- HUNTINGTON, Samuel. *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*. Tłumaczyła Hanna Janowska. Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza SA, 2008.
- KALUŻYŃSKI, Stanisław. *Tradycje i legendy ludów tureckich*. Warszawa: Wydawnictwo Iskry, 1986.
- KARBOWSKA, Agata. *Kultura strategiczna Turcji za czasów Atatürka*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2017.
- KOŁODZIEJCZYK, Dariusz. *Turecja*. Warszawa: Wydawnictwo Trio: Collegium Civitas, 2011.
- KONECZNY, Feliks. *O wielości cywilizacji*, Komorów: Wydawnictwo Antyk Marcin Dybowski, 1995.
- LEWIS, Bernard. *Narodziny nowoczesnej Turcji*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972.
- ŁATKA, Jerzy. *Atatürk: twórca nowoczesnej Turcji*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2016.
- MATUSIAK, Marek. *Wielki skok: Turcja pod wodzą Erdoğana*. Warszawa: Wydawnictwo Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia, 2015.
- ORHAN, Ebru. *Tureckie media za rządów Recepa Tayyipa Erdoğana (2003-2014)*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2017.
- PIOTROWSKI, Stanisław. *Tureckie blaski i cienie*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1975.
- REYCHMAN, Jan. *Historia Turcji*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973.
- RUSIŃSKI, Mikołaj. *Turcja – na wschód od Europy, na zachód od Azji*. W *Bliski Wschód w XXI wieku. Polityka – Społeczeństwo – Zmiana*, redakcja Joanna Piechowiak-Lamparska, 29-40. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2014.
- SHAW Stanford i Ezel. *Historia Imperium Osmańskiego i Republiki Tureckiej*. T. 2: 1808-1975. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2012.

- STIRLING, Paul. „Social ranking in Turkish village”. *The British Journal of Sociology* 4, nr 1(1953): 31-44.
- SULKOWSKI, Mariusz. „Świeckość, wolność religijna i prawa człowieka jako fundamenty demokracji liberalnej – percepcja w chrześcijaństwie i islamie”. W *Implementacja zasad religijnych w sferze politycznej*, redakcja Ryszard Michalak. Zielona Góra: Wydawnictwo Morpho, 2016.
- SZYMAŃSKI, Adam. *Między islamem a kemalizmem: problem demokracji w Turcji*. Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, 2008.
- SZYMAŃSKI, Adam. „Turcja jako pomost między Wschodem a Zachodem?”. W *Wschód w globalnej i regionalnej polityce międzynarodowej*, redakcja Adam Bartnicki. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2009.
- TOYNBEE, Arnold. *Studium historii*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2000.
- TRONSKI, Bronisław. *Turecja bez tajemnic*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1981.
- YILDIRIM, Magdalena. *Życie codzienne w Stambule*. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2014.
- YOCUM, Glenn. „Notes on an Easter Ramadan”. *Journal of the American Academy of Religion* 60, nr 2(1992): 201-230
- ZÜRCHER, Erik. *Turcja: od sultanatu do współczesności*. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2013.

#### KSZTAŁTOWANIE SIĘ TURECKIEJ TOŻSAMOŚCI KULTUROWEJ PO REFORMACH KEMALA MUSTAFY ATATÜRKA

##### Streszczenie

Republika Turcji powstała w 1923 r. i stała się nowym tworem państwowym odrzucającym przeszłość osmańską. Podstawową kategorią stał się jednolity naród – przeciwieństwo wieloetnicznego społeczeństwa Imperium Osmańskiego, w którym istotna była przynależność do ummy muzułmańskiej a nie do narodu. Całkowite zmodernizowanie, wg założyciela i reformatora nowej Turcji – Atatürka, mogło dokonać się tylko poprzez reformy inspirowane osiągnięciami cywilizacji europejskiej. W pierwszych latach wprowadzono wiele zmian, które miały przebudować państwo na wzór europejski. Wśród głównych nurtów należy wyróżnić laicyzm usuwający religię ze sfery publicznej w celu otwarcia społeczeństwa na nowoczesne rozwiązania. Widoczne są trzy nurty kształtujące tożsamość Turków: turecki (przedislamski), muzułmański i nacjonalistyczny. Wskazuje to na złożoność tożsamości mieszkańców, którzy czują się jednocześnie Turkami i muzułmanami. Rodzi się pytanie o ich przynależność cywilizacyjną ze względu na to, że przyjęli wiele z cywilizacji europejskiej przy jednoczesnym kultywowaniu dawnych praktyk i podtrzymywaniu wartości wyrastających z islamu. Dziś coraz bardziej widoczne jest odnawianie się islamu, co wskazuje na powierzchowność procesów laicyzacji stojących u podstaw tworzenia nowej Republiki Turcji.

**Słowa kluczowe:** Atatürk; islam; kemalizm; laicyzm; tożsamość; Turcja.

---

SHAPING OF TURKISH CULTURE IDENTITY  
AFTER THE REFORMS OF KEMAL MUSTAFA ATATÜRK

Summary

The Republic of Turkey, founded in 1923, has become a new state formation rejecting the Ottoman past. The unified nation has become a primary category—the opposite of the multi-ethnic society of the Ottoman Empire, in which belonging to the Muslim umma was more important than belonging to the nation. According to the founder and reformer of the new Turkey—Atatürk, complete modernization could only take place through reforms inspired by the achievements of European civilization. In the first years many changes were introduced, which were to rebuild the country on a European model. Laicism can be distinguished as the main trend, that removed religion from the public sphere in order to open society to modern solutions. There are three trends that shape the Turkish identity: Turkish (pre-Islamic), Muslim and nationalist. This indicates the complexity of the identity of Turkish residents who feel both as Turks and Muslims. The question arises about their affiliation to a civilization due to the fact that they adopted many of European civilizations while cultivating old practices and maintaining values rooted in Islam. Today, the restoration of Islam is becoming more and more visible, which indicates on the exterior of the secularization processes underlying the creation of the new Turkish Republic.

**Key words:** Atatürk; Islam; kemalism; laicism; identity; Turkey.