

# Joanna Kapłońska

---

## Wpływ islamu na politykę wewnętrzną Turcji

---

Wschodnioznawstwo 8, 91-109

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Joanna Kapłońska

## Wpływ islamu na politykę wewnętrzną Turcji

### Wstęp

Na przeważnie islamskim Bliskim Wschodzie, Turcja różni się od swoich sąsiadów byciem pierwszym nowoczesnym, świeckim państwem. Po Imperium Osmańskim pojawił się okres rewolucji 1908 r., proces, poprzez który uformowała się nowa Turcja, reżim jednej partii ustanowiony przez Mustafę Kemala Atatürka, okres wielopartyjny 1945-1960 oraz trzy interwencje wojskowe 1960, 1971 i 1980. Dzisiaj przywódcy Turcji stoją przed wyborami w ramach procesu zainicjowanego przez osmańskie elity polityczne na początku XX w. Współczesna Turcja nie powstała bowiem po Imperium Osmańskim, jako zupełnie nowe państwo wybudowane na jego ruinach, ale została stworzona przez kemalistyczne elity, które wygrały narodową walkę ze starym reżimem i najeżdżcą z zewnątrz. Później wizerunek kraju się zmieniał, tak jak rosły i dojrzewały elity polityczne, a także w odpowiedzi na zmiany zachodzące zarówno w samym kraju, jak i za granicą.

Celem artykułu jest zaprezentowanie polityczno-religijnej sytuacji w Turcji oraz przedstawienie, jak zmieniała się równowaga pomiędzy siłami świecką i religijną oraz pomiędzy kemalistycznymi elitami i nowo pojawiającymi się grupami społecznymi. Artykuł szacuje także nowe wyzwania i możliwości wobec zmienionego środowiska tureckiej polityki i identyfikuje konkretne działania, które mogą zobowiązywać Turcję do przyspieszenia realizacji swoich interesów w stabilnej, demokratycznej i przyjaznej atmosferze wewnętrznej oraz, szerzej, w światowym upowszechnianiu liberalnych i pluralistycznych interpretacji islamu.

Turcja jest świeckim i demokratycznym krajem z przeważającą liczbą ludności muzułmańskiej, członkiem NATO, państwem kandydującym do Unii Europejskiej, długoterminowym sojusznikiem Stanów Zjednoczonych, gospodarzem bazy lotniczej Incirlik, a także kluczowym węzłem dla logistycznego wsparcia misji w Afganistanie i Iraku. Podobnie Turcja ma kluczowe znaczenie dla amerykańskiej strategii kształtowania środowiska bezpieczeństwa na Bliskim Wschodzie oraz amerykańskich i zachodnich interesów bezpieczeństwa w krytycznym i niestabilnym regionie, w którym przecinają się Bliski Wschód, Bałkany

i Kaukaz. Znaczenie Turcji wynika nie tylko z jej geopolitycznego położenia, ale także z przykładu, jaki daje ona w kwestii współistnienia islamu ze świecką demokracją, globalizacją i nowoczesnością.

Jednakże Turcja nie jest odporna na zmiany, które zmieniły religijno-polityczny krajobraz świata muzułmańskiego w ciągu ostatnich dekad, włączając wzrost religijności i politycznej ekspresji islamu. Trendy te zostały wygenerowane przez wiele różnych czynników, włączając pojawienie się sektora religijnych przedsiębiorców, dominację partii politycznej z islamskimi korzeniami, bardziej otwartą debatę na temat kemalizmu i jego znaczenia dla współczesnego społeczeństwa Turcji oraz polityczny kryzys nad wyborem nowego prezydenta wiosną i latem 2007 r.<sup>1</sup>

Współczesna Turcja jest także kluczowym testem dla roli islamu w polityce i jego wpływu na politykę zagraniczną. Jest także charakterystyczną, ewentualnie wyjątkową, kwestią w kilku aspektach. Do niedawna islamskie partie w Turcji były w dużym stopniu skrajnymi ruchami. Jednakże sukces AKP<sup>2</sup> w ciągu ostatnich dwóch krajowych wyborów pokazuje rosnącą siłę ruchu politycznego z islamskimi korzeniami. Istnieje opinia, że AKP nie definiuje siebie jako partii islamskiej i że jej sukces wyborczy nie przekłada się na popularne wsparcie dla islamskiego porządku obrad.

## Zarys problemu

Praktykowanie islamu nieustannie się zmieniało w odpowiedzi na przeróżne naciski zarówno z zewnątrz, jak i z wewnątrz. W czasach Imperium Osmańskiego muzułmanie kultywowali w międzykulturowym, wielojęzycznym, nieświeckim, tradycyjnym, agrarnym i imperialnym otoczeniu. Ale dziś żyją oni w przemysłowej, technologicznej, skomputeryzowanej, świeckiej, narodowej, republikańskiej, demokratycznej, homogenizacyjnej, humanistycznej i indywidualistycznej erze<sup>3</sup>. W czasach Imperium Osmańskiego powszechnym poglądem było postrzeganie państwa jako boskiej całości. Sułtan stał na czele islamskiej społeczności jako kalif, bezpośrednio podporządkowany Allahowi. Wierni widzieli w sakramencie kanonicznej modlitwy siebie jako uporządkowaną i posłuszną formację, która stała za imamem jako część idealnie pasująca do boskiego porządku świata. Pozostali obywatele Imperium podobnie powinni byli stanąć na właściwym miejscu za sułtanem i być mu posłusznymi. Posłuszeństwo wobec ziemskiego reprezentanta Allaha było bowiem wówczas rozumiane jako droga wprost do raju. Było to po-

<sup>1</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *The Rise of Political Islam in Turkey*, Santa Monica 2008, s. 1.

<sup>2</sup> Z tur. Adalet ve Kalkınma Partisi, AKP – Partia Sprawiedliwości i Rozwoju.

<sup>3</sup> A. Özdemir, K. Frank, *Visible Islam in Modern Turkey*, London-New York 2000, s. 6.

słuszeństwo wobec boskiego porządku, który miał ocalić wiernego teraz i zawsze. Myślenie takie przyniosło Turcji przewagę nad innymi mocarstwami, dobrobyt w państwie i życie wieczne<sup>4</sup>.

Wraz z nadejściem Republiki Tureckiej w 1923 r., ludzie, których opanował duch nacjonalizmu, dopatrzili się nowych możliwości w kanonicznej modlitwie. Ich poparcie zyskał inny zestaw wartości. Zgromadzeni wcześniej w swojej formacji za imamem teraz okazali się nacjonalistami niczym armia za swoim dowódcą, gotowi do walki za ziemię i naród, za niepodległość i byt narodowy. Miłość do kraju wyrosła w Turcji ponad miłość do samego siebie. Celem stało się uzyskanie przewagi narodu tak, aby ocalenie go było równoznaczne ze zbawieniem każdej jednostki. W odróżnieniu od uniwersalizmu z czasów imperialnych, kiedy panowała święta walka, tzw. dżihad, aby przenieść cały świat pod kopułę islamu, nacjonałiści ograniczyli swoje wysiłki do własnych granic i nie zajmowali się resztą islamskiego świata<sup>5</sup>. Dla nacjonalistów walka o byt i niepodległość kraju była najważniejsza, a zbawienie jednostki i rozważanie światowej społeczności islamu stały się mniej istotne.

Powstanie politycznego islamu w Turcji ma swoje korzenie w reformach przedsięwziętych w późnym okresie osmańskim i w naturze politycznej transformacji przedsięwziętej po założeniu Republiki Turcji przez Atatürka w 1923 r. Próba Atatürka przekształcenia Turcji w nowoczesne, zachodnie, świeckie państwo była przykładem „rewolucji odgórnej”. Było to państwowo-instytucjonalne przedsięwzięcie w inżynierii społecznej, prowadzone przez małą militarno-biurokratyczną elitę, która nałożyła swoją świecką wizję na niechętne i tradycyjne społeczeństwo. W realizacji tej transformacji elita poczyniła niewielki wysiłek, aby współpracować albo też przypodobać się społeczeństwu lub opozycji. Jak zauważył Doğu Ergil, „ani sekularyzacja, ani turcyfikacja narodu nie została wynegocjowana ze społeczeństwem w sposób poważny”<sup>6</sup>. Zamiast tego elita po prostu starała się użyć „mocnego państwa” do zmiażdżenia i zastraszenia przeciwników.

Nowa kemalistyczna elita poszukiwała radykalnego przełamania osmańskiej przeszłości. Era osmańska i wszystko co się z nią wiązało, z wyjątkiem paru elementów przeszłej wspaniałości, zostały potępione i odrzucone na rzecz nowego projektu opartego na westernizacji i sekularyzmie. W pierwszej dekadzie po utworzeniu republiki kemaliści przeprowadzili szereg reform, które służyły zerwaniu więzi Turcji z jej islamską przeszłością i pokazaniu tego szerzej w islamskim świecie<sup>7</sup>. Kalifat, dowodzony przez duchowego przywódcę muzułmańskiego świata sunitów, został zniesiony. Łaciński alfabet (odpowiednio zmodyfikowany

<sup>4</sup> G. Jenkins, *Political Islam in Turkey. Running West, Heading East?*, London-New York 2008, s. 207.

<sup>5</sup> B. Eligür, *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, New York 2010, s. 208.

<sup>6</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 32.

<sup>7</sup> G. Jenkins, *op.cit.*, s. 33.

tak, aby dostosować tureckie dźwięki) został wprowadzony na miejsce arabskiego skryptu, a język turecki starano się oczyścić ze słów arabskiego i perskiego pochodzenia. Elita zniechęcała do noszenia tradycyjnych strojów i dokonała sekularyzacji systemu edukacji. Wszystkie instytucje religijne i źródła zostały objęte kontrolą państwa.

Jednakże większość tych reform ograniczała się do obszarów miejskich, tereny niezurbanizowane pozostawały nietknięte. Do 1950 r. masa ludności tureckiej pozostawała odizolowana i tradycyjna, podczas gdy ośrodki miejskie były nowoczesne i świeckie. W efekcie istniały „dwie Turcje”, egzystujące w niełatwej harmonii: miejskie, nowoczesne, świeckie „centrum” i wiejskie, tradycyjne, religijne „peryferia”, które ledwie się ze sobą kontaktowały. Dominującą elitą była ta miejska, nowoczesna i świecka, podczas gdy większą część stanowiła ta wiejska, tradycyjna i pobożna<sup>8</sup>. Religia nie była zupełnie stłumiona albo zlikwidowana. Była po prostu zakazana w sferze publicznej i ściśle podporządkowana i nadzorowana przez państwo, za pośrednictwem Dyrekcji Spraw Religijnych (Diyanet). W efekcie instytucje religijne stały się dodatkami do państwa z własnym, aktywnym personelem i cywilnymi pracownikami. Na terenach wiejskich jednakże islam kontynuował posiadanie silnych, społecznych korzeni i pozostawał wciąż w dużej mierze poza kontrolą państwa, pomimo zakazu o zgromadzeniach zakonnych (tarikatar) wprowadzonego w 1925 r.

W rzeczywistości poza miastami istniała jakby „kontrkultura”. W odpowiedzi na przymusowe wyłączenie ze sfery politycznej, wielu muzułmanów założyło swoje własne, nieformalne sieci i systemy edukacyjne. Sieci religijne i bractwa, takie jak Nakşibendi czy Nurculuk stały się rodzajem „kontrpublicznej sfery” i inkubatorem bardziej popularnej tożsamości islamskiej. Islam, jak zauważył Hakan Yavuz, pozostawał „ukrytą tożsamością kemalistycznego państwa”<sup>9</sup> i, pod warunkiem utrzymania języków narodowych dla zmarginalizowanej większości, został wyłączony z odgórnej transformacji.

Podobnie jak jego osmański poprzednik, kemalistyczne państwo zniechęcało do rozwoju autonomii grup spoza kontroli państwowej. Autonomiczna aktywność, zwłaszcza grup religijnych, była uznana przez państwo jako potencjalne zagrożenie dla jego zdolności do przeprowadzania modernizacji i umacniania politycznej kontroli. Niezgoda lub sprzeciw wobec ideologii nacjonalistycznego reżimu i polityki modernizacji były szybko pacyfikowane. Ta próba tłumienia wyrażenia autonomicznej działalności nieobjętej kontrolą państwa nie tylko wyobcowywała sporą większość wiejskiej populacji, dla której religia była ważną częścią życia codziennego, ale także utrudniała rozwój społeczeństwa obywatelskiego bardziej ogólnie.

<sup>8</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 33.

<sup>9</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 34.

Po śmierci Atatürka w 1938 r., tendencje autorytarne reżimu nasiliły się. Następca Atatürka, İsmet İnönü, starał się zbudować legitymizację reżimu w oparciu o ścisłą interpretację kemalizmu. Rządy jednej partii służyły jako środek do przeprowadzenia radykalnej transformacji tureckiego społeczeństwa. Większość populacji pozostawała poza polityką i była przywiązana do tradycyjnych zwyczajów i stylu życia, na które islam wciąż wywierał znaczący wpływ.

## System wielopartyjny

W pewnym sensie to, co miało miejsce w ciągu ostatnich kilku dekad było próbą zmarginalizowanego społeczeństwa do znalezienia swojego własnego politycznego głosu i reprezentacji. Polityczny islam w coraz większym stopniu zapewniał ten głos. W czasie gdy polityczne cele i ideologia islamskiego ruchu ewoluowały, wyrzuciło to lub zmieniło wiele kluczowych założeń z jego początkowego politycznego porządku, szczególnie jego wrogość wobec westernizacji, w celu przyłączenia szerszego wsparcia politycznego.

Ustanowienie systemu wielopartyjnego w 1946 r. było ważnym punktem zwrotnym w powstaniu politycznego islamu w Turcji. Wraz z założeniem tego systemu, CHP<sup>10</sup> (partia reprezentująca kemalizm) straciła monopol na władzę. Partie zostały zmuszone do walki o władzę, a islam stał się ważnym czynnikiem w zbieraniu głosów. Pobożne, wiejskie peryferia, które były szeroko wyłączone z polityki odkąd powstała republika w 1923 r., teraz stały się ważnym, politycznym okręgiem wyborczym, którego interesy musiały być brane pod uwagę przez konserwatywne partie polityczne. W tym samym czasie CHP, która rządziła bez sprzeciwu przez więcej niż dwie dekady, została zmuszona do bycia bardziej tolerancyjną wobec islamu<sup>11</sup>.

W 1950 r. DP<sup>12</sup>, której liderem był Adnan Menderes, wygrała większością parlamentarną, kończąc tym samym monopol władzy CHP. DP była zdecydowanie mniej oddana kemalistycznym koncepcjom państwa i zwróciła się do tych części społeczeństwa, które czuły się zmarginalizowane i pokrzywdzone przez świecką politykę prozachodnią. DP obiecała zakończyć w pewnym stopniu drakońską politykę świeckości, zapoczątkowaną przez reżim kemalistów i zredukować niektóre kulturowe ograniczenia nałożone na Kurdów<sup>13</sup>. W efekcie DP „relegitymizowała islam i tradycyjne wartości wiejskie”. W wyniku tego grupy te zostały po raz pierwszy stopniowo wciągnięte w konkurencyjną arenę polityczną.

<sup>10</sup> Z tur. Cumhuriyet Halk Partisi, CHP – Republikańska Partia Ludowa.

<sup>11</sup> G. Jenkins, *op.cit.*, s. 35.

<sup>12</sup> Z tur. Demokrat Parti, DP – Partia Demokratyczna.

<sup>13</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 35.

Polityka DP, choć mało rewolucyjna, została uznana przez wielu kemalistów za heretycką i niebezpieczną i skłoniła tureckie wojsko do interwencji w 1960 r. Wojsko oddało władzę z powrotem w ręce polityków w 1961 r., ale tylko po wszczęciu szeregu reform, które wzmocniły jego polityczną rolę. Jedną z najważniejszych reform było utworzenie Rady Bezpieczeństwa Narodowego (MGK<sup>14</sup>), organu zdominowanego przez armię i odpowiedzialnego za zapewnienie, że władza w kraju i polityka zagraniczna były zgodne z podstawowymi założeniami rewolucji kemalistycznej, szczególnie z sekularyzmem. Choć technicznie MGK była organem doradczym, to jednak zinstytucjonalizowała rolę wojska w procesie politycznym i dostarczyła mechanizmu, poprzez który wojsko mogło narzucać swoje poglądy cywilnym przywódcom<sup>15</sup>.

W trakcie tych lat, gdy polityczna dyskusja stała się bardziej otwarta, polityka junty wojskowej przeszła pod ścisłą krytykę. Wiele z jej politycznych decyzji było postrzeganych jako zderzenie z profesją ortodoksyjnego kemalizmu, zwłaszcza zachęcanie i wspieranie islamu, który junta wojskowa postrzegała jako środek leczniczy dla wszystkich form lewicowej polityki i przyjęcia gospodarki rynkowej, które przeczyły kemalistycznym zasadom etatyizmu i zobowiązywały i angażowały na rzecz sprawiedliwego społeczeństwa. Paszowie porzucili ideę równości, która była tak popularna w społeczeństwie chłopskim (które Turcja kontynuuje pomimo wszystkich zmian) i przewodniczyli reżimowi, który zachęcał do gromadzenia dobra materialnego z jednoczesnym całkowitym lekceważeniem jego znaczenia<sup>16</sup>.

W tym samym czasie konstytucja z 1961 r. rozszerzyła zakres wolności stowarzyszeniowych, co doprowadziło do proliferacji grup autonomicznych, włączając grupy religijne. Organizacje religijne pomogły biednym uporać się z problemami modernizacji i stały się klubami dla rozproszonych grup szukających solidarności w gwałtownie zmieniającym się świecie. W tym mniej restrykcyjnym środowisku siły religijne były zdolne do formowania własnych, oddzielnych partii politycznych, jak MNP<sup>17</sup>, pierwsza z poważnych religijnych partii założona pod przywództwem Necmettina Erbakana.

Tak więc era DP miała kilka ważnych konsekwencji. Po pierwsze, rozbudowała proces demokratyzacji i otworzyła polityczną arenę na grupy religijne i etniczne, które wcześniej były zmarginalizowane i wyłączone z polityki. Po drugie, dostarczyła politycznej przestrzeni grupom religijnym, by wypłynęły i zaczęły organizować się politycznie<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> Z tur. Milli Güvenlik Kurulu, MGK.

<sup>15</sup> G. Jenkins, *op.cit.*, s. 36.

<sup>16</sup> A. Feroz, *The Making of Modern Turkey*, London-New York 2003, s. 214.

<sup>17</sup> Z tur. Milli Nizam Partisi, MNP – Partia Narodowego Porządku.

<sup>18</sup> M. H. Yavuz, *Islamic Political Identity in Turkey*, New York 2003, s. 36.

## Rola wojska

Ironicznie, wojsko przyczyniło się do wzmocnienia politycznego islamu w Turcji. Przypływ lewicowej i prawicowej przemocy, który doprowadził Turcję na skraj wojny domowej w 1970 r., ostatecznie skłonił wojsko do interwencji w 1980 r. celem przywrócenia porządku. W celu walki z komunizmem i lewicowymi ideologiami, wojsko próbowało wzmocnić rolę islamu. Pod wojskową kuratelą, edukacja religijna stała się przedmiotem obowiązkowym w szkołach. Zostały utworzone zajęcia ze znajomości i interpretacji Koranu, a kontrolowana przez państwo moralna i religijna edukacja były promowane<sup>19</sup>.

Jeśli groźba wojskowej interwencji położyła się długim cieniem na tureckim społeczeństwie, to była też obawa, że islamskie odrodzenie (często opisywane jako „fundamentalizm”) podważy świeckie podwaliny republiki. Odrodzenie islamu, które datuje się na 1950 r., podczas trwania okresu wielopartyjnego, tak naprawdę nabierało tempa od wieków. W 1960 r. konserwatyści, zaalarmowani przez wzrastający wpływ socjalistycznych i demokratycznych sił, zaczęli używać religii jako ideologicznej przeciwności, a militarny reżim kontynuował tę praktykę z nawet jeszcze większym zaangażowaniem. Liberalna konstytucja z 1961 r., zgodnie z wolą paszów, stworzyła dozwoloną kulturę młodych ludzi, która zupełnie ignorowała i nie była świadoma swej religii. Postanowiono ustanowić prawa, które stwarzałyby „kulturę religijną”, aby zastąpić tę, która „za-truła umysły młodych”. Wyszło to na jaw w publikacjach Rady Bezpieczeństwa Narodowego<sup>20</sup>.

W efekcie wojsko starało się ustanowić proces „islamizacji odgórną”, który był kontrolowany przez państwo. Przez połączenie islamskich symboli z nacjonalizmem, wojsko miało nadzieję stworzyć bardziej homogeniczną i mniej islamsko-polityczną wspólnotę oraz odizolować populację od wpływu lewicowych ideologii. Opierając się na statywie „rodzina, meczet, koszary”, ta nowa „turecko-islamska synteza” miała na celu zmniejszyć występowanie radykalnych lewicowych ideologii, a także zmniejszyć wpływ nietureckich załączków myślenia, które napływały z Pakistanu i świata arabskiego. Wojsko miało także nadzieję, że nowa synteza będzie działała jak licznik, który odmierzałby odległość od islamskiego radykalizmu z Iranu<sup>21</sup>.

Twórcy tego ideologicznego programu mieli nadzieję stworzyć nową formę odpolitycznionej, turecko-islamskiej kultury, która zjednoczyłaby społeczeństwo i dostarczyła podwalin dla zjednoczonego, silnego i stabilnego państwa. Synteza ta jednakże wysłała niejednoznaczną wiadomość. Z jednej strony, zgodnie

<sup>19</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 37.

<sup>20</sup> A. Feroz, *op.cit.*, s. 219.

<sup>21</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 37.



z konstytucją z 1982 r., Turcja była definiowana jako państwo świeckie. Z drugiej strony, rola religii została wzmocniona w szkołach, a edukacja stała się środkiem wzmacniającym turecki nacjonalizm, co dążyło do osłabienia nacisku na sekularyzm. W tym samym czasie dostarczyło to możliwości dla islamistów do rozwinięcia, rozszerzenia i wzmocnienia swojej własnej świadomości.

Generałowie, pomimo swoich obietnic o przywróceniu kemalizmu na jego właściwe miejsce, odegrali kluczową rolę w zwiększaniu roli religii w społeczeństwie. Używali zasobów państwa, aby wprowadzić obowiązkowe lekcje religii w szkołach podstawowych i średnich, a liczba szkół szkolących liderów modlitwy i kaznodziejów (tzw. szkoły Imam-Hatip) wzrosła gwałtownie z 258 do 350 w okresie ich trzyletniej kadencji. Ale niepokój wzbudziło umieszczanie absolwentów na uniwersytetach i w biurokracji, podważające świeckie tradycje obu instytucji. Jednakże generałowie odmówili umożliwienia studentom z tych szkół dostania się do wojska obawiając się, że siły zbrojne zostaną „zainfekowane przez reakcyjne idee”. Ci, którym udało się dostać do wojska, byli systematycznie z niego usuwani<sup>22</sup>.

## Reformy Özala

Gospodarcze i polityczne reformy prowadzone przez ministra Turguta Özala w połowie 1980 r. także przyczyniły się do wzmocnienia roli islamskich grup. Reformy osłabiły państwową kontrolę nad gospodarką i wykreowały nową klasę przedsiębiorców i kapitalistów w prowincjonalnych miastach Anatolii. Ożywienie gospodarcze stworzyło nową klasę średnią, tzw. anatolijską burżuazję, z silnymi korzeniami w islamskiej kulturze. Grupa ta faworyzowała politykę liberalnej gospodarki i redukcję roli państwa w sferze gospodarczej i społecznej. Wspierała także większość religijnej wolności. W 1990 r. wsparła RP<sup>23</sup>, a dziś jest jedną z podstaw zabezpieczających okręgi wyborcze AKP.

Reformy Özala przyniosły też efekt w napływie kapitału, w większości ze świata arabskiego. Pozwoliło to islamistom zorganizować się politycznie. Zgodnie z większą tolerancją Özala wobec religii, grupy muzułmańskie i bractwa cieszyły się większą wolnością i zostały dopuszczone do finansowania budowy prywatnych szkół i uniwersytetów. Reformy te otworzyły także większą polityczną przestrzeń dla nowych grup politycznych, włączając islamistów. Grupy islamistów uzyskały dostęp do ważnych mediów, co pozwoliło im sięgnąć do znacznie szerszej, politycznej audiencji<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> A. Özdemir, K. Frank, *op.cit.*, s. 219.

<sup>23</sup> Z tur. Refah Partisi, RP – Partia Dobrobytu.

<sup>24</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 39.

W wyniku tego, tureckie władze zaczęły na początku 1990 r. na nowo szacować swoją politykę wobec świata arabskiego i starać się poprawić swoje relacje z Izraelem<sup>25</sup>. Saudyjskie (i irańskie) fundusze, podobnie jak pragnienie i dążenie do dobrych relacji z konserwatystami ze świata arabskiego, były czynnikami w tworzeniu projektu reżimu w islamskiej Turcji (projektu, który przewidywał ustanowienie w Turcji prawa szariat). Ale nadzieja, że religia doprowadzi do kredytów na zakup ropy i otwarcia rynków na tureckie dobra nigdy nie została zmaterializowana do stopnia, na który liczone. Nowe muzułmańskie państwa byłego Związku Radzieckiego także dostarczają znaczącego potencjału dla ekonomicznej i politycznej współpracy, która wzmacnia pozycję Turcji w regionie. Turecki sekularyzm i wolny rynek (w przeciwieństwie do irańskich islamistów) jako model ma także istotne znaczenie dla islamskich republik w regionie, znaczenie, które może być wielką zaletą dla Turcji<sup>26</sup>.

Wpływ miały też zmiany demograficzne. Polityka industrialna i modernizacja prowadzone sukcesywnie przez turecki rząd prowadziły na szeroką skalę do dużego napływu ludności wiejskiej do miast. Ci wiejscy migranci przywieźli ze sobą tradycyjne nawyki, wierzenia i zwyczaje. Wysiedleni i wyobcowani, wielu z nich żyło w prowizorycznych slumsach (gecekondu mahallesi) na obrzeżach dużych miast i nie było zintegrowanych z kulturą miejską. Reprezentowali oni ważną pulę potencjalnych wyborców dla islamskich partii, w przeciwieństwie do westernizacji i sił globalizacji. W tym samym czasie ogromny napływ migrantów przyczynił się do wewnętrznego „zderzenia cywilizacji”. Dwie Turcje, jedna świecka i miejska, a druga wiejska i pobożna, sprowadzono do zbliżenia ze sobą, zaostrażając tym samym społeczne napięcia<sup>27</sup>.

Na wiele sposobów Özal ucieleśniał te zderzenia tradycji. Wspierał mistyczne bractwo sunnickie (Nakşibendilik) i był stowarzyszony z MSP<sup>28</sup> Erbakana, zanim założył ANAP<sup>29</sup> w 1983 r. W ten sposób przewycięzał świecko-islamski podział. Jak zauważył Henri Barkey, „był tak nieskrępowany z zachodnimi przywódcami, jak i w meczecie”<sup>30</sup>. Özal nie tylko zaakceptował tezy islamu jako przeciwwagę dla lewicy, ale także wraz z większością poczuł prawdziwe powinowactwo wobec kultury mocno obciążonej elementami ogółem opisanymi jako muzułmańskie (odkąd Turcja stała się w zdecydowanej większości muzułmańska).

Ta westernizacja była tylko powierzchowna, bo wierzyli oni, że Zachód dostarczy narzędzia niezbędne do radzenia sobie ze światem materialnym i że ich własna moralność i wartości społeczne były wyższe niż te na zachodzie. Argumentowali,

<sup>25</sup> A. Feroz, *op.cit.*, s. 221.

<sup>26</sup> A. Özdemir, K. Frank, *op.cit.*, s. 226.

<sup>27</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 39.

<sup>28</sup> Z tur. Millî Selâmet Partisi, MSP – Partia Ocalenia Narodowego.

<sup>29</sup> Z tur. Anavatan Partisi, ANAP – Ojczyzna Partia.

<sup>30</sup> M. H. Yavuz, *op.cit.*, s. 39.

że kemalistyczny reżim zawiódł, jeśli chodziło o dostarczenie nowej tożsamości Turkom, a za to wykreował kryzys tożsamości przez rozwiedzenie go z islamem. Odrodzenie islamu w Turcji było zatem próbą przywrócenia prawdziwej narodowej tożsamości. To, ich zdaniem, było zgodne z demokracją, którą definiowano jako rządy większości, która w przypadku Turcji była muzułmańska.

### **Erbakan i „proces 28 lutego”**

Politycy, którzy podzielali tę perspektywę naturalnie nie postrzegali jej jako trendu „fundamentalistycznego” ani reakcyjnego. Twierdzili oni, że przywracali religijną wolność i dawali ludziom to, czego chcieli. Pewne klasy czerpały korzyści z polityki zachęcania do islamskiej edukacji i naturalnie wspierały władze. Stała ekspansja religii pod nadzorem Dyrekcji Spraw Religijnych stała się źródłem edukacji i pracy dla prowincjonalnych klas niższych oraz patronatem dla lokalnych polityków<sup>31</sup>.

Te gospodarcze i społeczne zmiany przyczyniły się do nagłego wzrostu siły politycznej islamskich grup politycznych w 1970 i 1980 r. Jego pierwszym niezależnym wyrazem politycznym było utworzenie MNP w styczniu 1970 r. Partia ta zalecała nowy porządek gospodarczy i społeczny oparty na „narodowych” (a tak naprawdę na islamskich) zasadach. Jednakże MNP istniała bardzo krótko. Partia została zamknięta po interwencji wojskowej w 1971 r. ze względu na przeciwdziałanie świeckiej naturze państwa<sup>32</sup>.

Założyciele MNP i jej następcy wyszli z inicjatywą, w której szukali powrotu do tradycyjnych wartości i instytucji. Uważali oni próbę kemalistów zastąpienia islamsko-osmańskiego państwa i kultury zachodnim modelem za historyczny błąd i źródło wszelkiego zła w tureckim społeczeństwie. Ich celem było ustalenie „narodowego (islamskiego) porządku” i zakończenie procesu westernizacji. Wdzieli tożsamość i przyszłość Turcji bliżej związaną ze światem muzułmańskim, niż z Zachodem.

MSP została utworzona w październiku 1972 r. Podobnie jak MNP, łączyła islam i turecki nacjonalizm. Jej hasłem było „Wielka Turcja jeszcze raz”. Propozycja ona rozwiązanie problemów Turcji w powrocie do nauk islamu i „muzułmańskiego stylu życia”. MNP deklarowała, że proces westernizacji podzielił tureckie społeczeństwo i doprowadził do utraty wspaniałości oraz że polityka industrializacji, oparta na rodzimym, ciężkim przemyśle stworzonym przez anatolijski kapitał, wykreowałyby silny naród, który odwróciłby się od Zachodu i stał

<sup>31</sup> Ü. Cizre, *Secular and Islamic Politics in Turkey. The making of Justice and Development Party*, London-New York 2008, s. 220.

<sup>32</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 40.

się liderem świata muzułmańskiego. W miejsce więzów z Zachodem, MSP wołała utworzyć Muzułmański Wspólny Rynek, z islamskim dinarem jako walutą wspólną oraz rozwinąć Muzułmański Sojusz Obronny<sup>33</sup>.

MSP była koalicją różnych islamskich i konserwatywnych grup. Podczas gdy lider partii, Erbakan, utrzymywał ścisłą kontrolę polityczną, od początku miały miejsce konflikty wśród różnych grup i religijnych porządków poprzez polityczne orientacje partii, kończąc na autorytarnym stylu Erbakana. Te polityczne i ideologiczne podziały stały się bardziej widoczne po wskazaniu Erbakana na urząd premiera w latach 1996-1997 i ostatecznie doprowadziły do rozłamu w 2001 r., który dał początek AKP.

Po zamachu wojskowym w 1980 r., MSP została zamknięta, a Erbakanowi i jego ludziom zabroniono politycznej aktywności na dziesięć lat. Jednakże partia ponownie się utworzyła w 1983 r. pod zmienioną nazwą, RP. Jej ideologia różniła się nieco od tej głoszonej przez MSP. Wyrażała tę samą wrogość wobec wester-nizacji i tę samą antyzachodnią stronniczość. Jej program gospodarczy „Tylko Porządek” podkreślił potrzebę większej sprawiedliwości społecznej i równości oraz koniec zbędnych wpływów Zachodu. W polityce zagranicznej RP doradzała odcięcie Turcji od Zachodu i bliższą integrację ze światem muzułmańskim. Wielu zwolenników RP dołączyło do ANAP-u Özala<sup>34</sup>, który połączył religijność i biurokratyczny konserwatywny sekularyzm, ściągając wsparcie od religijnej prawicy, która w przeciwnym razie przeszłaby do RP.

Islam polityczny doświadczył silnego odrodzenia we wczesnych latach 90. XX w. Zwycięstwo RP zszokowało sekularystów, a zwłaszcza wojsko. Po raz pierwszy od czasu utworzenia Republiki Turcji w 1923 r., Turcji przewodniczyła islamska partia, z islamskim premierem<sup>35</sup>. Kilka czynników przyczyniło się do silnego wybicia się RP. Być może najważniejszym była zmiana porządku RP, która położyła silniejszy nacisk na sprawy społeczne niż na tematy religijne. To pozwoliło RP rozszerzyć swój apel poza religijną prawicę. W tym samym czasie populisci z RP chwytając się programu „Tylko Porządek” zdobyli ważne poparcie wśród miejskiej biedoty, która tradycyjnie głosowała na CHP.

RP była najlepiej zorganizowaną ze wszystkich partii politycznych, z legionem pobożnych muzułmanów na czele. Oddolna sieć partii była ekstremalnie efektywna, pracując w slumsach i innych biednych miejskich obszarach, pomagając mieszkańcom znaleźć pracę, dostarczając im medycznej i zdrowotnej opieki, dystrybuując darmowe jedzenie<sup>36</sup>. RP czerpała także korzyści z silnego antyzachodniego wsparcia, utworzonego poprzez odrzucenie członkostwa Turcji w EWG na szczycie w grudniu 1989 r., co było postrzegane przez wielu Turków jako umotywowane

<sup>33</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 41.

<sup>34</sup> G. Jenkins, *op.cit.*, s. 42.

<sup>35</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 42.

<sup>36</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 43.

przez kulturowe i religijne stronnictwo, tak samo jak niepowodzenie Zachodu w zaprzestaniu mordów muzułmanów w Bośni<sup>37</sup>. Wzrastające rozczarowanie zachodem dało RP silny oddźwięk w namawianiu do antyzachodnich postaw.

Zamiast realizować politykę stworzoną do zmniejszania społecznych napięć, Erbakan dalej polaryzował turecką społeczność wzdłuż świecko-islamskich linii. Rozgniewał zagorzałych islamskich zwolenników przez akceptację unii celnej z UE i kontynuację honorowych umów z Izraelem, które obiecał unieważnić. W tym samym czasie wywołał lawinę oburzeń wśród sekularystów mówiąc, że rektorzy uniwersytetów będą musieli całować ręce studentek noszących chusty (wówczas noszenie chust było zakazane przez uniwersytety) i groźbę wybudowania meczetu na Placu Taksim, w centrum Stambułu. Włączając pechową podróż do Libii i popieranie islamskiego ugrupowania gospodarczego (D-8) jako alternatywy dla UE wykazał, że miał on zamiar przepchnąć islamską politykę zagraniczną<sup>38</sup>.

Ruchy te razem z często niepojętym programem Erbakana zaalarmowały sekularystów, a zwłaszcza wojsko. Jednakże zamiast interweniować bezpośrednio, tak jak w 1960, 1971 i 1980 r., wojsko użyło bardziej wysublimowanych i pośrednich metod, aby zmusić Erbakana do odejścia. Dnia 28 II 1997 r. Rada Bezpieczeństwa Narodowego, która była zdominowana przez wojsko, przedstawiła Erbakanowi listę rekomendacji do karania antyświeckiej działalności. Gdy Erbakan zaprotestował w realizacji zaleceń, wojsko wystosowało serię spotkań i zmobilizowało sekularystów przeciwko niemu, ostatecznie zmuszając go do rezygnacji w czerwcu 1997 r., co zostało określone jako „cichy” albo „ponowoczesny” zamach. W styczniu 1998 r. RP została zamknięta, a Erbakan i jego ludzie zostali usunięci z polityki na pięć lat<sup>39</sup>.

„Proces 28 lutego”, jako militarny wysiłek, aby zmusić Erbakana do rezygnacji, był ważnym politycznym przełomem. Oznaczał porzucenie idei, że religia może być użyta do konsolidacji społeczeństwa, co było korzeniem turecko-islamskiej syntezy. Następnie wojsko rozpoczęło jawną kampanię przeciwko islamskim ideom i ideologii, co wraz z kurdyjskim separatyzmem było wyróżnione jako jedno z głównych zagrożeń dla tureckiego bezpieczeństwa. W tym samym czasie „proces 28 lutego” wywarł ważny wpływ na orientację i rozwój islamskiego ruchu. Podkreślił fakt, że bezpośrednia próba przepchnięcia ofert islamskiego porządku nie mogła się powieść i wygenerowałyby silną opozycję ze strony sekularystów, zwłaszcza wojska. Wielu członków islamskiego ruchu twierdziło, że jedynym sposobem osiągnięcia sukcesu było unikanie bezpośredniej konfrontacji z sekularystami i niepodkreślanie religijnego porządku.

<sup>37</sup> M. H. Yavuz, *op.cit.*, s. 43.

<sup>38</sup> Ü. Cizre, *op.cit.*, s. 44.

<sup>39</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 44.

## Utworzenie AKP i walka Erdoğan o władzę

To uznanie wywołało intensywną, wewnętrzną debatę i przemyślenia wewnątrz islamskiego ruchu o przyszłej, politycznej strategii oraz rosnący, filozoficzny i polityczny rozłam wewnątrz ruchu pomiędzy dwoma różnymi grupami<sup>40</sup>. „Tradycjonałiści” skupieni wokół Erbakana i jego głównego współpracownika, Reçai Kutana, protestowali przeciwko jakimkolwiek poważnym zmianom w podejściu albo polityce, podczas gdy młodsza grupa „modernistów” albo „reformatorów”, dowodzona przez Recep Tayyipa Erdoğan, burmistrza Istanbuhu i jego bliskiego współpracownika, Abdullaha Güla, argumentowała, że partia potrzebuje przemyśleć swoje podejście do liczby fundamentalnych kwestii, szczególnie demokracji, praw człowieka i relacji z Zachodem. Reformatorzy przeciwstawiali się także autorytarnemu przewodnictwu Erbakana i nawoływali do większej demokracji wewnątrz partii.

Wpływ tej wewnętrznej debaty znalazł swoje odzwierciedlenie w FP<sup>41</sup>, która zajęła miejsce RP. Jednak choć FP była następczynią RP, to jednak różniła się w kilku ważnych kwestiach. Inaczej niż RP, która była ideologicznie wroga wobec Zachodu i westernizacji, FP zaczęła zawierać w swoim programie zachodnie wartości polityczne. W skrócie, antyokcydentalizm i podejrzania wobec Zachodu nie były już dłużej znakiem rozpoznawczym islamskiego dyskursu. Po zamknięciu FP przez Trybunał Konstytucyjny w czerwcu 2001 r., ruch formalnie się rozdzielił. Tradycjonałiści założyli SP<sup>42</sup> pod dowództwem Kutana, z rzeczywistym dowodzeniem Erbakana zza pleców. Moderniści założyli nową partię, AKP, z Erdoğanem jako przewodniczącym. Ten rozłam reprezentował fundamentalny podział ideologiczny. Starsze pokolenie polityków zebrało się wokół Erbakana, gdzie tradycjonałiści przestrzegali wielu założycielskich idei ruchu. Widzieli oni swoją misję w założeniu „nowej cywilizacji” opartej na tradycji islamskich wartości i byli niechętni do praktycznych kompromisów z sekularystami. Byli oni także antyzachodni i traktowali islam z zachodnimi wartościami jako niekompletny. Ten antyokcydentalizm był kluczowym czynnikiem polityki SP. Partia protestowała wobec członkostwa Turcji w UE argumentując, że Turcja powinna zintensyfikować swoje więzi ze światem muzułmańskim. Europa została sportretowana jako wróg islamu, którego nadrzędnym celem jest podział i osłabienie Turcji.

Założyciele AKP kontrastowo byli otwarci na współpracę z sekularystami. Program AKP naciskał na lojalność partii wobec fundamentalnych wartości i konstytucji Republiki Turcji. Podczas gdy AKP ma islamskie korzenie (wielu z jej liderów włączając Erdoğan i Güla, było członkami RP i FP), sama definiuje

<sup>40</sup> M. H. Yavuz, *op.cit.*, s. 45.

<sup>41</sup> Z tur. Fazilet Partisi, FP – Czysta Partia.

<sup>42</sup> Z tur. Saadet Partisi, SP – Partia Szczęścia.

siebie nie jako islamską partię, ale jako konserwatywną demokratycznie partię zbliżoną do chrześcijańsko-demokratycznych partii w Europie Zachodniej<sup>43</sup>.

To ważna zmiana ideologiczna, bo islamska tożsamość polityczna tradycyjnie była budowana w opozycji do Zachodu, który został uznany za podmiot do odrzucenia lub zwalczania. Jednakże od momentu założenia AKP rosnąco kładzie nacisk na zachodnie wartości polityczne, takie jak demokracja, respektowanie praw człowieka, rządy prawa. W tym samym czasie partia doszła do spojrzenia na Zachód, zwłaszcza na UE, jako na ważnego sojusznika w walce przeciwko restrykcjom państwa kemalistycznego. Zważywszy na islamistów w Turcji w przeszłości, którzy odrzucili demokratyczne reformy jako próbę narzucenia obcych wartości tureckiemu społeczeństwu, AKP widzi porządek Zachodu jako pokrywający się z jej własnym. Partia postrzega członkostwo Turcji w UE jako środek zmniejszenia wpływu wojska i ustanowienia ram politycznych, które rozwiną tolerancję religijną i zapewnią polityce Turcji przetrwanie.

Ideologiczna zmiana AKP i jej przyjęcie innego dyskursu politycznego pomogły partii rozwinąć i rozszerzyć swój polityczny apel i wsparcie<sup>44</sup>. Do sukcesu AKP przyczyniło się także wypełnienie pustki powstałej przez upadek lewicy, zwłaszcza w dzielnicach robotniczych. AKP najbardziej zyskała wśród niedawnych imigrantów, grup, które dziś zamieszkują obszary miejskie. Ludzie ci są pobożni i społecznie konserwatywni, ale nie ciągnie ich do świeckich partii zarówno po lewicy, jak i po prawicy.

Pomimo swoich islamskich korzeni, rząd AKP nie wykonywał jawnie islamiistycznych planów (choć krytycy oskarżają go o infiltrację islamistów do cywilnej biurokracji i aprobowanie islamizacji na poziomie lokalnym). Rząd Erdoğan dał pierwszeństwo członkostwu Turcji w UE, gospodarczej stabilizacji i reformie systemu prawa. Reformy te obejmowały zniesienie kary śmierci, uczynienie Rady Bezpieczeństwa Narodowego instytucją cywilną, nadawanie państwowych stacji radiowych i telewizyjnych w języku kurdyjskim (TRT) oraz ratyfikację międzynarodowych konwencji praw człowieka<sup>45</sup>. Rząd Erdoğan jest mniej agresywny niż wielu miało nadzieję, że będzie. Jednak sprzeciw nacjonalistów i kemalistów, tak samo jak rosnący nastrój konserwatywnego nacjonalizmu, pozostawia AKP zaledwie małe pole manewru w tym zakresie.

Jednak nadal istnieje aktywna debata na temat prawdziwej natury planów AKP i ścisłej kontroli jej mandatów. Erdoğan wyznaje prowadzenie ruchu „Muzułmańskich Demokratów” bardziej niż „Chrześcijańskich Demokratów” w Zachodniej Europie, w którym religia jest bardziej tłem kulturowym niż aktywną częścią polityki. Opinie są podzielone, czy podejście to stanowi prawdziwy wyraz

<sup>43</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op. cit.*, s. 46-47.

<sup>44</sup> G. Jenkins, *op. cit.*, s. 47.

<sup>45</sup> M. H. Yavuz, *op. cit.*, s. 2.

nowej syntezy w polityce Turcji, czy też jest to taktyczne trzymanie zakorzenionych w Turcji sekularystów, włączając wojsko (i konstytucyjne zastrzeżenia przeciwko religijnej polityce).

Elementy wewnątrz AKP i w religijnych częściach z pewnością chciałyby naciskać mocniej na islamsko-społeczny porządek obrad. Pragmatycy wewnątrz partii, włączając Erdoğan i prezydenta Güla, widzą to ryzyko. Przeciwnie zaś do tego tła, wybór Güla na prezydenta i możliwe zmiany konstytucjonalne zaproponowane przez AKP będą kluczowym testem świecko-religijnej równowagi w państwie<sup>46</sup>.

Sukces AKP w ciągu ostatnich dwóch wyborów krajowych demonstruje wzrost siły politycznego islamu. AKP rządzi jako stały rząd większościowy<sup>47</sup>. To niezwykle osiągnięcie dla partii, która nie istniała przed sierpniem 2001 r. i podkreśla stopień, do którego forma politycznego islamu została przeniesiona z politycznych cieni, aby stać się głównym aktorem polityki Turcji. AKP definiuje się jako „konserwatywnie demokratyczna” partia, nie jako islamska partia, ale wielu kemalistów obawia się, że ma ukryte islamistyczne plany, a jej przewaga stwarza zagrożenie dla świeckiej natury tureckiego państwa<sup>48</sup>.

## Podsumowanie

Jeśli historia współczesnej Turcji jest jakimkolwiek przewodnikiem, to wydaje się sprawiedliwym stwierdzenie, że Turcy wykazali zdolność do kreatywnego radzenia sobie ze zmieniającymi się sytuacjami w porządku świata. Zrobili to po dwóch wojnach światowych, kiedy pokazali swoją elastyczność w poszukiwaniu rozwiązań problemów, które ich wówczas dręczyły. Ze względu na ich bogate doświadczenie istnieje małe przypuszczenie, że stanie się to ponownie i potoczy dalej tak, by Turcja mogła być dumna<sup>49</sup>. W poprzednich wiekach izolacja od innych doprowadziła w społeczeństwie do uprzedzeń i pogardy. W dzisiejszej Turcji coraz więcej ludzi chce pokonać własną ignorancję i niewiedzę wobec religii innych. Zdecydowali się oni na krok wprzód w myśl złotej zasady „jeśli chcesz, by inni traktowali twoją religię lub kulturę poważnie, sam musisz ich tak traktować”<sup>50</sup>.

To, co obserwatorzy widzą w tureckiej kulturze, społeczeństwie, czy cywilizacji jest stworzone na głębokim poziomie islamskich zasad kultu i czci oraz nauczania prawdy. Środowisko i atmosfera znowu się zmieniły, jednakże grunt kulturowanych praktyk pozostał ten sam. Tym razem jednak nasiona zostały

<sup>46</sup> Ü. Cizre, *op.cit.*, s. 3.

<sup>47</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 31.

<sup>48</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 1.

<sup>49</sup> Ü. Cizre, *op.cit.*, s. 227.

<sup>50</sup> B. Eligür, *op.cit.*, s. 4.



posadzone w demokracji, indywidualizmie, wolności, samostanowieniu i pluralistycznej świadomości. Muzułmanami stali się ci, którzy widzieli w kanonicznej modlitwie równość wszystkich wierzących<sup>51</sup>.

Turcja doświadcza dziś walki pomiędzy dwoma punktami widzenia na temat religii, współczesności i tożsamości. Jest to walka pomiędzy społecznymi podziałami, które mówią, że Allah musi być widoczny publicznie oraz tymi, którzy mówią, że religia jest sprawą prywatną, a nie publiczną manifestacją<sup>52</sup>. Są to dwa rodzaje roszczeń, świeckie i nieświeckie, równie mocne, lojalne i prawdziwe. Konflikty tego nie należy jednak rozpatrywać w kategorii wygrany – przegrany, ale należy postrzegać go jako dynamiczną i wzajemną transformację oraz charakteryzować nie poprzez napięcia pomiędzy jednostkami, ale warunki społeczne.

W dzisiejszej Turcji kontekst oznacza walkę świeckości z nieświeckością. Ludzie starają się je łączyć i być sprawiedliwymi jednocześnie. To, co się dzieje w Turcji jest zasadniczo fenomenem znanym z Trzeciego Świata jako „wejście nowych klas na scenę polityczną”. W przypadku Turcji zastanawia, czy rozwój ten może doprowadzić do odrodzenia państwa islamu rządzonego zgodnie z jego prawami, tzw. szariatem? Taka ewentualność jest możliwa, jednak biorąc pod uwagę historię najnowszej Turcji, nieprawdopodobna. Trzy pokolenia żyły bowiem pod świeckim reżimem i mało prawdopodobne, by porzucili oni korzyści płynące z sekularyzmu po doświadczeniu fiaska samozwańczego islamskiego reżimu w sąsiedzkim Iranie. Również Arabia Saudyjska i Libia, gdzie żyją tysiące Turków jako pracujący migranci nie są atrakcyjnymi modelami<sup>53</sup>. Ankieta dotycząca postaw społecznych wobec islamu opublikowana w „Milliyet” 26 V-1 VI 1986 r. zawierała wyrażenie, że „my (Turcy) jesteśmy religijni, ale nie jesteśmy fanatykami”<sup>54</sup>.

Jeśli więc nie ma realnej groźby powrotu do islamskiego państwa, istnieje niebezpieczeństwo, że dominacja życia politycznego przez kilku islamskich dogmatyków może zagrozić jakości kształcenia naukowego i racjonalnego w kraju. Ale ich sukces jest mało prawdopodobny, bo nawet islamiści muszą być pragmatyczni w radzeniu sobie z dynamicznym światem, w którym są zmuszeni obecnie żyć. Gdy życie polityczne wróci do normy, islamski impuls skierowany w stronę polityki zacznie słabnąć.

Neutralna Turcja będzie również odgrywać twórczą rolę na Bliskim Wschodzie, rolę, której nigdy wcześniej nie grała z powodu jej zachodnich powiązań. Islamiści mówili o Muzułmańskim Wspólnym Rynku, a niektóre regionalne ugrupowania mogą stać się koniecznością w tym szybko zmieniającym się świecie.

<sup>51</sup> A. Özdemir, K. Frank, *op.cit.*, s. 208.

<sup>52</sup> M. H. Yavuz, *op.cit.*, s. 206.

<sup>53</sup> A. Özdemir, K. Frank, *op.cit.*, s. 222.

<sup>54</sup> M. H. Yavuz, *op.cit.*, s. 222.

Gdyby taki projekt urzeczywistnić, Turcja będzie ważnym partnerem w takim przedsiębiorstwie.

Oczywiście turecki eksperyment z rządami partii z islamskimi korzeniami, AKP, w ramach ścisłego sekularyzmu wygenerował kontrowersje na granicach pomiędzy sekularyzmem i religią w publicznej sferze napięć, które zostały doprowadzone do końca przy wyborach nowego prezydenta i które doprowadziły do wyborów parlamentarnych wraz z nowym mandatem dla partii w lipcu 2007 r. Choć AKP ma islamskie korzenie, to jednak różni się fundamentalnie od swoich poprzedników: MSP, RP, FP w swojej ideologii, politycznych celach, programie gospodarczym i szerszym zakresem wyborców, do których przemawia. Pomimo swoich początków, rząd AKP nie realizował jawnie islamskiego porządku obrad (choć krytycy oskarżają go o dążenie do infiltracji islamistów do cywilnej biurokracji i aprobowanie islamizacji na poziomie lokalnym). Rząd AKP stawia na pierwszym miejscu członkostwo Turcji w UE, stabilizację gospodarczą i reformę systemu prawnego w przeciwieństwie do podziałów symbolicznych kwestii, takich jak kontrowersje związane z noszeniem islamskich chust. Sekularyści jednakże martwią się o „pełzającą islamizację”.

W ciągu następnej dekady Turcja może ewoluować w różne strony. Jedne są bardziej prawdopodobne od innych, ale wszystkie są wiarygodne na tyle, by je potraktować poważnie i przeanalizować. Cztery możliwe do przeprowadzenia scenariusze to: 1) Umiarkowana polityka AKP zorientowana na UE; 2) Pełzająca islamizacja; 3) Sądowe zamknięcie AKP oraz 4) Interwencja wojskowa.<sup>55</sup> Wszystkie odnoszą się do natury islamu w Turcji i jego roli w życiu politycznym Turcji.

Turcja ma długą historię, sięgając od okresu osmańskiego po poszukiwanie poczucia bezpieczeństwa w islamie i westernizacji. To odróżnia Turcję od innych krajów muzułmańskich na Bliskim Wschodzie i zwiększa szanse, że Turcja będzie w stanie uniknąć ostrych podziałów, rozłamów i przemocy, które charakteryzują proces politycznej modernizacji w regionie. Jest to ważne, ponieważ przechodzi do sedna kwestii zgodności islamu i demokracji. Zdolność partii z islamskimi korzeniami do działania w ramach świeckiego systemu demokratycznego z poszanowaniem granic pomiędzy religią a państwem będzie obalać argument, że islamu nie można pogodzić z nowoczesną i świecką demokracją. Z drugiej jednak strony, jeśli eksperyment ten się nie powiedzie, może to doprowadzić do większej polaryzacji świecko-islamskiej oraz dalszego zmniejszania umiarkowanego gruntu, niezbędnego do budowy umiarkowanego muzułmańskiego bastionu, potrzebnego do ograniczania rozprzestrzeniającego się radykalnego islamu.

Rosnąca siła politycznego islamu w Turcji (a raczej polityki formowanej przez islam) jest w dużej mierze reakcją na czynniki wewnętrzne, a zwłaszcza

<sup>55</sup> A. Rabasa, F. S. Larrabee, *op.cit.*, s. 91.

na demokratyzację i społeczno-gospodarczą transformację tureckiego społeczeństwa w ciągu ostatnich paru dekad. Jest to uproszczenie, aby dostrzec obecne napięcia polityczne w Turcji jako walkę pomiędzy islamistami a sekularystami. Napięcia te są częścią walki o władzę pomiędzy nowo powstającymi społecznymi sektorami a świecką elitą, walki pomiędzy peryferiami a centrum, która ma głębokie korzenie w czasach osmańskich. Demokratyzacja tureckiego społeczeństwa od połowy 1980 r. otworzyła polityczną przestrzeń dla sił, które zostały w znacznym stopniu wyłączone z polityki (włączając islamistów) do organizacji i propagowania swoich poglądów.

## Summary

Joanna Kapłońska

### **The impact of Islam on the internal policy of Turkey**

The purpose of this article is to present the political and religious situation in Turkey and the presentation of the changed balance between secular and religious forces, and between elites and new kemalist social groups. Article estimates the new challenges and opportunities to the altered environment of Turkish policies and identifies specific actions that can oblige Turkey to accelerate the implementation of its interests in a stable, democratic and friendly atmosphere inside and more broadly in the global dissemination of liberal and pluralist interpretation of Islam. Turkey differs from its neighbours being the first modern, secular state, is a secular and democratic country with an overwhelming Muslim population, a NATO member, a candidate country to the EU, a long-term ally of the United States, hosted Incirlik air base, as well as a key hub for logistics support of the mission in Afghanistan and Iraq. Likewise Turkey is crucial for the U.S. strategy of shaping the security environment in the Middle East and the U.S. and Western security interests in a critical and unstable region where intersect the Middle East, the Balkans and the Caucasus. Turkey's importance stems not only from its geopolitical position, but also from the example I give it in terms of the coexistence of Islam with secular democracy, globalization and modernity. However, Turkey is not immune to the changes that have changed the religious and political landscape of the Muslim world in recent decades, including the rise of religious and political expression of Islam. Modern Turkey is also a key test for the role of Islam in politics and its impact on foreign policy. What observers see in Turkish culture, society, or civilization is built on deep level Islamic principles of worship and praise, and teaching the truth. Turkey is experiencing today, the fight between the two points of view on religion, modernity and identity. Over

the next decade, Turkey can evolve in different directions. Some are more likely than others, but all are reliable enough to be taken seriously and analysed. All relate to the nature of Islam in Turkey and its role in the political life of Turkey.

**Joanna Kapłońska** – mgr bezpieczeństwa narodowego, doktorantka w Zakładzie Badań Wschodnich w Instytucie Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Wrocławskiego