

Magdalena SZKUDLAREK

**POLITYKA TURCJI WOBEC
MNIJSZOŚCI MUZUŁMAŃSKICH
I NIEMUZUŁMAŃSKICH W ŚWIETLE
STANDARDÓW UNII EUROPEJSKIEJ**



**Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa
Poznań 2019**

Publikacja jest wynikiem realizacji grantu Narodowego Centrum Nauki
(Preludium 9, UMO-2015/17/N/HS5/00436).

Recenzenci:

Prof. UAM dr hab. Przemysław Osiewicz

Dr hab. Adam Szymański

© Copyright by Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa
ul. Uniwersytetu Poznańskiego 5, 61-614 Poznań, tel. 61 829 65 17

Wydawca: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Politycznych i Dziennikarstwa
ul. Uniwersytetu Poznańskiego 5, 61-614 Poznań, tel. 61 829 65 17

ISBN 978-83-65817-68-6

Skład komputerowy – „MRS”
60-408 Poznań, ul. P. Złotowa 23, tel. 605087690
Druk i oprawa – Zakład Graficzny UAM – 61-712 Poznań, ul. H. Wieniawskiego 1

SPIS TREŚCI

Wykaz najważniejszych skrótów	7
Wstęp	9
Rozdział I. Prawa mniejszości w świetle międzynarodowych systemów ochrony praw człowieka	21
1. Definicja praw mniejszości w oparciu o uniwersalną koncepcję praw człowieka	21
2. Ochrona praw mniejszości w ramach systemu Organizacji Narodów Zjednoczonych	27
2.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne	28
2.1.1. <i>Powszechna deklaracja praw człowieka</i>	28
2.1.2. <i>Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych</i>	30
2.1.3. <i>Deklaracja praw osób należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, religijnych i językowych</i>	32
2.2. Mechanizmy kontrolne	33
2.2.1. Rada Praw Człowieka	33
2.2.2. Komitet Praw Człowieka	35
2.2.3. Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw Praw Człowieka	37
3. Instrumenty ochrony praw mniejszości funkcjonujące w ramach systemu Rady Europy	39
3.1. Instrumenty normatywne	39
3.1.1. <i>Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności</i>	39
3.1.2. <i>Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych</i> ..	41
3.1.3. <i>Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych</i>	43
3.2. Mechanizmy kontrolne	46
3.2.1. Europejski Trybunał Praw Człowieka	46
3.2.2. Komisarz Praw Człowieka Rady Europy	49
4. System ochrony praw mniejszości funkcjonujący w ramach KBWE/OBWE	50
4.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne	51
4.1.1. <i>Akt końcowy KBWE</i>	51
4.1.2. <i>Dokument końcowy konferencji przeglądowej w Wiedniu</i>	52
4.1.3. <i>Dokument końcowy spotkania kopenhaskiego w sprawie Ludzkiego Wymiaru KBWE</i>	54
4.1.4. Pozostałe akty	56
4.2. Mechanizmy kontrolne	57
4.2.1. Mechanizmy wiedeński i moskiewski	58
4.2.2. Wysoki Komisarz do spraw Mniejszości Narodowych	59
4.2.3. Inne	61

5. Ochrona praw mniejszości w ramach Unii Europejskiej	62
5.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne	64
5.1.1. <i>Traktat o Unii Europejskiej</i> wraz z późniejszymi zmianami	64
5.1.2. Ochrona praw mniejszości po <i>traktacie z Lizbony</i>	65
5.1.2.1. <i>Karta praw podstawowych</i>	68
5.2. Mechanizmy kontrolne	70
5.2.1. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej	72
5.2.2. Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej	73
5.2.3. Komisja Petycji Parlamentu Europejskiego	74
Rozdział II. Sytuacja mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich w świetle prawodawstwa Republiki Turcji	77
1. Zarys polityki wobec mniejszości w schyłkowym okresie istnienia Imperium Osmańskiego	78
1.1. Społeczna i organizacyjna struktura imperium	78
1.2. Sytuacja mniejszości wyznających religie inne niż islam	80
1.3. Sytuacja mniejszości wyznania muzułmańskiego	89
2. Traktaty z Sèvres i Lozanny i ich znaczenie dla mniejszości	93
2.1. Zapisy <i>Traktatu z Sèvres</i> jako bezprecedensowa szansa na powstanie autonomicznego Kurdystanu i emancypację innych mniejszości	96
2.2. <i>Traktat z Lozanny</i> i jego znaczenie dla mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich	101
3. Ideologiczne podłoże regulacji prawnych dotyczących mniejszości we współczesnej Republice Turcji	105
3.1. Upadek sultanatu i powstanie republiki oraz ich znaczenie z punktu widzenia mniejszości	105
3.2. „Wszyscy jesteśmy Turkami” – doktryna kemalizmu i kres istnienia mniejszości wyznania muzułmańskiego we współczesnej Republice Turcji	108
3.3. Prawne przejawy realizacji doktryny kemalizmu w dziedzinie negowania istnienia mniejszości wyznających islam	112
3.3.1. Konstytucja z 1924 roku	112
3.3.2. Akty prawne niższego rzędu	112
3.3.3. Konstytucja z 1961 roku	117
4. Współczesny status mniejszości	120
4.1. Konstytucja z 1982 roku	120
4.2. <i>Ustawa o walce z terrorem</i>	125
4.3. <i>Ustawa o partiach politycznych</i>	129
4.4. Akty prawne przyjmowane i nowelizowane w ramach programu <i>Demokratycznego Otwarcia</i>	130
Rozdział III. Rzeczywista sytuacja mniejszości niemuzułmańskich we współczesnej Turcji	134
1. Mniejszości chrześcijańskie objęte praktyką stosowania <i>Traktatu z Lozanny</i> ...	134
1.1. Grecy	134
1.2. Ormianie	148
2. Sytuacja mniejszości chrześcijańskich nieobjętych praktyką stosowania <i>Traktatu z Lozanny</i> na przykładzie kościoła rzymsko-katolickiego oraz kościoła asyryjskiego	163
3. Wyznawcy judaizmu	176

Rozdział IV. Rzeczywista sytuacja mniejszości wyznania muzułmańskiego	184
1. Mniejszości akcentujące swoją odrębność od narodu tureckiego	186
1.1. Kurdowie	186
1.2. Lud Zaza	206
1.3. Arabowie	216
2. Zapomniani czy zasymilowani? Mniejszości o tożsamości tureckiej	223
2.1. Lazowie	223
2.2. Czerkiesi	229
3. Specyficzna sytuacja alewitów jako przykład dyskryminacji religijnej w majestacie świeckiego państwa i prawa	234
 Rozdział V. Ochrona praw mniejszości w Turcji jako przeszkoda na drodze do Unii Europejskiej	246
1. Ochrona praw mniejszości jako kryterium akcesji	246
2. Problemy mniejszości w Turcji w świetle orzecznictwa ETPC	248
2.1. <i>Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi Vakfi przeciwko Turcji</i> oraz <i>Fener Ortodoks Lisesi Vakfi przeciwko Turcji</i>	249
2.2. <i>Hasan i Eylem Zengin przeciwko Turcji</i> oraz <i>Mansur Yalçın i inni</i> <i>przeciwko Turcji</i>	254
2.3. <i>Şükran Aydın i inni przeciwko Turcji</i>	261
2.4. <i>Sinan Işık przeciwko Turcji</i>	265
3. Możliwe scenariusze rozwoju i zmian w sytuacji mniejszości w Turcji	270
3.1. Prawdopodobne kierunki zmian w położeniu mniejszości w przypadku trwania negocjacji akcesyjnych	271
3.2. Sytuacja mniejszości zamieszkujących terytorium Turcji w razie niepowodzenia procesu akcesyjnego	278
 Zakończenie	285
 Bibliografia	302
 Aneks	315

WYKAZ NAJWAŻNIEJSZYCH SKRÓTÓW

AKP	<i>Adalet ve Kalkınma Partisi</i>	Partia Sprawiedliwości i Rozwoju
ARAPDER	<i>Türkiye Arapları Yardımlaşma ve Kültür Derneği</i>	Fundacja Solidarności i Kultury Arabów w Turcji
BDP	<i>Barış ve Demokrasi Partisi</i>	Partia Pokoju i Demokracji
CHP	<i>Cumhuriyet Halk Partisi</i>	Republikańska Partia Ludowa
ÇHI	<i>Çerkez Hakları İnisiyatifi</i>	Inicjatywa dla Praw Czerkiesów
DTP	<i>Demokratik Toplum Partisi</i>	Partia Demokratycznego Społeczeństwa
HDP	<i>Halkların Demokratik Partisi</i>	Demokratyczna Partia Ludów
KPC	<i>Human Rights Committee</i>	Komitet Praw Człowieka
MHP	<i>Milliyetçi Hareket Partisi</i>	Partia Ruchu Nacjonalistycznego
MIT	<i>Millî İstihbarat Teşkilâtı</i>	Narodowa Organizacja Wywiadowcza
PKK	<i>Partiya Karkerên Kurdistan</i>	Partia Pracujących Kurdystanu
RTÜK	<i>Radyo ve Televizyon Üst Kurulu</i>	Najwyższa Rada Radiofonii i Telewizji
RUMVADER	<i>Rum Vakıfları Derneği</i>	Stowarzyszenie Fundacji Greckich
TBMM	<i>Türkiye Büyük Millet Meclisi</i>	Tureckie Wielkie Zgromadzenie Narodowe
TEWG	<i>Treaty establishing the European Economic Community</i>	Traktat ustanawiający Europejską Wspólnotę Gospodarczą
TFUE	<i>Treaty on functioning of the European Union</i>	Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej
TRT	<i>Türkiye Radyo Televizyon Kurumu</i>	Turecka Radiofonia i Telewizja
TUE	<i>Treaty on European Union</i>	Traktat o Unii Europejskiej
TWE	<i>Treaty establishing the European Community</i>	Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską
VGM	<i>Vakıflar Genel Müdürlüğü</i>	Generalny Dyrektoriat do spraw Fundacji
YÖK	<i>Yüksek Öğretim Kurumu</i>	Najwyższa Rada Szkolnictwa Wyższego
ZAZA-DER	<i>Zaza Derneği</i>	Stowarzyszenie Ludu Zaza

WSTĘP

ISTOTA PROBLEMU BADAWCZEGO ORAZ UZASADNIENIE WYBORU TEMATU

Przedmiot badania

Przedmiotem badań zaprezentowanych na kartach niniejszej pracy jest ewolucja, jakiej polityka mniejszościowa Turcji podlega w związku z trwającymi od 3 października 2005 roku oficjalnymi negocjacjami akcesyjnymi z Unią Europejską (UE) oraz z poprzedzającym ich rozpoczęcie okresem przygotowawczym. Analizie poddano więc sposób, w jaki perspektywa członkostwa w UE wpływa na prawną i rzeczywistą sytuację muzułmańskich i niemuzułmańskich mniejszości żyjących w Turcji.

Zastosowanie w tytule podziału mniejszości na muzułmańskie i niemuzułmańskie wynika ze specyfiki tureckiej polityki mniejszościowej, której filarem – również współcześnie – jest *Traktat z Lozanny* z 1923 roku, wieńczący wojnę pomiędzy Turcją a Grecją, wspieraną przez grupę państw zachodnioeuropejskich. Zgodnie z przyjętą przez władze nowopowstałej Republiki Turcji interpretacją art. 38 i art. 39 tego aktu, prawnie usankcjonowany status mniejszości przyznany może być jedynie grupom wyznającym religię inną niż islam. Po raz pierwszy zapis stanowiący podstawę takiego uregulowania kwestii mniejszościowej pojawił się w art. 38 dokumentu, stanowiąc, że „Niemuzułmańskie mniejszości (ang. *non-Moslem minorities*, tur. *gayrimüslim akalliyetler*) cieszyć się będą tą samą swobodą przemieszczania się i migracji co (...) wszyscy inni obywatele tureccy”¹. Zgodnie zaś z treścią art. 39: „Tureckim obywatelom należącym do niemuzułmańskich mniejszości przysługują te same prawa obywatelskie i polityczne, co muzułmanom”². Takie brzmienie obu artykułów legło u podstaw polityki mniejszościowej wykluczającej istnienie w państwie tureckim elementów etnicznie nietureckich, a jedynym kryterium przynależności do mniejszości uczyniono wyznanie. Rozwiązanie to stało się efektem świadomych zabiegów twórcy współczesnej Turcji, Mustafy Kemala Atatürka, który po obaleniu sułtanatu i zakończeniu I wojny światowej stanął na czele państwa rodzącego się na gruzach Imperium Osmańskiego. Podstawą ideologiczną nowo powstającego organizmu państwowego stał się pozbawiony znanego z historii Europy szowinistycznego zabarwienia nacjonalizm, mający posłużyć jako narzędzie budowy nowoczesnego na wzór europejski państwa unitarnego, jednolitego etnicznie i narodowościowo. Praktycznym wyrazem tych założeń stał się art. 88 pierwszej ustawy zasadniczej Republiki Turcji z roku 1924, który stanowił, że „Każdy, kto żyje w Turcji, bez względu na pochodzenie i wyzna-

¹ Art. 38, *Lausanne Peace Treaty 1923*, http://www.mfa.gov.tr/lausanne-peace-treaty-part-i_political-clauses.en.mfa (data dostępu 1.12.2015).

² Art. 39, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

waną religię, z racji węzła obywatelstwa, nazwany zostaje Turkiem³. Zapis ten, pod nieco inną postacią obowiązuje również współcześnie. Sformułowany został w art. 66 konstytucji Turcji w brzmieniu: „Każdy, kto pozostaje związany z Państwem Tureckim węzłem obywatelstwa, jest Turkiem”⁴, przy czym ta niewielka zmiana wynika z zastąpienia języka osmańskiego współczesnym językiem tureckim.

W efekcie, z formalnego punktu widzenia nie istnieją w Turcji mniejszości takie, jak Kurdowie, Arabowie, Czerkiesi, Lazowie, lud Zaza, Azerowie i inne. Co więcej, choć w samym *Traktacie z Lozanny* nie wskazano enumeratywnie grup wyznaniowych, którym status mniejszości przyznano i nie ma przeszkód prawnych, by otrzymały go wszystkie grupy wyznające religię inną niż islam, w praktyce stosowania dokumentu pozycję taką przyznaje się jedynie Grekom, Ormianom i Żydom⁵. W swoistej próżni prawnej znajdują się więc między innymi katolicy obrządku rzymskiego, należący do jednego ze wschodnich odłamów chrześcijaństwa Asyryjczycy, czy niejednoznaczni pod tym względem alewici, o czym w rozdziale IV. Szczególnym odzwierciedleniem tej specyfiki jest funkcjonujące zarówno na gruncie nauki zachodniej, jak i tureckiej określenie ‘polityka nierozpoznawania mniejszości’ (ang. *non-recognition policy*, tur. *tanımama politikası*), odnoszące się do stosunku państwa do tych społeczności. Warunkiem realizacji celów badawczych przyświecających autorce było uczynienie podstawą prowadzonych badań właśnie klasyfikacji wynikającej z przytoczonych art. 38 i art. 39 *Traktatu z Lozanny*. To jednak nie zmienia faktu, iż pominięty nie został dominujący na gruncie literatury zachodniej sposób rozumienia pojęć ‘mniejszość etniczna’, ‘mniejszość narodowa’ i ‘mniejszość religijna’, wynikający z aktów prawa międzynarodowego, w tym między innymi *Konwencji ramowej o ochronie mniejszości narodowych* z 1995 roku. Zestawienie tych dwóch, zupełnie różnych sposobów definiowania pojęcia ‘mniejszość’ pozwala na wyraźne ukazanie różnic, jakie w tej materii na gruncie legislacyjnym dzielą Unię Europejską i Turcję. To zaś z kolei stanowi punkt wyjścia niezbędny do studiów nad faktycznym położeniem społeczności mniejszościowych we współczesnej Turcji.

Źródłem drugiego, przyjętego w tytule rozróżnienia na sferę legislacyjną i rzeczywistą są wyniki autorskich badań prowadzonych od 2009 roku, wyraźnie sugerujące istnienie między tymi dwiema płaszczyznami istotnego rozdzwieku. Wstępna analiza pozyskanych informacji i obserwacje prowadzone podczas pobytów w Turcji stały się impulsem do postawienia hipotezy, że zmiany implementowane do tureckiego porządku prawnego w ramach procesu dostosowywania do standardów UE nie znajdują przełożenia na sferę rzeczywistego funkcjonowania społeczności mniejszościowych, ponieważ realna poprawa ich sytuacji kolidowałaby z politycznym interesem rządzącej od 2002 roku Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (tur. *Adalet ve Kalkınma Partisi*). Innymi słowy, sam fakt dokonywania zmian prawnych, będących w znacznej mierze efektem uzgadniania tureckiej legislacji z oczekiwaniami Unii Europejskiej, nie jest jednoznaczny z rzeczywistą poprawą warunków egzystencji osób należących do

³ Art. 88, *Teşkilâtı Esasiye Kanunu No: 85*, Resmî Gazete, 7.02.1921.

⁴ Art. 66, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, Resmî Gazete, 9.11.1982.

⁵ Wszystkie stosowane w niniejszej pracy sposoby zapisu nazw narodowości, określenia wyznawców poszczególnych religii, a także zapis liczb, cyfr i innych pozostają zgodne z wytycznymi Rady Języka Polskiego (RJP). Również zgodnie z wytycznymi RJP skrócone nazwy instytucji, organów, aktów prawnych i innych dokumentów zapisywane są małą literą.

mniejszości religijnych oraz tych, które wyznają islam, jednak w sensie etnicznym pozostają obce tureckiej większości.

Kolejne, zastosowane w tytule określenie ‘standardy Unii Europejskiej’ zbiorczo odnosi się do norm i wymogów, jakie obowiązują każde państwo kandydujące do członkostwa w UE. Pojęcie ‘norm’, w teorii prawa oznaczające „nakaz lub zakaz określonego postępowania”⁶, rozumiane jest jako wszystko to, co wynika z prawa pierwotnego UE, a więc traktatów założycielskich Wspólnot Europejskich (WE) i Unii Europejskiej, umów zawartych pomiędzy państwami członkowskimi, zmieniających i uzupełniających traktaty założycielskie, a także ogólnych zasad prawa, wypracowanych na podstawie orzeczeń Trybunału Sprawiedliwości⁷, które nie zawsze wynikają bezpośrednio z prawa traktatowego oraz zasad, do których przestrzegania zobowiązała się cała Unia Europejska, jak choćby *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, oraz prawa wtórnego UE. ‘Wymogi’ zaś to kierowane pod adresem Turcji oczekiwania wynikające między innymi z okresowych raportów rocznych, przygotowywanych przez Komisję Europejską (KE) i stanowiących podsumowanie postępów, jakich państwo kandydujące dokonało na przestrzeni mijającego roku, jak również z komunikatów KE oraz wypowiedzi komisarzy do spraw polityki zagranicznej i polityki bezpieczeństwa oraz rozszerzenia i polityki sąsiedztwa. Składają się na nie również wypowiedzi najważniejszych polityków państw członkowskich UE, które mimo iż nie mają charakteru oficjalnego stanowiska całej Unii, stanowią istotną wskazówkę dla państwa kandydującego⁸. Jednocześnie, w tym kontekście wskazać należy, iż żądanie przez UE od państwa kandydującego nadania oficjalnego statusu mniejszości jakiegokolwiek grupie społecznej nie leży w jej kompetencji i, co za tym idzie, nie ma miejsca również w przypadku Turcji. Tym bowiem, co od państwa aspirującego do członkostwa jest wymagane, jest przede wszystkim poszanowanie praw osób należących do mniejszości i zapewnienie im możliwości niezakłóconego pielęgnowania swej etnicznej, językowej bądź religijnej odrębności. W praktyce oznacza to, że Tur-

⁶ P. Sarnecki, *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2002, s. 8.

⁷ Choć wraz z wejściem w życie *traktatu z Lizbony* oficjalna nazwa tego organu zmieniona została na Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej, wciąż powszechnie nazywany jest on europejskim Trybunałem Sprawiedliwości (bądź w skrócie ETS). Stan ten wynika z faktu, iż we wcześniejszym stanie prawnym nosił on nazwę Trybunału Sprawiedliwości Wspólnot Europejskich, a potocznie określany był właśnie skrótem ETS.

⁸ Przykładem mogą być wielokrotne apele władz Francji do uznania przez Turcję pogromów, których ofiarą w latach 1915–1916 stali się zamieszkujący wschodnie rubieże Imperium Osmańskiego Ormianie, za ludobójstwo bądź wezwania Komitetu Stałych Przedstawicieli COREPER z maja i czerwca 2012 roku do podpisania przez Turcję umowy o readmisji. Mimo że bycie jej sygnatariuszem nie jest warunkiem członkostwa w UE wynikającym z prawa traktatowego, powtarzana wielokrotnie odmowa jej podpisania przez Turcję interpretowana była jako przejaw braku dobrej woli na drodze ku dalszej integracji. Ostatecznie, umowa podpisana została 16 grudnia 2013 roku, przy czym rząd turecki od razu zapowiedział odstąpienie od niej, jeśli do roku 2017 obywatele Republiki Turcji chcący podróżować po terytorium UE nie zostaną zwolnieni z obowiązku posiadania wizy uprawniającej do wjazdu na teren strefy Schengen. Ponadto, pojęcie ‘wymogów’ obejmuje również wartości, o których mowa w art. 2 *Traktatu o Unii Europejskiej*, stanowiącym, że: „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym osób należących do mniejszości”, art. 2, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 326/13, 26.10.2012. Szerzej o znaczeniu tego zapisu mowa jest w rozdziałach I i V.

cji nie może zostać postawiony warunek rozszerzenia katalogu grup, którym status mniejszości przysługuje na mocy *Traktatu z Lozanny*. Może natomiast zostać ona zobowiązana do zaimplementowania rozwiązań, które owo prawo do realizacji własnej tożsamości przez grupy mniejszościowe będą gwarantować. To zaś, jak zmiany w tym zakresie są realizowane na gruncie prawnym i faktycznym, w połączeniu z niezwykle wysokim stopniem skomplikowania struktury etnicznej, narodowościowej i religijnej Turcji, stanowi główny przedmiot rozważań podjętych na kartach tej pracy.

Ramy czasowe pracy obejmują lata 2002–2016. Pierwsza z tych cezur wyznaczona została na rok, w którym po raz pierwszy od ustanowienia republiki do władzy doszło ugrupowanie otwarcie podkreślające przywiązanie do wartości religijnych i konserwatywnych, a jednocześnie, przynajmniej na podstawie ówczesnych deklaracji, proeuropejskie, nastawione na modernizację, nie tylko w sensie gospodarczym, ale również społecznym i politycznym. Innymi słowy, w roku 2002 rozpoczął się zupełnie nowy okres w historii Turcji, w pierwszym etapie naznaczony przede wszystkim staraniami o rozpoczęcie negocjacji akcesyjnych z Unią Europejską i dostosowywaniem wewnątrz krajowego porządku prawnego do jej standardów, w drugim zaś stopniową, dokonywaną ostrożnie, acz konsekwentnie, reislamizacją życia publicznego. Jakkolwiek nie sposób zaprzeczyć postępowi, jakiego w wielu dziedzinach Turcja w omawianym czasie dokonała i kwestionować pewnej ograniczonej liberalizacji polityki wobec mniejszości, dostrzec należy również złożoność tych procesów. To właśnie ich analizie poświęcona jest ta praca, wbrew bowiem deklaracjom rządzącej AKP, sytuacja tych grup w połowie drugiej dekady XXI wieku rodzi uzasadnione wątpliwości.

Końcowa cezura to z kolei dzień 15 lipca 2016 roku, który stał się we współczesnej historii Turcji symbolicznym początkiem nowej ery, naznaczonej dążeniem jej władz do budowy *de facto* nowego państwa, zarówno w wymiarze politycznym, jak i ideologicznym. To właśnie tego dnia doszło w Turcji do nieudanej próby wojskowego zamachu stanu, mającego na celu odsunięcie od władzy prezydenta Recepta Tayyipa Erdoğana oraz obalenie rządu Partii Sprawiedliwości i Rozwoju kierowanego przez Binali Yıldırma. Istotne znaczenie dla niepowodzenia próby puczu przeprowadzonego przez samozwańczą wojskową Radę na rzecz Pokoju w Ojczyźnie (tur. *Yurtta Sulh Konseyi*), a wedle wersji oficjalnej inspirowanego przez muźmańskiego myśliciela Fethullaha Gülena, okazało się mieć ogromne poparcie społeczne, udzielone legalnym władzom przez setki tysięcy osób, które w odpowiedzi na apel prezydenta wyległy w noc zamachu na ulice Stambułu i innych miast. To rzeczywiste i spontaniczne wsparcie dowiodło faktycznej, szerokiej legitymizacji społecznej władzy prezydenta R.T. Erdoğana, w drugiej dekadzie XXI wieku coraz śmielej zmierzającego ku umocnieniu swej pozycji między innymi poprzez konstytucyjne usankcjonowanie systemu prezydenckiego. Innymi słowy, niepowodzenie siłowej próby przejęcia władzy przez zbuntowaną część Tureckich Sił Zbrojnych w połączeniu z żywiołową, oddolną aktywnością zwolenników legalnych władz państwowych stało się dla tych ostatnich, a zwłaszcza samego prezydenta, doskonałym pretekstem do jeszcze bardziej nasilonych niż dotychczas działań skierowanych przeciwko wszystkim swoim rzeczywistym i domniemanym przeciwnikom politycznym. Już kolejnego dnia po próbie zamachu stanu rozpoczął się niezwykle szeroko zakrojony proces tropienia puczystów, natychmiast zresztą mianowanych ‘zdrajcami ojczyzny’ (tur. *vatan hainleri*), co w tradycji tureckiej retoryki politycznej jest określeniem szczególnie piętnującym. Innymi

słowy, to właśnie próba puczu z 15 lipca 2016 roku stała się źródłem dalszego, jeszcze bardziej znaczącego niż dotychczas, osadzania się prezydenta R.T. Erdoğan na pozycji przywódcy, którego faktyczne działania polityczne daleko wykraczają poza zakres wyznaczony literą konstytucji. Tym samym więc, data ta stała się symbolicznym początkiem zupełnie nowej epoki, która w opinii autorki naznaczona będzie dążeniem prezydenta i jego zaplecza do całkowitej przebudowy państwa tureckiego, zarówno w wymiarze politycznym, jak i ideologicznym po to, by współczesna Turcja z ‘Turcji Atatürka’ stała się ‘Turcją Erdoğan’. To zaś stanowić powinno przedmiot badawczy dla zupełnie innej analizy.

Specyfika analizowanych zagadnień wymaga ponadto sięgania poza główne ramy czasowe pracy, tam przede wszystkim, gdzie konieczne jest wskazanie genezy kształtowania się międzynarodowego i regionalnych systemów ochrony praw mniejszości oraz tureckiej polityki mniejszościowej. Jej analiza nie byłaby bowiem możliwa bez odwołania się do tradycji, jaka w tej materii istniała w Imperium Osmańskim i tej, która zrodziła się już po ustanowieniu republiki. Ponadto, końcową część pracy uzupełniono o próbę przewidzenia potencjalnych zmian w położeniu społeczności mniejszościowych, w zależności od tego, czy negocjacje akcesyjne pomiędzy Turcją a UE będą trwały, czy zostaną zerwane bądź zawieszono. Jednocześnie, co do zasady autorka starała się nie wykraczać w swych rozważaniach poza rok 2016 i symboliczną datę 15 lipca, ponieważ ocena konsekwencji, jakie wydarzenia te przyniosą poszczególnym grupom mniejszościowym, wymaga upływu dłuższego czasu i przeprowadzenia odrębnego studium poświęconemu tylko temu zagadnieniu. Co więcej, w związku z represjami i czystkami, jakie po tej dacie rozpoczęły się w Turcji i trwają nadal pod koniec roku 2018, wciąż zmieniają liczbę osób pozbawianych stanowisk, dyscyplinarnie zwalnianych z pracy, zatrzymanych, aresztowanych i skazywanych wyrokami sądów za rzeczywiste bądź rzekome powiązania z organizatorami puczu. W efekcie, nie sposób na obecnym etapie jednoznacznie wskazać, która z grup mniejszościowych omawianych na łamach tej pracy w jakimś stopniu dotknięta zostanie post-puczowskimi działaniami aparatu państwowego. Wątpliwości nie ulega jednak to, iż osoby należące do mniejszości mają dużą szansę na zasilenie grona wrogów władz w Ankarze, i to nie tylko ze względu na rzeczywiste istniejące spory z państwem tureckim (jak w przypadku Kurdów), ale również ze względu na szeroko zakrojony proces poszukiwania winnego, do której to roli każdy element obcy, nie-czysto turecki, nadaje się idealnie. Konsekwentnie więc, również wykorzystywane materiały źródłowe, jak choćby raporty okresowe dotyczące postępów Turcji na drodze do członkostwa w Unii Europejskiej, dotyczą lat wchodzących w zakres czasowy tej pracy, co oczywiście nie zmienia faktu, iż w czasie późniejszym również dokumenty te były publikowane.

Zakres podmiotowy badania

Zakres podmiotowy niniejszej pracy obejmuje 11 społeczności mniejszościowych: Greków, Ormian, Żydów, katolików i Asyryjczyków, którzy zaliczeni zostali do mniejszości religijnych oraz Kurdów, lud Zaza, Arabów, Lazów i Czerkiesów, stanowiących mniejszości etniczne, a także alewitów, którzy pod względem etnicznym są grupą zróżnicowaną, zaś pod względem przynależności wyznaniowej – w świe-

tle prawa tureckiego – pozostają muzułmanami. Kryterium takiego podziału wynika z cytowanych powyżej art. 38 i art. 39 *Traktatu z Lozanny*, do dziś będącego filarem tureckiej polityki mniejszościowej. Podstawą zaś doboru konkretnych społeczności była chęć jak najszerszego przeanalizowania kwestii będącej przedmiotem tej pracy. I tak, w przypadku mniejszości religijnych badaniu poddane zostały wszystkie oficjalnie obecne na terytorium Turcji grupy wyznaniowe oraz katolicy i Asyryjczycy, jako grupy funkcjonujące w swoistej próżni prawnej. Zabieg ów pozwolił na ukazanie dzielących je różnic, w tym przede wszystkim tych, które wynikają z posiadania bądź nieposiadania oficjalnego statusu mniejszości. Dobór mniejszości etnicznych podyktowany zaś został specyfiką każdej z nich: Kurdów – jako grupy najliczniejszej i najbardziej politycznie zaangażowanej, ludu Zaza – jako tego, który stał się ofiarą rywalizacji turecko-kurdyjskiej, Arabów – jako tych, którzy nie byli poddawani brutalnej turkizacji, a ze sfery publicznej wyrugowani zostali wskutek własnej słabości i wieloletniego ignorowania przez państwo, oraz Lazów i Czerkiesów – jako tych, którzy pozornie zatracili poczucie własnej odrębności i przyjęli narzuconą im tożsamość turecką. Ostatnią zaś grupą poddaną badaniu są alewici, którzy zarówno pod względem etnicznym, jak i religijnym wymykają się wszelkim kategoryzacjiom, a mimo tego, głównie ze względu na swoją liczebność, stanowią niezwykle ważny element struktury społecznej współczesnej Turcji.

Sytuację każdej ze wskazanych mniejszości zbadano równolegle w dwóch wymiarach. Po pierwsze, analizie poddano ich położenie formalne, wynikające z przepisów prawa, które porównano następnie z położeniem rzeczywistym, a więc faktycznymi warunkami funkcjonowania w sferze publicznej. Po drugie, zbadano wpływ, jaki na oba te wymiary wywierają negocjacje akcesyjne z UE oraz poprzedzający je okres przygotowawczy. Zabiegi te posłużyły w zamyśle przeprowadzeniu badania kompletnego i wielowymiarowego, pozwalającego zweryfikować postawioną na wstępie hipotezę.

Istotną przyczyną podjęcia tak zakreślonego problemu badawczego stał się brak upowszechnionej wiedzy na temat regulacji zawartych w *Traktacie z Lozanny* i świadomości, iż to właśnie te postanowienia legły u podstaw polityki mniejszościowej realizowanej przez władze republiki od momentu jej proklamowania. W efekcie, dotychczasowy stan badań w tej materii ma charakter fragmentaryczny i często niewystarczający dla właściwego jej przedstawienia. Nie sposób zaprzeczyć temu, że zarówno na gruncie nauki polskiej, jak i światowej prowadzone są badania wpisujące się w tematykę niniejszej pracy. Brak jednak kompleksowej analizy sytuacji mniejszości we współczesnej Turcji, która dodatkowo uwzględniałaby znaczenie istotnego czynnika, jakim jest toczący się proces akcesyjny. Po pierwsze, istotna większość badań dotyczących omawianej materii nie uwzględnia specyfiki tureckiej polityki mniejszościowej wynikającej z *Traktatu z Lozanny* i ogranicza się do wskazania obszarów i przykładów naruszeń, których ofiarą stają się społeczności mniejszościowe. Po drugie, istniejące badania w większości ograniczają się do tak zwanych kwestii kurdyjskiej i ormiańskiej, które choć niezwykle istotne, nie wyczerpują zagadnienia mniejszości w Turcji. O ile zarówno na gruncie nauki rodzimej, jak i europejskiej i amerykańskiej istnieją wartościowe pozycje dotyczące tychże zagadnień, o tyle stan badań kompleksowo ukazujących położenie innych społeczności mniejszościowych prezentuje się dużo mniej efektownie.

Na gruncie nauki polskiej brak jest właściwie analiz poświęconych sytuacji mniejszości religijnych, takich jak Asyryjczycy, członkowie kościoła rzymskokatolickiego czy alewici, wyznający religię synkretyczną, czerpiącą z nieortodoksyjnego islamu, chrześcijaństwa i innych. Jeszcze trudniej spotkać badania poświęcone całkowicie zapomnianym mniejszościom etnicznym, takim jak Lazowie, Czerkiesi i inne turkijskie grupy pochodzące z Kaukazu, Arabowie, lud Zaza i inne⁹. Nieco tylko lepiej prezentują się w tej dziedzinie studia prowadzone przez zachodnich badaczy. O ile spotkać można publikacje naukowe poświęcone sytuacji tureckich alewitów (przykładem jest praca Paula J. White'a *Turkey's Alevi enigma: a comprehensive overview*), o tyle pojedyncze są właściwie pozycje poświęcone katolikom i Żydom oraz wspomnianym powyżej mniejszościom etnicznym. Taki stan jest w pewnym sensie sukcesem prowadzonej przez kolejne rządy Turcji polityki nierozpoznawania, wynika bowiem z dość powszechnej nieświadomości istnienia ludów takich jak choćby Lazowie czy mniejszość Zaza i ich odrębności etnicznej od Turków. Jedynym właściwie badaczem, który zadał sobie trud stworzenia możliwie najbardziej kompleksowej analizy struktury etnicznej społeczeństwa współczesnej Turcji, jest P.A. Andrews, autor pozycji *Türkiye'de etnik gruplar*¹⁰. Dzieło to stanowi ukoronowanie studiów nad różnorodnością pochodzenia poszczególnych grup, których liczba oszacowana została na 47, przy czym jest to wartość zdecydowanie zawyżona, o czym mowa szerzej w rozdziale IV. Pozycja ta jednak, ze względu na swój przede wszystkim socjologiczny charakter, stanowić może jedynie bazę, pewien punkt odniesienia dla badań prowadzonych na potrzeby niniejszej pracy, nie zaś źródło wiedzy dotyczącej sedna poruszanych w niej zagadnień. Fakt występowania kilku słabych stron tejże publikacji, nie zmienia faktu, iż stanowi ona jedyne studium o tak szerokim zakresie podmiotowym, co zdecydowanie dodatkowo wpływa na jej znaczenie dla dyskursu dotyczącego badanych zagadnień.

Ten fragmentaryczny stan wiedzy na temat badanej materii w połączeniu z brakiem prac, w których kwestia mniejszościowa w Turcji powiązana byłaby z jej aspiracjami do członkostwa w Unii Europejskiej stały się impulsem do podjęcia próby dokonania kompleksowej analizy sytuacji mniejszości wyznania muzułmańskiego i wyznań innych niż islam, ze szczególnym uwzględnieniem położenia tych grup, które w większości badań zostają pominięte. Jednocześnie, czynnikiem, który w istotny sposób zaważył na decyzji o podjęciu tego tematu badawczego, były obserwacje prowadzone podczas studyjnych, służbowych i prywatnych pobytów w Turcji i Niemczech, wśród diaspory tureckiej, jednoznacznie sugerujące, iż rozdzźwięk pomiędzy prawną a faktyczną sytuacją osób należących do mniejszości jest znacznie głębszy niż wskazywałaby na to propaganda prowadzona przez rząd AKP w latach 2002–2016. Podstawowym celem badania była więc weryfikacja hipotezy, u podstaw której skłoniły

⁹ Jedynymi ośrodkami badawczymi zajmującymi się, w dość zresztą wąskim zakresie, zagadnieniem tych i innych mniejszości zamieszkujących terytorium Turcji są katedry turkologii, między innymi Katedra Azjatyki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Prowadzone jednak przez nie badania dotyczą przede wszystkim zagadnień filologicznych i skupiają się na pokrewieństwie genetycznym języków, jakimi posługują się te grupy, z językiem tureckim, co zresztą bardzo powszechnie wykorzystywane jest w tureckiej propagandzie, zgodnie z którą wszyscy mieszkańcy Turcji to Turcy.

¹⁰ Tytuł oryginału, który po raz pierwszy ukazał się w Berlinie w roku 1989, to *Ethnic groups in the Republic of Turkey*. Na potrzeby pracy skorzystano zaś z tłumaczenia na język turecki, które ukazało się w Stambule cztery lata później.

autorskie badania wstępne prowadzone od 2009 roku i obejmujące swym zasięgiem przedmiotowym między innymi problematykę mniejszości we współczesnej Turcji. Wynute z nich wnioski zaowocowały przeświadczeniem, iż zmiany wprowadzane do tureckiego porządku prawnego w ramach jego dostosowywania do norm i wymogów Unii Europejskiej nie znajdują odzwierciedlenia w rzeczywistych warunkach życia osób należących do mniejszości, bądź znajdują je w bardzo ograniczonym stopniu. Mimo więc zmian legislacyjnych, których implementacja służyć ma zbliżeniu tureckiej polityki mniejszościowej do standardów, jakie w tej materii obowiązują w państwach członkowskich UE, faktyczne warunki ich egzystencji w tureckiej przestrzeni publicznej pozostają od nich dalekie. Ambicją autorki było więc zaplanowanie badania tak, by pozwoliło ono na uzupełnienie wskazanych wyżej braków i wypełnienie luki istniejącej w studiach nad położeniem społeczności mniejszościowych we współczesnej Turcji.

METODY I TECHNIKI BADAWCZE

Weryfikacja hipotezy i znalezienie odpowiedzi na pojawiające wciąż nowe pytania badawcze wymagały zastosowania metod badawczych charakterystycznych dla nauk społecznych, w tym przede wszystkim nauki o polityce, ale również dla nauk historycznych i prawnych.

Pośród zastosowanych metod badawczych na czoło wysunęły się:

- 1) metoda historyczna – zastosowana przede wszystkim na potrzeby analizy zmian, jakie stały się udziałem mniejszości po obaleniu sułtanatu i proklamowaniu republiki, a także w celu ukazania etnicznej genezy i religijnej tożsamości poszczególnych grup, co stanowi podstawę rozważań o kwestii mniejszościowej w Turcji. Jej wykorzystanie umożliwiło również ukazanie konsekwencji przyjęcia nacjonalizmu oraz zasad jednolitości narodu i niepodzielności terytorium za podstawę ideologiczną nowopowstającego państwa. Analiza historyczna konieczna była również dla scharakteryzowania dzisiejszej rzeczywistej sytuacji mniejszości kurdyjskiej, greckiej i ormiańskiej, udziałem każdej z nich są bowiem szczególnie trudne, trwające przez dziesiątki lat stosunki z państwem najpierw osmańskim, a potem tureckim. Ponadto, metoda okazała się szczególnie wartościowa w zakresie analizy genezy rozwoju koncepcji ochrony praw mniejszości, jaka stworzona została w zachodnich systemach moralno-filozoficznych, prawnych i politycznych. Umożliwiła ona bowiem ukazanie procesu, jaki wciąż dokonuje się w tej materii oraz kierunków, w jakich zmierza rozwój koncepcji ochrony praw społeczności mniejszościowych zarówno w uniwersalnym i regionalnych systemach ochrony praw mniejszości, jak i w samej Turcji;
- 2) metoda instytucjonalno-prawna, obejmująca krytyczną analizę umów i dokumentów międzynarodowych kształtujących ramy uniwersalnego oraz regionalnych systemów ochrony praw mniejszości oraz funkcjonujących w ich ramach mechanizmów kontrolnych. Do katalogu tego zaliczone zostały m.in. *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*, *Deklaracja Praw Osób Należących do Mniejszości Narodowych lub Etnicznych, Religijnych i Językowych*, *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności*, *Konwencja ramowa*

RE o Ochronie Mniejszości Narodowych, dokumenty końcowe spotkań KBWE/OBWE w Wiedniu i Kopenhadze oraz *Karta Praw Podstawowych*. Szczególne znaczenie metoda ta miała w kontekście badania litery i ducha *Traktatu z Lozanny*. Ponadto, zastosowana została również odnośnie istotnych w tej materii aktów prawa tureckiego, przy czym w kontekście Turcji szczególne znaczenie miało zbadanie funkcjonowania owych regulacji i mechanizmów w praktyce. Spośród nich badaniu poddano m.in. *ustawę o walce z terrorem, ustawę o partiach politycznych*, pakiet ustaw dotyczących edukacji i szkolnictwa wyższego i prawa medialnego oraz wymiar funkcjonalny ich obowiązywania;

- 3) metoda analizy decyzyjnej, zastosowana w zakresie zbadania decyzji i procesów politycznych istotnych dla mniejszości, następujących w Turcji w związku z trwającymi negocjacjami akcesyjnymi. Pozwoliła ona rozstrzygnąć, czy konkretne decyzje i procesy polityczne stanowią następstwo zmian wprowadzanych na gruncie legislacyjnym, czy może stoją z nimi w sprzeczności. Szczególna uwaga poświęcona została posunięciom dokonywanym w ramach charakterystycznego dla rządu Partii Sprawiedliwości i Rozwoju zabiegu, który polega na podejmowaniu decyzji pozornie w żaden sposób nie dotyczących mniejszości, a jednak znajdujących realne przełożenie na ich sytuację.

Innymi słowy, celem jej wykorzystania było więc zbadanie sposobu, w jaki wypowiedzi głównych architektów tureckiej polityki mniejszościowej i deklaracje składane w dużej mierze w odpowiedzi na oczekiwania ze strony unijnej przekładają się na działalność ustawodawczą Tureckiego Wielkiego Zgromadzenia Narodowego, działalność wykonawczą rządu, a następnie praktykę stosowania narzędzi stworzonych na gruncie legislacyjnym;

- 4) metoda behawioralna, która posłużyła analizie zachowań społecznych i politycznych jednostek i grup przez nie tworzonych w drodze obserwacji. Szczególne znaczenie miała w trzecim i czwartym etapie realizacji projektu, podczas bezpośrednich kontaktów z członkami społeczności mniejszościowych. Dotychczasowe badania wyraźnie bowiem sugerowały, iż przynajmniej część z rozmówców mogła przejawiać opory, jeśli chodzi o szczere i otwarte wyrażanie poglądów na temat polityki mniejszościowej państwa tureckiego. Jednym z zastosowanych narzędzi badawczych uczyniono wywiad pogłębiony. Każdy z nich podzielony został na dwie części, z których w pierwszej zawarto pytania otwarte identyczne w przypadku każdej z badanych grup, w drugiej zaś pytania dostosowane w treści do specyfiki każdej z nich. Poruszone zagadnienia dotyczą m.in. ich stosunku do trwających negocjacji z UE, poglądu na temat reform wprowadzanych w ramach procesu dostosowawczego, odczuwania bądź braku odczuwania realnych zmian w zakresie warunków funkcjonowania w społeczeństwie, ewentualnych braków i niedociągnięć, a także dalszych oczekiwań od państwa i UE. Językiem badania był język turecki;
- 5) metoda komparatystyczna, zastosowana w dwóch wymiarach. Po pierwsze, posłużyła porównaniu treści zmian, jakie wprowadzane są na gruncie legislacyjnym z informacjami pozyskanymi dzięki zastosowaniu metody behawioralnej. Po drugie, pozwoliła na porównanie sytuacji poszczególnych mniejszości między sobą i wykazanie, czy zasadne jest utożsamianie ich potrzeb i oczekiwań, czy może każda z badanych społeczności inaczej postrzega własne położenie i artykułuje różne potrzeby i oczekiwania.

Równoległe do wskazanych sposobów postępowania badawczego przeanalizowano powstałą dotychczas literaturę istotną w kontekście badanego zagadnienia, w tym przede wszystkim pozycje obcojęzyczne, niedostępne na terenie Polski. Ponadto, przeprowadzone zostały wizyty studyjne na wydziałach nauk politycznych i stosunków międzynarodowych uniwersytetów w Ankarze i Stambule, w Instytucie Języka i Kultury Kurdyjskiej Uniwersytetu w Mardin oraz w Instytucie Języków Turkijskich Uniwersytetu Kaukaskiego w Karsie. Wywiady pogłębione prowadzono na przestrzeni lat 2014–2017, wśród przedstawicieli badanych grup mniejszościowych, zamieszkujących po pierwsze terytorium Turcji, po drugie zaś należących do diaspory żyjącej na obszarze Republiki Federalnej Niemiec. Sytuacja polityczna, jaka zapanowała nad Bosforem po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku, w tym przede wszystkim represje wobec zagranicznych badaczy i pracowników akademickich, uniemożliwiły autorce odbycie kolejnych wyjazdów studyjnych do samej Turcji, wobec czego kolejny etap wywiadów pogłębionych przeprowadzony został wśród przedstawicieli mniejszości żyjących na emigracji w RFN. Nie tylko, że nie wpłynęło to ograniczająco na zakres planowanych badań, ale stało się wręcz nieplanowaną wartością dodaną. Jak bowiem wykazały pozyskane informacje, opinie i przekonania emigrantów obserwujących ewolucję tureckiego życia publicznego z pewnej odległości, różnią się często od tych wyrażanych przez osoby na stałe żyjące w Turcji. Szczegółowo niuanse te ukazane zostały w rozdziałach III i IV.

STRUKTURA PRACY

Dla ułatwienia czytelnikowi poruszania się w tematyce zawartej na kartach tej pracy, pokrótce wskazać należy, jakim zagadnieniom poświęcona jest która z jej części. Niniejsza praca składa się więc ze wstępu, pięciu rozdziałów, zakończenia, bibliografii oraz aneksu, w którym umieszczono pytania zadane osobom, z którymi na potrzeby jej przygotowania prowadzone były wywiady.

Pierwszy z rozdziałów poświęcony jest kompleksowemu przedstawieniu najważniejszych systemów ochrony praw mniejszości i standardów obowiązujących państwa w nich uczestniczące. Mimo braku istotnych z punktu widzenia mniejszości szczegółowych uregulowań, w części tej jako pierwszy analizie poddano system Narodów Zjednoczonych, stanowiący swego rodzaju bazę dla systemów powstających później. Są więc to kolejno Rada Europy (RE), KBWE/OBWE i Unia Europejska, która choć nie wykształciła własnego, specyficznego systemu ochrony praw mniejszości, szeroko korzysta w tym zakresie ze standardów wypracowanych na pozostałych omawianych forach. Jednocześnie, badaniem objęto nie tylko akty prawne i dokumenty o charakterze deklaratywnym, ale również mechanizmy kontrolne funkcjonujące w ramach omawianych systemów.

Rozdział II poświęcony jest przedstawieniu sytuacji mniejszości w świetle prawodawstwa współczesnej Turcji, której charakterystykę poprzedza zarys położenia społeczności mniejszościowych w schyłkowym okresie istnienia Imperium Osmańskiego. Zabieg ten umożliwił nakreślenie tła wydarzeń, jakie stały się udziałem tych społeczności tuż po zniesieniu sultanatu i ustanowieniu republiki oraz będących ich konsekwencją zmian legislacyjnych, a także ich podłoża ideologicznego. W dalszej

części rozdziału analizie poddano późniejsze regulacje prawne, pośrednio i bezpośrednio wpływające na sytuację mniejszości, aż po obecnie obowiązującą konstytucję z roku 1982 roku, a także ustawy z zakresu radiofonii i telewizji, szkolnictwa i edukacji wyższej, *ustawę o walce z terrorem, ustawę o partiach politycznych*, jak również właściwe zapisy kodeksów karnego i cywilnego.

Rozdział III poświęcono przedstawieniu rzeczywistej sytuacji niemuzułmańskich mniejszości zamieszkujących terytoria współczesnej Turcji. Badaniu poddano faktyczne położenie mniejszości chrześcijańskich objętych praktyką stosowania *Traktatu z Lozanny*, a więc Greków i Ormian, następnie chrześcijańskich grup, wobec których państwo tureckie tych regulacji nie stosuje, czyli rzymskich katolików i Asyryjczyków oraz Żydów, którzy oficjalny status mniejszości posiadają. Pozornie więc rzeczywista sytuacja Greków, Ormian i Żydów powinna pokrywać się z prawną i odzwierciedlać przywileje uzyskane w Lozannie, praktyka jednak pozostawia w tej materii wątpliwości i to właśnie tym zagadnieniom poświęcony jest rozdział III. Wiedzę uzyskaną dzięki źródłom literaturowym wsparto wynikami wywiadów z przedstawicielami organizacji reprezentujących poszczególne mniejszości, prowadzonych podczas pobytów badawczych w Turcji i Niemczech.

Rozdział IV pracy zawiera analizę rzeczywistej sytuacji mniejszości wyznania muzułmańskiego, z podziałem na te z nich, które wyraźnie akcentują swoją odrębność od tureckiej większości i te, które wydają się być całkowicie zasymilowane. Ideą było również niewyróżnianie mniejszości kurdyjskiej, która choć niewątpliwie najbardziej liczna, nie jest jedyną pod względem etnicznym i językowym odrębną od tureckiej większości. Obok Kurdów badaniu poddano więc lud Zaza, powszechnie, acz błędnie z nimi utożsamiany, Arabów, Lazów i Czerkiesów. Grupy te, jako wyznające islam, nie doświadczały żadnych trudności na polu wolności wyznania, na przestrzeni lat poddawane były jednak przymusowej turkizacji, obliczonej na wyrugowanie ze sfery publicznej wszelkich przejawów 'nietureckości'. Brak oficjalnego statusu mniejszości w połączeniu z realizowaną przez dekady polityką nierozpoznawania zaowocował w przypadku każdej z badanych grup innym efektem i zróżnicowaną skłonnością do obrony własnej odrębności. Innymi słowy, mimo iż w świetle prawa tureckiego nie ma między nimi różnicy, wszystkie bowiem po prostu nie istnieją, utożsamianie ich problemów czy dążeń byłoby nieuzasadnione. Nie sposób bowiem politycznych aspiracji kurdyjskich nacjonalistów postrzegać jednako z oczekiwaniami Czerkiesów czy Arabów. Różnice te, ale i podobieństwa, łącznie składające się na obraz faktycznego położenia mniejszości wyznających islam zostały szczegółowo przedstawione w rozdziale IV. Odrębnie uwagę poświęcono w nim alewitom. Choć w znacznej części członkowie tej mniejszości postrzegają własną religię jako zupełnie odrębny system wierzeń i nie uważają się za muzułmanów, są nimi w świetle tureckiego prawa i to właśnie ten fakt zaważył na zaliczeniu ich w niniejszej pracy do mniejszości muzułmańskich i umieszczeniu w rozdziale IV.

Ostatni rozdział pracy poświęcony jest korelacjom pomiędzy zagadnieniem sytuacji mniejszości we współczesnej Turcji, a procesem akcesyjnym, który w oficjalne negocjacje przerodził się 3 października 2005 roku. W pierwszej części przeanalizowano zagadnienie ochrony praw mniejszości jako jednego z kryteriów akcesji do Unii Europejskiej. Druga część rozdziału dotyczy wybranych orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPC), wydanych w sprawach istotnych z mniejszo-

ściowego punktu widzenia i ich znaczenia dla ewolucji tureckiej polityki wobec grup poddanych badaniu w rozdziałach III i IV. Zasadność ich przeanalizowania wynika z faktu czerpania przez UE z dorobku prawnego Rady Europy, o czym szeroko mowa w rozdziałach I i właśnie V. Wśród wybranych orzeczeń znalazły się: *Yedikule Sırp Pirgiç Ermeni Hastanesi Vakfı przeciwko Turcji* oraz *Fener Rum Erkek Lisesi Vakfı przeciwko Turcji* (obie dotyczące kwestii zwrotu mienia zagarniętego przez państwo w ramach nacjonalizacji majątków mniejszości religijnych), *Hasan, Eylem Zengin przeciwko Turcji* oraz *Mansur Yalçın i inni przeciwko Turcji* (obie dotyczące przymusu uczestnictwa w lekcjach religii stosowanego wobec osób należących do mniejszości alewickiej oraz przymusu ujawniania własnej przynależności religijnej), jak również *Sinan Işık przeciwko Turcji* (dotycząca obowiązku ujawniania wyznania w dowodzie osobistym).

W końcowej części pracy podjęto próbę określenia możliwych scenariuszy rozwoju prawnej i rzeczywistej sytuacji mniejszości w każdym z dwóch możliwych wypadków – sukcesu negocjacji i akcesji Turcji do Unii Europejskiej oraz ich zerwania bądź zamrożenia rozmów przez jedną bądź obie ze stron procesu akcesyjnego.

Rozdział I

PRAWA MNIEJSZOŚCI W ŚWIETLE MIĘDZYNARODOWYCH SYSTEMÓW OCHRONY PRAW CZŁOWIEKA

Rzetelne omówienie międzynarodowych systemów ochrony praw człowieka i praw mniejszości wymaga w pierwszej kolejności wyjaśnienia samego terminu ‘system ochrony’. Elementy konstytuujące międzynarodowy system ochrony praw mniejszości to w pierwszej kolejności rozwiązania prawne, a wśród nich rozważania definicyjne oraz prawa i przywileje przyznawane osobom uznanym za należące do mniejszości. Jednocześnie, tworzą go również mechanizmy i instytucje kontrolne, służące praktycznej realizacji i egzekucji obowiązujących w tej materii przepisów. Oznacza to, że nie sposób mówić o żadnym w omówionych w tym rozdziale systemów z pominięciem któregoś z tych elementów. Pierwszym, który zostanie przedstawiony, są pojawiające się na przestrzeni lat propozycje definicji pojęcia ‘mniejszość’ oraz współczesny stan tego zagadnienia.

1. DEFINICJA PRAW MNIEJSZOŚCI W OPARCIU O UNIWERSALNĄ KONCEPCJĘ PRAW CZŁOWIEKA

Cezurą przyjętą w tej pracy na potrzeby rozważań nad poszukiwaniem prawnomiędzynarodowej definicji pojęcia mniejszości, jest rok 1919, wówczas bowiem powołana do życia została Liga Narodów (LN), w ramach której wypracowano pojęcie mniejszości narodowych i dążono do stworzenia pierwszego systemu ich międzynarodowej ochrony. Pierwsza definicja, jaką zaczęto stosować w obradach prowadzonych na forum LN, określała mniejszość jako „krąg osób innej rasy, religii lub języka niż większość ludności wchodzącego w grę państwa. Mniejszości te są z kolei dwojakiego rodzaju: a) są obywatelami obcego państwa, b) są obywatelami wchodzącego w grę państwa”¹. Z definicji wynika więc, iż międzynarodowej ochronie podlegają w tym samym stopniu przebywający na terytorium danego państwa jego obywatele oraz cudzoziemcy. To zaś stanowić mogło zarzewie swoistej rywalizacji między państwem obywatelstwa a państwem przyjmującym. Potencjalna konfliktogenność takiego ujęcia i mała klarowność zadecydowały o tym, że choć posługiwano się tą definicją w bieżących pracach, nie stała się ona powszechnie obowiązującą, a dyskurs dotyczący

¹ J. Barcz, *Teza o istnieniu rzekomej niemieckiej mniejszości narodowej w Polsce w świetle rozważań o międzynarodowo-prawnej definicji mniejszości*, w: *Historyczne, polityczne i prawne aspekty tez RFN o niemieckiej mniejszości narodowej w Polsce*, cz. 1, J. Barcz (red.), Warszawa 1988, s. 362.

znalezienia takiego określenia pojęcia mniejszości, które zyskałoby szerszą akceptację, toczył się nadal. Kolejną wykładnię sposobu jego rozumienia zaproponował Stały Trybunał Sprawiedliwości Międzynarodowej, definiując mniejszość jako „grupę osób, żyjących w danym państwie lub na danym obszarze, mających własną rasę, religię, język lub tradycje, zjednoczonych identycznością tej rasy, religii, języka lub tradycji, wyrażającą się w poczuciu wspólnoty, a to w zachowaniu swych tradycji, utrzymywaniu wierzeń religijnych, nauczaniu i wychowaniu dzieci stosownie do ducha i tradycji swojej rasy oraz we wzajemnym wspieraniu się”². Stanowisko to zostało wyrażone w opinii doradczej wydanej w związku z treścią powojennej konwencji grecko-bułgarskiej i nie potwierdziło wspomnianego powyżej ujęcia, w którym za przedstawicieli mniejszości może być uznany również obywatel innego państwa, przebywający stale na terytorium państwa przyjmującego. Jednocześnie, było wyrazem powszechnego wówczas przekonania, że istotą ochrony mniejszości jest zagwarantowanie jej możliwości realizacji swoich praw w izolacji od społeczności większościowej³. Mimo jednak tego, że stanowiło ono pewien postęp w stosunku do cytowanej wcześniej definicji, również nie zyskało powszechnej akceptacji, co wydatnie utrudniało prace nad budową skutecznego systemu międzynarodowej ochrony grup mniejszościowych. Do największych jego słabości, prócz niemożności wypracowania definicji, należało przede wszystkim ograniczenie przyjmowanych w jego ramach zobowiązań do wybranych państw. Innymi słowy, najbardziej nalegające na budowę takiego systemu mocarstwa, same miały pozostać poza nim, co budziło sprzeciw części państw, w tym Polski czy Bułgarii, podnoszących, że system mający zapewniać ochronę mniejszości od początku budowany jest na kanwie niesprawiedliwości. Poszukiwaniom definicji pojęcia mniejszości i próbom budowy owego systemu kres przyniósł wybuch II wojny światowej, po której zakończeniu dyskurs ten miał być kontynuowany na forum Organizacji Narodów Zjednoczonych (ONZ).

Przeświadczenie o konieczności ochrony mniejszości i równoczesna świadomość niedoskonałości wypracowanych dotychczas mechanizmów skłoniły społeczność międzynarodową do poszukiwania zupełnie nowej formuły. Formułą tą stało się wpisanie kwestii ochrony praw mniejszości w ogólny system ochrony praw człowieka, co skuteczniej zapewnić miało grupom mniejszościowym możliwość realizacji ich praw. Pierwszym formalnym wyrazem tego podejścia stała się treść *Karty Narodów Zjednoczonych*, zapewniająca „poszanowanie praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub wyznanie”⁴. Zapis ten stanowi kwintesencję koncepcji praw mniejszości jako jednego z aspektów międzynarodowego systemu ochrony praw człowieka, a także swoisty punkt wyjścia dla dyskursu, który zaczął toczyć się na forum tak całej organizacji, jak i Komisji Praw Człowieka. Kwestią wypracowania definicji pojęcia mniejszości miała zająć się powołana w jej ramach Podkomisja do spraw Zapobiegania Dyskryminacji i Ochrony Mniejszości. W trakcie odbywających się w latach 1947–1953 kolejnych sesji wskazała ona czynniki, jakie powinny być brane pod uwagę w procesie konstruowania przedmiotowej definicji, a następnie, w oparciu o nie, zaproponowała trzy elementy, na których powinna się

² *The Greco-Bulgarian Communities. Advisory opinion, 1930, PCIJ Series B, No. 17, s. 21.*

³ J. Sozański, *Prawa mniejszości w Unii Europejskiej*, Warszawa 2002, s. 17.

⁴ Art. 1, *Karta Narodów Zjednoczonych, San Francisco 1945*, Dziennik Ustaw 1947, nr 23, poz. 90.

ona opierać. Pierwszym z nich jest założenie, zgodnie z którym pojęcie ‘mniejszość’ może odnosić się tylko do takiej grupy ludności, która nie jest dominującą w danym państwie, i która w sposób stały dąży do utrzymania swej odrębności etnicznej, religijnej lub językowej, odróżniającej ją od pozostałej ludności. Ponadto, grupa taka musi być wystarczająco liczna, aby być w stanie tę odrębność rzeczywiście pielęgnować. Trzeci element, na którym miała opierać się przygotowywana definicja, dotyczył lojalności członków mniejszości wobec państwa, którego są oni obywatelami. Na tym etapie rozważano więc jeszcze możliwość uznania mniejszości za odrębną kategorię prawną, a co za tym idzie, przyznania im praw grupowych jako spójnym całościom. Jednakże, w toku prac podkomisji nastąpiło stopniowe odejście od tej koncepcji na rzecz przyznawania praw indywidualnych, co ostatecznie stało się fundamentem całego współczesnego systemu ochrony praw człowieka. Wyrazem tej ewolucji był projekt artykułu, który w opinii członków podkomisji powinien być znaleźć się w międzynarodowej konwencji praw człowieka⁵, stanowiący, że: „Osoby należące do etnicznych, religijnych lub językowych mniejszości nie będą pozbawione prawa, wraz z innymi członkami swojej grupy, do korzystania z własnej kultury, praktykowania własnej religii i posługiwania się własnym językiem”⁶. Propozycja ta stanowiła istotną zmianę w stosunku do wypracowanych wcześniej koncepcji uregulowania kwestii mniejszościowej. W miejscu zbiorowego określenia ‘mniejszość’ pojawiły się ‘osoby należące do mniejszości’, co jest wyraźnym przejawem ewolucji, jaka dokonała się w sposobie myślenia o zabezpieczaniu praw członków społeczności mniejszościowych. Zmiana ta dała początek koncepcji ich ochrony w oparciu o zasadę niedyskryminacji, wyrażoną w *Karcie Narodów Zjednoczonych*, również współcześnie stanowiącej fundament międzynarodowego systemu ochrony praw człowieka. Innymi słowy, stopniowo zarzucono pomysł przyznania mniejszościom praw grupowych na rzecz indywidualnych, należnych każdemu człowiekowi, bez względu na rasę, pochodzenie czy wyznawaną religię. Coraz bardziej odczuwalne były również trudności towarzyszące pracom zmierzającym do opracowania takiej definicji mniejszości, która miałaby szansę zostać powszechnie zaakceptowana. Kolejne niepowodzenia w tej materii przyczyniły się do przeorientowania przez podkomisję celów swojej pracy tak, że w coraz większej mierze koncentrowała się ona już nie na poszukiwaniach definicji mniejszości, ale wypracowaniu standardów ich ochrony w oparciu o zasadę niedyskryminacji.

Powrót do poszukiwania definicji pojęcia mniejszości nastąpił dopiero w latach 70. XX wieku w ramach projektu stworzenia odrębnego aktu prawnego, którego przedmiotem byłaby właśnie ochrona społeczności mniejszościowych. Aktem tym miała być konwencja o ochronie praw osób należących do mniejszości narodowych, etnicznych, religijnych i językowych, której projekt przygotowany został w oparciu o tak zwane ‘sprawozdanie Capotortiego’. Francesco Capotorti, specjalny sprawozdawca Podkomisji do spraw Zapobiegania Dyskryminacji i Ochrony Mniejszości, opierając się na trzech elementach wypracowanych wcześniej przez podkomisję, przedstawił w roku 1979 roku własne propozycje definicji pojęcia ‘mniejszość’. Zgodnie z pierw-

⁵ Akt taki, mimo planów i przygotowanych projektów, nigdy nie został przyjęty.

⁶ *Report of the third session of the Sub-Commission of the prevention of discrimination and the protection of minorities to the Commission on Human Rights, New York 1950*, <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/GL9/005/81/PDF/GL900581.pdf?OpenElement> (data dostępu: 16.02.2016).

szą z nich, „mniejszość etniczna, religijna lub językowa jest grupą mniejszą liczebnie od reszty populacji państwa, w którym zamieszkuje, oraz posiadającą kulturowe, fizyczne i historyczne cechy, a także religię i język odróżniające je od reszty ludności”⁷. Według zaś drugiej, bardziej rozbudowanej propozycji, mniejszość to „grupa będąca w mniejszości liczebnej w stosunku do reszty populacji państwa, niemająca w nim pozycji dominującej, której członkowie, będąc obywatelami tego państwa, posiadają cechy etniczne, religijne lub językowe, odmienne od pozostałej ludności i wykazują – nawet jeśli tylko w sposób domniemany – dążenie do wspólnoty, wyrażające się w chęci zachowania kultury, tradycji, religii lub języka”⁸. O ile w przypadku pierwszej propozycji uwagę zwraca pominięcie kategorii ‘mniejszości narodowej’ (obok etnicznej, religijnej i językowej), o tyle w przypadku drugiej charakterystyczny jest wymóg posiadania obywatelstwa państwa, którego terytorium członkowie mniejszości zamieszkują.

Mimo że żadna z tych definicji nie uzyskała akceptacji międzynarodowej, stały się one punktem wyjścia dla ujęcia, jakie zaproponowano w projekcie konwencji z 26 stycznia 1979 roku o ochronie praw osób należących do mniejszości narodowych, etnicznych, religijnych i językowych. Definicję tę przytacza J. Barcz: „Grupa narodowościowa lub etniczna istnieje (...), jeśli pewna liczba obywateli danego państwa, będąc w liczebnej mniejszości, nie zajmując dominującej pozycji i charakteryzując się cechami etnicznymi lub językowymi różnymi od pozostałej ludności, wykazuje – nawet gdy domniemanie – dążenie do wspólnoty jeśli chodzi o zachowanie swojej kultury, tradycji czy języka oraz posiada również stosowną reprezentację, domagającą się prawnego uznania jako mniejszości narodowej lub etnicznej”⁹. Również ta definicja nie znalazła akceptacji. Dalsze dyskusje, które jednak zakończyły się niepowodzeniem, spowodowały, że podkomisja odstąpiła od prób sformułowania definicji na rzecz przygotowania takiego projektu konwencji, który nie będzie jej zawierał. Prace nad aktem nigdy nie zostały ukończone, a swego rodzaju namiastką konwencji stała się *Deklaracja praw osób należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, religijnych i językowych* z 1992 roku, której rola w międzynarodowym systemie ochrony praw mniejszości zostanie scharakteryzowana w dalszej części analizy.

Niepowodzeniem zakończyły się również próby sformułowania definicji akceptowanej przez społeczność międzynarodową podejmowane na forum gremiów innych niż ONZ. Nie udało się jej bowiem wypracować ani w ramach Rady Europy, ani w trakcie procesu Konferencji (a od 1995 roku Organizacji) Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie. Pierwotny projekt przygotowanej na forum RE *Konwencji ramowej o ochronie praw mniejszości narodowych* otwartej do podpisu od 1 lutego 1995 roku, przedłożony przez Europejską Komisję dla Demokracji przez Prawo (tzw. komisję wenecką) zawierał propozycję zdefiniowania pojęcia mniejszości. Stanowił on, że „na potrzeby tej Konwencji, termin mniejszość oznacza grupę, która liczebnie jest mniejsza od reszty populacji Państwa, której członkowie, będący obywatelami Państwa, posiadają cechy etniczne, religijne lub językowe różne od odpowiednich cech

⁷ F. Capotorti, *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, New York 1979, UN Publications E/CN.4/Sub. 2/384/Rev.1., s. 7.

⁸ F. Capotorti, *Study...*, op. cit., s. 96.

⁹ J. Barcz, *Teza...*, op. cit., s. 365.

reszty ludności i którzy kierują się chęcią zachowania swojej kultury, tradycji, religii lub języka”¹⁰. Przypadająca na pierwsze lata ostatniej dekady XX wieku intensyfikacja prac nad sformułowaniem definicji była nierozzerwalnie związana z politycznymi i społecznymi zmianami, jakie zachodzić zaczęły w społeczeństwach europejskich po upadku Związku Radzieckiego, zwłaszcza w rejonie Bałkanów i państw nadbałtyckich. Coraz wyraźniej dostrzegalna potrzeba stworzenia instrumentów ochrony grup mniejszościowych żyjących na tych obszarach nie wpłynęła jednak na wyeliminowanie trudności wiążących się z jej wypracowaniem. Partykularyzm interesów politycznych poszczególnych państw europejskich po raz kolejny zadecydował o odrzuceniu propozycji komisji weneckiej, w efekcie czego *Konwencja ramowa o ochronie praw mniejszości narodowych* nie zawiera definicji mniejszości.

Próby sformułowania definicji podejmowane w ramach procesu KBWE/OBWE również nie przyniosły zamierzonego efektu. Wyrazem postawy, jaką obrano wobec kwestii definicyjnych i terminologicznych była wypowiedź Wysokiego Komisarza OBWE do spraw Mniejszości Narodowych Maxa van der Stoela, który podczas odbywającego się w maju 1993 roku w Warszawie seminarium poświęconego pozytywnym efektom dotychczasowych działań na rzecz ochrony mniejszości stwierdził: „Chciałbym zacytować *Dokument spotkania kopenhaskiego*¹¹ z 1990 roku, będący fundamentem kwestii mniejszościowych w ramach KBWE. Stanowi on, że przynależność do mniejszości jest wyłącznie kwestią indywidualnego odczucia i wyboru. Nawet jeśli nie mam do dyspozycji definicji konstytuującej to, czym mniejszość jest, mam odwagę stwierdzić, że wiem, kiedy mam z nią do czynienia”¹². Takie ujęcie problemu zdaje się dowodzić przekonania, że dużo ważniejsze od sporów na temat kwestii terminologicznych jest wypracowanie skutecznych mechanizmów ochrony osób uważających się za należące do mniejszości. Jednocześnie, w dalszej części wypowiedzi wskazał on na cechy, które uważa za im przynależne, twierdząc, że „Przede wszystkim, mniejszość to grupa posiadająca językowe, etniczne i kulturowe cechy odróżniające ją od większości. Po drugie, to grupa, która nie tylko stara się zachować swoją tożsamość, ale również dąży do tego, by dać jej mocniejszy wyraz”¹³. W efekcie, żaden z dokumentów przyjmowanych w ramach KBWE/OBWE nie określa, czym jest mniejszość, choć część z nich w istotny sposób odnosi się do kwestii mniejszościowej, co przybliżone zostanie w dalszej części niniejszej pracy.

Problem sformułowania takiej definicji mniejszości, która miałaby szansę zyskać szerszą akceptację, nie był natomiast poruszany na forum Wspólnot Europejskich ani Unii Europejskiej, która pozostaje najmniej zaangażowana w kwestię budowy systemu ochrony praw mniejszości. Przyczyny takiego stanu rzeczy, jego konsekwencje i dokonująca się ewolucja będą szczegółowo omówione w ostatniej części tego rozdziału.

Niemożność porozumienia się członków społeczności międzynarodowej w przedmiocie definicji pojęcia ‘mniejszość’ jest efektem przede wszystkim różnorodności

¹⁰ G. Janusz, *Definiowanie mniejszości w dokumentach międzynarodowych i aktach prawa wewnętrznego*, „Annales – Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2008, Vol. XV, nr 2, s. 100.

¹¹ Nazywany często *Europejską kartą mniejszości*.

¹² *Keynote address of Mr Max van der Stoel CSCE High Commissioner on National Minorities at the CSCE Human Dimension Seminar on “Case Studies on National Minority Issues: Positive Results”*, Warsaw 1993, <http://www.osce.org/hcnm/38038> (data dostępu: 17.02.2016).

¹³ *Ibidem*.

struktur etnicznych państw podejmujących próby wypracowania kompromisu. Innymi słowy, mnożące się, ale nieefektywne zabiegi mające na celu sformułowanie takiej definicji, są funkcją partykularnych interesów i niechęci do poddawania się przepisom prawa międzynarodowego w tej newralgicznej kwestii. Beneficjentami zaś tej sytuacji są państwa, które z istotnych dla siebie powodów¹⁴ unikają przyjmowania, a nawet wypełniania już przyjętych międzynarodowych zobowiązań z zakresu ochrony praw mniejszości. Brak istnienia powszechnie akceptowanej definicji mniejszości daje bowiem możliwość niezwykle szerokiej interpretacji tego pojęcia, a co za tym idzie, często również stosowania w tej materii podwójnych standardów, zależnie od aktualnego zapotrzebowania politycznego. Jednym z państw, w których polityce wewnętrznej takie selektywne podejście jest wyraźnie widoczne, jest Republika Turcji, która od początku swego istnienia stosuje własną definicję, w znacznym stopniu odbiegającą od prawnomiędzynarodowych standardów w tej dziedzinie. Definicja ta i wynikające z niej konsekwencje zostają szeroko omówione w rozdziale II pracy.

Mimo braku uznawanej na gruncie prawa międzynarodowego definicji pojęcia ‘mniejszość’, możliwe jest wskazanie pewnego katalogu pojęć i wytycznych, jakie są w tej materii stosowane zarówno na gruncie badań naukowych, jak i praktyki organizacji międzynarodowych. I tak, w oparciu o przytoczone powyżej propozycje definicji i koncepcje postrzegania mniejszości, do najczęściej stosowanych wyznaczników kategorii mniejszości zaliczyć należy: pozostawanie przez daną grupę w liczebnej mniejszości w stosunku do reszty ludności zamieszkiwanego państwa, fakt posiadania przez nią specyficznych cech kulturalnych, językowych, religijnych i tradycyjnych, odróżniających ją od owej większości, dążenie nie tylko do utrzymania, ale ciąglego wzmocnienia tej odrębności, fakt legitymowania się przez jej członków obywatelstwem państwa, które zamieszkują oraz ich odrębne pochodzenie etniczne. To właśnie ten ostatni czynnik staje się nierzadko przedmiotem manipulacji władz państw zasiedlenia, w wielu bowiem przypadkach etniczność danej grupy nie jest oczywista. Przykładem tego rodzaju polityki jest postępowanie kolejnych rządów Republiki Turcji, od momentu jej proklamowania aż po czasy współczesne, co kompleksowo ukazane zostanie na kartach tej pracy.

Na podstawie praktyki organizacji międzynarodowych, można stwierdzić, iż mniejszością jest grupa osób posiadających obywatelstwo państwa, którego terytorium zamieszkuje, pozostająca jednak w liczebnej mniejszości w stosunku do reszty jego obywateli, różniąca się od nich pod względem pochodzenia etnicznego, używanego w życiu codziennym języka, wyznawanej religii i kultywowanej tradycji, najczęściej w sposób świadomy dążąca do zachowania tej odrębności i wyrażania jej w przestrzeni publicznej. Tym jednak, co budzi największe wątpliwości, jest element świadomości przynależności do grupy mniejszościowej. Z jednej bowiem strony, zgodnie z współczesną koncepcją praw mniejszości, wyrażoną między innymi w *Dokumencie końcowym* kopenhaskiego spotkania KBWE, przynależność do takiej grupy warunkowana jest indywidualnym wyborem jednostki, a więc uświadomionym poczuciem przynależności. Z drugiej jednak, co ukazane zostanie na przykładzie polityki

¹⁴ Brak obowiązującej na gruncie prawa międzynarodowego definicji mniejszości umożliwia państwom wypracowanie własnej bądź częściowej, niedefiniowanej jej w ogóle. Dzięki temu mogą one swobodnie sterować swoją polityką mniejszościową, bez względu na prawnomiędzynarodowe zobowiązania z zakresu ochrony osób należących do takich grup.

tureckiej, wieloletnie procesy rugowania etniczności ze sfery publicznej i prywatnej skutkują utratą świadomości własnej odrębności. To zaś rodzi pytanie o to, czy osoba, której świadomość została niejako na nowo, odgórnie i w sposób sztuczny stworzona, rzeczywiście zaczyna przynależć do grupy, do której przypisana została w ramach realizowanego projektu politycznego, czy może wciąż pozostaje integralną częścią swej grupy pierwotnej, pozbawioną jedynie poczucia tej przynależności? Niezależnie jednak od tych wątpliwości, na potrzeby tej pracy przyjęto powyższą definicję, a wszelkie wiążące się z nią wątpliwości będą sukcesywnie wyjaśniane. Jednocześnie, omawiany brak powszechnie akceptowanej definicji, choć stanowi istotny problem i rodzi pole do nadużyć, nie oznacza, jakoby społeczność międzynarodowa porzuciła zainteresowanie kwestią budowy międzynarodowego systemu ochrony praw takich grup. Temu, w jaki sposób uregulowana jest kwestia ochrony praw społeczności mniejszościowych na gruncie systemu Narodów Zjednoczonych oraz europejskich systemów Rady Europy, Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie i Unii Europejskiej poświęcony zostanie niniejszy rozdział.

2. OCHRONA PRAW MNIEJSZOŚCI W RAMACH SYSTEMU ORGANIZACJI NARODÓW ZJEDNOCZONYCH

Na ukształtowany w ramach ONZ system ochrony praw mniejszości składają się przede wszystkim konwencje międzynarodowe i dokumenty o charakterze deklaratywnym oraz instytucjonalny mechanizm ochrony i dochodzenia naruszonych praw jednostek, w tym osób należących do mniejszości¹⁵. Jednocześnie, stanowi on integralną część wypracowanego w ramach organizacji uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka, a jego cechą specyficzną jest to, że ochrona owa ma charakter indywidualny a nie zbiorowy. Innymi słowy, podstawą tego systemu jest przyjęcie założenia, że prawa mniejszości stanowią część praw człowieka i przysługują każdej jednostce z osobna, z tytułu jej człowieczeństwa, nie zaś grupie jako takiej. Już w preambule stanowiącej fundament systemu ONZ *Karty Narodów Zjednoczonych* zapisano, że jej sygnatariusze zdecydowali się „przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość człowieka, w równouprawnienie mężczyzn i kobiet, w równość narodów dużych i małych”¹⁶. Najwyższą rangę, poprzez umieszczenie jej w art. 1 aktu, nadano również zasadzie niedyskryminacji, stanowiąc, że jednym z celów organizacji jest „doprowadzić do współdziałania międzynarodowego w rozwiązywaniu zagadnień o charakterze gospodarczym, społecznym, kulturalnym lub humanitarnym, jak również popierać i zachęcać do poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub wyznanie”¹⁷. Taki sposób ujęcia problemu jest wyrazem kompromisu politycznego, którego osiągnięcie w dziedzinie tak trudnej i newralgicznej, jak ochrona mniejszości, stanowiło dla państw członkowskich istotne wyzwanie. Pozwala ono bowiem na zagwarantowanie praw osób należących do społeczności mniejszościowych, nie powodując jednocześnie konieczności ich definiowania i tworzenia praw grupowych. To właśnie klauzula antydyskrymina-

¹⁵ G. Janusz, *Ochrona praw mniejszości narodowych w Europie*, Lublin 2011, s. 331.

¹⁶ Preambuła, *Karta Narodów Zjednoczonych*, San Francisco 1945, op. cit.

¹⁷ Art. 1 ust. 3, *Karta Narodów Zjednoczonych*, San Francisco 1945, op. cit.

cyjna jest głównym filarem systemu ochrony praw mniejszości w ramach ONZ i zasadą, w oparciu o którą sformułowane zostały najważniejsze w tej materii akty prawne i deklaratywne.

2.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne

2.1.1. *Powszechna deklaracja praw człowieka*

Pierwszym dokumentem przyjętym na forum organizacji była *Powszechna deklaracja praw człowieka* z 1948 roku, która do dziś stanowi jeden z filarów światowego systemu ochrony praw człowieka, mimo że, jak wskazuje jego nazwa, została przyjęta jako dokument niemający mocy wiążącej. Pierwotnie była więc wyrazem woli społeczności międzynarodowej i wskazywała kierunki, w których zmierzać powinny jej wysiłki na rzecz zapewnienia przestrzegania fundamentalnych praw jednostki. Dopiero w toku stosowania wynikające z niej zasady powszechnie uznane zostały za zwyczaj międzynarodowy, a więc źródło prawa międzynarodowego. Pogląd taki wyrażają między innymi J. Symonides i R. Bierzanek, którzy wskazują, że za takim jej traktowaniem przemawia to, iż stała się ona punktem wyjścia znacznej części rezolucji przyjmowanych w ramach ONZ, odwołań pośrednich i bezpośrednich w konstytucjach państw sygnatariuszy, a także wpływ, jaki wywiera na ich praktykę sądowniczą i administracyjną¹⁸. Mimo więc iż nie zawiera ona typowych norm prawa międzynarodowego i stanowi wyraz woli politycznej, jest nie tylko zbiorem zaleceń dla jej państw-stron, ale fundamentem zwyczaju międzynarodowego, będącego wyrazem dążenia, przynajmniej deklaratywnego, państw do niełamania zapisanych w niej zasad traktowania własnych obywateli.

Treść dokumentu stanowi wyraz charakterystycznego dla Organizacji Narodów Zjednoczonych ujmowania praw mniejszości jako integralnej części praw człowieka, co wynika już w art. 1, stanowiącego, że wszyscy ludzie są równi¹⁹, przede wszystkim jednak z kolejnego zapisu, zgodnie z którym „Każda osoba jest uprawniona do korzystania ze wszystkich praw i wolności ogłoszonych w niniejszej Deklaracji bez jakiegokolwiek różnicy, zwłaszcza ze względu na rasę, kolor skóry, płeć, język, religię, poglądy polityczne lub jakiegokolwiek inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, majątek, urodzenie lub jakąkolwiek inną sytuację”²⁰. Znaczenie tego zapisu jest w kontekście praw mniejszości istotne, stanowi on bowiem rozwinięcie przytoczonej powyżej klauzuli antydyskryminacyjnej, na której opiera się międzynarodowy system ochrony praw mniejszości. Innymi słowy, zgodnie z duchem deklaracji, osobom należącym do mniejszości zapewnione zostało prawo do korzystania z praw fundamentalnych, obywatelskich, politycznych i społeczno-ekonomicznych nie z tytułu tej przynależności, ale z tytułu człowieczeństwa i równości wszystkich ludzi. Jednocześnie, podkreślony został indywidualny charakter praw człowieka, przysługujących zawsze jednostce,

¹⁸ R. Bierzanek, J. Symonides, *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2005, s. 270–271.

¹⁹ Art. 1, *Powszechna deklaracja praw człowieka, Paryż 1948*, w: *Prawo międzynarodowe publiczne. Wybór dokumentów*, A. Przyborowska-Klimczak, Lublin 2008.

²⁰ Art. 1, *Powszechna deklaracja praw człowieka, Paryż 1948*, op. cit.

a nie grupie, w tym grupie mniejszościowej. Istotne dla zapewnienia realizacji praw mniejszości ma zapis o równości wobec prawa i równości w dostępie do ochrony prawnej bez jakiegokolwiek dyskryminacji²¹, a także zapisy art. 18 i art. 19 deklaracji. Pierwszy z nich stanowi, że: „Każdy człowiek ma prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany religii lub wiary oraz wolność głoszenia swej religii lub wiary, bądź indywidualnie, bądź wspólnie z innymi ludźmi, publicznie lub prywatnie poprzez nauczanie, praktykowanie, uprawianie kultu i praktyk religijnych”²². Fundamentalne znaczenie tego zapisu wynika jednak nie tylko z tego, że kwestia religii jest jednym z najbardziej newralgicznych i najczęściej występujących problemów mniejszości, ale również stąd, że to właśnie wyznanie jest we współczesnej Turcji kryterium uznania za mniejszość, która to kwestia zostanie szeroko w niniejszej pracy omówiona. Znamienna jest również sama konstrukcja przepisu, stanowiącego, że każdy człowiek ma prawo do praktykowania swej religii sam lub wspólnie z innymi. Zabieg ten służy podkreśleniu indywidualnego charakteru praw, które jedynie wykonywane mogą być grupowo, nie przynależą jednak grupie jako całości. Art. 19 stanowi z kolei gwarancję wolności poglądów: „Każdy człowiek ma prawo do wolności poglądów i swobodnego ich wyrażania; prawo to obejmuje swobodę posiadania niezależnych poglądów, poszukiwania, otrzymywania i rozpowszechniania informacji i idei wszelkimi środkami, bez względu na granice”²³. Mimo pewnej ogólności zapisu i deklaracyjnego charakteru samego dokumentu, wyodrębnienie w jego treści osobnego artykułu będącego gwarancją wolności słowa i poglądów stanowi nadanie tym wartościom wyjątkowo wysokiej rangi i oznacza zaliczenie ich do katalogu praw fundamentalnych. Analogicznie jest w przypadku przytoczonego wcześniej zapisu dotyczącego wolności religijnej.

Jak wspomniano powyżej, *Powszechna deklaracja praw człowieka*, mimo iż początkowo stanowiła jedynie wyraz politycznej woli państw będących jej sygnatariuszami, współcześnie jest fundamentem uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka, a co za tym idzie, również mniejszości. Kontrowersyjność kwestii mniejszościowej, która uniemożliwiła sformułowanie prawnomiędzynarodowej definicji mniejszości, przyczyniła się również do tego, że do czasów obecnych nie udało się na forum ONZ wypracować dokumentu prawnie wiążącego w tej kwestii. Nie oznacza to jednak, aby brak było w systemie Narodów Zjednoczonych wiążących i niewiążących regulacji ważnych dla ochrony praw mniejszości.

Istotne znaczenie dla respektowania zapisów deklaracji miało przekształcenie w 2006 roku Komisji Praw Człowieka w Radę Praw Człowieka, która wyposażona została w skuteczniejsze i bardziej zróżnicowane niż do tej pory narzędzia reakcji na uporczywe naruszenia praw człowieka. Rola tego organu przybliżona zostanie w podpunkcie tego rozdziału poświęconym mechanizmom kontrolnym istniejącym w ramach ONZ. Już teraz warto jednak podkreślić, że w wyniku uniwersalnego charakteru organizacji, rada władna jest do stosowania przysługujących jej środków kontrolnych w stosunku do każdego państwa członkowskiego, bez wyrażania przez nie odrębnej na to zgody. To zaś oznacza, że rada uprawniona jest do monitorowania i kontroli respektowania zapisów deklaracji również przez państwo tureckie.

²¹ Art. 7, *Powszechna deklaracja praw człowieka, Paryż 1948*, op. cit.

²² Art. 18, *Powszechna deklaracja praw człowieka, Paryż 1948*, op. cit.

²³ Art. 19, *Powszechna deklaracja praw człowieka, Paryż 1948*, op. cit.

2.1.2. Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych

Czynnikiem, który w największym stopniu decyduje o znaczeniu paktu dla kwestii ochrony praw mniejszości, jest jego moc obowiązująca – przyjęty przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 16 grudnia 1966 roku dokument w życie wszedł dekadę później, po przejściu obowiązkowych procedur ratyfikacyjnych. Republika Turcji przystąpiła do aktu w roku 2000, a jego ratyfikacja i wejście w życie nastąpiły 23 sierpnia 2003 roku. Jest to pierwszy dokument międzynarodowy o mocy wiążącej, w którym państwa-strony zostały zobowiązane do przestrzegania praw osób należących do mniejszości, co zostaje wyrażone w art. 2, stanowiącym, że „Każde z Państw-Stron niniejszego Paktu zobowiązuje się przestrzegać i zapewnić wszystkim osobom, które znajdują się na jego terytorium i podlegają jego jurysdykcji, prawa uznane w niniejszym Pakcie, bez względu na jakiegokolwiek różnice, takie jak: rasa, kolor skóry, płeć, język, religia, poglądy polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, sytuacja majątkowa, urodzenie lub jakiegokolwiek inne okoliczności”²⁴. Przepis ten ustanawia więc zasadę niedyskryminacji odnośnie wszystkich praw zawartych w pakcie, zaś podobna zasada o charakterze ogólnym, dotycząca nie tylko praw i wolności w nim zapisanych, osobno została sformułowana w art. 26. Najważniejszą natomiast zawartą w nim regulacją dotyczącą ochrony praw mniejszości jest art. 27, zgodnie z którym „W Państwach, w których istnieją mniejszości etniczne, religijne lub językowe, osoby należące do tych mniejszości nie mogą być pozbawione prawa do własnego życia kulturalnego, wyznawania i praktykowania własnej religii oraz posługiwania się własnym językiem wraz z innymi członkami danej grupy”²⁵. Wprowadzenie tego zapisu do treści dokumentu stanowi konieczne uzupełnienie ochrony praw mniejszości, jak zauważa bowiem T. Białek, ochrona w oparciu o przepisy o zakazie dyskryminacji i ochrona na podstawie przepisów dotyczących praw osób należących do mniejszości to dwa odrębne zagadnienia²⁶. Zakaz dyskryminacji służy zapobieżeniu wszelkim formom nierównego traktowania, bez względu na etniczną, narodową, religijną czy kulturową tożsamość człowieka, będąc tym samym często niewystarczającym dla ochrony praw członków społeczności mniejszościowych.

Jak wspomniano powyżej, kwestia stworzenia powszechnie obowiązujących norm służących *stricte* ochronie praw takich osób okazała się zbyt kontrowersyjna politycznie, rodziła i rodzi bowiem obawy o to, iż regulacje takie mogłyby sprzyjać rodzeniu się separatyzmów bądź tendencji do obejmowania nimi imigrantów. Z tego również powodu art. 27 paktu, mimo iż odnosi się do kwestii mniejszości bezpośrednio i stanowi uzupełnienie zasady niedyskryminacji, nie zawiera definicji mniejszości. Te same powody zadecydowały o wprowadzeniu do jego treści sformułowania pozostawiającego decyzję o jego stosowaniu bądź niestosowaniu w gestii państw-stron. Innymi słowy, zapis, zgodnie z którym „W państwach, w których istnieją mniejszości...”²⁷ daje im możliwość zadecydowania o tym, czy na ich terytorium mniejszości w ogóle

²⁴ Art. 2, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych, Nowy Jork 1966*, Dziennik Ustaw 1977, nr 38, poz. 167.

²⁵ Art. 27, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych, Nowy Jork 1966*, op. cit.

²⁶ T. Białek, *Międzynarodowe standardy ochrony praw mniejszości narodowych i ich realizacja na przykładzie Białorusi, Litwy i Ukrainy*, Warszawa 2008, s. 45.

²⁷ Art. 27, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych*, op. cit.

istnieją. Fakt uznania ich obecności zobowiązuje państwa, które przystąpiły do paktu, do przestrzegania art. 27, będącego jedynym powszechnie obowiązującym przepisem prawnym w tej dziedzinie. Jednocześnie, kształt omawianego zapisu powoduje, że państwa-strony, które na podstawie własnych przepisów wewnętrznych²⁸ nie uznają pewnych grup za mniejszość, nie są zobowiązane do stosowania wobec nich zasad wynikających z omawianego artykułu. Innymi słowy, część państw uznała treść omawianego artykułu za przysługujące im prawo do określenia, czy na ich terytorium mniejszości istnieją. Pojawiły się więc dwie możliwe drogi jego interpretacji. Pierwsza, o charakterze pozytywnym, zakłada udzielanie przez państwo wsparcia i pomocy członkom społeczności mniejszościowych i ten właśnie sposób interpretacji przyjęły między innymi państwa skandynawskie. Druga zaś, o charakterze negatywnym, zakłada nieingerowanie władz państwowych w sprawy mniejszości i ograniczenie się do stosowania polityki niedyskryminacji. Takie rozumienie omawianego przepisu spośród państw europejskich przyjęła Francja, a bliska tej interpretacji jest również Turcja, co szerzej zostanie omówione w kolejnym rozdziale.

Ponadto, treść art. 27 stanowi podkreślenie indywidualnego charakteru praw przysługujących osobom należącym do mniejszości, wskazując jednocześnie, że ich wykonywanie wymaga przede wszystkim istnienia takiej grupy. Jak podkreśla P. Daranowski, kwestią faktu jest to, że prawa mniejszości są pochodną istnienia grup osób, które łączy przekonanie o posiadaniu własnej, wspólnej tożsamości etnicznej, religijnej czy językowej²⁹. Jednocześnie, nie zawiera on żadnych wskazówek pozwalających na wskazanie takiej grupy czy zdefiniowanie członkostwa w niej. Zasadniczo, z treści art. 27 wyprowadzić można trzy kategorie gwarancji: prawo państwa do określania tego, czy na jego terytorium mniejszości są obecne, prawo osób należących do mniejszości do zachowania własnej tożsamości kulturowej, religijnej i językowej oraz zakaz pozbawiania ich tych praw. Jego znaczenie wynika przede wszystkim z tego, iż stanowi on jedyną powszechnie obowiązującą regulację w dziedzinie praw mniejszości i mimo zasygnalizowanych powyżej różnic interpretacyjnych, odegrał istotną rolę w kształtowaniu się międzynarodowego systemu ochrony praw mniejszości.

Istotne znaczenie w rzeczonym systemie zyskał również *I Protokół fakultatywny do MPPOiO*, który przyjęty został przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 16 grudnia 1966 roku i wprowadził właściwość Komitetu Praw Człowieka do „przyjmowania i rozpatrywania zawiadomień od podległych jego jurysdykcji osób twierdzących, iż stały się ofiarami naruszenia przez Państwo-Stronę któregokolwiek z praw wymienionych w Pakcie”³⁰. Tym samym, stworzono możliwość wnoszenia do komitetu zawiadomień o przypadkach naruszeń praw, które on zabezpiecza. To właśnie ten zapis wzbudził niepokój władz Republiki Turcji, które zdecydowały się na ratyfikację protokołu dopiero 24 listopada 2006 roku, czyniąc jednocześnie istotne zastrzeżenie. Zgodnie z nim, Turcja nie będzie uznawała skarg o naruszenia art. 26³¹ odnośnie jakichkolwiek

²⁸ Bądź tak, jak w przypadku Turcji, umów międzynarodowych.

²⁹ P. Daranowski, *Prawa mniejszości w powszechnym prawie międzynarodowym*, w: *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki*, D. Górecki (red.), Toruń 2009, s. 14.

³⁰ Art. 1, *I Protokół fakultatywny do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork, 1966, Dziennik Ustaw 1994, nr 23, poz. 80.

³¹ Zawiera on zakaz dyskryminacji.

innych praw, niż te, które zostały *expressis verbis* zagwarantowane w pakcie³². To zaś oznacza, że komitet nie jest w tureckim systemie prawnym władny do wydawania opinii i oczekiwania od Turcji wyjaśnień w przedmiocie skarg o naruszenie zasady niedyskryminacji odnośnie praw niezapisanych w pakcie.

2.1.3. *Deklaracja praw osób należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, religijnych i językowych*

Przyjęta 18 grudnia 1992 roku przez Zgromadzenie Ogólne ONZ deklaracja jest dokumentem najpełniej regulującym kwestię praw mniejszościowych w powszechnym systemie ochrony praw człowieka. Jednocześnie, jak sama nazwa wskazuje, nie ma ona mocy wiążącej prawnie, a jej znaczenie ma charakter zobowiązania politycznego, nie zaś prawnomiędzynarodowego. Przyjęcie dokumentu stanowiło wyraz przekonania społeczności międzynarodowej o niewystarczającym charakterze ochrony mniejszości opartej na formule niedyskryminacji. Nienadanie mu mocy wiążącej ponownie wynikało z trudności osiągnięcia porozumienia przez państwa członkowskie i stanowiło kompromis, mający umożliwić przyjęcie dokumentu, który wypełni dotychczas istniejącą próżnię. Znamienne jest powtórzenie charakterystycznej dla omówionego powyżej MPPOiP formuły o ‘osobach należących do mniejszości’, a więc ponowne przyjęcie założenia o indywidualnym charakterze praw tych osób. Z drugiej jednak strony, specyfika części z nich implikuje konieczność istnienia grupy, w ramach której będą one wykonywane, gdyż pojedyncza osoba nie ma możliwości z nich korzystać. Wynika to z faktu, iż katalog gwarancji zapisanych w deklaracji obejmuje nie tylko prawa typowo indywidualne, takie jak prawo do korzystania z własnej religii i kultury oraz prawo do posługiwania się własnym językiem zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej³³, ale również takie, które ze swej natury realizowane są w grupie. Do tych ostatnich należą: „prawo do skutecznego uczestnictwa – na szczeblu państwowym i, gdzie jest to właściwe, na szczeblu regionalnym – w decyzjach dotyczących mniejszości, do których one (osoby – przyp. M.Sz.) należą lub regionów, w których one zamieszkują, w sposób dający się pogodzić z ustawodawstwem państwowym”, „prawo do zakładania i utrzymywania swych własnych stowarzyszeń”³⁴ i „prawo do adekwatnych udogodnień służących nauce ich (mniejszości – przyp. M.Sz.) macierzystego języka lub pobierania nauki w ich języku macierzystym”³⁵. Mimo więc zastosowania formuły o ‘osobach należących do mniejszości’, zasadnym wydaje się stwierdzenie, iż autorom deklaracji przyświecało przekonanie o wspólnotowym charakterze omawianych praw, które, wykonywane w pojedynkę, pozostawałyby fikcją.

³² 5. *Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political Rights*, New York 1966, United Nations, *Treaty Series*, Vol. 999, s. 171.

³³ Art. 2, 47/135 *Declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities 18 December 1992*, <http://www.un-documents.net/a47r135.htm> (data dostępu: 6.03.2015).

³⁴ Art. 2, 47/135 *Declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities 18 December 1992*, op. cit.

³⁵ Art. 4, 47/135 *Declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities 18 December 1992*, op. cit.

Uwagę zwraca również przypisanie państwom obowiązku podejmowania pozytywnych działań na rzecz mniejszości, tak, by realnie mogły one korzystać z praw, jakie przyznaje im deklaracja. Jak stanowi art. 4, państwa podejmą środki, które umożliwią osobom należącym do mniejszości jak najpełniejszą realizację swoich praw w zakresie kultywowania tradycji, religii, udziału w życiu publicznym oraz pobierania edukacji. Jednocześnie, znamienne jest ograniczenie tego zobowiązania określeniami typu „Tam, gdzie jest to pożądane”, „Gdziekolwiek jest to możliwe”³⁶. Ten sposób regulacji służy pozostawieniu ostatecznej decyzji o formie pozytywnych działań na rzecz mniejszości w gestii państw, które podejmą je zgodnie z przepisami prawa wewnętrznego i uwarunkowaniami społeczno-politycznymi.

W ogólnej ocenie tekst deklaracji zdaje się nie stanowić zasadniczej zmiany w podejściu do kwestii ochrony praw mniejszości, jest jednak istotnym kompromisem pomiędzy wieloma różnymi interesami politycznymi i w tym kontekście jest wyrazem postępu w dążeniu do uregulowania spraw mniejszościowych w ramach uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka.

2.2. Mechanizmy kontrolne

Mechanizmy kontrolne są w systemie Narodów Zjednoczonych realizowane przede wszystkim w zakresie ochrony praw człowieka i inspirowania państw do postępowania zgodnego z wypracowanymi w tej dziedzinie standardami, a nadzór przestrzegania zasad ochrony mniejszości stanowi jeden z ich aspektów. Mechanizmy te opierają się na katalogu narzędzi przysługujących tym organom ONZ, w których kompetencji leży dbałość o prawa człowieka, w tym mniejszości. Należą do nich przede wszystkim Rada Praw Człowieka i Komitet Praw Człowieka, a także Wysoki Komisarz NZ do spraw Praw Człowieka.

2.2.1. Rada Praw Człowieka

Rada Praw Człowieka utworzona została na mocy rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 15 marca 2006 roku³⁷ i zastąpiła działającą od 1946 roku Komisję Praw Człowieka, pełniącą przez te lata funkcję służebną wobec Rady Społeczno-Gospodarczej. W toku prac komisji ukształtowały się trzy podstawowe formy reakcji na uprzedzone naruszenie praw człowieka, które obecnie realizowane są przez radę, będącą kontynuatorką działalności pierwszego organu. Pierwsza z nich opiera się na instytucji mandatu krajowego, którego ustanowienie oznacza, iż stan przestrzegania praw człowieka w danym państwie nie jest wystarczający, co rodzi konieczność poddania tej sytuacji głębszej analizie. Druga ze wspomnianych procedur zakłada ustanowienie mandatów tematycznych, a więc wytyczenia obszarów szczególnych naruszeń praw człowieka. Według informacji Biura Wysokiego Komisarza do spraw Praw Człowie-

³⁶ Art. 4, *47/135 Declaration on the rights of persons belonging to national or ethnic, religious and linguistic minorities* 18 December 1992, op. cit.

³⁷ *Resolution adopted by the General Assembly 60/251. Human Rights Council*, 3.04.2006.

ka, w maju 2015 roku istniało 14 mandatów krajowych³⁸ i 41 tematycznych³⁹. Liczby te odzwierciedlają tendencję, zgodnie z którą to mandaty tematyczne, jako potencjalnie bardziej skuteczne narzędzie zapobiegania naruszeniom, nabierają coraz większego znaczenia. Efektywność jego, mimo że trudna do jednoznacznej oceny, określana jest przeważnie jako stosunkowo wysoka. W literaturze przedmiotu wskazuje się, iż to właśnie dzięki niemu możliwa była skuteczna reakcja na naruszenia praw człowieka w tak istotnych dziedzinach, jak tortury czy zaginięcia⁴⁰. Zupełnie inną procedurą kontrolną jest trzecia ze wspomnianych form, określana mianem ‘procedury 1503’ od numeru rezolucji Zgromadzenia Ogólnego, w której ją ustanowiono. Umożliwia ona pojedynczym osobom lub grupom osób zgłaszanie przypadków łamania praw człowieka, nawet jeśli te nie są objęte umowami międzynarodowymi. Celem zaś wspomnianego powyżej przekształcenia komisji w radę, której nadano status organu pomocniczego Zgromadzenia Ogólnego, było podniesienie skuteczności uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka, który w założeniu miał być wzmocniony przez przyznanie jej nowego instrumentu wywierania wpływu. Narzędziem tym jest Powszechny Okresowy Przegląd Praw Człowieka (ang. *Universal Periodic Review*) wprowadzony mocą rezolucji rady z 18 czerwca 2007 roku⁴¹. Istotą jego jest umożliwienie radzie bieżącego monitorowania stopnia wypełniania przez państwa członkowskie zobowiązań z zakresu przestrzegania praw człowieka. Ma on charakter komplementarny wobec innych procedur specjalnych, o których wspomniano powyżej, a jego znaczenie wynika stąd przede wszystkim, że jest on jedynym mechanizmem kontrolnym, któremu podlegają wszystkie państwa należące do organizacji, z samego tylko faktu bycia sygnatariuszem *Karty Narodów Zjednoczonych*.

Podstawowym organem pomocniczym Komisji Praw Człowieka była Podkomisja do spraw Promocji i Ochrony Praw Człowieka, ustanowiona już w 1947 roku, będąca w założeniu swoistym zapleczem intelektualnym rady. Jak wskazuje R. Wieruszewski, pełniła ona trzy zasadnicze funkcje: przygotowywała tak zwane *studies*, czyli analityczne opracowania dotyczące konkretnych zagadnień z zakresu praw człowieka, formułowała dotyczące promocji koncepcji praw człowieka zalecenia dla rady oraz podejmowała inne powierzone jej przez ten organ zadania⁴². Ponadto, podkomisja została wyposażona w prawo tworzenia grup roboczych, a jedną z nich była powołana w 1995 roku grupa do spraw mniejszości. Powtarzające się zastrzeżenia wobec działalności komisji, dotyczące przede wszystkim selektywności jej działań w przypadku masowych naruszeń standardów ochrony praw człowieka oraz braku skuteczności jej zaleceń stały się przyczyną decyzji o reformie struktury organów Narodów Zjednoczonych i likwidacji komisji. Decyzja o jej przekształceniu w radę zapadła w marcu 2006 roku. W jej efekcie, w krótkim czasie po utworzeniu rady, swe prace zakończy-

³⁸ *Countries mandates*, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Countries.aspx> (data dostępu: 22.07.2015).

³⁹ *Thematic mandates*, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Themes.aspx> (data dostępu: 22.07.2015).

⁴⁰ R. Wieruszewski, *ONZ-owski system ochrony praw człowieka – bilans dokonań*, w: *Organizacja Narodów Zjednoczonych – bilans i perspektywy*, J. Symonides (red.), Warszawa 2006, s. 304.

⁴¹ *5/1. Institution-building of the United Nations Human Rights Council 2007*, http://ap.ohchr.org/documents/alldocs.aspx?doc_id=13360 (data dostępu: 14.03.2015).

⁴² R. Wieruszewski, *ONZ-owski...*, op. cit., s. 299.

ła również wspomniana Podkomisja do spraw Promocji i Ochrony Praw Człowieka. Obecnie jej prace kontynuuje Komitet Doradczy Rady Praw Człowieka, pełniący rolę swego rodzaju jej zaplecza intelektualnego. Głównym jego zadaniem jest, podobnie, jak wcześniej podkomisji, przygotowywanie opracowań analitycznych, a także kierowanie pod rozwagę rady konkretnych zagadnień, problemów i sugestii⁴³.

2.2.2. Komitet Praw Człowieka

Komitet Praw Człowieka powołany został 28 września 1976 roku jako organ kontrolny, odpowiedzialny za monitorowanie wdrażania przez państwa-strony postanowień *Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych*. Podstawą prawną jego funkcjonowania jest art. 28 paktu, stanowiący o jego powołaniu, zaś jego najważniejsza funkcja wynika bezpośrednio z treści art. 39. Zgodnie z nim „1. Państwa-strony zobowiązują się do przedkładania sprawozdań na temat środków przedsięwziętych przez nie w celu realizacji praw uznanych w niniejszym Pakcie oraz postępu dokonanego w dziedzinie korzystania z tych praw: a) w ciągu roku od wejścia w życie niniejszego Paktu dla tych Państw-Stron, b) następnie na każde wezwanie Komitetu. 2. Wszystkie sprawozdania zostaną przedłożone Sekretarzowi Generalnemu Organizacji Narodów Zjednoczonych, który przekaze je Komitetowi do rozpatrzenia”⁴⁴. Z zapisu tego bezpośrednio wynika, iż zadaniem komitetu jest przyjmowanie i rozpatrywanie sprawozdań, które przedkładają państwa-strony, zdające tą drogą relację z postępów w tworzeniu środków i narzędzi, mających służyć realizacji postanowień paktu. Jak wynika z treści przytoczonego artykułu, istnieje zasadnicza różnica pomiędzy tak zwanym raportem inicjującym (ang. *initial report*), składanym bezpośrednio po ratyfikacji, a raportami okresowymi, do których złożenia może wezwać komitet. Początkowo, raporty te stanowiły właściwie jedyne źródło wiedzy na temat wdrażania zapisów aktu w składających je państwach, jednak niska skuteczność tak skonstruowanego systemu gromadzenia informacji zaowocowała jego ewolucją. Jedną z najważniejszych zmian, jaka dokonała się na przestrzeni lat w pracach komitetu, było dopuszczenie do procesu sprawozdawczego organizacji pozarządowych, krajowych i międzynarodowych. Jak podkreśla R. Wieruszewski, o ile jeszcze w latach 80. XX wieku napotykały one na szereg przeszkód, nierzadko uniemożliwiających zaprezentowanie zgromadzonych materiałów, o tyle współcześnie są istotnym źródłem informacji. Znaczącą rolę pełnią również raporty przygotowywane przez organizacje wyspecjalizowane takie, jak UNESCO, agendy ONZ, jak choćby Wysoki Komisarz NZ do spraw Uchodźców, a także organizacje regionalne takie, jak Rada Europy. Jednocześnie, system sprawozdań nie jest pozbawiony wad, które przyczyniają się do jego słabości. W szczególności wskazuje się tu na brak narzędzi umożliwiających egzekwowanie terminowego składania przez państwa raportów, a także, w przypadku państw stosujących w dziedzinie ochrony praw człowieka niskie standardy, ich ogólnikowy i powierzchowny charakter⁴⁵. Będąca obiektem zainteresowania tej analizy Turcja złożyła swój raport inicjujący w 2011

⁴³ *Background information on the Advisory Committee*, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/AdvisoryCommittee/Pages/AboutAC.aspx> (data dostępu: 14.03.2015).

⁴⁴ Art. 39, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

⁴⁵ R. Wieruszewski, *ONZ-owski...*, op. cit., s. 291.

roku, zaś poddany pod obrady komitetu został on w 2012 roku, czego efektem były konkluzje i zalecenia dotyczące dalszego wdrażania postanowień paktu. Tym, na co komitet położył największy nacisk, jest problem z realizacją zasady niedyskryminacji oraz poszanowanie praw mniejszości⁴⁶. Przedmiotem odrębnej krytyki stała się obowiązująca na gruncie tureckiego porządku prawnego definicja mniejszości, który to problem będzie przedmiotem rozważań w kolejnym rozdziale tej pracy.

Innym, istotnym uprawnieniem komitetu jest przyjmowanie i rozpatrywanie zawiadomień⁴⁷ w sprawie naruszeń postanowień paktu oraz wydawanie na tej podstawie opinii. Na mocy art. 41 tego dokumentu państwa-strony otrzymały prawo zawiadomiania komitetu o naruszeniach jego postanowień przez inne państwa-strony. Jednocześnie, wprowadzone zostało ograniczenie, zgodnie z którym przyjmowane będą zawiadomienia wnoszone tylko przez te państwa, które same uznały właściwość komitetu, a więc będące stroną nie tylko paktu, ale również *I Protokołu fakultatywnego*⁴⁸. W przypadku wpłynięcia takiego zawiadomienia, postępowanie komitetu opiera się na dążeniu do polubownego rozwiązania sporu poprzez złożenie zainteresowanym państwom oferty dobrych usług. Rolą jego jest jednak nie tylko pośrednictwo w sporze, ale również ustalenie na tej podstawie końcowego jego rozstrzygnięcia, które zaakceptowane musi być przez oba państwa⁴⁹. Jeśli natomiast nie uda się go wypracować, komitet może, za uprzednią zgodą zainteresowanych państw, zaoferować im usługi koncyliacyjne, a więc powołanie komisji, mającej pomóc w rozstrzygnięciu sporu⁵⁰. Procedura ustanowiona w dwóch przytaczanych artykułach nigdy nie znalazła zastosowania w praktyce i w tym sensie pozostaje martwą literą prawa.

Inaczej jest natomiast w przypadku instytucji zawiadomienia indywidualnego, wprowadzonej mocą *I Protokołu fakultatywnego* do paktu. Zawiadomienie takie, które może złożyć wyłącznie jednostka (a nie grupa), powinno zawierać informacje dotyczące sytuacji stanowiącej naruszenie przepisów tego ostatniego oraz normy prawa wewnątrz krajowego, mającej zastosowanie w tej sprawie. Ponadto, musi ono spełniać warunki dopuszczalności, z których najważniejsze to wykorzystanie wszystkich dostępnych wewnątrz krajowych środków zaradczych⁵¹ oraz wymóg nierozpatrywania tej samej sprawy w ramach innej międzynarodowej procedury⁵². Ewolucji uległ też sposób interpretowania przez komitet pojęcia ‘ofiary’ naruszenia postanowień paktu. Przez długi okres jego działalności uznawano, że nie jest dopuszczalne zawiadomienie o charakterze *action popularis*, a więc takie, które dotyczyło by ewentualnego lub

⁴⁶ Human Rights Committee, 104th session, 12–30 March 2012, *List of issues to be taken up in connection with the consideration of the initial report of Turkey (CCPR/Turkey/1)* (data dostępu: 13.2015).

⁴⁷ Dość powszechnie stosowane jest również określenie ‘skarga’, jako jednak, że w tekście angielskim użyto słowa *communications*, również w tej pracy stosowane będzie określenie ‘zawiadomienie’. Jego adekwatność wynika również z prawnego charakteru tej instytucji.

⁴⁸ Art. 1, *Protokół fakultatywny do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

⁴⁹ Art. 41, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

⁵⁰ Art. 42, *Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

⁵¹ Art. 2, *Protokół fakultatywny do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

⁵² Art. 5, *Protokół fakultatywny do Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, op. cit.

hipotetycznego naruszenia praw. Istotna zmiana w poglądzie na tę kwestię nastąpiła w 1994 roku, kiedy komitet w sprawie *Toonen przeciwko Australii* uznał, że choć ustawodawstwo stanowiące w opinii zawiadamiającego naruszenie postanowień paktu nie zostało zastosowane, już sam fakt jego istnienia wywierał taki wpływ na organy administracyjne, że mógł on czuć się 'ofiara'⁵³. Charakter mniejszościowy miało kilka spraw badanych przez komitet, żadna jednak z nich nie dotyczyła Turcji, na co wpływ ma kilka czynników, w tym brak powszechnej wiedzy na temat omawianej procedury, niski poziom wiary wśród jej obywateli w możliwość oddziaływania organów międzynarodowych na sytuację wewnętrzną państwa, a także warunek nierozpatrywania tej samej sprawy w ramach różnych procedur (osoby, które zdecydowały się na skierowanie swoich spraw do instytucji ponadpaństwowych, wybrały Europejski Trybunał Praw Człowieka, o którego orzecznictwie w sprawie Turcji będzie mowa w ostatnim rozdziale tej pracy).

Komitet Praw Człowieka, będący organem traktatowym, a więc powołanym w celu nadzorowania wykonywania zapisów umowy międzynarodowej, jaką jest MPPOiP, choć nie jest organem ONZ, pozostaje z nią ściśle związany i współtworzy uniwersalny system ochrony praw człowieka. W skład jego wchodzi 18 niezależnych ekspertów, w związku z czym to właśnie on, zwłaszcza na tle omówionej poniżej Rady Praw Człowieka, jawi się jako w najmniejszym stopniu podatny na naciski polityczne. Jednocześnie, specyficzny jest charakter podejmowanych przezeń decyzji, te bowiem nie mają mocy wiążącej prawnie, są więc opiniami a nie wyrokami. Jednakże, przynajmniej w założeniu, sam fakt przystąpienia państwa do *I Protokołu fakultatywnego* stanowi wyraz jego woli respektowania zapisów paktu, domniemywać więc można, iż państwa-strony, w sprawie których komitet wydał taką opinię, dążyć powinny do wyeliminowania przepisów, które stały się podstawą zawiadomienia.

2.2.3. Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw Praw Człowieka

Innym, istotnym dla mechanizmów kontroli respektowania praw człowieka organem jest Wysoki Komisarz Narodów Zjednoczonych do spraw Praw Człowieka. Urząd ten powołany został mocą rezolucji Zgromadzenia Ogólnego ONZ z 20 grudnia 1993 roku, a komisarzowi nadano jednocześnie rangę zastępcy Sekretarza Generalnego organizacji, czyniąc go tym samym najważniejszym w systemie Narodów Zjednoczonych urzędnikiem odpowiedzialnym za kwestię ochrony praw człowieka. Zgodnie z literą wspomnianej rezolucji, zakres uprawnień i obowiązków komisarza jest bardzo szeroki, dokument określa je bowiem w sposób dalece ogólny i pozostawiający pole do interpretacji. I tak, jest on odpowiedzialny za promocję koncepcji praw człowieka i dbałość o zachowanie możliwości efektywnego z nich korzystania, koordynację programów i inicjatywy istotnych w tej materii, realizowanych w ramach Narodów Zjednoczonych, odgrywanie aktywnej roli w procesie eliminowania przeszkód na drodze do wypełniania najwyższych standardów w tej dziedzinie, angażowanie się i inspirowanie dialogu na temat przedmiotowej kwestii z rządami państw członkowskich⁵⁴.

⁵³ R. Wieruszewski, *ONZ-owski...*, op. cit., s. 293.

⁵⁴ *General Assembly. High Commissioner for the promotion and protection of all human rights A/RES/48/141 1993*, <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r141.htm> (data dostępu: 14.03.2013).

Najczęściej stosowanym w pracy komisarza instrumentem są zaś apele o nieustawianie państw w działaniach na rzecz poprawy standardów ochrony praw człowieka. Do tego również ogranicza się *de facto* działalność komisarza w stosunku do Turcji. Przykładem tego były wezwania do zmiany sposobu działania tureckich służb porządkowych oraz zapewnienie przez stronę rządową wolności zgromadzeń, wystosowane przez Navanethem Pillay w czerwcu 2013 roku, w reakcji na pacyfikację masowych protestów w Stambule. Merytoryczną podstawę pracy komisarza stanowią raporty przygotowywane przez powoływane przy Radzie Praw Człowieka grupy badawcze, dokonujące przeglądu zmian, jakie zachodzą, bądź nie zachodzą, w poszczególnych państwach, w sferach pozostających w kręgu jego zainteresowań. Podobnie jest w przypadku Turcji. W dotyczącym jej raporcie okresowym z 2010 roku wyraźnie stwierdzone zostaje, że zgodnie z tureckim prawem za mniejszości uważane są tylko te grupy, którym status ten przyznano na gruncie prawa międzynarodowego, której to kwestii poświęcony jest w całości rozdział II tej pracy. Takie ujęcie problemu wyraźnie sugeruje, że przedmiotem zainteresowania komisarza będą tylko te mniejszości, które sama Turcja za takie uznaje. Wyraźnie świadczy o tym treść raportu, w którym nie zostają poruszone ani kwestie kurdyjskie, ani żadne inne związane z etnicznym zróżnicowaniem społeczeństwa tureckiego⁵⁵.

Jak starano się wykazać powyżej, nie wypracowano w systemie Narodów Zjednoczonych spójnego mechanizmu ochrony praw mniejszości, co nie oznacza jednak, by kwestia ta pozostawała poza sferą zainteresowań organizacji. Co więcej, na przestrzeni lat jej istnienia wykształcony został szereg narzędzi i mechanizmów służących poprawie standardów w tej dziedzinie, traktowanej jednak jako jeden z aspektów praw człowieka. Największe wśród nich znaczenie ma cytowany powyżej art. 27 MPPOiP, stanowiący jedyny, powszechnie obowiązujący przepis w tej materii. Stał się on fundamentem dla wypracowania standardów międzynarodowej ochrony praw osób należących do mniejszości, wśród których na czoło wysuwa się zasada adresowania zapisów określających sytuację mniejszości nie do grup, ale do jednostek, które mogą korzystać z nich we wspólnocie z innymi. Równie istotne znaczenie ma nadanie obowiązkowi ochrony tych praw charakteru pozytywnego, co oznacza, iż państwa powinny podejmować aktywne działania na rzecz ich zagwarantowania. Mimo więc, że podstawą zabezpieczenia praw mniejszości w ramach systemu Narodów Zjednoczonych jest nadal zasada niedyskryminacji, społeczność międzynarodowa zdaje się dostrzegać niewystarczający charakter tej formuły. Jednocześnie, uniwersalność tego systemu rodzi dla przedmiotowej dziedziny skutki dwojakiego rodzaju. Z jednej strony powoduje trudność wypracowania politycznego kompromisu w sprawie tak newralgicznej, jak ochrona społeczności mniejszościowych, z drugiej oznacza jednak, iż jest to jedyny system o charakterze ogólnoświatowym, obejmujący swym zasięgiem niemal wszystkie istniejące państwa. Ta cecha powoduje z kolei, iż nie sposób porównywać go pod względem skuteczności do innych, regionalnych systemów, których znaczenie dla członków społeczności mniejszościowych zostanie przedstawione poniżej.

⁵⁵ *National report submitted in accordance with paragraph 15(a) of the annex to Human Rights Council resolution 5/1. Turkey 2010*, <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G10/110/17/PDF/G1011017.pdf?OpenElement> (data dostępu: 4.08.2015).

3. INSTRUMENTY OCHRONY PRAW MNIEJSZOŚCI FUNKCJONUJĄCE W RAMACH SYSTEMU RADY EUROPY

Istniejąca od 1949 roku Rada Europy od początku swej działalności aspiruje do roli głównego promotora idei praw człowieka i konsekwentnie podejmuje działania potwierdzające rzeczywiste osiągnięcie tego statusu. Wyrazem wagi, jaką od momentu powstania organizacji przywiązują do tej kwestii jest państwa członkowskie, jest treść art. 1 jej statutu przyjętego 5 maja 1949 roku. Zapis ów ustanawia obowiązek przestrzegania praw człowieka, jak również działania na rzecz ich rozwoju⁵⁶. Co więcej, art. 3 obliguje każde państwo będące sygnatariuszem tego aktu do uznania i respektowania zasady, zgodnie z którą „wszystkie osoby pozostające pod jego jurysdykcją korzystają z praw człowieka i podstawowych wolności”⁵⁷. Fakt zawarcia przytoczonych treści już w początkowych zapisach statutu dowodzi uznania ich za fundament funkcjonowania rady i jednocześnie wyraźnie czyni z zapewnienia ich respektowania jedno z jej najważniejszych zadań. Idea ochrony praw człowieka, w tym także mniejszości, znalazła rozwinięcie w szeregu przyjętych w ramach Rady Europy dokumentów, z których najważniejsze przybliżone zostaną poniżej.

3.1. Instrumenty normatywne

3.1.1. *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*

Fakt powstania konwencji, jak i samej Rady Europy, był w dużej mierze pokłosiem procesów, o których wspomniano powyżej, w tym przede wszystkim ukształtowania się systemu Narodów Zjednoczonych i uchwalenia *Powszechnej deklaracji praw człowieka*. Innymi słowy, wydarzenia te stały się niejako impulsem do podjęcia próby dalszej, bardziej ścisłej integracji, tym razem w obrębie kontynentu europejskiego. Konwencja została otwarta do podpisu została 4 listopada 1950 roku, zaś w życie weszła niecałe trzy lata później, po uzyskaniu dziesięciu niezbędnych ratyfikacji. Turcja ratyfikowała ją 18 maja 1954 roku, zobowiązując się tym samym do respektowania wszystkich jej zapisów. Dokument ów, wraz z przyjętymi na przestrzeni lat czternastoma protokołami dodatkowymi, przede wszystkim ze względu na nadaną mu moc obowiązującą, stanowi fundament europejskiego systemu ochrony praw człowieka. Mimo więc, że katalog praw gwarantowanych przez konwencję nie odbiega w znaczący sposób od zakresu przedmiotowego *Powszechnej deklaracji praw człowieka*, zwłaszcza początkowo stanowiła ona najważniejszy instrument kształtowania się europejskich standardów w przedmiotowej dziedzinie⁵⁸. Dokument w swej treści nie odnosi się bezpośrednio do kwestii praw mniejszości, stwierdzone jednak zostało, że „Korzystanie z praw i wolności wymienionych w niniejszej Konwencji powinno być zapewnione bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów, jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia,

⁵⁶ Art. 1, ust. 2, *Statut Rady Europy, Londyn 1949*, Dziennik Ustaw 1994, nr 118, poz. 565.

⁵⁷ Art. 3, *Statut Rady Europy, Londyn 1949*, op. cit.

⁵⁸ Współcześnie rangę dokumentów można uznać za zbliżoną, *Powszechna deklaracja praw człowieka* uzyskała bowiem, na zasadzie zwyczaju, status źródła prawa międzynarodowego.

przekonania polityczne i inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie bądź z jakichkolwiek innych przyczyn”⁵⁹. Wśród praw i wolności, z których korzystanie ma się odbywać na zasadach sformułowanych w przytoczonym przepisie, najistotniejsze z punktu widzenia mniejszości są: prawo do życia, zakaz tortur i nieludzkiego traktowania, prawo do wolności i bezpieczeństwa osobistego, prawo do rzetelnego procesu, w tym przede wszystkim do niezawisłego i bezstronnego sądu oraz uzyskania informacji w zrozumiałym dla siebie języku, prawo do wolności myśli, sumienia, wyznania, w tym publicznego bądź prywatnego, indywidualnie bądź wspólnie z innymi, prawo do uprawiania kultu, nauczania, praktykowania i czynności rytualnych, wolność wyrażania opinii, a także prawo do swobodnego stowarzyszania się i gromadzenia. Wbrew pojawiającym się w trakcie prac nad sformułowaniem treści konwencji koncepcjom włączenia do niej również zapisów służących *stricto* ochronie praw mniejszości, nie zdecydowano się na ten krok, czego ostatecznym przejawem było odrzucenie tak zwanego raportu Teitgena⁶⁰. Sporządzony w 1949 roku dokument zawierał analizę zasad ochrony praw i wolności obywateli europejskich oraz wskazanie głównych dla tych wartości zagrożeń. Autor raportu upatrywał ich głównie w dyskryminacji rasowej, czego pokłosiem stała się propozycja odniesienia się w tekście konwencji do praw kolektywnych, a więc takich, które przysługiwałyby nie członkom mniejszości jako jednostkom, ale mniejszościom jako specyficznym grupom społecznym. Wbrew jednak tym zabiegom, za stosowne uznano wprowadzenie do jej treści wyłącznie praw ogólnych, które nie wzbudzając kontrowersji, mogą zostać objęte gwarancjami międzynarodowymi⁶¹.

Jednocześnie, koncepcji traktatowej ochrony mniejszości nie porzucono całkowicie, czego przejawem jest cytowany powyżej art. 14 konwencji, stanowiący dowód przekonania autorów dokumentu o konieczności rozwoju tej koncepcji. Innymi słowy, ponownie trudności w osiągnięciu kompromisu politycznego spowodowały, iż nie stała się ona przedmiotem osobnej regulacji. Jednocześnie, stanowiąc, że przynależność do mniejszości narodowej nie może być przyczyną dyskryminacji, dano wyraz przeświadczeniu o konieczności podjęcia dalszych wysiłków w tej materii. Pewne wzmocnienie zawartej w art. 14 formuły ochrony praw osób należących do mniejszości zapewnia protokół uzupełniający nr 12 z 4 listopada 2000 roku. Art. 1 tego dokumentu stanowi, iż „Korzystanie z każdego prawa ustanowionego przez prawo powinno być zapewnione bez dyskryminacji wynikającej z takich powodów, jak płeć, rasa, kolor skóry, język, religia, przekonania polityczne lub inne, pochodzenie narodowe lub społeczne, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie lub z jakichkolwiek innych przyczyn. 2. Nikt nie może być dyskryminowany przez jakiegokolwiek władze publiczne z któregośkolwiek z powodów wymienionych w ustępie 1”⁶². Takie sformułowanie za-

⁵⁹ Art. 14, *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Rzym 1950, Dziennik Ustaw 1993, nr 61, poz. 284.

⁶⁰ Pierre-Henri Teitgen był francuskim prawnikiem przez większość swego życia czynnie angażującym się w budowę instytucji europejskich, w tym między innymi Rady Europy i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

⁶¹ G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 426.

⁶² Art. 1, ust. 1, *Protokół nr 12 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, w: *Międzynarodowa ochrona praw człowieka. Wybór dokumentów*, A. Bieńczyk-Missala, Warszawa 2008.

sady niedyskryminacji stanowi istotny postęp w stosunku do sposobu, w jaki kwestia ta ujęta została w zasadniczym tekście konwencji. Wynika to z dwóch przesłanek: po pierwsze, zapis zawarty w omawianym protokole zawiera zakaz jakiegokolwiek dyskryminacji w korzystaniu „z każdego prawa ustanowionego przez prawo” a nie, jak wcześniej, „praw i wolności wymienionych w niniejszej konwencji”⁶³. Po drugie, zapis uzupełniono stwierdzeniem, że „Nikt nie może być dyskryminowany przez jakiegokolwiek władze publiczne z któregośkolwiek powodów wymienionych w ustępie 1”⁶⁴. Tym samym, nie tylko, że zakaz dyskryminacji rozszerzono na wszystkie gwarancje przewidywane przez prawo, to również położono wyraźny nacisk na rolę organów państwa. Protokół 12 wszedł w życie 1 kwietnia 2005 roku po uzyskaniu wymaganej liczby ratyfikacji, jednak wśród państw, które zdecydowały się na przystąpienie do niego nie ma Republiki Turcji. W efekcie, państwo to może być zaskarżone przez swego obywatela do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka tylko w odniesieniu do praw *expressis verbis* zapisanych w konwencji.

3.1.2. Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych

Coraz głębsza, wynikająca głównie z procesów społecznych zachodzących w części państw europejskich świadomość konieczności wypracowania spójnego systemu ochrony praw mniejszości i jednoczesny brak politycznej woli w tej materii, zaowocowały poszukiwaniem formuły pośredniej. Efektem trwających od momentu przyjęcia *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* aż do początku lat 90. XX wieku poszukiwanią stała się *Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych*. Dokument ów, który do podpisu przedłożony został 5 listopada 1992 roku, a w życie wszedł 1 marca 2008 roku, jest więc aktem prawnie wiążącym, a jednocześnie pierwszym instrumentem służącym międzynarodowej ochronie języków regionalnych i mniejszościowych. Specyficzny charakter tego aktu, zwłaszcza wobec umiejscowienia go wśród dokumentów z dziedziny ochrony praw człowieka, wynika z tego, iż służy on nie ochronie *stricte* mniejszości językowych, ale języków mniejszościowych. Innymi słowy, karta nie tworzy żadnych należnych społecznościom mniejszościowym praw, ale zobowiązuje państwa, będące jej sygnatariuszami, do podejmowania aktywnych działań na rzecz ich ochrony, jako istotnego aspektu kulturowego dziedzictwa kontynentu europejskiego. Jednocześnie, pozostawia im swobodę w przedmiocie określenia, jakie, jeśli w ogóle, języki zostaną przez poszczególne państwa uznane za regionalne lub mniejszościowe, i, co za tym idzie, będą podlegać ochronie gwarantowanej przez kartę⁶⁵. To zaś oznacza, że każde państwo przystępujące do procedury ratyfikacyjnej wskazuje, jakie języki uznawać będzie za należące do którejś z dwóch wspomnianych kategorii: języków regionalnych lub mniejszościowych oraz języków nieterytorialnych. Za języki regionalne lub mniejszościowe uznawane są języki, które są : „(i) tradycyjnie używane na terytorium danego państwa

⁶³ Art. 14, *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Rzym 1950, op. cit.

⁶⁴ Art. 1, ust. 2, *Protokół nr 12 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, w: A. Bieńczyk-Missala, op. cit.

⁶⁵ Art. 3, *Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych*, Strasburg 1992, *Dziennik Ustaw RP* 1992, nr 137, poz. 1121.

przez jego obywateli, stanowiących grupę liczebnie mniejszą od reszty ludności tego państwa, oraz: (ii) różnią się od oficjalnego języka tego państwa; nie obejmuje to ani dialektów języka oficjalnego tego państwa, ani języków imigrantów”⁶⁶. Języki nieterytoriałne to z kolei „języki używane przez obywateli danego państwa, inne niż język lub języki używane przez resztę ludności, które jednak, chociaż używane tradycyjnie na terytorium tego państwa, nie mogą być identyfikowane z określonym jego obszarem”⁶⁷. Jednocześnie, karta pozostawia państwu pewną swobodę w doborze środków i metod ochrony języków uznanych za przynależne do którejś z powyższych kategorii, jak stanowi bowiem art. 2, „każda Strona zobowiązuje się stosować co najmniej trzy piąte ustępów lub punktów wybranych spośród postanowień części III karty, w tym przynajmniej po trzy wybrane z artykułów 8 i 12 i po jednym z artykułów 9, 10, 11 i 13.”⁶⁸. Wymienione w cytowanym fragmencie karty zapisy dotyczą odpowiednio oświaty (art. 8) i działalności kulturalnej (art. 12) oraz władz sądowych (art. 9), władz administracyjnych i służb publicznych (art. 10), mediów (art. 11) oraz życia ekonomicznego i społecznego (art. 13). Dokument ustanawia dla każdej z tych dziedzin bardzo szczegółowy katalog środków, spośród których państwa-strony mogą wybrać te, które będą stosować celem realizacji swoich zobowiązań w stosunku do języków, które wskazały w momencie jego ratyfikacji⁶⁹. Największą uwagę poświęcono kwestiom oświaty oraz działalności kulturalnej i bazy materialnej. W pierwszej z tych dziedzin państwa zobligowane zostały do podejmowania na terytorium, na którym języki te są mówione, oraz bez szkody dla nauki języka oficjalnego, precyzyjnie określonych zadań na poziomie szkolnictwa przedszkolnego, podstawowego, zawodowego, średniego i wyższego. Rolą, jaką pełnią w drugiej z nich, jest przede wszystkim wspieranie różnych form wypowiedzi podejmowanych w językach regionalnych, mniejszościowych bądź nieterytoriałnych, roztaczanie ochrony nad tworzonymi w nich pracami, a także dążenie do tego, by organy odpowiedzialne za różnego rodzaju działalność kulturalną miały dostęp do pracowników płynnie posługujących się odpowiednim językiem regionalnym lub mniejszościowym. W każdej z tych dziedzin państwu pozostawiono swobodę doboru środków tak, by mogły one stosować te z nich, które uznają za najbardziej adekwatne do swojej sytuacji.

Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych stanowi jedną z dwóch konwencji Rady Europy, które w ogóle odnoszą do kwestii praw osób należących do mniejszości. Jednocześnie, nie jest ona dokumentem bezpośrednio do nich adresowanym, a jej przedmiotem nie jest ochrona ich samych, ale języków, jakimi się posługują. Taka konstrukcja jest, podobnie jak w przypadku wcześniej omówionych dokumentów, konsekwencją sprzecznych nierzadko interesów politycznych państw-stron i znaczących różnic w sytuacji wewnętrznej każdego z nich. Mimo jednak tej

⁶⁶ Art. 1 ust. a, *Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych*, Strasburg 1992, op. cit.

⁶⁷ Art. 1, ust. c, *Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych*, Strasburg 1992, op. cit.

⁶⁸ Art. 2, *Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych*, Strasburg 1992, op. cit.

⁶⁹ Zgodnie z art. 3 karty, każdemu państwu przysługuje prawo notyfikowania sekretarzowi generalnemu RE poszerzenia katalogu swoich zobowiązań o nowe języki, nie wskazane w momencie ratyfikacji.

specyfiki, karta pozostaje jednym z najważniejszych aktów prawnych z dziedziny ochrony praw mniejszości, choć to nie one są bezpośrednio przedmiotem gwarancji, jakie dokument ten ustanawia. Innymi słowy, karta, jakkolwiek nie jest adresowana do osób należących do mniejszości, powoduje istotne z ich punktu widzenia zobowiązania państw-stron, przede wszystkim z zakresu aktywnego wspierania rozwoju języków, które z powodu liczby posługujących się nimi osób, znajdują się w położeniu niekorzystnym wobec oficjalnego języka danego państwa.

Spośród 25 państw, które kartę ratyfikowały⁷⁰, jedynie Liechtenstein dokonał tego, nie wskazując jednocześnie żadnego języka regionalnego, mniejszościowego czy terytorialnego i z jednej strony, dał tym samym wyraz poparcia dla idei zawartych w dokumencie, z drugiej zaś, niechęci do sankcjonowania istnienia na własnym terytorium języków innych niż niemiecki. Nawet na takie pośrednie rozwiązanie nie zdecydował się żaden z kolejnych rządów Turcji, która konsekwentnie odmawia podpisania i ratyfikowania dokumentu. W konsekwencji, brak jest prawnomiędzynarodowych środków nacisku, mających skłonić to państwo do podjęcia jakichkolwiek działań na rzecz ochrony mówionych na jego terytorium języków innych niż turecki.

3.1.3. *Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych*

Jak wspomniano powyżej, kwestia ochrony praw mniejszości stanowiła jeden z głównych kierunków zainteresowania Rady Europy od początku jej istnienia, długo jednak brak było woli politycznej do tego, by problem ten uczynić przedmiotem regulacji prawnomiędzynarodowej. Szczególne zmiany w tej dziedzinie nastąpiły dopiero w pierwszych latach lat 90. XX wieku, które wykazały, że aspirująca do roli głównego promotora koncepcji praw człowieka rada nie zdołała poczynić w tej materii kroków tak znaczących, jak te podjęte w ramach ONZ czy OBWE/KBWE⁷¹. Wyłącznie deklaracyjny charakter narzędzi stworzonych na ich forum nie zmniejszył bowiem znaczenia tego, iż stanowiły one pierwsze międzynarodowe dokumenty dotyczące *stricto* ochrony praw mniejszości. Fakt ten oraz postępujące, zwłaszcza w rejonie Bałkanów procesy dezintegracyjne, stały się impulsem do podjęcia przez Radę Europy wysiłków na rzecz stworzenia nowego pod względem jakościowym instrumentu zawierającego gwarancje praw osób należących do społeczności mniejszościowych. *Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych* została przedłożona do podpisu 1 lutego 1995 roku, zaś w życie weszła równe trzy lata później, po uzyskaniu niezbędnych 12 ratyfikacji⁷². Użyte w tytule aktu określenie ‘ramowa’ wskazuje, iż celem państw-stron jest realizowanie jej postanowień poprzez ustawodawstwo wewnętrzne i stosow-

⁷⁰ *State parties to the European charter for regional and minority languages*, http://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/statesparties/default_en.asp (data dostępu: 15.01.2019). Stan na 15.01.2019 r.

⁷¹ Mowa tu o *Deklaracji praw osób należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, religijnych i językowych* oraz dokumentach przyjętych w ramach KBWE, w tym tak zwanej *Europejskiej karcie mniejszości*, a więc *Dokumencie końcowym* konferencji w Kopenhadze w 1990 roku, który przybliżony zostanie w dalszej części pracy.

⁷² Warunek ten stawia art. 28 aktu, *Konwencja ramowa o ochronie praw mniejszości narodowych, Strasburg 1995*, Dziennik Ustaw RP 2002, nr 22, poz. 209.

ne programy rządowe, adekwatne do sytuacji każdego z państw, co jednak nie wpływa na jej prawnie wiążący charakter. Tym samym stała się ona pierwszą wielostronną umową międzynarodową, będącą już nie tylko wyrazem woli politycznej podpisujących ją państw, ale instrumentem prawnym, obligującym je do przestrzegania wszystkich zawartych w nim zapisów.

Znamienna jest już treść preambuły, która, mimo że jako jedyna część dokumentu nie ma mocy wiążącej prawnie, stanowi wyraz idei przyświecającej jej autorom. I tak, stwierdzone zostaje, że „pluralistyczne i prawdziwie demokratyczne społeczeństwo powinno nie tylko szanować etniczną, kulturalną, językową i religijną tożsamość każdej osoby należącej do mniejszości narodowej, lecz także tworzyć odpowiednie warunki pozwalające im wyrażać, zachowywać i rozwijać tę tożsamość”⁷³. W ten sposób wyrażony został najważniejszy cel przyjęcia konwencji, czyli sformułowanie zasad i wynikających z nich zobowiązań, które państwa-strony zobligowane są realizować w swej polityce wobec mniejszości. Zapis ten zawęził również semantyczny zakres określenia ‘mniejszość’, odnosząc je wyłącznie do mniejszości narodowych, bez różnicowania na etniczne, religijne czy językowe. Przytoczony jednak katalog enumeratywnie wymienionych cech tożsamości jednostki wyraźnie wskazuje, iż pojęciem ‘mniejszości narodowej’ obejmowano również inne kategorie mniejszości⁷⁴. Jednocześnie, podkreślony został nierozzerwalny związek między konwencją a dokumentami przyjmowanymi w ramach Narodów Zjednoczonych oraz *Dokumentem końcowym* kopenhaskiego spotkania KBWE z roku 1990. Odwołanie do tych instrumentów jednoznacznie wskazuje na przekonanie sygnatariuszy konwencji o komplementarnym charakterze współcześnie istniejących systemów ochrony praw człowieka.

W treści aktu uwagę zwraca w pierwszej kolejności brak definicji pojęcia ‘mniejszość narodowa’, ponownie wynikający z niemożności osiągnięcia porozumienia politycznego w tej materii, w drugiej zaś nienadanie prawom mniejszości charakteru kolektywnego. Już art. 1 stanowi, że „Ochrona mniejszości i praw i wolności osób należących do tych mniejszości stanowi integralną część międzynarodowej ochrony praw człowieka i, jako taka, wchodzi w zakres współpracy międzynarodowej”⁷⁵. Wyraźnie więc prawa i wolności przynależą ‘osobom należącym do mniejszości’, a nie ‘mniejszościom’. Jednocześnie, zgodnie z art. 3, każda z tych osób ma prawo do korzystania z praw i wolności zapisanych w konwencji zarówno w sposób indywidualny, jak wspólnie z innymi. Ponadto, znaczenie tego zapisu wynika również z faktu, iż formułuje on nowy standard, zgodnie z którym ochrona mniejszości narodowych stanowi integralną część międzynarodowej ochrony praw człowieka. Zakresowi przedmiotowemu aktu poświęcony jest w całości jego rozdział II, który rozpoczyna zapis o zakazie jakiegokolwiek dyskryminacji osób należących do mniejszości, jednak konwencja, w przeciwieństwie do wspomnianych powyżej dokumentów Narodów Zjednoczonych, nie ogranicza się do oparcia formuły ochrony praw mniejszości na zasadzie niedyskryminacji. W kolejnych artykułach umocowanie znajduje szereg zasad i zobowiązań, do których realizacji zobligowały się państwa-strony. Wśród nich

⁷³ Preambuła, *Konwencja ramowa o ochronie praw mniejszości narodowych*, Strasburg 1995, op. cit.

⁷⁴ G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 443.

⁷⁵ Art. 1, *Konwencja ramowa o ochronie praw mniejszości narodowych*, Strasburg 1995, op. cit.

szczególne znaczenie mają: tworzenie warunków koniecznych do zachowania i rozwijania przez te osoby własnej kultury i innych, istotnych elementów tożsamości (art. 5 ust. 1), powstrzymanie się od działań mających na celu niedobrowolną ich asymilację (art. 5 ust. 2), działania na rzecz umocnienia dialogu międzykulturowego (art. 6 ust. 1), zobowiązanie do podjęcia środków ochrony w stosunku do osób mogących być obiektem aktów nietolerancji czy agresji (art. 6 ust. 2), obowiązek powstrzymania się od stosowania środków mających na celu zmianę proporcji narodowościowych w regionach zamieszkałych przez osoby należące do mniejszości (art. 16). Obok zasad, do których przestrzegania zobowiązały się państwa-strony, konwencja zawiera szeroki katalog praw należnych osobom należącym do mniejszości, w tym przede wszystkim: prawo każdej osoby należącej do mniejszości narodowej do samookreślenia się, a więc zdecydowaniu o byciu traktowaną jako przynależąca do niej bądź nieprzynależąca, z czym nie mogą wiązać się żadne negatywne konsekwencje (art. 3), prawo swobodnego i pokojowego gromadzenia się i stowarzyszania oraz wolności wyrażania opinii, wolności myśli, sumienia i religii (art. 7), prawo zakładania instytucji wyznaniowych (art. 8) oraz prywatnych instytucji oświatowych (art. 13), prawo wyrażania opinii oraz otrzymywania i przekazywania informacji we własnym języku bez ingerencji władz publicznych i bez względu na granice państwowe, a także posiadania własnych środków przekazu, jednak zgodnie z prawem wewnętrznym państwa-strony (art. 9), a także prawo do swobodnego użycia własnego języka, tak w sferze prywatnej, jak i publicznej (art. 10). Ponadto, w rejonach tradycyjnie zamieszkałych przez znaczną liczbę osób należących do mniejszości, państwa będą starały się umożliwić stosowanie przez te osoby w kontaktach z organami administracyjnymi języka uznawanego za własny (art. 10), umożliwiać umieszczanie w miejscach publicznych napisów (art. 11 ust. 2) oraz stosowanie nazw topograficznych w tym języku (art. 11 ust. 3). Analogiczny zapis dotyczy pobierania nauki w języku uznawanym za członków mniejszości za własny (art. 15)⁷⁶.

Jak starano się wykazać powyżej, katalog praw należnych osobom należącym do mniejszości oraz zobowiązań ciążących na państwach-stronach jest szeroki, co nadało konwencji postępowego charakteru, jeśli chodzi o rozwój europejskiego systemu ochrony praw mniejszości. Jednocześnie, brak definicji tego pojęcia w połączeniu z jej ramowym charakterem bywa przyczyną obaw o daleko idącą dowolność w przyznawaniu przez państwa statusu mniejszości poszczególnym grupom, co z kolei mogłoby podważyć sens funkcjonowania aktu⁷⁷. Innymi słowy, problemem jest więc niedostatecznie precyzyjne wskazanie adresatów aktu, co może powodować, że osoby, których prawa powinien on zabezpieczać, zostaną ich w praktyce pozbawione. Podobną obawę nasuwa wynikająca z ramowego charakteru konwencji możliwość dość swobodnego decydowania przez państwa o tempie, formie i kolejności implementowania poszczególnych jej zapisów. To właśnie ta specyficzna cecha stanowi najważniejszą różnicę pomiędzy omawianym aktem a *Europejską kartą języków regionalnych lub mniejszościowych*, będącą dokumentem, której zapisy mogą być bezpośrednio, bez konieczności implementacji, stosowane w prawie wewnętrznym. Nie zmienia to jednak faktu, że to *Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych* jest aktem zawierającym

⁷⁶ Wszystkie przytoczone zapisy pochodzą z *Konwencji ramowej o ochronie praw mniejszości narodowych, Strasburg 1995*, op. cit.

⁷⁷ T. Biątek, *Międzynarodowe...*, op. cit., s. 79.

najpełniejszy katalog zapisów prawnie wiążących, istotnych dla osób należących do mniejszości i to właśnie ta okoliczność jest przyczyną, dla której Republika Turcji zdecydowała o nieprzystępowaniu do tej umowy. W efekcie, mimo iż Turcja jest członkiem Rady Europy, nie jest zobowiązana do dostosowania swego porządku prawnego do zapisów omówionego tu dokumentu. Jak stanowi art. 25, każde państwo, które zdecyduje się na ratyfikację, w ciągu roku od jego wejścia w życie zobowiązane jest do przedstawienia sekretarzowi generalnemu RE raportu dotyczącego środków, jakie podjęło celem wdrożenia w życie postanowień konwencji. Turcja, konsekwentnie odmawiając przystąpienia do umowy, pozostaje wolna od tego zobowiązania.

3.2. Mechanizmy kontrolne

3.2.1. Europejski Trybunał Praw Człowieka

Oryginalność i wyjątkowość systemu ochrony praw człowieka stworzonego w oparciu o scharakteryzowane powyżej dokumenty wynika jednakże nie tylko z ich treści, ale w równym stopniu ze specyfiki mechanizmu kontroli, jaki funkcjonuje w ramach Rady Europy. Pierwotnie opierał się on dwóch filarach: Europejskiej Komisji Praw Człowieka oraz Trybunale Praw Człowieka, a podstawę prawną jego funkcjonowania stanowiły zapisy *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*. Najślabszą stroną tego systemu była fakultatywność uznania kompetencji obydwu organów sądowniczych oznaczająca, że państwo, przystępując do RE miało pełną dowolność w przedmiocie złożenia bądź niezłożenia oświadczenia o uznaniu tejże kompetencji. Co więcej, jej uznanie nie musiało mieć charakteru stałego i bezwarunkowego, istniała bowiem możliwość poczynienia odpowiednich deklaracji o przyjęciu jurysdykcji na czas określony lub pod zgłoszonymi przez państwo warunkami⁷⁸. Fakultatywność ta nie wpływała korzystnie na stopień przestrzegania przez państwa członkowskie EKPC i w efekcie przyczyniła się do gruntownej reformy, jakiej mechanizm kontrolny został poddany w latach 1994–1998. Cezury te ściśle związane są z protokołem 11 do konwencji, który przyjęty został 1 maja 1994 roku, zaś w życie wszedł 1 listopada roku 1998 i stanowił podstawę zmiany treści rozdziału II tego aktu. W jej wyniku likwidacji uległy dwa istniejące dotychczas organy jurysdykcyjne, a w ich miejsce powołano jeden – Europejski Trybunał Praw Człowieka. Największe jednak znaczenie miała nie reforma strukturalna, ale nadanie orzeczeniom trybunału mocy wiążącej, co znalazło wyraz w treści znowelizowanych przepisów, stanowiących, że „Wysokie Układające się Strony zobowiązują się do przestrzegania ostatecznego wyroku Trybunału, we wszystkich sprawach, w których są stronami”⁷⁹. W ten sposób ETPC stał się jednym organem konwencji właściwym do orzekania we wszystkich sprawach z zakresu stosowania i interpretacji jej zapisów. Wobec braku w niej przepisów regulujących kwestię przynależności do mniejszości i wiążących się z tym praw, szczególne znaczenie ma tu element in-

⁷⁸ G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 456.

⁷⁹ Art. 46 ust. 1, *Europejska konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, Rzym 1950*, op. cit.

terpretacji, to bowiem, iż EKPC nie odnosi się do kwestii mniejszości w żaden sposób, nie oznacza, iż ich członkowie nie korzystają z ochrony, jaką akt ten ustanawia. Opiera się ona głównie na instytucji skargi indywidualnej, choć skargę może wnieść także każde państwo członkowskie RE, które uzna, że inna strona dopuszcza się naruszania EKPC⁸⁰. Podstawą ostatniej nowelizacji procedury skargowej jest protokół 14 do konwencji, który w życie wszedł 1 czerwca 2010 roku, wprowadzając katalog środków służących zwiększeniu jej efektywności.

Zgodnie z art. 34 konwencji, skargę indywidualną może wnieść do trybunału każda osoba, grupa osób czy organizacja, która uzna, iż stała się obiektem naruszenia przez państwo-stronę któregośkolwiek z praw gwarantowanych w treści dokumentu. Jednocześnie, aby procedura ta mogła być efektywnie wykorzystana, skarga musi spełniać szereg przesłanek dopuszczalności. Przede wszystkim, co wynika już z treści przytoczonego zapisu, przedmiotem jej mogą być wyłącznie prawa zapisane w konwencji i jej protokołach dodatkowych. Ponadto, może ona dotyczyć jedynie działań bądź zaniechań organów władzy publicznej, co oznacza, że istotą skargi indywidualnej jest występowanie przeciwko państwu lub państwom, które są stroną konwencji, a nie osobom fizycznym czy organizacjom prywatnym. Kolejnym warunkiem dopuszczalności jest wyczerpanie wszystkich dostępnych na gruncie prawa państwowego środków odwoławczych i, jednocześnie, wcześniejsze nierozpatrywanie tej samej sprawy w ramach innej procedury międzynarodowej. Ponadto, skarga nie może być anonimowa i musi zostać wniesiona do trybunału nie później niż w ciągu sześciu miesięcy od wydania przez sąd krajowy ostatecznej decyzji w przedmiotowej sprawie. Mocą wspomnianego już protokołu 14 zawężono dodatkowo katalog skarg uznawanych za dopuszczalne, od momentu bowiem wejścia jego w życie obowiązuje warunek doznania przez skarżącego „znaczącego uszczerbku”⁸¹. Jak wskazano powyżej, jednym z warunków dopuszczalności skargi indywidualnej jest naruszenie prawa gwarantowanego przez konwencję, która z kolei nie odnosi się w żaden sposób do praw członków mniejszości. To zaś oznacza, że osoby takie, nawet jeśli przekonane o tym, iż przyczyną naruszeń, których są ofiarą jest ich przynależność do mniejszości, nie mają prawnej możliwości złożenia skargi z tego tytułu. W praktyce orzeczniczej ETPC wskazać jednak można prawa, na których naruszenie osoby należące do mniejszości powoływały się najczęściej. I tak, obok między innymi prawa do swobodnego stowarzyszania się i gromadzenia (art. 11) czy prawa do nauki (art. 2), jest to zakaz dyskryminacji (art. 14)⁸², niemający jednak, jak zaznaczono powyżej, charakteru przepisu autonomicznego. Zgodnie z treścią art. 14 konwencji, zakazana została dyskryminacja odnośnie korzystania z praw i wolności w niej zagwarantowanych. To zaś oznacza, że nie ma możliwości wniesienia do trybunału skargi na dyskryminację jako taką, zawsze konieczne jest bowiem wskazanie, w zakresie którego z praw lub wolności do niej doszło. Stanowisko to potwierdzone zostało w jednym z orzeczeń: „Konwencja nie daje żadnych praw mniejszości jako takiej, a ochrona indywidualnych członków takiej mniejszości jest ograniczona do niedyskryminowania w korzystaniu z praw za-

⁸⁰ Art. 33, *Europejska konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Rzym 1950, op. cit.

⁸¹ Wszystkie przytoczone warunki dopuszczalności skargi mają swoje umocowanie w art. 35 *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Rzym 1950, op. cit.

⁸² G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 457.

wartych w konwencji na podstawie przynależności do mniejszości narodowej”⁸³. Swobodnym uzupełnieniem tego ujęcia jest orzeczenie, wydane przez trybunał w sprawie *Abdulaziz, Cabales i Balkandali przeciwko Wielkiej Brytanii*, zawierające doprecyzowanie warunków uznania różnicy w traktowaniu za dyskryminację. Jak stwierdzono, o zachowaniu dyskryminacyjnym może być mowa, gdy różnica w traktowaniu będzie spełniała nie tylko warunek braku obiektywnego i racjonalnego uzasadnienia, ale również przynajmniej jeden z dwóch kolejnych wymogów: musi prowadzić do prawnie określonego celu lub musi istnieć „racjonalny pod względem proporcji związek pomiędzy zastosowanymi środkami a celem, który ma być osiągnięty”⁸⁴. Ten sposób interpretacji art. 14 dowodzi, iż błędnym byłoby traktowanie jego treści jako absolutnego zakazu jakiegokolwiek dyskryminacji, takie bowiem jego rozumienie mogłoby stanowić podstawę do wnoszenia bezzasadnych i nieracjonalnych skarg. Ponadto, stanowi to również utrudnienie na drodze do angażowania trybunału w sprawy typowo mniejszościowe, do których rozpatrywania nie jest on, jako organ *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, władny.

Wyroki mają charakter ostateczny, a trybunał, w sytuacji, o której stwierdzi, że prawo wewnętrzne państwa, które dopuściło się naruszenia przepisów konwencji nie pozwala na całkowite usunięcie konsekwencji owego naruszenia, może zasądzić jego ofierze słuszne zadośćuczynienie⁸⁵. W praktyce przybiera ono postać odszkodowania finansowego, do którego wypłaty zobowiązane zostaje państwo uznane za winne naruszenie przepisów konwencji.

Państwem, w sprawach przeciwko któremu trybunał na przestrzeni lat 1959–2013 wydał najwięcej wyroków, jest Turcja, w której przypadku liczba ta przekroczyła 2900 orzeczeń. Przykłady tych z nich, które dotyczą kwestii istotnych dla osób należących do grup mniejszościowych, przedstawione zostaną w rozdziale V tej pracy. Jednocześnie, daleko posunięta wstrzeźliwość trybunału w orzekaniu naruszeń stanowiącego zakaz dyskryminacji art. 14 konwencji, której przyczyny również omówione zostają w rzeczonym rozdziale, powoduje, iż trudno jednoznacznie wskazać, jaka ilość toczących się przed nim spraw ma charakter typowo mniejszościowy. Jednoznacznie natomiast stwierdzić można, że blisko połowa wszystkich skarg trafiających do trybunału z tego państwa dotyczy naruszenia prawa do sprawiedliwego procesu oraz przewlekłości postępowań sądowych i administracyjnych⁸⁶. Odzwierciedleniem tych statystyk było zajęcie przez Turcję pierwszego miejsca wśród państw, które w 2011 roku, podobnie zresztą jak w dwóch poprzednich latach, dopuściły się największej spośród państw członkowskich RE liczby naruszeń praw człowieka. Przekonanie to zdaje się potwierdzać łączna liczba spraw wniesionych przeciwko niej, wynosząca w końcu roku 2017 blisko 7500, co stanowiło ponad 13% łącznej liczby skarg oczekujących rozpatrzenia⁸⁷. Efektem tak dużej ilości spraw i nieprzerwanego napływu nowych była

⁸³ S. Pawlak, *Ochrona mniejszości narodowych w Europie*, Warszawa 2001, s. 39.

⁸⁴ *Abdulaziz, Cabales and Balkandali vs. United Kingdom* No: 9214/80, 9473/81, 9474/81, 28.05.1985.

⁸⁵ Art. 41, *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Rzym 1950, op. cit.

⁸⁶ European Court for Human Rights, *Violations by article and by states 1959–2013*, http://www.echr.coe.int/Documents/Stats_violation_1959_2013_ENG.pdf (data dostępu: 8.12.2017).

⁸⁷ https://www.echr.coe.int/Documents/Annual_report_2017_ENG.pdf (data dostępu: 8.12.2017).

decyzja trybunału z 20 marca 2012 roku o wstrzymaniu na okres roku rozpatrywania pod kątem dopuszczalności tych wszystkich skarg, co do których decyzja o przyjęciu bądź odrzuceniu nie została jeszcze notyfikowana rządowi Turcji⁸⁸.

3.2.2. Komisarz Praw Człowieka Rady Europy

Urząd Komisarza Praw Człowieka Rady Europy ustanowiony został mocą decyzji Komitetu Ministrów podjętej na jego posiedzeniu, odbywającym się 7 maja 1999 roku z okazji pięćdziesięciolecia jej istnienia. Zgodnie z treścią dokumentu, komisarz jest niesądową instytucją służącą promocji edukacji, przestrzegania i poszanowania praw człowieka, jednak zakres jego funkcji nie może pokrywać się ani kolidować z istniejącymi już instytucjami RE, w tym szczególnie tymi powstałymi na mocy *Europejskiej konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*⁸⁹, a więc przede wszystkim z ETPC. Zobowiązany jest do tego, by działać niezależnie i bezstronnie⁹⁰, a zadania swoje realizuje poprzez: wsparcie promocji efektywnego przestrzegania i możliwości realnego korzystania z praw człowieka w państwach członkowskich; udzielanie porad i dostarczanie informacji z tego zakresu instytucjom wewnątrz krajowym, odpowiedzialnym za tę dziedzinę, a jeśli te nie istnieją, tworzenie zachęt do ich ustanowienia; wsparcie pracy ombudsmenów w państwach członkowskich; monitorowanie i wskazywanie istniejących w krajowych systemach prawnych luk, istotnych dla ochrony praw człowieka. Narzędziem mającym uczynić realizację tak zakreślonych zadań skuteczniejszą, są raporty, które może kierować do Komitetu Ministrów lub Zgromadzenia Parlamentarnego zawsze wtedy i w każdej sprawie, którą uzna za uzasadnioną. Są one swoistym uzupełnieniem dla okresowych, rocznych raportów, jakie kieruje on do obu tych organów⁹¹. Jednocześnie, komisarz może bezpośrednio kontaktować się z rządami państw członkowskich⁹², nie ma natomiast uprawnień do przyjmowania jakichkolwiek skarg czy wniosków indywidualnych⁹³. Odrębne podkreślenie braku akurat tej kompetencji służy dodatkowemu rozgraniczeniu kompetencji komisarza i Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, w której to dziedzinie całość uprawnień przekazano temu ostatnie-

Nadmienić warto, iż utrata przez Turcję niechlubnego pierwszego miejsca na rzecz Ukrainy jest zjawiskiem stosunkowo nowym i bezpośrednio związanym z trwającym od 2014 roku konfliktem na terytorium tego państwa. Dotychczas pozycję tę zajmowały zamiennie Turcja i Federacja Rosyjska.

⁸⁸ European Court of Human Rights, *Pilot judgements. January 2013*, http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/61CA1D79-DB68-4EF3-A8F8-FF6F5D3B3BB0/0/FICHES_Arrets_pilotes_EN.pdf (data dostępu: 17.03.2013).

⁸⁹ Art. 1, ust. 2, *Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=458513&BackColorInternet=9999CC&BackColorIntranet=FFBB55&BackColorLogged=FFAC75> (data dostępu: 25.03.2017).

⁹⁰ Art. 2, *Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, op. cit.

⁹¹ Art. 3, *Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, op. cit.

⁹² Art. 7, *Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, op. cit.

⁹³ Art. 1, ust. 2, *Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, op. cit.

mu. Zakreślony w przedmiotowej decyzji zakres obowiązków i uprawnień komisarza wskazuje, iż intencją twórców tego urzędu było stworzenie sprawnego instrumentu reagowania na przypadki naruszeń praw człowieka bądź skutecznego ostrzegania przed możliwością ich wystąpienia. Praca pierwszego komisarza, który sprawowanie urzędu rozpoczął 1 stycznia 2000 roku, nie spotkała się z powszechnym uznaniem, sam urząd oceniany był jako zbędny i niewnoszący istotnej zmiany do działań Rady Europy⁹⁴. Z nieco bardziej pozytywnym odbiorem spotkały się działania drugiego z dotychczasowych komisarzy, zaś z wypowiedzi trzeciego z nich, pełniącego funkcję od 1 kwietnia 2012 roku, wnioskować można, iż jednym z obiektów jego największego zainteresowania będą problemy mniejszości, w tym narodowych, etnicznych i religijnych. Ponadto, co szczególnie istotne w kontekście tematu tej analizy, pewną uwagę poświęca on Turcji, podkreślając znaczenie jej położenia geopolitycznego, czyniącego ją państwem tranzytowym, z którego terytorium przybywa do Europy coraz większa liczba uchodźców⁹⁵. Świadomość jednak wzrastającego znaczenia tego państwa i konieczności budowania jak najlepszych z nim relacji, nie przeszkadza jednak komisarzowi w otwartym mówieniu o „kurdyjskiej mniejszości w Turcji”⁹⁶. Tak jednoznaczne podejście do jednej z najbardziej z tureckiego punktu widzenia newralgicznych kwestii wydaje się stanowić pozytywny przejaw wzrastającego zainteresowania komisarza kwestią przestrzegania przez państwa członkowskie również praw mniejszości.

4. SYSTEM OCHRONY PRAW MNIEJSZOŚCI FUNKCJONUJĄCY W RAMACH KBWE/OBWE

Pierwsze spotkania i negocjacje w ramach Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, które miały miejsce w lipcu 1973 roku, stały się efektem coraz bardziej dostrzegalnej w zimnowojennej rywalizacji potrzeby stworzenia takiego forum współpracy, które pozwoliłoby na przejście od konfrontacji do pokojowego współistnienia. Próby zbudowania takiej platformy dialogu wpisywały się ponadto w inicjatywy, które niecałą dekadę wcześniej doprowadziły do przyjęcia *Międzynarodowego paktu praw obywatelskich i politycznych* oraz *Międzynarodowego paktu praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych*. Mimo pewnych różnic dostrzegalnych w postawach wobec kwestii praw człowieka a wynikających z faktu przynależności poszczególnych

⁹⁴ Por. R. Kuźniar, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2008, s. 186–187.

⁹⁵ Patrz na przykład: *The Future of human rights protection in Europe – address by Nils Muižnieks Council of Europe Commissioner for Human Rights. 25th anniversary of Netherlands Helsinki Committee. The Hague, 25 January 2013*, <https://wcd.coe.int/com.instranet.InstraServlet?command=com.instranet.CmdBlobGet&InstranetImage=2239813&SecMode=1&DocId=1986158&Usage=2> (data dostępu: 25.03.2016). Inna jego krytyczna wypowiedź skierowana pod adresem władz Turcji dotyczyła brutalnego zachowania tureckiej policji w stosunku do osób biorących udział w paradzie zorganizowanej przez środowiska LGTB, *Turkey: Nils Muižnieks shocked and disappointed by Police crack-down on Pride event*, <http://www.humanrightseurope.org/2015/06/turkey-nils-muiznieks-shocked-and-disappointed-by-police-crack-down-on-pride-event/> (data dostępu: 23.07.2015).

⁹⁶ *Continued attacks in Europe: journalists need protection from violence* (Press release – Comm DH028 2012), <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1947827&Site=CM&BackColorInternet=C3C3C3&BackColorIntranet=EDB021&BackColorLogged=F5D383> (data dostępu: 25.03.2017).

państw do jednego z dwóch antagonistycznych bloków, zagadnienia te znalazły się w sferze ich zainteresowań już na etapie negocjacji przygotowawczych do otwarcia konferencji. To właśnie one, obok sformułowania zasad bezpieczeństwa europejskiego oraz mechanizmów współpracy gospodarczej⁹⁷, miały stać się przedmiotem rokowań w ramach KBWE, roku 1995 przekształconej w OBWE. Wyrazem wagi, jaką do problemu ochrony praw człowieka przywiązywały państwa założycielskie, a wśród nich Turcja, stała się treść *Aktu Końcowego* KBWE.

4.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne

4.1.1. *Akt końcowy KBWE*

Dokument zwieńczający trwające ponad dwa lata negocjacje przyjęty został 1 sierpnia 1975 roku w Helsinkach, w tym przez Turcję, i w treści swej stanowił wyraz kompromisu, jaki mimo istnienia zimnowojennej rywalizacji udało się wypracować państwom uczestniczącym w konferencji. O roli, jaką poszanowanie praw człowieka pełni w procesie budowy europejskiego systemu bezpieczeństwa, świadczy fakt nadania tej kwestii najwyższej pośród zapisów aktu rangi. Innymi słowy, „Poszanowanie praw człowieka i podstawowych wolności, włączając w to wolność myśli, sumienia, religii lub przekonań”⁹⁸ znalazło się wśród dziesięciu zasad, które od tamtego czasu stanowią fundament pokoju w Europie. Tak zatytułowana zasada VII nie tylko, że szeroko traktuje o poszanowaniu praw człowieka, ale odrębnie odnosi się także do kwestii mniejszości. Obok bowiem klasycznej zasady niedyskryminacji, ujętej w zapis, zgodnie z którym państwa będą realizować zawarte w tytule zobowiązanie bez względu na „różnicę rasy, płci, języka lub religii”⁹⁹, pojawia się stwierdzenie przypominające w swej treści cytowany powyżej art. 27 MPPOiP. O ile jednak ów zapis zawiera stwierdzenie o mniejszościach etnicznych, religijnych i językowych, o tyle dokument helsiński stanowi, że „Państwa uczestniczące, na których terytorium znajdują się mniejszości narodowe, będą szanować prawo tych osób, należących do takich mniejszości, do równości wobec prawa, dadzą im możliwość rzeczywistego korzystania z praw człowieka i podstawowych wolności i w ten sposób będą chronić ich uzasadnione interesy w tej dziedzinie”¹⁰⁰. Z jednej więc strony powtórzony został zapis dający państwom-sygnatariuszom swobodę w określeniu tego, czy mniejszości takie na ich terytorium istnieją czy nie, z drugiej jednak nowością było użycie odnośnie tych grup przymiotnika ‘narodowe’. To zaś powoduje dwa doniosłe skutki: po pierwsze, prawa mniejszości narodowych uznano za integralną część praw człowieka przysługujących jednostce, po drugie zaś, to właśnie to określenie jest konsekwentnie stosowane w większości dokumentów przyjmowanych w ramach procesu KBWE/OBWE.

⁹⁷ Obszary te określane są mianem ‘koszyków’, a kwestie humanitarne znalazły się w III koszyku negocjacyjnym.

⁹⁸ *Wielka Karta Pokoju. Materiały Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*, Warszawa 1975, s. 19.

⁹⁹ Zasada VII, *Wielka Karta Pokoju*, op. cit., s. 19.

¹⁰⁰ Ibidem.

Swoistym uzupełnieniem przytoczonych powyżej postanowień jest treść zapisów, tworzących tak zwany ‘trzeci koszyk’, dotyczących współpracy w sprawach humanitarnych i dziedzinach pokrewnych. Rozdziały 3 (dotyczący współpracy kulturalnej) i 4 (dotyczący współpracy w dziedzinie edukacji) omawianej części *Aktu końcowego KBWE* zakończone zostały identycznym *de facto* stwierdzeniem, że „Państwa uczestniczące, uznając wkład, jaki mniejszości narodowe lub kultury regionalne mogą wносить do współpracy między innymi w różnych dziedzinach kultury¹⁰¹, zamierzają, w wypadkach, gdy na ich terytorium istnieją takie mniejszości lub kultury, sprzyjać wnoszeniu tego wkładu, z uwzględnieniem prawowitych interesów ich członków”¹⁰². Tym samym, nie tylko, że po raz pierwszy użyto w tej rangi dokumencie międzynarodowym określenia ‘mniejszości narodowe’, to dodatkowo jednoznacznie podkreślono znaczenie, jakie mają one dla rozwoju kultury europejskiej. Znamionym jest również odwołanie do *Karty Narodów Zjednoczonych* i *Powszechnej deklaracji praw człowieka* oraz innych dokumentów międzynarodowych, mających dla aktu charakter nie konkurencyjny, a komplementarny.

Przytoczone powyżej zapisy decydują o doniosłości i znaczeniu *Aktu końcowego KBWE* dla rozwoju koncepcji praw mniejszości, mimo nienadania dokumentowi mocy wiążącej. Bez względu jednak na to, iż w świetle prawa międzynarodowego jest on deklaracją woli politycznej i nie podlegał rejestracji w trybie przewidzianym w *Karcie Narodów Zjednoczonych*¹⁰³, stanowił znaczący wkład do budowy zarówno uniwersalnego, jak i regionalnych systemów ochrony praw człowieka. Wyrazem znaczenia, jakie przywiązuje do niego społeczność międzynarodowa, jest częste na gruncie literatury przedmiotu nazywanie go Wielką Kartą Pokoju. Innymi słowy, mimo braku mocy wiążącej, dokument ów stanowi swoisty katalog norm politycznych, do których wypełniania zobowiązały się państwa członkowskie. Ten charakter dodatkowo podkreśla specyfika zasad zawartych w ‘pierwszym koszyku’, wpisujących się zasadniczo w treść ogólnych zasad prawa międzynarodowego, sformułowanych w *Deklaracji zasad prawa międzynarodowego dotyczących przyjaznych stosunków i współdziałania państw zgodnie z Kartą Narodów Zjednoczonych*¹⁰⁴. Kontynuację procesu zapoczątkowanego na konferencji w Helsinkach i rozwinięcie budowanej w ramach KBWE/OBWE koncepcji ochrony praw człowieka, w tym mniejszości, stanowią dokumenty omówione poniżej.

4.1.2. Dokument końcowy konferencji przeglądowej w Wiedniu

Wiedeńska konferencja przeglądowa, trwająca od listopada 1986 roku do stycznia roku 1989, stanowiła z jednej strony, udane zwieńczenie podejmowanych dotychczas bez powodzenia prób rozwijania koncepcji ochrony praw człowieka, z drugiej zaś, była otwarciem nowego etapu w procesie instytucjonalizacji działań podejmowanych

¹⁰¹ W części kończącej rozdział 4 w miejscu słowa ‘kultura’ występuje ‘edukacja’.

¹⁰² *Wielka Karta...*, op. cit., s. 90.

¹⁰³ Zgodnie z art. 102 KNZ każdy traktat czy układ międzynarodowy zawarty przez członka ONZ podlega rejestracji w Sekretariacie NZ. Art. 102, *Karta...*, op. cit.

¹⁰⁴ Deklaracja ta przyjęta została przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 24 października 1970 roku i stanowi katalog fundamentalnych zasad rządzących stosunkami międzynarodowymi.

w ramach KBWE. Innymi słowy, był to symboliczny moment zakończenia ery konfrontacyjnej i podjęcia rzeczywistej współpracy pomiędzy antagonistycznymi dotychczas blokami państw¹⁰⁵. Mimo rozpoczęcia negocjacji już w 1986 roku, wypracowanie kompromisu i będącego jego efektem dokumentu końcowego stało się możliwe dopiero na fali procesów głębokich przemian politycznych i społecznych, jakie nastąpiły w państwach bloku wschodniego pod koniec lat 80. XX wieku. 19 stycznia 1989 roku podpisany został wieńczący konferencję dokument, stanowiący rzeczywisty przełom i fundament kolejnych działań na rzecz poszanowania praw człowieka, bez względu na nienadanie mu mocy wiążącej.

Pierwszą kwestią decydującą o wadze dokumentu było kilkakrotne odniesienie się w jego treści do kwestii ochrony praw mniejszości, w tym uczynienie z niej jednej z 'zasad' (ang. *principles*), czyli fundamentów działania KBWE. Jak postanowiono, państwa zobowiązały się do „zapewnienia przestrzegania praw człowieka i podstawowych wolności wobec wszystkich przebywających na ich terytorium oraz podlegających ich jurysdykcji bez względu na różnice w dziedzinie rasy, koloru skóry, płci, języka, wyznania, poglądów politycznych i wszelkich innych, narodowe i społeczne pochodzenie, stan posiadania, urodzenie czy jakikolwiek inny status”¹⁰⁶. Treść kolejnych części dokumentu wskazuje, iż szczególną wagę przywiązano do wolności wyznania, co również jest wyrazem wzrastającego zainteresowania kwestiami mniejszościowymi. Jednocześnie, nie poprzestano na zakazie dyskryminacji i wprowadzono szereg zapisów stanowiących wytyczne do aktywnego działania na rzecz promowania ochrony praw człowieka i praw mniejszości. Co więcej, zdecydowano się na wprowadzenie *novum* w postaci narzędzi służących monitorowaniu stopnia wywiązywania się państw z przyjętych zobowiązań, tworzących szczerą procedurę kontrolną, która szerzej omówiona zostanie w dalszej części pracy.

Kolejną nowością, która stanowi o przełomowym charakterze przedmiotowego dokumentu, jest wprowadzone do jego treści określenie 'Ludzki Wymiar' (ang. *Human Dimension*), stanowiący odtąd forum współpracy państw uczestniczących we wszystkich dziedzinach dotyczących problematyki praw człowieka. Wyodrębnienie tej akurat tematyki wynika z wypracowanej w procesie helsińskim koncepcji bezpieczeństwa europejskiego opartej na przekonaniu o fundamentalnym w tej kwestii znaczeniu poszanowania podstawowych praw i wolności. Nie poprzestano jednak na formalnym ustanowieniu nowej kategorii współpracy, zawarto bowiem w dokumencie daty kolejnych spotkań, jakie miały się odbyć w ramach Ludzkiego Wymiaru. Zaplanowane na lata 1989–1991 negocjacje mające odbyć się kolejno w Paryżu, Kopenhadze i Moskwie określono łącznie mianem Konferencji w sprawie Ludzkiego Wymiaru KBWE¹⁰⁷. Jak wskazane zostanie poniżej, istotne dla rozwoju koncepcji ochrony praw

¹⁰⁵ R. Kuźniar, *Prawa...*, op. cit., s. 235.

¹⁰⁶ Pkt 13.7, „Principles”, *Concluding document of Vienna meeting 1986 of representatives of the participating states on the Conference on Security and co-operation in Europe, held on the basis of the provisions of the Final Act relating to the follow-up to the conference Vienna 1989*, <http://www.osce.org/mc/16262> (data dostępu: 28.03.2017).

¹⁰⁷ Pkt 13.7, „Principles”, *Concluding document of Vienna meeting 1986 of representatives of the participating states on the Conference on Security and co-operation in Europe, held on the basis of the provisions of the Final Act relating to the follow-up to the conference Vienna 1989*, <http://www.osce.org/mc/16262>, op. cit.

człowieka i mniejszości miały okazać się zwłaszcza efekty rozmów kopenhaskich i moskiewskich.

Znaczenie dokumentu wiedeńskiego jest zarówno praktyczne, jak i symboliczne, nie tylko tworzył on bowiem nowe standardy w dziedzinie humanitaryzmu w obszarze euroatlantyckim, ale stanowił również emanację procesów, jakie stały się udziałem Europy na przełomie lat 80. i 90. XX wieku oraz rodzącego się nowego ładu, nieopartego już na wzajemnych antagonizmach.

4.1.3. *Dokument końcowy spotkania kopenhaskiego w sprawie Ludzkiego Wymiaru KBWE*

Proces gwałtownych przemian, jakie stały się udziałem państw Europy Środkowo-Wschodniej, wymusił również konieczność zmiany formuły i charakteru współpracy w ramach KBWE. Aktualny przestał być bowiem pierwotny cel procesu helsińskiego, którym było stworzenie ram porządkujących stosunki międzynarodowe pomiędzy dwoma blokami polityczno-militarnymi rywalizującymi ze sobą w obszarze euroatlantyckim. To zaś skłoniło państwa uczestniczące do podjęcia próby znalezienia racji bytu dla KBWE jako forum współpracy państw zbliżonych już pod względem ustrojowym, borykających się jednak z szeregiem nowych problemów, związanych z dokonującymi się transformacjami społeczno-politycznymi. Obszarem takim, zgodnie uznanym za stanowiący jedno z największych wyzwań, jakie stały przed euroatlantycką społecznością, w którym zdecydowano się kontynuować podjęte już działania, był obszar praw człowieka. Pierwsze z zaplanowanych w opisanym powyżej dokumencie wiedeńskim spotkań odbyło się w Paryżu w połowie roku 1989, nie przyniosło jednak istotnych zmian w tej dziedzinie, co było naturalną w dużej mierze konsekwencją zaangażowania części państw w swoje problemy wewnętrzne. Dopiero kolejne, które odbyło się w czerwcu 1990 roku w Kopenhadze, przyniosło rezultaty nie tylko oczekiwane, ale wręcz przerastające nadzieje pokładane w prowadzonych rozmowach.

Zagadnienia, którym w dokumencie poświęcono największą uwagę, dotyczyły takich obszarów tematycznych, jak demokracja, prawa człowieka i prawa mniejszości. Cechą charakterystyczną jego jest swoista dwutorowość widoczna w sposobie uregulowania dwóch ostatnich kwestii. Z jednej strony, prawa osób należących do mniejszości *expressis verbis* uznano za integralną część praw człowieka¹⁰⁸. Z drugiej jednak, poprzez wyodrębnienie w strukturze dokumentu rozdziału (rozdział IV) poświęconego tej tematyce, nadano tym prawom status odrębnej kategorii. W ten sposób wskazano, że podstawowe prawa i wolności należne są każdej jednostce, bez względu na cechy różnicujące ją od większości, a jednocześnie podkreślono, że osoby takie wymagają szczególnej ochrony i wsparcia w realizacji swojej tożsamości. I tak, rzeczowy zakres praw należnych każdej jednostce obejmuje między innymi wolność wypowiedzi wraz z prawem do swobodnej komunikacji, prawo pokojowych zgromadzeń i demonstracji, prawo do zrzeszania się, wolność myśli, sumienia i wyznania, prawo do opuszczenia własnego państwa i powrotu do niego oraz prawo własności, prawo do znajomo-

¹⁰⁸ Pkt 30, *Document of the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, <http://www.osce.org/odihr/elections/14304> (data dostępu: 21.07.2016).

ści i aktywnego korzystania z praw człowieka¹⁰⁹. Każde z nich zostało szczegółowo scharakteryzowane, a państwu wskazano szereg czynności, do których podjęcia się zobowiązują, oraz działań, na które wyrażają zgodę, w tym przyjmowania na swoim terytorium obserwatorów z ramienia KBWE¹¹⁰.

Jednocześnie, jak wspomniano powyżej, do kwestii tych odniesiono się szczegółowo również w odrębnej części dokumentu. Zgodnie z zapisami rozdziału IV dokumentu kopenhaskiego, osobom należącym do mniejszości przysługuje między innymi prawo do posługiwania się własnym językiem tak w sferze prywatnej, jak i publicznej, prawo do tworzenia i utrzymywania własnych instytucji edukacyjnych, kulturalnych i religijnych, prawo wyznawania i praktykowania własnej religii, prawo do swobodnej komunikacji między członkami mniejszości tak w państwie, które zamieszkują, jak i za granicą, prawo do dostępu i wymiany informacji we własnym języku, a z wszystkich nich mogą korzystać zarówno indywidualnie, jak i we wspólnocie. Podkreślono jednocześnie, że przynależność do mniejszości jest sprawą indywidualnego wyboru każdego człowieka, a decyzja ta nie może powodować żadnego upośledzenia (w stosunku do większości – przyp. M.Sz)¹¹¹. Zapis ten zapobiegać miał arbitralnemu negocjowaniu przez państwa faktu istnienia na ich terytorium społeczności mniejszościowych, co jest szczególnie istotne dla przedmiotu tej pracy i będzie szerzej omawiane w kolejnych jej częściach. Ponadto, nie ograniczono się jedynie do stworzenia rzeczowego katalogu praw osób należących do mniejszości, ale podjęto również wysiłek na rzecz sformułowania pozytywnych obowiązków państw wobec nich. Dotyczą one kolejno: 1) działań na rzecz ochrony etnicznej, kulturowej, językowej i religijnej tożsamości grup przebywających na ich terytorium; 2) tworzenia możliwości nauczania osób należących do tych grup ich języka i w ich języku oraz swobodnego posługiwania się nim, również – tam, gdzie to możliwe – wobec władz publicznych; 3) zapewnienia im możliwości rzeczywistego uczestnictwa w życiu publicznym oraz 4) uznania znaczenia konstruktywnej współpracy międzynarodowej w kwestiach dotyczących mniejszości¹¹². Zwrócono więc uwagę, iż nie jest wystarczającym dbanie przez państwa o respektowanie zakazu dyskryminacji i wskazano, że efektywne korzystanie przez osoby należące do mniejszości z należnych im praw wymaga aktywnej działalności władz publicznych.

Celem wzmocnienia skuteczności mechanizmów ochrony praw człowieka, których budowę rozpoczęto podczas spotkania wiedeńskiego, usprawniono również ustaloną tam procedurę monitorującą. Istotą wprowadzonych zmian było skrócenie okresów czasu, jakie państwa miały na odniesienie się do próśb o wyjaśnienia, o których mowa była powyżej, czy też apeli o odbycie również wspomnianego spotkania dwustronnego.

Dokument końcowy spotkania kopenhaskiego, mimo iż nie otrzymał mocy wiążącej i w świetle prawa międzynarodowego stanowi polityczną deklarację, w istotny

¹⁰⁹ Pkt 9, *Document of the Copenhagen meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, op. cit.

¹¹⁰ Pkt 12, *Document of the Copenhagen meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, op. cit.

¹¹¹ Pkt 32, *Document of the Copenhagen meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, op. cit.

¹¹² Pkt 33–36, *Document of the Copenhagen meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, op. cit.

sposób wpłynął na kształtowanie się mechanizmów ochrony praw człowieka, stanowiąc swoisty impuls do podejmowania kolejnych w tej dziedzinie działań, już nie tylko w ramach procesu KBWE/OBWE, ale i na forum innych organizacji. Innymi słowy, to właśnie dokument, jako przyjęty wcześniej niż *Deklaracja praw osób należących do mniejszości narodowych lub etnicznych, religijnych i językowych* z 1992 roku czy konwencja ramowa z 1995 roku, stworzył pewne wytyczne i wskazał kierunki dalszego rozwoju przedmiotowej dziedziny. Celnie jego znaczenie określa R. Kuźniar twierdząc, że „Tak jak przyjęte w Kopenhadze zobowiązania przewyższyły wszystko to, co zdołano wcześniej osiągnąć w procesie helsińskim, tak również żaden kolejny dokument w sferze Ludzkiego Wymiaru KBWE nie dorówna pod względem zakresu rzeczowego dokumentowi spotkania kopenhaskiego”¹¹³.

4.1.4. Pozostałe akty

W trakcie postępującego procesu instytucjonalizacji KBWE zakończonego decyzją konferencji przeglądowej w Budapeszcie w 1994 roku o przekształceniu Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie w Organizację Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie, przyjętych zostało jeszcze kilka dokumentów odnoszących się do kwestii praw człowieka i mniejszości, jednak żaden z nich nie stanowił takiej zmiany jakościowej, jaka dokonała się podczas spotkania kopenhaskiego.

Pierwszym z nich była *Paryska karta nowej Europy* przyjęta 21 listopada 1990 roku, która prócz wstępnych zapowiedzi instytucjonalizacji procesu KBWE, w części „Wytyczne na przyszłość” odnosiła się również do jego Ludzkiego Wymiaru. Jej znaczenie dla osób należących do mniejszości wynikało przede wszystkim stąd, iż potwierdzone zostały ustalenia poczynione podczas spotkania kopenhaskiego. Wyrażono bowiem przekonanie, że zachowanie przyjaznych stosunków pomiędzy narodami, podobnie, jak pokoju, sprawiedliwości, stabilizacji i demokracji, wymaga zagwarantowania ochrony etnicznej, kulturowej, językowej i religijnej odrębności mniejszości narodowych. Podkreślono ponadto, że wszelkie wątpliwości związane z kwestią mniejszości narodowych w satysfakcjonujący sposób mogą zostać rozwiązane tylko w ramach systemu demokratycznego, a prawa mniejszości jako takie należy zawsze traktować jako integralną część praw człowieka¹¹⁴. Uzupełnieniu tych istotnych, ale nieco ogólnych stwierdzeń służyć miało spotkanie ekspertów zapowiedziane na lipiec 1991 roku.

Efektom przeprowadzonych w Genewie rozmów stał się *Raport ekspertów* w całości poświęcony kwestii ochrony praw osób należących do mniejszości. Szczególne znaczenie miało dla nich wyraźne podkreślenie tego, iż „wszelkie sprawy, w tym i polityka wobec mniejszości narodowych, oraz ich zgodność z międzynarodowymi zobowiązaniami i działaniami w zakresie praw osób należących do mniejszości są przedmiotem usankcjonowanego zainteresowania międzynarodowego, a nie jedynie wewnętrzną sprawą poszczególnych państw”¹¹⁵. *Novum* było więc wyraźne zaznaczenie, iż żadne

¹¹³ R. Kuźniar, *Prawa...*, op. cit., s. 243.

¹¹⁴ „Human dimension”, *Charter of Paris for a New Europe, Paris 1990*, <http://www.osce.org/mc/39516> (data dostępu: 25.03.2016).

¹¹⁵ Pkt II, *Report of the CSCE meeting of the experts on national minorities, Geneva 1991*, <http://www.osce.org/hcnm/14588> (data dostępu: 29.08.2016).

państwo uczestniczące nie może prowadzić wobec mniejszości całkowicie niezależnej polityki, ta bowiem należy również do kompetencji społeczności międzynarodowej i musi pozostawać zgodna z wypracowanymi przez nią standardami. Fundamentem takiej polityki powinno być zagwarantowanie mniejszości prawa do zachowania i rozwoju jej tożsamości etnicznej, kulturowej, językowej i religijnej w sposób wolny od jakiegokolwiek asymilacji wbrew jej woli¹¹⁶. W raporcie wskazano również pozytywne przykłady konkretnych działań, jakie część państw podjęła celem ochrony praw tych osób, a jakie powinny być wskazówką i wytyczną kierunku działania dla pozostałych z nich. Jednocześnie, prócz tych istotnych i częściowo nowatorskich stwierdzeń, pojawił się w raporcie zapis, będący źródłem kontrowersji zarówno dla państw uczestniczących, jak i badaczy problematyki mniejszości. Jak stanowi ostatni akapit II punktu dokumentu, państwa „zaznaczają, że nie wszystkie etniczne, kulturowe, językowe i religijne różnice prowadzą koniecznie do powstania mniejszości narodowych”¹¹⁷. Zapis ów zdaje się być bardziej odnotowaniem obecnego w społeczeństwach państw uczestniczących faktu niż podstawą do negocjowania istnienia w nich mniejszości, a mimo tego budzi liczne kontrowersje i bywa interpretowany odmiennie. Na przykład, jak wskazuje B. Mikołajczyk, może być on traktowany jako ruch wsteczny wobec postępowych rozwiązań stworzonych w dokumentach wiedeńskim i kopenhaskim¹¹⁸. Pogląd ten wydaje się być oparty na przekonaniu, że skoro we wcześniejszych dokumentach stwierdzenie takie nie padało, obowiązującym było założenie, że występowanie takich różnic zasadniczo jest podstawą do stwierdzenia istnienia mniejszości. Przytoczony zapis pozwala zaś na negocjowanie ich obecności, mimo obiektywnych i rzeczowych różnic językowych, etnicznych, religijnych czy kulturowych pomiędzy nią a dominującą większością. Znaczenie takiego sposobu interpretowania przytoczonego zapisu dla przedmiotu niniejszej analizy wynika z tego, iż zbliżony stosunek do kwestii mniejszościowej jest szczególnie bliski kolejnym rządów Republiki Turcji.

W przeciwieństwie do omówionych powyżej, dokument końcowy przyjęty na kolejnej konferencji przeglądowej w Moskwie 3 października 1991 roku, mimo że odegrał znaczną rolę dla Ludzkiego Wymiaru KBWE jako takiego, do kwestii ochrony praw mniejszości nie wniósł wiele nowego. Tym, zaś co mimo wszystko stanowiło o jego nowatorskości, była rozbudowa procedury kontrolno-monitorującej, jaka zakreślona została podczas spotkania wiedeńskiego. Zdecydowanie większe znaczenie dla przedmiotowej dziedziny miały ustalenia poczynione w Helsinkach, których zwieńczeniem było przyjęcie 10 lipca 1992 roku dokumentu *Wyzwania czasu przemian*, na mocy którego powołany miał zostać urząd Wysokiego Komisarza KBWE do spraw Mniejszości Narodowych, którego działalność przybliżona zostanie poniżej.

4.2. Mechanizmy kontrolne

Cechą mechanizmu kontrolnego stworzonego w trakcie procesu KBWE/OBWE jest swoista dwutorowość, składają się bowiem nań z jednej strony ogólne mechanizmy związane z ochroną praw człowieka, z drugiej zaś mechanizm specjalny, służący

¹¹⁶ Pkt III, *Report of the CSCE meeting of the experts on national minorities, Geneva 1991*, op. cit.

¹¹⁷ Pkt II, *Report of the CSCE meeting of the experts on national minorities, Geneva 1991*, op. cit.

¹¹⁸ B. Mikołajczyk, *Mniejszości w prawie międzynarodowym*, Katowice 1996, s. 59.

wyłącznie ochronie praw osób należących do mniejszości – działalność wspomnianego już wysokiego komisarza.

4.2.1. Mechanizmy wiedeński i moskiewski

Na stworzoną podczas spotkania wiedeńskiego procedurę monitorującą składają się cztery środki, z których każdy może być wykorzystany przez wszystkie państwa uczestniczące w KBWE, wobec każdego z nich. I tak, państwo może wszcząć postępowanie polegające na skierowaniu do rządu innego państwa zapytania bądź zażalenia dotyczącego przestrzegania praw człowieka i oczekiwania na nie odpowiedzi, przy czym procedura ta przebiega kanałami dyplomatycznymi. Ponadto, stworzono możliwość odbywania bilateralnych spotkań, służących dyskusji nad konkretnym zagadnieniem, przy czym ich uczestnikom przysługuje prawo do oceny określonej sytuacji. Jednocześnie, każdy z uczestników takiego spotkania może zwrócić uwagę innych państw na sprawy będące jego przedmiotem. Każde z państw, które uzna to za stosowne, może zebrane dzięki wskazanym wyżej środkom informacje przedstawić na kolejnej konferencji dotyczącej Ludzkiego Wymiaru, a nawet konferencji przeglądowej¹¹⁹. Mimo iż mechanizm ów miał charakter wyłącznie dyplomatyczny i nie stanowił realnego środka egzekwowania przyjętych zobowiązań, sam fakt jego pojawienia się w dokumencie wiedeńskim świadczył o pogłębiającym się przekonaniu o konieczności stworzenia efektywnych procedur kontroli przestrzegania praw człowieka. Jednocześnie, polityczne konsekwencje kierowania próśb i zażeń do państw mających problemy z realizowaniem postanowień z zakresu Ludzkiego Wymiaru, instytucjonalizacja procesu KBWE, a także istnienie w ramach innych struktur analogicznych procedur (choćby instytucji skargi państwowej do Komitetu Praw Człowieka) przyczyniły się z czasem do odejścia od stosowania tego mechanizmu w praktyce.

Odrębnym mechanizmem kontrolnym jest system misji eksperckich, częściowo bazujący na wskazanym powyżej mechanizmie wiedeńskim, zasadniczo jednak rozbudowany podczas konferencji przeglądowej w Moskwie. Jak stanowi zwieńczający ją dokument, strona inicjująca pierwszą lub drugą fazę mechanizmu wiedeńskiego może, po ich zakończeniu, zaproponować, aby państwo, którego działania te dotyczą, zaprosiło do siebie misję ekspertów. W przypadku odmowy, strona inicjująca może wystąpić z propozycją ustanowienia misji sprawozdawczej bez zgody zainteresowanego państwa, jednak przy poparciu co najmniej pięciu innych państw¹²⁰. Dodatkowo, dokument moskiewski przewiduje także trzy inne procedury, niezwiązane z mechanizmem wiedeńskim. Istotą pierwszej z nich jest dobrowolne zaproszenie ekspertów przez państwa uczestniczące, zgłaszające zapotrzebowanie na wsparcie misji w konkretnym problemie z zakresu Ludzkiego Wymiaru. Kolejna z nich uruchamiana jest przez Komitet Wysokich Przedstawicieli, który na żądanie każdego państwa może

¹¹⁹ Pkt 1, 2, 3, 4, „Human dimension of the CSCE”, *Concluding document of Vienna meeting 1986 of representatives of the participating states on the Conference on Security and co-operation in Europe, held on the basis of the provisions of the Final Act relating to the follow-up to the conference Vienna 1989*, op. cit.

¹²⁰ Pkt 8 i 9, *Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, <http://www.osce.org/odihr/elections/14310> (data dostępu: 29.03.2016).

zadecydować o powołaniu misji eksperckiej bądź sprawozdawczej. Ostatnia z kolei zastosowanie znajduje w sytuacji kryzysowej, czyli takiej, w której ryzyko poważnego naruszenia praw człowieka jest wyjątkowo wysokie. Ustanowienie misji w takim wypadku nie wymaga zgody państwa przyjmującego, musi jednak zyskać aprobatę przynajmniej dziewięciu innych państw¹²¹.

W skład misji wchodzi niezależni eksperci, których nazwiska zgłaszane są przez każde z państw uczestniczących, a następnie umieszczane na liście, z której w określonych przypadkach wybierane są konkretne osoby. Czynnikiem różnicującym mandaty misji jest ich charakter – ekspercki albo sprawozdawczy. Jako że misje pierwszego rodzaju powoływane są na zaproszenie państwa, na obszarze którego mają pracować, zakres ich kompetencji jest szerszy, a celem ich działań jest przede wszystkim pomoc w rozwiązaniu istniejącego problemu. Aby zadanie to skutecznie realizować, mogą udzielać rad, oferować ze swej strony mediację i dobre usługi oraz podejmować inne formy współpracy¹²². Rola misji sprawozdawczych, ustanawianych wtedy, gdy brak jest zgody państwa goszczącego, ogranicza się do zbierania informacji i sformułowania propozycji rozwiązania problemu. Państwa uczestniczące, na których terytorium misja została ustanowiona, zobowiązane są do podjęcia z nią efektywnej współpracy, z zachowaniem jednak zasady, iż prace powinny zostać zakończone w ciągu trzech tygodni od jej powołania¹²³.

Utworzenie systemu misji stanowiło pierwszą względnie udaną próbę odejścia od typowo międzyrządowych procedur kontrolnych, charakterystycznych dla pozostałych systemów ochrony praw człowieka, co jednoznacznie przesądza o jego istotnym znaczeniu dla przedmiotowej dziedziny. Jednocześnie, nie pozostaje on wolny od wad wpływających na obniżenie jego skuteczności. Jedną z nich jest brak jednoznacznego sformułowania konsekwencji przyjęcia informacji przedstawionych przez misję. Innymi słowy, stworzony został potencjalnie skuteczny mechanizm kontrolny, nie wyposażono go jednak w narzędzia egzekwowania działań wynikających z wniosków sformułowanych przez ekspertów lub sprawozdawców. Jedynym punktem, w którym dokument moskiewski odnosi się do nakreślonego problemu, jest stwierdzenie, że Komitet Wysokich Przedstawicieli, po wprowadzeniu raportu misji do porządku swoich obrad, może podjąć decyzję o dalszych działaniach¹²⁴, które jednak w żaden sposób nie są sprecyzowane.

4.2.2. Wysoki Komisarz do spraw Mniejszości Narodowych

Decyzja o utworzeniu urzędu komisarza związana była przede wszystkim z wzrastającą w pierwszej połowie lat 90. XX wieku liczbą konfliktów etnicznych, jakie uwidaczniać się zaczęły na obszarze państw KBWE. Mimo że koncepcja stworzenia

¹²¹ Pkt 4, 12 i 13, *Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, op. cit.

¹²² Pkt 5, *Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, op. cit.

¹²³ Pkt 11, *Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, op. cit.

¹²⁴ Pkt 11, *Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, op. cit.

odrębnej instytucji zajmującej się ochroną grup mniejszościowych nie była całkowicie nowa i, jak zauważa G. Janusz, po raz pierwszy dyskutowana była już podczas spotkania kopenhaskiego, długo nie udawało się osiągnąć konkretnych efektów w tej materii, co wynikało głównie z obawy przed uznaniem podmiotowości międzynarodowej mniejszości narodowych¹²⁵.

Zgodnie z zapisami dokumentu *Wyzwania czasu przemian* urząd komisarza jest instrumentem zapobiegania konfliktom na ich najwcześniejszym możliwym etapie. Zadanie realizowane ma być przede wszystkim na drodze ‘wczesnego ostrzegania’ i ‘wczesnego reagowania’ w sytuacjach, w których istnieje potencjalne ryzyko przerodzenia się napięć z udziałem mniejszości w konflikt na terytorium państw uczestniczących w KBWE. Istotą ‘wczesnego ostrzegania’ jest gromadzenie informacji dotyczących kwestii mniejszościowych, określanie roli stron konfliktu, co do którego wybuchu istnieje ryzyko, ocena stopnia napięć pomiędzy nimi, a także, w celu zwiększenia skuteczności podejmowanych działań, składanie wizyt w państwach, których one dotyczą. W sytuacji stwierdzenia istnienia rzeczywistego ryzyka wybuchu konfliktu, komisarz może zastosować tak zwane ‘wczesne ostrzeżenie’, które kierowane jest do Komitetu Wysokich Przedstawicieli, a następnie włączane do porządku obrad jego najbliższego posiedzenia, podczas którego komisarz wyjaśnia potrzebę użycia tego instrumentu. Efektem wizyt składanych przez niego są również szczegółowe raporty kierowane do rządów państw, zawierające wskazówki i zalecenia dotyczące polityki wobec mniejszości. Zgodnie z postanowieniami dokumentu, działalność komisarza ma charakter bezstronny i poufny, jednak mimo tego państwo, na którego terytorium miałyby odbyć się jego wizyty, ma prawo odmówić zgody przekroczenia swojej granicy i tym sposobem do niej nie dopuścić. Każdy przypadek odmowy przyjęcia komisarza notyfikowany jest do Komitetu Wysokich Przedstawicieli oraz poddawany szczegółowej analizie, nie stworzono jednak narzędzia nakłonienia państwa do zmiany takiej decyzji¹²⁶. Dotychczas wjazd na terytorium państwa odmówiono komisarzowi dwukrotnie, w tym raz do Turcji, o czym poniżej.

Nieco odmiennym sposobem działania komisarza jest ‘wczesne reagowanie’, dające mu możliwość bardziej aktywnego i głębszego zaangażowania się w kwestie będące źródłem napięć mogących prowadzić do wybuchu konfliktu. Jak postanowiono w czasie konferencji helsińskiej, komisarzowi przysługuje prawo wystąpienia do komitetu z wnioskiem o upoważnienie do zawierania bliższych relacji z zainteresowanymi stronami i bardziej kompleksowe wsparcie w poszukiwaniu sposobów zapobieżenia zaostrzeniu się sytuacji¹²⁷. Istotą ‘wczesnego reagowania’, podobnie, jak ‘wczesnego ostrzegania’, jest podjęcie działań prewencyjnych na jak najwcześniejszym etapie rodzenia się napięć, przed ich przerodzeniem się w konflikt. Służy temu szereg środków takich, jak zachęcanie stron do podjęcia dialogu i współpracy w neutralizowaniu potencjalnych ognisk zapalnych, jak również oferowanie przez komisarza dobrych usług, mediacji, udzielanie rad i wskazówek przydatnych pod kątem uniknięcia eskalacji sporu w przyszłości.

Dla przedmiotu tej pracy szczególnie istotne jest wskazanie reprezentujących strony sporu podmiotów, z którymi komisarz w ramach opisanych powyżej działań może się

¹²⁵ Szerzej: G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 411.

¹²⁶ Pkt 4, 11 i 12, *CSCE Helsinki document 1992 – The challenges of change*, <http://www.osce.org/mc/39530?download=true> (data dostępu: 17.05.2016).

¹²⁷ Pkt 16, *CSCE Helsinki document 1992 – The challenges of change*, op. cit.

kontaktować. Zgodnie z literą dokumentu, mogą być to między innymi przedstawiciele organizacji i stowarzyszeń mniejszościowych funkcjonujących na obszarze napięcia, bezwzględnie jednak zakazane jest nawiązywanie jakichkolwiek relacji z osobami bądź ugrupowaniami stosującymi lub otwarcie popierającymi terroryzm i inne formy przemocy¹²⁸. To właśnie ten zapis traktowany jest przez władze Turcji jako pretekst do odmowy przyjęcia usług komisarza, który potencjalnie mógłby wejść w kontakt z uznawaną za terrorystyczną Partią Pracujących Kurdystanu. To zaś powoduje, że mimo relatywnie wysokiej skuteczności działań komisarza, a co za tym idzie pozytywnych ocen jego pracy¹²⁹, przydatność tego instrumentu w rozwiązywaniu tureckich problemów dotyczących mniejszości pozostaje ograniczona. Efektywności tej nie sprzyja również brak uprawnień komisarza do zajmowania się indywidualnymi przypadkami łamania praw człowieka, rolą jego jest bowiem nie tyle ochrona praw jednostki, ale zapobieganie sporom i konfliktom spowodowanym obecnością na terytorium danego państwa grup różnych pod względem językowym, etnicznym czy religijnym.

4.2.3. Inne

Najważniejszą instytucją wspierającą działalność komisarza, jest Biuro Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka z siedzibą w Warszawie, utworzone mocą *Parryskiej karty nowej Europy* pod nazwą Biura Wolnych Wyborów, a przekształcone zapisami dokumentu helsińskiego z 1992 roku. Istotę funkcjonowania biura sprowadzić można do dwóch katalogów zadań, z których pierwszy wiąże się ze wsparciem KBWE/OBWE, komisarza i poszczególnych państw w wysiłkach na rzecz urzeczywistniania zasad Ludzkiego Wymiaru, drugi zaś dotyczy monitorowania wdrażania przez państwa postanowień podjętych w tym zakresie. Innymi słowy, prócz wypełniania swoich pierwotnych zadań związanych z monitorowaniem procesów wyborczych w wymagających tego państwach, pełni szereg funkcji mających kompleksowo przysłużyć się wzrostowi skuteczności Ludzkiego Wymiaru KBWE/OBWE. W tym celu współpracuje zarówno z organizacjami rządowymi (przede wszystkim z Radą Europy) i pozarządowymi, z którymi prowadzi wymianę informacji na temat stanu przestrzegania praw człowieka w najbardziej newralgicznych pod tym względem regionach, a także współuczestniczy w realizacji misji eksperckich i sprawozdawczych, o których mowa była powyżej. Ponadto, biuro organizuje tak zwane spotkania implementacyjne oraz seminaria tematyczne poświęcone konkretnemu zakresowi spraw z dziedziny praw człowieka. Formalnie więc posiada ono mandat wystarczająco szeroki do tego, by podejmować rzeczywiście istotne z punktu widzenia społeczności mniejszościowych działania, problemem są jednak niedobory kadrowe i finansowe¹³⁰. Ograniczony budżet i niechęć do rozbudowywania jego struktur administracyjnych wpisują się w specyficzny dla procesu helsińskiego trend polegający na unikaniu jego biurokratyzacji i tworzeniu organów konkurencyjnych wobec już istniejących, choćby w ramach ONZ czy RE. To zaś powoduje, że szeroko zakrojone projekty podejmowane przez biuro charakteryzuje relatywnie ograniczona skuteczność.

¹²⁸ Pkt 5 i 25, *CSCE Helsinki document 1992 – The challenges of change*, op. cit.

¹²⁹ Szerzej: R. Kuźniar, *Prawa...*, op. cit., s. 255.

¹³⁰ Ibidem, s. 254.

Innym organem, którego działalność miałyby stanowić wsparcie i uzupełnienie dla omówionych powyżej mechanizmów, jest powoływany *ad hoc* Sąd Koncyliacyjny i Arbitrażowy, ustanowiony mocą *Konwencji o arbitrażu i concyliacji* w ramach KBWE z 1992 roku. Zgodnie z literą aktu, każde z jego państw-stron może skierować do działającej w ramach Sądu Komisji Pojednawczej lub Trybunału Arbitrażowego wnioszek o pomoc w rozstrzygnięciu jakiegokolwiek sporu z innym państwem-stroną. Dotychczas jednak nie została przedłożona żadna sprawa, a na ratyfikację konwencji zdecydowała się jedynie część państw członkowskich, wśród których brak Turcji. To zaś oznacza, że żadne państwo, które ratyfikowało konwencję, nie może zwrócić się do sądu z jakimkolwiek wnioskiem o pomoc w rozstrzygnięciu sporu, w który Turcja jest uwikłana.

Jak starano się wykazać powyżej, najbardziej charakterystyczną cechą stworzonego w ramach procesu helsińskiego systemu ochrony praw człowieka, w tym praw mniejszości, jest jego całkowicie polityczny charakter i brak prawnej mocy wiążącej. Innymi słowy, jak zauważa R. Kuźniar, ponieważ nie ma tu procedur ratyfikacyjnych towarzyszących aktom normatywnym przyjmowanym choćby w ramach Rady Europy, państwa współtworzące ów proces godzą się na realizację swoich politycznych zobowiązań już w momencie ich formułowania¹³¹. To zaś powoduje, że choć brak tu prawnych konsekwencji niewywiązywania się z nich, swoistą sankcją może stać się skaza na wizerunku państwa, które dopuszcza się odchyień od postanowień formułowanych w trakcie kolejnych spotkań. Przykładem tego rodzaju sytuacji jest wspomniana już odmowa ugoszczenia wysokiego komisarza przez rząd Turcji, powołujący się co prawda na zakaz nawiązywania relacji z organizacjami terrorystycznymi, *de facto* jednak próbującego w ten sposób uniknąć konfrontacji w sprawach kurdyjskich. Mimo że brak jest możliwości wyciągnięcia konsekwencji prawnych takiego postępowania, zdecydowanie negatywnie wpłynęło ono na to, jak państwo to jest odbierane na arenie międzynarodowej. Wyłącznie polityczny charakter przyjmowanych zobowiązań i brak skomplikowanych procedur charakterystycznych dla procesu przyjmowania normatywnych aktów międzynarodowych umożliwiał również szybkie i elastyczne reagowanie na przypadki naruszeń praw człowieka, czego nie sposób powiedzieć o innych omówionych w tej części pracy systemach. Biorąc więc pod uwagę pierwotną rolę KBWE, polegającą na porządkowaniu relacji pomiędzy państwami należącymi do dwóch antagonistycznych bloków, i ewolucję, jaką konferencja przeszła, stworzony w jej ramach system ochrony praw człowieka należy uznać za potrzebny i adekwatny do czasów, w których został stworzony. Współcześnie jednak coraz częściej uważany jest on za przestarzały.

5. OCHRONA PRAW MNIEJSZOŚCI W RAMACH UNII EUROPEJSKIEJ

Analiza sposobów ochrony praw mniejszości w Unii Europejskiej ma w kontekście przedmiotu niniejszej pracy znaczenie szczególnie istotne, od 3 października 2005 roku Turcja prowadzi bowiem oficjalne negocjacje akcesyjne. Starania o członkostwo

¹³¹ Ibidem, s. 257.

w UE państwo to rozpoczęło znacznie wcześniej¹³², jednak decyzja o nadaniu jej statusu państwa kandydującego zapadła dopiero na helsińskim szczycie w 1999 roku. Od tej pory trwa, szczególnie zintensyfikowany od roku 2005, proces dostosowywania tureckiego porządku prawnego do norm i wymogów Unii Europejskiej. Warunkiem niezbędnym akcesji jest wypełnienie kryteriów członkostwa, również w zakresie ochrony praw człowieka i mniejszości, co omówione zostaje w rozdziale V niniejszej pracy. Warunkiem *sine qua non* wypełnienia tychże kryteriów jest wcześniejsza harmonizacja obu porządków prawnych.

Unia Europejska do chwili obecnej nie wypracowała własnej, spójnej koncepcji ochrony praw człowieka, a tym bardziej praw mniejszości. Formalną przeszkodą dla zajęcia się przez UE tymi kwestiami była opinia europejskiego Trybunału Sprawiedliwości nr 2/94, w której „Rada przyznaje, że traktat nie nadaje Wspólnocie konkretnych uprawnień do działania w sferze praw człowieka. Ochrona tych praw realizowana jest za pośrednictwem ogólnych zasad prawa wspólnotowego. (...) Stwierdzić należy, że żadne z postanowień traktatu nie powierza instytucjom Wspólnoty w sposób generalny uprawnień do wydawania norm w dziedzinie praw człowieka ani do zawierania umów międzynarodowych w tym zakresie”¹³³. W efekcie takiego stanowiska o zakresie i sposobie ochrony praw człowieka we Wspólnocie decydowała interpretacja prawa traktatowego przez trybunał, a istotne znaczenie miały i mają również rezolucje Parlamentu Europejskiego (PE), a także dyrektywa Rady Unii Europejskiej 2000/43/EC wprowadzająca zasadę równego traktowania osób bez względu na rasę i pochodzenie etniczne¹³⁴. Jakkolwiek w międzyczasie stopień zainteresowania UE kwestią ochrony praw człowieka i praw mniejszości nie ewoluowałby, a w kolejnych traktatach nie pojawiały się pierwsze dotyczących tych zagadnień zapisy, najistotniejszym filarem ochrony praw człowieka w Unii Europejskiej stały się istniejące już zewnętrzne systemy, w tym przede wszystkim ten wykształcony w ramach Rady Europy, co przybliżone zostaje w kolejnych częściach niniejszego rozdziału. Dopiero przyjęcie *Karty praw podstawowych*, której znaczenie wyjaśnione zostanie poniżej, sprawiło, iż mowa może być o istnieniu unijnego systemu ochrony tychże praw, choć nadal stopniem spójności i rozbudowania nie odpowiada on systemowi Rady Europy czy choćby KBWE/OBWE. Długotrwałe nieistnienie własnego, spójnego systemu nie oznaczał jednak braku w podstawach prawnych funkcjonowania Unii jakichkolwiek odniesień do omawianej kwestii. Jak zostanie wykazane poniżej, wraz z ewolucją koncepcji integracji, problemowi praw człowieka i praw mniejszości zaczęto sukcesywnie poświęcać coraz więcej uwagi.

¹³² Od 1963 roku posiada status państwa stowarzyszonego, a pierwszy oficjalny wniosek o rozpoczęcie procesu akcesyjnego złożono już w 1987 roku.

¹³³ Opinia ta wydana została 28.03.1996 roku w odpowiedzi na wniosek o stwierdzenie zgodności przystąpienia Wspólnoty do EKPC. Trybunał odniósł się do treści wniosku negatywnie. W. Czaplński, R. Ostrihansky, P. Saganek, A. Wyrozumski, *Prawo Wspólnot Europejskich. Orzecznictwo*, Warszawa 2001, s. 334.

¹³⁴ Dyrektywa ustanawia m.in. zakaz jakiegokolwiek, pośredniej lub bezpośredniej, dyskryminacji opartej na pochodzeniu etnicznym lub rasowym, ponadto wskazuje środki dochodzenia praw i urzeczywistniania jej postanowień oraz nakłada na państwa obowiązek ustanowienia organów odpowiedzialnych za promowanie zasady równego traktowania; T. Białek, *Międzynarodowe...*, op. cit., s. 116–119.

5.1. Instrumenty normatywne i pozanormatywne

5.1.1. Traktat o Unii Europejskiej wraz z późniejszymi zmianami

Podpisany 7 lutego 1992 roku *Traktat o Unii Europejskiej* w swej pierwotnej wersji nie zawiera bezpośrednich odniesień do społeczności mniejszościowych, w preambule jednakże, niemającej wprawdzie mocy wiążącej, zadeklarowane zostało przywiązanie do zasad wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz zasady państwa prawnego. Zapis ów stanowił symboliczny, ale pierwszy tak wyraźny sygnał posiadania przez państwa członkowskie świadomości wagi tego problemu, a jednocześnie wpisywał się w charakterystyczną dla UE niechęć do zajmowania się sprawami innymi niż integracja gospodarcza i, w coraz większym jednak stopniu, polityczna. Ponadto, już w części wiążącej prawnie, umieszczono zapis, zgodnie z którym „Unia szanuje prawa podstawowe, zagwarantowane w europejskiej *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, podpisanej w Rzymie 4 listopada 1950 roku, oraz wynikające z tradycji konstytucyjnych wspólnych dla Państw Członkowskich, jako zasady ogólne prawa wspólnotowego”¹³⁵. Przejawem tego ostrożnego jeszcze zainteresowania kwestią ochrony praw należnych jednostce było również stworzenie i wprowadzenie do treści *Traktatu ustanawiającego Europejską Wspólnotę Gospodarczą* (TEWG)¹³⁶, instytucji obywatelstwa Unii Europejskiej. Posunięcie to miało przy tym znaczenie nie tylko dla obywateli państw członkowskich, ale również tych niebędących ich obywatelami, a w sposób stały je zamieszkujących. Osoby takie otrzymały bowiem prawo głosowania i kandydowania w wyborach lokalnych na takich samych zasadach, jak obywatele danego państwa. Krok ten stanowił jedno z pierwszych działań, mających na celu już nie integrację gospodarek czy kolejnych polityk, ale również społeczeństw europejskich, co z kolei pozostawało nie bez znaczenia dla osób należących do mniejszości. Mimo to, charakter postanowień *traktatu z Maastricht* był jednak z ich punktu widzenia bardziej symboliczny niż rzeczywisty, a kolejnego w tej kwestii postępu dokonano dopiero podczas prac nad jego amsterdamską nowelizacją.

Traktat zmieniający Traktat o Unii Europejskiej, Traktaty Ustanawiające Wspólnoty Europejskie oraz niektóre związane z nimi akty, zwany w skrócie traktatem amsterdamskim, podpisany został 2 października 1997 roku. Mocą jego postanowień, cytowany powyżej art. F *traktatu z Maastricht* podkreślający znaczenie EKPC, uzupełniony został o stwierdzenie, iż „Unia opiera się na zasadach wolności, demokracji, poszanowania praw człowieka i podstawowych wolności oraz zasady państwa prawa i innych zasadach wspólnych dla wszystkich państw”¹³⁷. Obok lakonicznego zapisu o poszanowaniu Unii Europejskiej dla wartości chronionych konwencją z 1950 roku,

¹³⁵ Tytuł I, art. F, *Treaty on European Union, Maastricht 1992*, Official Journal C 191, 29.07.1992.

¹³⁶ Traktat, którego nazwa mocą *traktatu z Maastricht* została zmieniona z TEWG na *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską* (TWE), przestał obowiązywać w 2009 roku w wyniku zmian wprowadzonych *traktatem z Lizbony* i zastąpiony został przez *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*.

¹³⁷ Art. 1, pkt 8, *Treaty of Amsterdam amending the Treaty of European Union, the treaties establishing the European Communities and related acts*, Official Journal C 340, 10 November 1997.

precyzyjnie wskazano fundamenty samej UE. Tym samym, wyraźnie podkreślono, że pomimo zasadniczo gospodarczego i politycznego charakteru integracji, warunkiem prawidłowego jej funkcjonowania jest poszanowanie cytowanych wyżej wartości. Dodatkowym wzmocnieniem dla stanowiącego *novum* w unijnej praktyce zainteresowania prawami człowieka było wprowadzenie, mocą umowy z Amsterdamu, do treści TWE artykułu, zgodnie z którym „Bez uszczerbku dla innych postanowień niniejszego Traktatu i w granicach kompetencji, które Traktat powierza Wspólnocie, Rada, stanowiąc jednogłośnie na wniosek Komisji i po konsultacji z Parlamentem Europejskim, może podjąć środki niezbędne w celu zwalczania wszelkiej dyskryminacji ze względu na płeć, rasę lub pochodzenie etniczne, religię lub światopogląd, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną”¹³⁸. Specyfika tego zapisu wynika z tego, że z jednej strony szczegółowo wskazano dziedziny objęte zakazem dyskryminacji, z drugiej zaś wyraźnie zaznaczono, że Unia Europejska nie aspiruje do wykroczenia w dziedzinie ochrony praw człowieka poza przekazane jej już mocą traktatu uprawnienia. Innymi słowy, wprowadzając ów zapis do treści TWE po raz kolejny dano wyraz przekonaniu o wadze wartości, których on dotyczy i, jednocześnie, unijnej niechęci do tworzenia systemów konkurencyjnych wobec już istniejących.

Kolejny traktat zmieniający TWE i TUE podpisany został 26 lutego 2001 roku w Nicei, jako jednak, że celem jego była przede wszystkim instytucjonalna reforma UE, kwestiom istotnym dla tematu tej analizy nie poświęcono w nim większej uwagi. Tym zaś, co warte jest odnotowania w omawianym kontekście, są publikowane od 1998 roku roczne raporty o prawach człowieka. Wydawane przez Radę UE, a następnie przez Agencję Praw Podstawowych Unii Europejskiej (APP)¹³⁹ dokumenty nie mają mocy wiążącej i stanowią przejaw unijnej oceny stanu przestrzegania praw człowieka w poszczególnych państwach świata. W pierwszych przyjmowanych raportach problem mniejszości rozpatrywano przede wszystkim w kontekście kryteriów kopenhaskich, których wypełnienie stanowi warunek *sine qua non* uzyskania unijnego członkostwa. W dokumentach z lat kolejnych odniesienie do mniejszości często nie znajdowało się w ogóle, odnoszono się bowiem jedynie do kwestii rasizmu i ksenofobii. Również w pierwszym raporcie wydanym nie przez Radę UE, a agencję, brak jest odrębnego punktu dotyczącego praw osób należących do mniejszości¹⁴⁰.

5.1.2. Ochrona praw mniejszości po *traktacie z Lizbony*

Traktat zmieniający Traktat o Unii Europejskiej i Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską w skrócie zwany *traktatem z Lizbony*, podpisany 13 grudnia 2007 roku, w życie wszedł 1 grudnia roku 2009, stając się podstawą prawną funkcjonowania UE w zupełnie nowym kształcie – jako następcy zlikwidowanej WE, posiadającego od tej pory osobowość prawną¹⁴¹. Akt wprowadzał jednak nie tylko istotne zmiany struk-

¹³⁸ Art. 2, pkt. 7, *Treaty of Amsterdam amending the Treaty of European Union, the treaties establishing the European Communities and related acts*, op. cit.

¹³⁹ W skrócie zwana najczęściej Agencją Praw Podstawowych lub APP.

¹⁴⁰ G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 491.

¹⁴¹ Art. 47, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit. Przed wejściem w życie nowelizacji z Lizbony UE takiej osobowości nie posiadała, mimo iż miały ją poszczególne Wspólno-

turalne i instytucjonalne, treść jego stanowiła również znaczący postęp w dziedzinie specyfiki unijnego podejścia do kwestii praw człowieka i praw mniejszości. Rola jego w tej materii ma niejako trzy wymiary: wprowadza on zasadnicze zmiany do dwóch traktatów, których reformie służy, oraz nadaje moc wiążącą *Karcie praw podstawowych*, której treść przybliżona zostanie poniżej.

Już na samym początku znowelizowanej umową z Lizbony *Traktatu o Unii Europejskiej* umieszczono zapis, stanowiący, że „Unia opiera się na wartościach poszanowania godności osoby ludzkiej, wolności, demokracji, równości, państwa prawnego, jak również poszanowania praw człowieka, w tym osób należących do mniejszości. Wartości te są wspólne Państwom Członkowskim w społeczeństwie opartym na pluralizmie, niedyskryminacji, tolerancji, sprawiedliwości, solidarności oraz na równości kobiet i mężczyzn”¹⁴². Jak zauważa J. Sozański, w poprzedniej postaci tego zapisu brak było wyszczególnienia „osób należących do mniejszości”¹⁴³, wobec czego jego pojawienie się jest wyraźną zapowiedzią poświęcenia kwestii ochrony praw tych osób uwagi większej niż dotychczas. Ponadto, mocą cytowanego artykułu, znalazły się one w katalogu zasad wspólnych dla wszystkich państw członkowskich, co nie tylko zwiększa ich wagę, ale również powoduje, że do Unii Europejskiej wstąpić może tylko takie, państwo, które owe wartości wyznaje i realizuje. Interpretację tę potwierdza również treść art. 49 stanowiącego, że „Każde państwo, które szanuje wartości, o których mowa w artykule 2, i zobowiązuje się je wspierać, może złożyć wniosek o członkostwo”¹⁴⁴.

Najbardziej istotne w przedmiocie ochrony praw człowieka i mniejszości zmiany wprowadzone zostały do treści art. 6 TUE. Po pierwsze, zawiera on zapowiedź przystąpienia UE, jako całości, do *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*¹⁴⁵. Chociaż zamiar ten zyskał umocowanie traktatowe dopiero w 2007 roku, sama koncepcja pojawiła się już w latach 70. XX wieku, jednak mimo powtarzających się regularnie prób ponownego podjęcia tego tematu, jakie miały miejsce na przestrzeni kolejnych lat, długo uważano to za niemożliwe. Potwierdzeniem tego stanowiska była wspomniana już powyżej opinia Trybunału Sprawiedliwości, wydana w odpowiedzi na zapytanie o ewentualną zgodność przystąpienia Wspólnoty Europejskiej do EKPC z *Traktatem ustanawiającym Wspólnotę Europejską*. Stwierdzenie przez trybunał braku kompetencji WE do zawierania umów międzynarodowych przekreśliło na kolejne lata omawianą koncepcję i dopiero nadanie osobowości prawnej Unii Europejskiej mocą *traktatu z Lizbony* umożliwiło zmiany w tym zakresie. Istotne znaczenie ma jednak fakt, iż przytoczony zapis stanowi jedynie wyraz chęci przystąpienia UE do EKPC oraz zapowiedź podjęcia wysiłku na rzecz realizacji tego zamiaru, nie ma jednak bezpośredniego skutku prawnego, tj. UE wraz z wejściem w życie umo-

ty, co wynikało kolejno z art. 281 *Traktatu ustanawiającego Wspólnotę Europejską. Wersja skonsolidowana*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 321 E z 29.12.2006; art. 184 *Traktatu ustanawiającego Europejską Wspólnotę Energii Atomowej. Wersja skonsolidowana*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 84 z 30.03.2010 oraz art. 6 *Traktatu ustanawiającego Europejską Wspólnotę Węgla i Stali. Wersja skonsolidowana*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 84 z 30.03.2010.

¹⁴² Art. 2, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

¹⁴³ J. Sozański, *Prawa człowieka w Unii Europejskiej*, Warszawa–Poznań 2012, s. 19.

¹⁴⁴ Art. 49, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

¹⁴⁵ Art. 6, ust. 2, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

wy lizbońskiej nie stała się automatycznie stroną konwencji. Jednocześnie *expressis verbis* stwierdzone zostało, że wszystkie prawa przez nią gwarantowane, jak również konstytucyjne zasady państw członkowskich, stają się integralną częścią *acquis communautaire*¹⁴⁶. W ten sposób dokonano ich inkorporacji do prawa pierwotnego UE. Innymi słowy, choć nie wypracowała ona odrębnego, spójnego systemu ochrony praw człowieka, przejęła niejako ten już istniejący, sformułowany w ramach Rady Europy. Rozwiązanie to budzi szereg kontrowersji dotyczących uprawnień obu podmiotów i będzie wymagało wypracowania systemu pozwalającego na zachowanie koniecznej odrębności kompetencyjnej. W praktyce więc niezbędne będzie sformułowanie zasad ewentualnego uczestnictwa Unii Europejskiej w organach konwencyjnych, a także mechanizmów gwarantujących, że skargi państw nieczłonkowskich oraz skargi indywidualne kierowane będą odpowiednio przeciwko państwom lub Unii Europejskiej jako całości¹⁴⁷. Po drugie, znaczenie art. 6 wynika również z nadania *Karcie praw podstawowych* takiej samej mocy wiążącej, jaką mają traktaty, a co za tym idzie, uznanie za prawnie obowiązujące wszystkich zapisanych w niej zasad, praw i wolności. To jednak nie oznacza poszerzenia kompetencji UE w dziedzinach, których karta dotyczy, poza zakres wyznaczony przez traktaty, a sposób interpretacji jej zapisów musi pozostać zgodny z zasadami ustanowionymi w treści dokumentu¹⁴⁸. Znaczenie karty dla ochrony praw człowieka i praw mniejszości w Unii Europejskiej przedstawione zostanie w dalszej części.

Drugim, obok TUE, traktatem zreformowanym przez umowę z Lizbony, był *Traktat ustanawiający Wspólnotę Europejską*, którego nazwę, w związku z jej przekształceniem, zmieniono na *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej* (TFUE). Istotne dla rozwoju koncepcji ochrony praw człowieka i praw mniejszości w UE wydają się być przede wszystkim art. 18 i art. 19 aktu. Zgodnie z pierwszym z nich, „W zakresie zastosowania Traktatów i bez uszczerbku dla postanowień szczególnych, które one przewidują, zakazana jest wszelka dyskryminacja ze względu na przynależność państwową”¹⁴⁹, a rada i parlament mogą przyjąć wszelkie przepisy, aby jej zapobiec. Uzupełnieniem owego zakazu jest przekazanie radzie, która musi uprzednio uzyskać zgodę parlamentu, kompetencji do podjęcia środków niezbędnych do zwalczania wszelkich przejawów dyskryminacji między innymi ze względu na pochodzenie etniczne, religię czy światopogląd¹⁵⁰. Taki sposób konstrukcji zakazu dyskryminacji, w połączeniu z wcześniejszą inkorporacją do *acquis communautaire* postanowień EKPC, powoduje, że niedopuszczalna jest w państwach członkowskich i tych starających się o akcesję żadna forma dyskryminacji ze względu na pochodzenie, wyznanie czy język.

Kolejne, istotne zapisy zawiera tytuł XII TFUE, dotyczący między innymi odpowiedzialności państw członkowskich za organizację systemu edukacji na swoich terytoriach. I tak, Unia Europejska zobowiązuje się przyczyniać do jego rozwoju, zachowując pełne poszanowanie odpowiedzialności państw za organizację ich własnych systemów edukacyjnych, treść nauczania, a także różnorodność językową i kulturo-

¹⁴⁶ Art. 6, ust. 3, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

¹⁴⁷ T. Białek, *Międzynarodowe...*, op. cit., s. 99.

¹⁴⁸ Art. 6, ust. 1, *Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

¹⁴⁹ Art. 18, *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 83/120, 30.03.2010.

¹⁵⁰ Art. 19, *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

wą¹⁵¹. Z jednej strony więc zwrócono uwagę na to, że edukacja jest sferą, za którą odpowiedzialne są przede wszystkim państwa członkowskie, z drugiej zaś zobowiązano je do poszanowania różnicowania językowego i kulturowego własnych społeczeństw oraz uwzględnienia tych odmienności w organizacji i funkcjonowaniu systemów edukacyjnych. Wyraźnie więc, choć nie bezpośrednio, dokonano odniesienia do tych praw osób należących do mniejszości, które wydają się najbardziej podstawowymi – prawa do nauki własnego języka, odbierania w nim edukacji oraz zachowania i rozwijania własnej odrębności kulturowej. Kwestii związanych z promocją różnorodności narodowej i regionalnej dotyczy z kolei tytuł XII traktatu, a w szczególności jego art. 167. Mimo że co do zasady zawiera on zobowiązania, jakie przyjmuje na siebie UE jako całość, sam fakt nadania tym kwestiom najwyższej, traktatowej rangi, ma dla mniejszości istotne znaczenie i stanowi przejaw dostrzeżenia przez nią roli tych grup, do tychczas pozostających poza głównym nurtem unijnego zainteresowania.

Mimo wprowadzenia do treści obu traktatów zapisów istotnych z punktu widzenia osób należących do mniejszości i znacznego postępu, jakiego Unia Europejska dokonała w przedmiocie promowania ich praw, uznanie jej kompetencji do stanowienia własnych przepisów służących ich ochronie wydaje się nieuzasadnione. Wciąż bowiem obowiązującym pozostaje przytaczane już stanowisko trybunału, zgodnie z którym UE nie posiada kompetencji do stanowienia przepisów w dziedzinie praw człowieka, a państwa członkowskie realizują swoje zadania w tej materii na podstawie istniejących już aktów normatywnych prawa międzynarodowego i deklaracji politycznych. Ponadto, treści przytoczonych powyżej artykułów są w pewnej części powtórzeniem regulacji zawartych w *Karcie praw podstawowych*, co stanowi słabość unijnego prawa, powoduje bowiem nakładanie się na siebie przedmiotowych regulacji, z czego wynikać może szereg niejasności. Z drugiej strony, sam fakt wejścia w życie *Karty praw podstawowych*, o której mowa poniżej, wskazuje na podjęcie istotnych kroków na rzecz budowy systemu prawa stanowionego w zakresie ochrony praw człowieka. Nie ulega więc wątpliwości, iż zarówno oba traktaty, jak i karta, stanowią istotny wkład w rozwój europejskich systemów ochrony praw człowieka i praw mniejszości, a rola tego ostatniego dokumentu ukazana zostanie poniżej.

5.1.2.1. Karta praw podstawowych

Karta praw podstawowych, stanowiąca pierwszy i najważniejszy sformułowany na forum Unii Europejskiej katalog praw fundamentalnych, podpisana została przez przedstawicieli Rady UE, parlamentu i Komisji Europejskiej 7 grudnia 2000 roku jako dokument nieposiadający mocy wiążącej. Tę nadać miał jej traktat ustanawiający konstytucję dla Europy, który w związku z brakiem ratyfikacji nigdy nie wszedł w życie. W efekcie, dokonało się to dopiero wraz z wejściem w życie *traktatu z Lizbony*, mocą którego do TUE wprowadzony został cytowany już powyżej art. 6. Nadaje on karcie moc wiążącą i czyni ją równą, w sensie prawnym, traktatom¹⁵². To zaś oznacza, że po raz pierwszy w prawie pierwotnym znalazł się dokument w całości poświęcony

¹⁵¹ Art. 165, *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana*, op. cit.

¹⁵² Pewnym wyjątkiem jest tak zwany protokół brytyjski, będący klauzulą ograniczenia stosowania całości zapisów karty dla obywateli Polski i Wielkiej Brytanii.

prawom fundamentalnym, przysługującym wszystkim obywatelom UE. Brak w nim wprawdzie specjalnych regulacji dotyczących *stricto* praw mniejszości, zawiera jednak przepisy istotne z punktu widzenia osób do nich należących. Rzeczowy katalog najbardziej znaczących w ich kontekście gwarancji obejmuje między innymi prawo do wolności i bezpieczeństwa osobistego (art. 6), wolność myśli, sumienia i religii, w tym wyrażania ich w sferze publicznej (art. 10), wolność wypowiedzi, informacji i przekazywania idei, co istotne, bez ingerencji państwa (art. 11), wolność gromadzenia się i stowarzyszania (art. 12) i prawo własności (art. 17)¹⁵³. Są więc to gwarancje o charakterze podstawowym, wielokrotnie powtarzane w normatywnych i nienormatywnych dokumentach międzynarodowych, jednakże fakt ich wyodrębnienia w osobnym dokumencie stanowi wyraz największego w dziejach Unii Europejskiej zainteresowania problematyką ochrony praw człowieka. Największe natomiast znaczenie dla członków społeczności mniejszościowych ma tytuł III karty, w którym pośrednio sformułowana została koncepcja ochrony mniejszości oparta o ogólny zakaz dyskryminacji, co również znane jest z wielu omawianych powyżej dokumentów. I tak, „Zakazana jest wszelka dyskryminacja, w szczególności ze względu na płeć, rasę, kolor skóry, pochodzenie etniczne lub społeczne, cechy genetyczne, język, religię lub przekonania, poglądy polityczne lub wszelkie inne poglądy, przynależność do mniejszości narodowej, majątek, urodzenie, niepełnosprawność, wiek lub orientację seksualną”¹⁵⁴. Uwagę zwraca szeroki katalog okoliczności, które nie mogą być powodem dyskryminacyjnego traktowania, a wśród nich wyszczególnienie przynależności do mniejszości narodowej. Znaczenie tego zapisu dodatkowo podkreśla fakt, iż po raz pierwszy na gruncie unijnego prawodawstwa, spośród mniejszości jako takich, wyodrębniono kategorię mniejszości narodowej, dając tym samym wyraz przekonaniu o konieczności szczególnej ochrony tych właśnie grup.

Postanowień karty nie sposób jednak rozpatrywać w oderwaniu od stanowiących jej integralną część zasad ich wykładni i stosowania, którym poświęcony jest tytuł VII. Przede wszystkim, stwierdzone zostało, iż karta w żaden sposób nie poszerza kompetencji delegowanych Unii Europejskiej mocą traktatów, ani nie ustanawia żadnych jej nowych uprawnień¹⁵⁵. Jednocześnie, ograniczeń w jej stosowaniu państwa mogą dokonać wyłącznie drogą ustawy, zachowując istotę zawartych w niej praw i wolności, i tylko wtedy, gdy będą one rzeczywiście odpowiadać interesowi ogólnemu uznanemu przez Unię Europejską lub ochronie praw i wolności innych osób. Ponadto, znaczenie gwarancji zawartych w karcie, a występujących również w EKPC jest takie samo, jak to, które nadaje im ten ostatni dokument, co nie stanowi przeszkody dla przyznania przez UE szerszej ochrony. Istotny jest również zakres jej obowiązywania, ograniczony do sytuacji wdrażania przez państwa członkowskie przepisów prawa unijnego. Brak jest więc możliwości powołania się na jej zapisy w każdej sytuacji, w której na terytorium UE doszło do naruszenia praw podstawowych, bowiem państwa zapewniają ich przestrzeganie mocą własnych aktów prawnych¹⁵⁶. Innymi słowy, możliwość odwołania się do postanowień karty ograniczona jest do sytuacji, w któ-

¹⁵³ Wszystkie przytoczone tu prawa pochodzą z tytułu II karty. *Karta praw podstawowych*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 83/396, 30.03.2010.

¹⁵⁴ Art. 21, *Karta praw podstawowych*, op. cit.

¹⁵⁵ Art. 51, ust. 2, *Karta praw podstawowych*, op. cit.

¹⁵⁶ Art. 52, ust. 1 i 3, *Karta praw podstawowych*, op. cit.

rych ich naruszeniem jest unijny akt prawny bądź akt prawa wewnętrznego, przyjmowany w ramach wdrażania prawa UE. Tytuł VII, prócz omówionych zasad wykładni aktu, określa również minimalny poziom ochrony przez nią gwarantowanej, tożsamy przede wszystkim z poziomem wyznaczanym przez EKPC, oraz zakaz nadużywania zapewnionych w karcie praw.

Jak starano się wykazać powyżej, mimo niezaprzeczalnej ewolucji, jaką unijny system ochrony praw człowieka i praw mniejszości przeszedł po to, by uzyskać swoje zwieńczenie w postaci *Karty praw podstawowych*, wciąż pozostaje on w fazie *in statu nascendi*, jest niejako drugorzędną konsekwencją integracji gospodarczej i politycznej i nie może być porównywany do innych systemów regionalnych, stworzonych w ramach RE czy KBWE/OBWE. Podobne zastrzeżenie musi zostać poczynione odnośnie istotnych w przedmiotowej kwestii sądowych i pozasądowych mechanizmów kontrolnych.

5.2. Mechanizmy kontrolne

Najbardziej istotny w kontekście ochrony praw człowieka i praw mniejszości traktatowy mechanizm kontroli przestrzegania przez państwa członkowskie wartości wymienionych w art. 2 TUE, zapisany został w art. 7 tego samego aktu. Na jego mocy Radzie UE przysługuje prawo stwierdzenia istnienia poważnego ryzyka naruszenia art. 2, jest to jednak obwarowane szeregiem warunków. I tak, procedura owa może być wszczęta na wniosek przynajmniej 1/3 państw członkowskich, Parlamentu Europejskiego lub Komisji Europejskiej, a podjęcie decyzji wymaga większości 4/5 członków Rady UE oraz zgody PE. Ponadto, wymagane jest wcześniejsze wysłuchanie państwa, którego sprawa dotyczy, po czym może nastąpić skierowanie do niego odpowiednich zaleceń. Dopiero po wyczerpaniu tej procedury możliwe staje się przejście kolejnego etapu, w którym rada może jednomyślnie stwierdzić, i to po wezwaniu zainteresowanego państwa do wyjaśnień, stałe i poważne naruszenie wartości gwarantowanych przez art. 2 TUE. Po zakończeniu tego etapu, rada może, większością kwalifikowaną, zdecydować o zawieszeniu tego państwa w części praw wynikających z członkostwa w UE, łącznie z pozbawieniem go prawa głosu na swoim forum¹⁵⁷. Dotychczas procedura ta nie została zastosowana.

W tym miejscu niezbędne jest wspomnienie o ustalonej w 2014 roku pozatraktatowej procedurze kontroli przewidzianej w *Nowych ramach UE na rzecz umocnienia praworządności*, przyjętych w formie komunikatu KE skierowanego do RUE i PE. Jak bowiem podkreślono powyżej, uruchomienie mechanizmu kontrolnego przewidzianego przez art. 7 wymaga zaistnienia „wyraźnego ryzyka poważnego naruszenia wartości, o których mowa w art. 2”¹⁵⁸, a mechanizm sankcji zastosowany być może tylko w wypadku ich „poważnego i stałego naruszania”¹⁵⁹. Taka konstrukcja omawianego zapisu powoduje, iż procedurę tę cechuje ostateczność, a sama ona może nie być adekwatna do sytuacji, w których owo ‘wyraźne ryzyko’ i ‘poważne, stałe naruszenie’ istnieje dopiero potencjalnie i w mniej groźnej skali. Co więcej, wysoki stopień jej

¹⁵⁷ Art. 7, *Traktat o Unii Europejskiej*, op. cit.

¹⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁹ Ibidem.

sformalizowania oznacza długotrwałość mechanizmów traktatowych, które mogą nie zdążyć być zastosowanymi w czasie odpowiadającym zaistnieniu sytuacji wskazującej na możliwą przyszłą konieczność wdrożenia art. 7. Przewidziana w omawianym dokumencie mniej formalna i przez to łatwiejsza w zastosowaniu procedura kontroli praworządności stanowi odpowiedź KE na wystąpienie właśnie tego rodzaju możliwości i jest swoistym uzupełnieniem istniejącej dotychczas luki pomiędzy sytuacją, w której przestrzeganie prawa przez państwa członkowskie nie budzi wątpliwości, a taką, w której ryzyko wystąpienia stałych i poważnych naruszeń jest wyraźne. Składa się ona z trzech zasadniczych etapów obejmujących ocenę, jakiej komisja dokonuje odnośnie działań budzących wątpliwości, sformułowanie zaleceń, które pomogą państwu członkowskiemu w zażegnaniu ewentualnych zagrożeń dla praworządności oraz działania następcze KE w stosunku do zaleceń, polegające na monitorowaniu okoliczności, które stały się przedmiotem zastosowania procedury. Istotą każdego z jej etapów jest dialog prowadzony z państwem członkowskim, w formie korespondencyjnej bądź w drodze osobistych kontaktów przedstawicieli każdej ze stron¹⁶⁰, co oznacza, iż bardziej niż charakter sankcji bądź kary nosi ona znamiona mechanizmu pomocy i wsparcia takiego państwa. Dopiero nieskuteczność postępowania przewidzianego przez *Nowe ramy UE na rzecz umocnienia praworządności* może stać się przesłanką do uruchomienia mechanizmu kontroli ustanowionego w art. 7 *Traktatu o Unii Europejskiej*¹⁶¹.

W praktyce więc, ewentualna akcesja Turcji do UE oznaczałaby, iż również działania władz tego państwa mogą stać się przedmiotem zainteresowania KE władnej do wszczęcia omówionej procedury kontroli zawsze wtedy, gdy po stronie tureckiej zaistnieje zagrożenie dla praworządności. Jak wyraźnie w *Nowych ramach UE na rzecz umocnienia praworządności* stwierdzono, sama w sobie praworządność, choć niewątpliwie należy do wartości, o których mowa w art. 2 *Traktatu o Unii Europejskiej*, może być rozumiana różnie w różnych systemach prawnych państw członkowskich. To zaś skłoniło komisję do wskazania składających się na nią elementów, takich, jak między innymi pewność prawa, zakaz arbitralności w działaniu władz wykonawczych, niezależne i bezstronne sądy oraz skuteczną kontrolę sądową, w tym – co szczególnie istotne z punktu widzenia jednostki – przestrzeganie praw podstawowych¹⁶². To z kolei oznacza, iż każde posunięcie legislacyjne władz Turcji stanowiące potencjalne zagrożenie dla wspomnianych w dokumencie wartości mogłoby stać się impulsem do zainicjowania przewidzianej w nim procedury kontroli.

Prócz nakreślonych powyżej traktatowych i pozatraktatowych mechanizmów kontroli wywiązywania się państw członkowskich z przyjętych zobowiązań, znaczenie dla kwestii ochrony praw człowieka i praw mniejszości ma również działalność Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej i Agencji Praw Podstawowych.

¹⁶⁰ Komisja Europejska, *Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego i Rady – Nowe ramy UE na rzecz umocnienia praworządności 158/2014*, Strasburg 11.03.2014, s. 8–10, <http://ec.europa.eu/transparency/regdoc/rep/1/2014/PL/1-2014-158-PL-F1-1.Pdf> (data dostępu: 16.01.2016).

¹⁶¹ Procedura przewidziana przez *Nowe ramy UE na rzecz umocnienia praworządności* została po raz pierwszy wszczęta w styczniu 2016 roku przeciwko Polsce, w związku trybem przyjmowania nowelizacji *ustawy o Trybunale Konstytucyjnym* z 25.06.2015 r., jakiej sejm dokonał 22.12.2015 roku.

¹⁶² *Ibidem*, s. 4.

5.2.1. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej

Choć trybunał jako taki powstał już na mocy *Traktatu o Europejskiej Wspólnocie Węgla i Stali*, w swej obecnej postaci funkcjonuje od momentu wejścia w życie traktatu lizbońskiego, co oznacza, że podstawą prawną jego działalności jest zreformowany *Traktat o Unii Europejskiej* oraz *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*. Trybunał Sprawiedliwości Unii Europejskiej obejmuje Trybunał Sprawiedliwości, Sąd oraz sądy wyspecjalizowane¹⁶³. Jedną z najistotniejszych w kontekście przedmiotu tych rozważań zasad funkcjonowania tego organu sądowego jest brak możliwości zaskarżenia przez osobę fizyczną państwa członkowskiego w sytuacji łamania przez nie prawa UE, co również znacznie różni go choćby od ETPC w Strasburgu. Takie uprawnienie przysługuje bowiem tylko Komisji Europejskiej i innemu państwu członkowskiemu w sytuacji, gdy któryś z tych podmiotów uzna, że w innym państwie UE doszło do naruszenia zasad prawa unijnego. Nie oznacza to, by jednostka była w ogóle pozbawiona prawa korzystania ze wspólnego sądownictwa, takie uprawnienie dotyczy jednak tylko tych aktów prawnych Unii Europejskiej, których jest ona adresatem lub które dotyczą jej bezpośrednio i indywidualnie oraz aktów regulacyjnych, które nie wymagają środków wykonawczych¹⁶⁴. Innymi słowy, jeśli zdarzenie, które w opinii jednostki stanowi naruszenie prawa unijnego, nie ma postaci takiego aktu, czyli nie dotyczy jej bezpośrednio, jedynym środkiem, z jakiego może skorzystać, jest zawiadomienie Komisji Europejskiej, która następnie może wdrożyć postępowanie o uchybienie zobowiązaniom wynikającym z prawa UE. To zaś oznacza, że możliwości, jakie osoba fizyczna posiada w zakresie dociekania swoich praw przez Sądem¹⁶⁵ pozostają znacznie ograniczone. Z jednej więc strony, taka konstrukcja unijnego mechanizmu jurysdykcyjnego powoduje, że brak wśród rozpatrywanych przezeń spraw kwestii, które bezpośrednio dotyczyłyby spraw mniejszościowych. Z drugiej jednak, fakt długotrwałego braku traktatowych odniesień do problematyki praw człowieka spowodował, że to właśnie orzecznictwo trybunału, nawet jeśli nie w sprawach bezpośrednio jej dotyczących, kształtowało unijny stosunek do tych zagadnień.

Przypadkiem o charakterze typowo mniejszościowym była sprawa *Runevič-Vardyn i Wardyn przeciwko Litwie*, rozpatrywana w trybie prejudycjalnym na prośbę sądu wileńskiego. *Meritum* sprawy dotyczyło sposobu zapisu imion i nazwisk osób należących do mniejszości, zamieszkujących terytorium państwa, którego prawo nie pozwala na stosowanie form językowych nieobecnych w oficjalnie obowiązującym języku i alfabecie¹⁶⁶. Mimo iż trybunał stwierdził, że „imię i nazwisko osoby jest jednym z elementów składowych jej tożsamości i życia prywatnego, które podlegają ochronie na podstawie art. 7 Karty praw podstawowych Unii Europejskiej oraz art. 8 europejskiej Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzonej w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r. Chociaż art. 8 konwencji nie mówi o tym wyraźnie, imię i nazwisko odnoszą się jednak do życia prywatnego i rodzinnego osoby, będąc

¹⁶³ Art. 19, *Traktat o Unii Europejskiej*, op. cit.

¹⁶⁴ Art. 263, *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*, op. cit.

¹⁶⁵ Organem Trybunału Sprawiedliwości władnym do rozpatrywania skarg indywidualnych jest Sąd.

¹⁶⁶ Opis sprawy szerzej m.in. w: G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 503–505.

środkiem identyfikacji osobowej i związania z rodziną¹⁶⁷, zasadniczo w gestii sądu krajowego pozostawił ostateczną decyzję o zezwoleniu na stosowaniu w ich zapisie znaków diakrytycznych, niewystępujących w oficjalnym języku danego państwa. Abstrahując od wysokiego stopnia skomplikowania przedmiotowej sprawy, wyrok ten może, w przypadku ewentualnej akcesji Turcji do UE, stanowić precedens istotny dla kwestii zapisu kurdyjskich i innych mniejszościowych imion i nazwisk. Usilnie starająca się zapobiec temu Turcja może bowiem w przyszłość podjąć próbę wykorzystania orzeczenia trybunału dla poparcia swojego stanowiska.

Sprawa ta stanowi istotny wyjątek w dotychczasowym orzecznictwie trybunału, w którym pojawiające się regularnie kwestie językowe nie były dotąd związane z prawami mniejszości, a raczej z kwestią niedyskryminowania obywateli jednego państwa członkowskiego, którzy przebywając na terytorium innego domagali się prawa do używania własnego języka między innymi w trakcie postępowań sądowych. Intencją jego było więc nie tyle tworzenie narzędzi ochrony praw osób należących do mniejszości, ale przede wszystkim działanie na rzecz integracji obywateli UE i zapobieżenie wszelkim formom ich dyskryminacji¹⁶⁸. Organem niesądowym, ale ustanowionym *stricto* w celu promowania koncepcji praw podstawowych i ich ochrony jest natomiast Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej.

5.2.2. Agencja Praw Podstawowych Unii Europejskiej

Agencja, utworzona na mocy aktu prawa pochodnego¹⁶⁹ jako zdecentralizowany organ UE, rozpoczęła działalność 1 marca 2007 roku i zastąpiła funkcjonujące dotychczas Europejskie Centrum Monitorowania Rasizmu i Ksenofobii. Innymi słowy, pierwotnym celem powołania takiego organu była nie tyle promocja koncepcji ochrony praw człowieka, a tym bardziej praw mniejszości, ile zapobieganie takim zjawiskom, jak nienawiść rasowa czy ksenofobia. Przekształcenie centrum w agencję było poniekąd naturalnym efektem wzrastającego w Unii zainteresowania kwestią szeroko pojętych praw człowieka. Jak wskazano w rozporządzeniu o ustanowieniu APP, jej celem jest „dostarczanie pomocy i wiedzy fachowej w zakresie praw podstawowych odpowiednim instytucjom, organom, biurom i agencjom wspólnoty oraz jej państw członkowskich przy wdrażaniu przez nie prawa wspólnotowego; wsparcie to służy pełnemu poszanowaniu praw podstawowych przez te instytucje i organy przy podejmowaniu przez nie środków lub określaniu kierunków działań w dziedzinach należących do ich kompetencji¹⁷⁰. W uproszczeniu, istotą funkcjonowania agencji jest niesienie eksperckiej pomocy państwom członkowskim wtedy, gdy wprowadzają one w ży-

¹⁶⁷ Wyrok Trybunału (druga izba) z 12.05.2011 w sprawie C-391/09, http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?jsessionid=9ea7d0f130d56a64bcdcfcd1140d1ac5e835febbdcf7c.e34KaxiLc3eQc40LaxqMbN4OahaOe0?text=&docid=82046&pageIndex=0&doclang=PL&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=120044#Footnote* (data dostępu: 5.04.2017).

¹⁶⁸ G. Janusz, *Ochrona...*, op. cit., s. 506. Dla por.: T. Białek, *Międzynarodowe...*, op. cit., s. 119–120.

¹⁶⁹ *Rozporządzenie Rady (WE) nr 168/2007 z dnia 15 lutego 2007 r. ustanawiające Agencję Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej L 53/1 z 22.02.2007.

¹⁷⁰ Art. 2, *Rozporządzenie Rady (WE) nr 168/2007 z dnia 15 lutego 2007 r. ustanawiające Agencję Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, op. cit.

cie wchodzące w zakres praw podstawowych przepisy prawa unijnego (a wcześniej wspólnotowego). Wśród powierzonych jej zadań na czoło wysuwają się: gromadzenie, analiza i rozpowszechnianie rzetelnych danych i wyników badań spraw wpisujących się w tematyczny obszar jej działalności, prowadzenie, w tym na wniosek Komisji Europejskiej bądź Parlamentu Europejskiego, badań naukowych w tym zakresie, przygotowywanie opracowań i analiz oraz formułowanie kryteriów porównywalności danych zebranych w poszczególnych państwach, publikowanie corocznych sprawozdań ze stanu respektowania praw podstawowych i wskazywanie przykładów wzorcowego działania, a ponadto przygotowanie strategii komunikacji ze społeczeństwem, mającej na celu zwiększanie świadomości istnienia praw podstawowych¹⁷¹. W art. 6 do art. 9 rozporządzenia określono z kolei metody działania agencji, a wśród nich współpracę z organizacjami międzynarodowymi, jak OBWE, w tym przede wszystkim z Biurem Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka, ONZ, RE, jak również z krajowymi organizacjami zajmującymi się ochroną praw człowieka. Prócz tego, stworzona została tak zwana platforma praw podstawowych, w której skład wchodzi między innymi organizacje pozarządowe, związki zawodowe, kościoły, stowarzyszenia świeckie i inne organizacje społeczne. Mechanizm ten służy gromadzeniu i wymianie informacji oraz zacieśnianiu współpracy w dziedzinie praw podstawowych pomiędzy aktorami państwowymi i niepaństwowymi. Konkretyzowaniu zakresu działalności służy pięcioletnie ramy współpracy – aktualny dokument w formie decyzji Rady został przyjęty w marcu 2013 roku i obejmuje kolejne cztery lata. Wieloletnie ramy prac APP na lata 2013–2017 wskazują dziedziny, które w tym okresie stanowić będą przedmiot jej szczególnego zainteresowania, a wśród nich znalazł się zakaz dyskryminacji ze względu na między innymi język, religię, pochodzenie etniczne czy przynależność do mniejszości narodowej¹⁷². Umieszczenie tych kwestii w spektrum działalności, jaką agencja prowadzić będzie w kolejnych latach, świadczy wyraźnie o wciąż nasilającym się przekonaniu o konieczności stworzenia mechanizmu bardziej kompleksowej ochrony społeczności mniejszościowych.

5.2.3. Komisja Petycji Parlamentu Europejskiego

Kolejnym mechanizmem służącym kontroli funkcjonowania prawa Unii Europejskiej w poszczególnych jej państwach członkowskich jest możliwość skierowania przez obywatela każdego z nich, działającego indywidualnie bądź wspólnie z innymi, petycji do komisji Parlamentu Europejskiego. Może ona dotyczyć wszelkich kwestii związanych z wprowadzeniem w życie prawa UE, bezpośrednio dotyczących osoby będącej jej autorem i znajdujących się w sferze kompetencji Unii Europejskiej. Innymi słowy, petycja taka nie służy pozyskaniu informacji czy podzieleniu się przez autora ogólnym poglądem na temat funkcjonowania UE, może natomiast służyć poskarżeniu się na kwestie związane ze stosowaniem jej prawa. Ponadto, może mieć nie tylko po-

¹⁷¹ Art. 4, *Rozporządzenie Rady (WE) nr 168/2007 z dnia 15 lutego 2007 r. ustanawiające Agencję Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, op. cit.

¹⁷² *Decyzja Rady nr 252/2013/UE z dnia 11 marca 2013 r. ustanawiająca wieloletnie ramy prac Agencji Praw Podstawowych na lata 2013–2017*, *Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej* L 79/1, 21.03.2013.

stać skargi czy zażalenia, ale również wniosku bądź komentarza, ich treść musi jednak spełniać wskazane powyżej warunki. Podstawą prawną tej instytucji jest art. 227 *Traktatu o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*, który stanowi, że: „Wszyscy obywatele Unii, jak również wszystkie osoby fizyczne lub prawne mające miejsce zamieszkania lub statutową siedzibę w Państwie Członkowskim, mają prawo kierowania, indywidualnie lub wspólnie z innymi obywatelami lub osobami, petycji do Parlamentu Europejskiego w sprawach objętych zakresem działalności Unii, które dotyczą ich bezpośrednio”¹⁷³. To zaś oznacza, że w momencie ewentualnej akcesji Turcji, wszyscy jej obywatele zyskają prawo kierowania petycją w każdej sytuacji, w której jakkolwiek sprawa będąca przedmiotem regulacji aktów prawnych UE będzie dotyczyć ich bezpośrednio. Szczegółowy przebieg procedury rozpatrywania określa regulamin Parlamentu Europejskiego. Zgodnie z nim, warunkiem nadania biegu sprawie będącej przedmiotem petycji jest uznanie tej ostatniej za dopuszczalną, czyli spełniającą wymogi określone w regulaminie. W przypadku pozytywnej oceny tego kryterium petycja kierowana jest do komisji właściwej przedmiotowo, która po przeanalizowaniu sprawy przedstawia swoje sprawozdanie i propozycje jej rozwiązania, które kieruje z powrotem do komisji petycji. W razie nieprzyjęcia przez nią tychże propozycji, komisja właściwa przedmiotowo może skierować je bezpośrednio do Parlamentu Europejskiego. Petycje uznane przez komisję za niedopuszczalne pozostawia się bez biegu¹⁷⁴. Istotą tego mechanizmu jest możliwość udziału mieszkańców Unii Europejskiej w stanowieniu jej prawa oraz kontrola jego przestrzegania. Akcesja Turcji oznaczałaby więc objęcie nim niemal 80 milionów nowych obywateli uprawnionych do składania skarg, wniosków i zażeń dotyczących stosowania prawa UE.

Jak starano się wykazać powyżej, fakt, iż Unia Europejska nie wypracowała dotąd własnego, spójnego systemu ochrony praw człowieka, a w tym mniejszości, nie oznacza, by zagadnienia te pozostawały całkowicie poza jej zainteresowaniem. Prócz analizowanych powyżej zapisów traktatowych oraz mechanizmów kontrolnych i monitorujących, o wzrastającym zainteresowaniu tymi kwestiami świadczą również dokumenty z zakresu prawa wtórnego. Wśród nich szczególnie miejsce zajmują dwa: wspomniana już dyrektywa Rady UE nr 2000/43/EC, ustanawiająca zasadę równego traktowania bez względu na pochodzenie rasowe i etniczne, oraz *Nowa strategia ramowa w sprawie wielojęzyczności*, będąca komunikatem Komisji Europejskiej do Rady UE, Parlamentu Europejskiego i innych organów UE. Podkreślono w niej, że „Unia opiera się na jedności w różnorodności: różnorodności kultur, obyczajów, wyznań i przekonań”¹⁷⁵ oraz wskazano na rolę, jaką w promowaniu wielojęzyczności powinny pełnić państwa członkowskie. Oba te dokumenty stanowią w unijnej praktyce *novum*, zasadniczo jednak, ani one, ani żaden inny akt nie wnosi istotnych zmian do innych istniejących systemów ochrony praw człowieka. To raczej z ich dorobku

¹⁷³ Art. 227, *Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej*, op. cit.

¹⁷⁴ Art. 201 i art. 202, tytuł VIII, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+RULES-EP+20180731+RULE-168+DOC+XML+V0//PL&navigationBar=YES> (data dostępu: 6.08.2013).

¹⁷⁵ Pkt I.1, *Nowa strategia ramowa w sprawie wielojęzyczności* – Komunikat Komisji do Rady, Parlamentu Europejskiego, Komitetu Społeczno-Ekonomicznego i Komitetu Regionów, Bruksela 22.11.2005 r., COM (2005) 596 wersja ostateczna, <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2005:0596:FIN:PL:HTML> (data dostępu: 5.04.2013).

UE może i powinna korzystać w procesie rozbudowywania istniejących i tworzenia nowych instrumentów realizacji praw osób należących do mniejszości. Będąca najważniejszym w tej dziedzinie unijnym dokumentem *Karta praw podstawowych*, przyjęta jako dokument niemający mocy obowiązującej, zaczęła budzić kontrowersje w momencie, w którym coraz bardziej prawdopodobne stawać się zaczęło nadanie jej takiego charakteru. Wejście w życie *traktatu z Lizbony*, który zrównał status karty z traktatami wywołało i wciąż wywołuje szereg wątpliwości, zarówno prawnych, jak i politycznych. Wśród niekwestionowanych zalet tego aktu na czoło wysuwa się jego moc wiążąca, której nadanie było samo w sobie jakościową zmianą w unijnej praktyce. W kontekście jednak przedmiotu tej analizy – ochrony praw mniejszości – karta częściowo tylko może spełniać związane z nią oczekiwania. Kontynuowanie procesu rozpoczętego jej przyjęciem wydaje się konieczne ze względu na pojawienie się na obszarze Unii Europejskiej w wyniku ostatnich i prawdopodobnie przyszłych rozszerzeń coraz większej liczby grup stanowiących w swych państwach mniejszość tak, jak ma to miejsce między innymi w Republice Turcji.

Rozdział II

SYTUACJA MNIejszości MUZUŁMAŃSKICH I NIEMUZUŁMAŃSKICH W ŚWIEtle PRAWODAWSTWA REPUBLIKI TURCJI

Kompleksowe ukazanie sytuacji społeczności mniejszościowych we współczesnej Turcji wymaga odniesienia się do ich statusu oraz rzeczywistych warunków funkcjonowania w Imperium Osmańskim. Bez względu bowiem na fakt, iż dzisiejszej Turcji nie sposób uznać za sukcesora imperium w pełnym tego słowa znaczeniu¹, a jej twórca M.K. Atatürk dołożył wszelkich starań, by nowe państwo zerwało z osmańskim dziedzictwem, pominięcie w tej pracy położenia społeczności mniejszościowych pod rządami sultanów uczyniłoby charakterystykę ich dzisiejszej pozycji niepełną. Przyjęcie zaś cezury czasowej schyłkowego okresu istnienia imperium, a więc wieku XIX i początku XX, wynika ze stopniowej zmiany roli, jaką społeczności mniejszościowe zaczynały w tym okresie pełnić.

Imperium Osmańskie, w okresie największych podbojów przypadających na XV i XVI wiek, rozciągające się od północnej Afryki, przez obszary Bliskiego Wschodu, Anatolię, Bałkany, aż po ówczesną południową granicę Polski na północy, granicę z Persją na wschodzie i południowe krańce Półwyspu Arabskiego, było przez cały okres swego istnienia „państwem oddanym propagowaniu lub obronie potęgi islamu”². Zewnętrznym tego przejawem były nieprzerwanie niemal prowadzone wojny z państwami chrześcijańskiego Zachodu, w okresach świetności imperium mające na celu narzucanie islamu kolejnym obszarom, a w okresach słabości nastawione na jego obronę i opóźnienie erozji w kolejno traconych prowincjach. Wewnętrzną zaś emanacją roli, jaką religia ta odgrywała w imperium, było uczynienie szariat (arab. *szari’at*), czyli prawa koranicznego oraz sunny (arab. *as-sunnah*), czyli tradycji opartej na zbiorze hadisów (arab. *al-hadith*), czyli opowieści o życiu proroka Muhammada, podstawą porządku prawnego państwa. Innymi słowy, systemem prawnym obowiązującym w każdej sferze życia publicznego i prywatnego mieszkańców imperium było prawo koraniczne i to ono kształtowało stosunki społeczne oraz warunki i zasady funkcjonowania poszczególnych społeczności, w tym mniejszościowych. Prawo koraniczne w konkretny i jasny sposób odnosi się do kwestii mniejszości w państwie, w którym większość stanowią wyznawcy islamu, poprzez wprowadzenie dychotomicznego podziału na wiernych, czyli muzułmanów oraz ‘ludy Księgi’³ (arab. *ehlü’l al-Kitâb*), do których zalicza chrześcijan i Żydów jako wyznawców Abrahama. Wszystkich innych

¹ G. Bozkurt, *Osmanlı Hukuk Tarihinde Azınlıklar*, Ankara 1992, s. 9.

² B. Lewis, *Narodziny nowoczesnej Turcji*, Warszawa 1972, s. 28.

³ *Koran* (sura Rodzina Imrana: 64), tłum. J. Bielawski, Warszawa 1986.

określa mianem ‘bałwochalców’⁴ (arab. *kāfir*) i, w przeciwieństwie do ‘ludów Księgi’, nie przyznaje im żadnych praw. Podstawą podziałów między ludźmi jest więc etniczność, język czy przynależność do jakichkolwiek świeckich struktur, ale wyznaczenie, czego przejawem jest funkcjonujący na gruncie prawa islamu podział na ‘świat islamu’⁵ (arab. *darü-l İslam*) i ‘świat wojny’⁶ (arab. *darü-l harb*). Z politycznego punktu widzenia, wypracowanego na gruncie sunny, niewierni dzielą się na dwie grupy: ludy wojujące z muzułmanami (arab. *ehl-i harb*) i ludy żyjące z nimi w pokoju (arab. *ehl-i ahd*). W obrębie zaś grupy drugiej istnieje kolejny podział, którego odzwierciedleniem była struktura społeczna imperium. Wskazuje się na istnienie niewiernych, którzy żyją na stałe w państwie muzułmańskim i pomimo pozostania przy swojej wierze, zaakceptowali jego zwierzchność (arab. *zimmi*), ponadto nie-muzułmanów, którzy nie mieszkają w państwie muzułmańskim, ale na zasadzie swego rodzaju kontraktu społecznego żyją w pokoju z tymi wyznawcami islamu, z którymi z różnych powodów mają do czynienia (arab. *muahed*), oraz niewiernych, którzy w celach pokojowych (handlowych, turystycznych) odwiedzają państwa muzułmańskie, jednak nie pozostają na ich terytorium dłużej niż rok (arab. *müste‘min*)⁷.

Prawo koraniczne nie przewiduje więc istnienia mniejszości etnicznych czy językowych, czyli społeczności, w których linie podziału przebiegałyby według miejsca pochodzenia lub używanej mowy, a jedyne rozróżnienie, jakie wprowadza, oparte jest na kryterium religijnym. Zgodnie z tą zasadą, obok siebie funkcjonowali muzułmanie oraz *zimmi* – zaliczani do ‘ludów Księgi’ chrześcijanie i Żydzi, którym szariat przyznawał szereg praw, a nawet przywilejów, ale których zobowiązywał również do wypełniania obowiązków na rzecz państwa. Praktyczne zastosowanie prawa muzułmańskiego dotyczącego mniejszości przedstawione zostanie poniżej.

1. ZARYS POLITYKI WOBEC MNIEJSZOŚCI W SCHYLKOWYM OKRESIE ISTNIENIA IMPERIUM OSMAŃSKIEGO

1.1. Społeczna i organizacyjna struktura imperium

Imperium Osmańskie, którego początki datuje się na pierwszą połowę XIII wieku i wiąże z osobą Osmana I uważanego za założyciela dynastii, przez znaczny okres swego istnienia należało do najpotężniejszych państw ówczesnego świata. W XVI wieku osiągnęło szczyt swej ekspansji i granice, których kolejni stojący na jego czele sułtani nie byli już w stanie przekroczyć (mimo zwycięstw Selima I i Sulejmana Wspaniałego na wschodzie nie udało się trwale przesunąć granicy w głąb Persji)⁸. Posiadanie we władaniu tak rozległych przestrzeni i plany dalszej ekspansji, dla której przeszkodą nie byłyby napięcia wewnętrzne, wymagało od kolejnych władców stworzenia systemu pozwalającego na minimalizowanie ryzyka rodzenia się ruchów odśrodkowych, które

⁴ *Koran* (sura Krowa: 105), op. cit.

⁵ *Koran* (sura Trzody: 127), op. cit.

⁶ *Koran* (sura Wierzący: 52), op. cit.

⁷ A. Şener, *Türk tarihinde Ermeniler*, İzmir 1983, s. 41–56.

⁸ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 40.

zmusić by mogły sułtana do skierowania wysiłku finansowego i militarnego do wewnątrz imperium. Takim systemem, który przez większą część okresu trwania państwa osmańskiego skutecznie spełniał swoją rolę, był tak zwany system *milletów*. Wywodzące się prawdopodobnie z języka aramejskiego⁹ słowo *millet* oznaczające ‘jedność’, które mimo że we współczesnym tureckim zyskało błędne znaczenie odpowiadające angielskiemu *nation*, w rzeczywistości ma konotacje religijne. W takim właśnie znaczeniu pojawia się w Koranie: „On was wybrał i nie uczynił żadnej trudności w waszej religii, w religii waszego ojca Abrahama (...)”¹⁰. W oryginale, w miejscu wyrazu ‘religia’, użyte jest właśnie słowo *milla*, co pozwala potwierdzić tezę o pierwotnie religijnych konotacjach tego wyrazu. Również takie znaczenie miał on w języku osmańskim, określenie *system milletów* odnosiło się więc do społeczności religijnych, a nie, jak mogłoby błędnie sugerować jego współczesne znaczenie, do nacji czy jakichkolwiek społeczności etnicznych. Pojęcie to swoje pierwotne znaczenie tracić zaczęło na przełomie XIX i XX wieku, kiedy to na fali przemian społecznych i politycznych, które przybliżone zostaną w dalszych częściach niniejszej pracy, nabierać zaczęło bardziej europejskiego wydźwięku, zbliżając się do pojęcia narodu¹¹.

Geneza kształtowania się systemu *milletów* sięga okresu podboju Konstantynopola przez wojska Mehmeta II Zdobywcy w 1453 roku, który decydując się na podbój miasta musiał liczyć się z trzema znaczącymi społecznościami: wyznawcami greckiego kościoła ortodoksyjnego, Ormianami, głównie obrządku gregoriańskiego i Żydami. Kierując się muzułmańską zasadą, według której w religii nie ma przymusu i przynajmniej w równym stopniu świadomością korzyści wynikających z obecności w nowo podbitym mieście przywódców każdej z tych społeczności religijnych, Mehmet II zdecydował się na wydanie tak zwanego *Paktu z Galaty* (tur. *Galata Ahitnamesi*). Dokument ów gwarantował ich członkom wolność wyznania i swobodę obrządku, prawo do edukacji we własnym języku, a także swobodę kultywowania tradycji przodków¹². W rok po zdobyciu Konstantynopola sułtan uznał patriarchę Gennadiosa II za prawowitego przywódcę greckiego kościoła ortodoksyjnego i przyznał mu uprawnienia równe z tymi, które posiadali patriarchowie przed narzuceniem miastu osmańskiej zwierzchności, wiążąc tym samym ze Stambułem kościoły greckie i bułgarskie. W 1461 roku sułtan powołał metropolitę Bursy Ovakima na stanowisko przywódcy kościoła ormiańskiego, przyznając tym samym jego wyznawcom te same prawa, które kilka lat wcześniej zagwarantował Grekom, a które otrzymali również Żydzi. W ten sposób związał ze stolicą również inne kościoły wschodnie podporządkowane wcześniej patriarchom ormiańskim, w tym asyryjski i koptyjski.

Przyznając tym trzem społecznościom religijnym szeroko zakrojoną autonomię Mehmet II Zdobywca, z jednej strony, zagwarantował sobie ich lojalność, z drugiej, zapewnił sobie i swoim następcom możliwość cichej kontroli ich przywódców. Od początku swojego panowania Osmanowie stosowali więc politykę tolerancji religij-

⁹ Najprawdopodobniej słowo to przeniknęło z języka aramejskiego do arabskiego pod postacią *milla*, zaś z niego do języka osmańskiego i później tureckiego w formie *millet*.

¹⁰ *Koran* (sura Pielgrzymka: 78), op. cit.

¹¹ T. Wituch, *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980, s. 84.

¹² M. Deri, *Osmanlı devletinde Gayrimüslimler (Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler)*, <http://www.sosyalbilgiler.gen.tr/osmanli-devleti%E2%80%99nde-gayrimuslimler-rumlar-ermeniler-ve-yahudiler/> (data dostępu: 5.12.2012).

nej¹³, polegającą na niezmuszaniu podbijanych ludów do przyjmowania islamu, choć ewentualne konwersje były przyjmowane z uznaniem. W ten sposób stworzone zostały podwaliny systemu *milletów*, którego istotą było ujęcie w ramy tej formy organizacyjnej wszystkich przedstawicieli każdej z mniejszości religijnych tak, że jeden *millet* odpowiadał jednemu wyznaniu. Jednocześnie, potwierdzono w ten sposób koraniczną zasadę czynienia podziałów wśród ludności w oparciu o kryterium religijne, nie zaś etniczne bądź językowe. Naturalną konsekwencją stosowania tej zasady i stworzenia systemu *milletów* stało się zaś uznanie wszystkich muzułmanów za przedstawicieli tej samej społeczności, której spoiwem jest wspólna religia i poddanie sułtanowi, bez względu na rzeczywistości istniejące różnice pochodzenia i języka, która to kwestie będzie jeszcze niejednokrotnie poruszana w niniejszej pracy.

1.2. Sytuacja mniejszości wyznających religie inne niż islam

Oszacowanie liczby ludności Imperium Osmańskiego i uwzględnienie w tych szacunkach różnic wyznaniowych pomiędzy zamieszkującymi je społecznościami stało się możliwe dopiero w XIX wieku, kiedy prowadzić zaczęto regularne spisy ludności¹⁴. Przeprowadzony w 1831 roku pierwszy spis objął swym zasięgiem tylko wybrane rejony imperium. Były to regiony, z których mieszkańcy płci męskiej powoływani byli do służby wojskowej, tym samym pominięto więc tak rozległe regiony jak Lahsa i Basra (terytoria dzisiejszego Kataru i Kuwejtu), ziemie Jemenu, Egiptu, Tunezji, Algierii i częściowo Libii. Ponadto, ponieważ celem było poznanie liczby mężczyzn mogących zostać powołanymi pod broń, spis nie objął również kobiet, dając tym samym daleką od prawdy liczbę 15 500 000 mieszkańców¹⁵. Dużo bardziej wiarygodnych danych dostarczył kolejny spis przeprowadzony w 1844 roku, który również dotyczył tylko mężczyzn, jednak swym zasięgiem terytorialnym objął dużo większe powierzchnie państwa (choć wciąż nie całość). Zgodnie z jego wynikami, liczba ludności imperium wynosiła w tym okresie 35 350 000, w tym 21 000 000 muzułmanów, 13 000 000 członków kościoła ortodoksyjnego (w tym Grecy i Ormianie), 900 000 katolików oraz 150 000 Żydów¹⁶. Mniejszości wyznaniowe stanowiły więc około 40% społeczeństwa imperium, przy czym proporcja ta zmieniała się na korzyść wyznawców islamu wraz ze stratami terytorialnymi, jakie imperium zaczęło ponosić w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku. I tak, według danych przytaczanych przez T. Witucha, liczba ludności w 1906 roku oscylowała wokół 21 000 000, w tym 15 500 000 muzułmanów (a więc ponad 70%), przy czym są to dane

¹³ Jedyńm wyjątkiem od zasady tolerancji religijnej było tak zwane *devşirme*, czyli branka prowadzona wśród młodych chłopców z rodzin bałkańskich. Przed rozpoczęciem służby wojskowej zmuszani byli do konwersji na islam i odtąd dostępne były dla nich nawet najwyższe stanowiska, co uważano za wystarczającą rekompensatę konieczności zmiany religii. Branka nie obejmowała niebieskookich blondynów po to, by nie wyróżniali się na tle reszty oddziału, w którym mieli służyć. Szerzej patrz: Y. Demirağ, *Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan azınlıkların sosyal ve ekonomik durumları*, Ankara 2002, s. 18.

¹⁴ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 121.

¹⁵ Y. Güran, *Osmanlı İmparatorluğu nüfusu*, <http://www.yalcinguran.com/2011/11/osmanli-impatorlugu-nufusu/> (data dostępu: 7.12.2012).

¹⁶ N. Elibol, *Osmanlı İmparatorluğu'nda nüfus meselesi ve demografi araştırmaları*, „Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi” 2007, S. 2, s. 136–157.

osmańskie¹⁷, charakteryzujące się brakiem rozróżnienia na Turków i innych wyznawców islamu. W tym jednak kontekście, kategoria tureckości nie ma żadnego znaczenia, osią podziału jest bowiem kryterium wyznania. Według zaś ocen europejskich¹⁸, w 1908 roku liczba ludności wynosiła około 24 000 000, w tym 10 000 000 Turków¹⁹. Przytoczone dane dowodzą, że mimo utraty kolejnych terytoriów, wyznawcy innych niż islam religii przez cały okres istnienia imperium stanowili znaczny odsetek jego społeczeństwa i realną siłę, z którą sułtan musiał się liczyć.

Jak wspomniano powyżej, system *milletów* miał katalizować ewentualne niepokoje wśród społeczności mniejszościowych, będąc jednocześnie podstawą struktury organizacyjnej i społecznej imperium. Obok trzech głównych niemuzułmańskich *milletów*, żydowskiego, greckiego i ormiańskiego, istniały również mniejsze grupy religijne, różniące się od nich pod względem obrządku czy części dogmatów, związane jednak z nimi formalnie, bowiem podległe ich liderom. Przykładem są tu Asyryjczycy, uważający się za członków niezależnego kościoła, jednak formalnie podlegli patriarsze ormiańskiemu, czy katolicy, mimo że różni od greko-katolików, podlegli ortodoksyjnemu patriarsze Konstantynopola (katolickie biskupstwo w Stambule powstało w 1656 roku). Na czele każdego z *milletów* stał przywódca wybierany przez zgromadzenie składające się z członków danej wspólnoty lokalnej, który z jednej strony pełnił rolę jej lidera, a z drugiej był pośrednikiem pomiędzy nią a sułtanem. Dzięki takiemu rozwiązaniu, członkowie wspólnoty nie mieli poczucia całkowitej odrębności od państwa osmańskiego i odczuwali konieczność pozostawiania wiernymi sułtanowi. Jednocześnie, dzięki pośrednictwu, jakie zapewniali przywódcy, ich współwyznawcy nie mieli potrzeby wychodzenia poza granice i ramy swojej społeczności ani też kontaktów z muzułmanami. Najczęściej funkcję tę pełnił najwyższy przywódca religijny danej społeczności i to on pozostawał w bezpośredniej podległości wobec sułtana, ponosząc wobec niego odpowiedzialność za czyny członków swojej wspólnoty. Liderzy pełnili więc nie tylko funkcje religijne, ale także polityczne. Odpowiedzialni byli również za pobór podatków, w związku z czym, pomimo znacznej autonomii, jaką przyznano *milletom*, dokonany przez zgromadzenie wybór lidera musiał uzyskać aprobatę sułtana. Każda z omawianych społeczności pozostawała samorządna w zakresie takich dziedzin, jak sprawy religijne, sądownictwo w zakresie prawa cywilnego i rodzinnego, edukacja, sprawy z zakresu stanu cywilnego i zabezpieczeń społecznych. Także kwestie religii, obrządku, treści kazań i obchodzenia świąt pozostawały w pełni w gestii *milletu*. Jedynym ograniczeniem narzuconym przez państwo osmańskie, obowiązującym do okresu *Tanzimatu*²⁰, była konieczność uzyskania pozwolenia na remont istniejącego już miejsca kultu, nie wydawano również zgody na wznoszenie nowych świątyń. Fakt istnienia w Stambule w 1885 roku 145 kościołów²¹ dowodzi jednak tego, że wspomniane ograniczenia nie wpłynęły negatywnie na możliwość kultywowania przez mniejszości swych tradycji religijnych.

¹⁷ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit, s. 53, za: S. Shaw, E. Shaw, *History of the Ottoman Empire and modern Turkey*, t. II, Cambridge 1977, s. 241.

¹⁸ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit, s. 53, za: M. Leart, *La question à la lumière des documents*, Paris 1913, s. 62.

¹⁹ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit, s. 53.

²⁰ O którym bliżej w dalszej części rozdziału.

²¹ B. Eryılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslim Teba'anın Yönetim*, İstanbul 1996, s. 39.

Również w dziedzinie sądownictwa cywilnego, rodzinnego i gospodarczego postawiono *milletom* pełną autonomię. Na poziomie lokalnym, zgodnie z prawem religijnym danej wspólnoty, orzekano więc w kwestii rozwodów, dziedziczenia, przestępstw gospodarczych i innych, w których zasądzona mogła być kara chłosty, grzywny lub więzienia. Orzeczenie takie było jedynie notyfikowane właściwym organom państwa, które zapewniały wykonanie kary. Nieco inaczej ukształtowany został wymiar sprawiedliwości w cięższych sprawach karnych (z wyjątkiem cudzołóstwa, zabójstwa i napaści), w których niemuzułmanie podlegali jurysdykcji sądownictwa państwowego. Co jednak charakterystyczne, wymierzano im wyroki o połowę niższe niż muzułmanom, którzy popełniliby identyczne przestępstwo. Rozwiązanie to interpretowane bywa na różne sposoby. Napotkać można twierdzenia o tym, że celem jego było odstraszenie muzułmanów od popełniania przestępstw, ale także inne, wskazujące na ukłon w stronę mniejszości, którym chciano dać jak najmniej powodów do buntu przeciw sułtanowi, a także takie, które wprost mówią o niechęci władców do pozbawiania się istotnego źródła *cizye*, czyli podatku pogłównego pobieranego wśród mieszkańców *milletu*²². Przed sądem liderzy religijni byli traktowani tak samo, jak wszyscy inni obywatele, nie mogli jednak zostać odwołani ze stanowiska dopóki nie dopuścili się zdrady państwa. W takim przypadku, podobnie jak każdy uznany za winnego popełnienia najcięższego przestępstwa obywatel, skazywani byli na karę śmierci przez ścięcie głowy. Jak zauważa T. Wituch, najbardziej problematycznymi były sprawy, w których dochodziło do sporu pomiędzy muzułmaninem a innowiercą. W takich bowiem przypadkach orzekał sąd państwowy, muzułmański (jako że muzułmanin nie może być sądzony przez niewiernego), przed którym pozycja wyznawcy innej religii od początku była słabsza²³.

Również w zakresie edukacji mniejszościom religijnym przysługiwała niezależność, której głównym przejawem była możliwość tworzenia szkół nauczających w języku uznawanym za własny, w których prowadzone były również lekcje religii. Szkolnictwo niemuzułmańskie rozwijało się dwutorowo: prawo do zakładania instytucji edukacyjnych miały bowiem nie tylko *millety*, ale także państwa zachodnie, na podstawie zawartych wcześniej z rządem osmańskim umów, nazywanych kapitulacjami, o których szerzej będzie mowa w dalszej części niniejszej pracy. Zarówno jedne, jak i drugie placówki charakteryzowały się wyższym niż państwowe poziomem kształcenia. Przyjmowały ponadto większą ilość uczniów i studentów, czego dowodzi fakt, że podczas gdy w 1896 roku w szkołach państwowych kształciło się 31 000 osób, w placówkach 'obcych' było aż 83 000 uczniów i studentów. O szybkim tempie rozwoju szkolnictwa niemuzułmańskiego dodatkowo świadczą statystyki. W 1894 roku istniało już 4547 szkół założonych w ramach *milletów* i 413 placówek ufundowanych przez państwa obce, przy czym Francja, Stany Zjednoczone, Niemcy, Włochy i Zjednoczone Królestwo Wielkiej Brytanii najchętniej otwierały swe placówki w prowincjach arabskich imperium, Rosja, Serbia i Rumunia na Bałkanach, zaś Grecja, a częściowo także USA, na terenie Azji Mniejszej²⁴. Pełną swobodą objęte było także formułowa-

²² Y. Demirağ, *Osmanlı...*, op. cit., s. 19.

²³ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit., s. 13.

²⁴ F.M. Göçek, *Ethnic Segmentation, Western Education and Political Outcomes: Nineteenth Century Ottoman Society*, „Poetics today: Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Modern Period I”, Autumn 1993, Vol. 14, No. 3, s. 524.

nie programów nauczania, co w połączeniu z możliwością nauki we własnym języku i brakiem przymusu religijnego zaowocowało tym, że to właśnie szkoły stały się jednymi z pierwszych ośrodków myśli separatystycznej wśród mniejszości. Podmiotami zarządzającymi placówkami oświatowymi były tak zwane fundacje, określane też mianem *waqfów* (tur. *wakıf*, ar. *waqf*)²⁵, których istota omówiona zostanie w rozdziale III, poświęconym współczesnym warunkom funkcjonowania mniejszości religijnych.

Jak wskazano powyżej, we wszystkich najważniejszych dziedzinach życia publicznego i prywatnego, członkom *milletów* pozostawiona została bardzo znacząca swoboda i możliwość samorządności. Jednocześnie, zobowiązani byli oni do wnoszenia pewnych opłat na rzecz skarbu państwa i wywiązywania się z szeregu obowiązków. Najważniejszym z nich była wierność sułtanowi i nienegowanie legalności jego władzy, zaś w sferze materialnej regulowanie podatku pogłównego zwanego *cizye*. Istotą daniny była niejako rekompensata państwu faktu, iż mężczyźni wyznający religie inne niż islam nie byli zobowiązani do odbywania służby wojskowej. Takie rozwiązanie wynikało z tego, że niemal wszystkie wojny, jakie Osmanowie prowadzili, były konfliktami z państwami chrześcijańskimi, zmuszanie więc już podbitych ludów chrześcijańskich do udziału w nich po stronie wojsk sułtańskich, byłoby *de facto* prowokowaniem bratobójczej walki. Twórca systemu *milletów* Mehmet II Zdobywca, wiedząc, że w takiej sytuacji morale żołnierzy i chęć zwyciężania ku chwale sułtana byłyby niskie, a przymusowy udział chrześcijan w walce przeciw współwyznawcom mogłyby przynieść skutki odwrotne do zamierzonych, zdecydował o ustanowieniu *cizye*. W sytuacji, w której wojska imperium sposobiły się do walki z chrześcijanami, mężczyźni tego wyznania, będący już poddanymi sułtana, otrzymywali trzy możliwości wyboru: udział w bratobójczej wojnie, konwersja na islam lub opłata pogłównego. Były podejmowane próby obciążenia członków *milletów* dodatkowymi daninami, jako że jednak budziło to zdecydowany sprzeciw, a system nie był jeszcze w pełni ugruntowany i nie zapewniał całkowitej lojalności mniejszości wobec sułtana, z dodatkowych danin zrezygnowano, pozostając przy dwóch rodzajach pogłównego: *maktu cizye*, które płacone było zawsze w tej samej wysokości, i *alerruus cizye*, którego wymiar uzależniony był od sytuacji materialnej mężczyzny. Żaden z tych podatków nie dotyczył kobiet, dzieci, mężczyzn niezdolnych do służby wojskowej, duchownych i tych, którzy „nie byli w stanie wnosić opłaty”²⁶, co sugeruje, że poborcy łagodnym okiem patrzyli na ubogich.

Daniną, którą innowiercy musieli wносить na rzecz skarbu państwa tak samo, jak ich muzułmańscy sąsiedzi, był podatek rolny – *haraç*²⁷. Jego wymiar zależał od wielkości areалу. Innych regularnych podatków na rzecz państwa członkowie *milletów* nie ponosili, obowiązywały jednak pewne ograniczenia, do których musieli się oni stosować. Zasady te dotyczyły głównie funkcjonowania niemuzułmanów w muzułmańskim w większości społeczeństwie, a najistotniejszym spośród nich był zakaz zajmowania stanowisk w administracji publicznej. Innowiercy nie mogli więc pełnić żadnych funkcji w strukturach państwowych, w efekcie czego źródłem dochodu szybko stał

²⁵ Mająca swe korzenie w zapisach *Koranu* koncepcja gromadzenia środków finansowych pochodzących z *zakaat* (obowiązkowej w islamie jałmużny) i przeznaczanych na cele charytatywne.

²⁶ *Osmanlı Devletinde Azinliklar*, http://www.tbbd.org/index.php?option=com_content&view=article&id=173%3Aosmanli-devletinde-azinliklar&catid=36&Itemid=48 (data dostępu: 26.10.2012).

²⁷ Od tego słowa wywodzi się określenie *haraç*.

się dla nich handel, a wśród kupców zaczęli dominować ci wyznający religie inne niż islam. Szczególna jest tu rola przybyłych z Europy imigrantów żydowskich, którzy sprowadzili na terytoria imperium techniki europejskiego kapitalizmu, bankowości, a nawet merkantylistyczną koncepcję gospodarki państwowej²⁸. W ostatnich latach istnienia państwa osmańskiego chrześcijanie, głównie Grecy i Ormianie, stanowili zdecydowaną większość prowadzących oficjalną działalność kupców stambulskich. Jak podkreśla H. İnalçık, łatwo rozpoznawalne imiona muzułmańskie stanowiły zaledwie 10% imion wszystkich kupców²⁹. Niemuzułmanie wiedli również prym w handlu międzynarodowym, a w ich rękach znajdowały się najważniejsze porty, takie, jak Trabzon, Iskenderun, Samsun, Saloniki, Mersin czy Bejrut. Ich znajomość języków obcych powodowała, że powierzano im rolę tłumaczy nawet w przypadku spotkań o najwyższej randze państwowej, co z kolei przyczyniło się do rozwoju dyplomacji. Niemuzułmańscy tłumacze placówek dyplomatycznych otrzymywali od rządu osmańskiego certyfikaty (tur. *berat*) nadające im przywileje podatkowe i immunitety, zbliżone swym zakresem do tych należnym dyplomatom, co wyraźnie zwiększało atrakcyjność tego zawodu. W ten sposób zrodziła się nowa grupa społeczna – wysoko uprzywilejowanych niemuzułmańskich pracowników służb dyplomatycznych. W rezultacie obowiązywania zakazu zajmowania stanowisk w administracji, innowiercy szybko zaczęli dominować w sektorze usługowym, w tym w jubilerstwie, architekturze, medycynie, również w rzemiośle oraz szeroko pojętym sektorze finansowym, w tym wymianie walut czy nielegalnym lichwiarstwie. Innymi słowy, w szybkim tempie niemuzułmanie zaczęli tworzyć finansową elitę imperium, mimo że kariery i awanse w strukturach państwowych były dla nich niedostępne.

Pozostawienie członkom mniejszości całkowitej swobody ekonomicznej miało w zamyśle sułtańskim zapobiegać ich niezadowoleniu, poczuciu wykluczenia i ewentualnym buntom, ale również gwarantować możliwość śledzenia przez władze ich ruchów i nastrojów. Wbrew twierdzeniom, które często spotkać można na gruncie historiografii tureckiej, istniało jednak wiele regulacji wydatnie się do narodzenia takiego poczucia wykluczenia przyczyniających. Jedną ze sfer, w których tego rodzaju ograniczeń wprowadzono sporo, była kwestia ubioru niemuzułmanów, którym zakazane było upodobnianie się w wyglądzie zewnętrznym do wyznawców islamu, przy czym zasada ta obowiązywała dwustronnie – muzułmanin nie miał prawa noszenia strojów niewiernych. Wprowadzenie tego zakazu argumentowano chęcią zapewnienia wszystkim grupom społecznym możliwości swobodnego kultywowania swoich tradycji. W odpowiedzi na nienależyte egzekwowanie owych zakazów przez lokalne służby porządkowe, sułtan Murat III 4 września 1577 roku wydał edykt wzywający do karaniam ich naruszeń z całą surowością. Zasady te uszczegółowiono kolejnym edyktem z 1568 roku, w którym zakazano niewiernym noszenia długich kaftanów z kołnierzem, stanowiących tradycyjny strój mężczyzn w imperium, a także zakupu drogich materiałów, w szczególności zaś jedwabiu i futer. Jak wykazały postanowienia kolejnych edyktów, niestosowanie się Żydów i chrześcijan do tych zasad zaowocowało wzrostem cen towarów luksusowych³⁰. To z kolei sugeruje, że celem ich wprowa-

²⁸ H. İnalçık, D. Quataert, *Dzieje Gospodarcze i Społeczne Imperium Osmańskiego 1300–1914*, Kraków 2008, s. 183.

²⁹ H. İnalçık, D. Quataert, *Dzieje...*, op. cit., s. 730.

³⁰ Y. Demirağ, *Osmanlı...*, op. cit., s. 25.

dzenia było nie tylko zapewnienie tego, by niemuzułmanin zewnętrznie różnił się od mużułmanina, ale również sterowanie poziomem cen. Innymi słowy, mimo formalnej swobody ekonomicznej, innowiercy nie mieli pełnego dostępu do wszystkich dóbr nawet, jeśli pozwalała im na to sytuacja materialna.

Kolejny ciąg ograniczeń dotyczył niemuzułmańskich domów, które nie mogły być wyższe ani bardziej kolorowe od domów mużułmańskich. Co więcej, w ogóle nie mogły być wznoszone w pobliżu meczetów. Podobnie, jak w przypadku strojów, i w tym obszarze kwestia egzekwowania obowiązujących zasad wyglądała różnie w różnych okresach istnienia imperium. Kres temu położył miał edykt Selima III stanowiący, że domy niewiernych muszą być pomalowane na czarno i nie mogą być oknami skierowane w stronę domów mużułmańskich. Spełnienie tego ostatniego nakazu nie było trudne, gdyż zdecydowana większość domostw innowierców znajdowała się na obrzeżach miast, tworząc na wpół zamknięte dzielnice. To zaś powodowało, że ich kontakty z mużułmanami były sporadyczne. Dochodziło do nich najczęściej na bazarach, natomiast już miejsca rozrywki, jak kawiarnie, miały charakter wyznaniowy i były zamknięte dla wyznawców innych religii. Ponadto, prawnie zakazane było przekazywanie masy spadkowej osobom spoza *milletu*, do którego się należało. Wbrew interesom państwa spowodowało to, że podczas, gdy mużułmańskie majątki ziemskie ulegały stopniowemu rozparcelowaniu, posiadłości należące do chrześcijan, zwłaszcza Greków, rozrastały się, dając ich rodzinom znaczące zaplecze finansowe³¹. Niemuzułmanom zakazano również dosiadanania konia, po to, by nie patrzyli z góry na wyznawców islamu, a także poruszania się po hamamie, tradycyjnej łaźni tureckiej, bez owiniętego wokół bioder ręcznika. Ponadto, nie mieli oni prawa do noszenia broni, chodzenia po chodnikach, nie mogli również być świadkami w sprawach sądowych przeciwko mużułmanom³². W efekcie tego rodzaju ograniczeń, podczas gdy możliwości ekonomiczne niemuzułmanów były bardzo szerokie, ich możliwości obyczajowe pozostawały w znacznym stopniu ograniczone, a oni sami funkcjonowali niejako równolegle do zasadniczej, mużułmańskiej części społeczeństwa.

Inkorporacji mniejszości do społeczeństwa służyć miały zmiany, jakie zapowiedziano w ramach reform okresu *Tanzimatu* (osm. *tanzimat-i hayriye – dobroczynne reformy*) – szeroko zakrojonej reorganizacji państwa osmańskiego, mającej na celu uczynienie go nowocześniejszym i zbliżonym do tego, czym było państwo w rozumieniu europejskim. Symboliczne zapoczątkowanie tego okresu stanowił manifest sułtański z Gülhane z 1839 roku. Na jego mocy wszystkim obywatelom zagwarantowano nietykalność cielesną, gwarancję ochrony życia i majątku oraz nienaruszalność miru domowego. W kolejnym edykcje z 1856 roku, będącym odpowiedzią na dotyczące ludności chrześcijańskiej żądania Francji i Anglii³³, zapowiedziano wprowadzenie pełnego równouprawnienia religijnego. Praktycznym tego wyrazem było zniesienie zakazu zajmowania stanowisk w strukturach państwowych przez niemuzułmanów, a także dopuszczenie ich do szkół wojskowych. Niejako ubocznym efektem owego zrównania w prawach było zniesienie podatku *cizye*, który zastąpiony został przez nowy podatek wojskowy (osm. *bedel-i askeri*). Różnica polegała na tym, że w ramach równouprawnienia religijnego możliwość jego opłacania jako rekompensaty za nie-

³¹ H. İnalçık, D. Quataert, *Dzieje...*, op. cit., s. 609.

³² Y. Demirağ, *Osmanlı...*, op. cit., s. 25.

³³ J. Reychman, *Historia Turcji*, Wrocław 1973, s. 229.

odbywanie służby wojskowej dano również muzułmanom. W praktyce jednak niewiele to zmieniało, ponieważ wysokość daniny uniemożliwiała jej płacenie zdecydowanej ich większości³⁴. Zapowiedziano również całkowitą przebudowę systemu podatkowego, opartego na anachronicznej zasadzie dzierżawienia praw do pobierania podatków, jak również ujednoczenie go tak, aby obciążenia podatkowe dotyczyły wszystkich mieszkańców imperium w równym stopniu, bez względu na przynależność religijną. Wbrew pozorom, owe zmiany nie budziły wśród niemuzułmanów powszechnego entuzjazmu, co wynikało z obawy przed utratą posiadanych przywilejów handlowych i wzrostu obciążeń podatkowych. Co więcej, zapowiedź wprowadzenia całkowitej równości w nieoczekiwany przez pomysłodawców reform sposób, przyczyniła się do pogłębienia niektórych podziałów, w tym pomiędzy poszczególnymi mniejszościami. Dowodzi tego przytoczona przez Y. Demirağ wypowiedź jednego z katolickich duchownych, który stwierdził, że „Państwo nas jawnie zrównało z Żydami!”³⁵. Słowa te wskazują na istnienie swoistej rywalizacji, jaka toczyła się pomiędzy poszczególnymi *milletami* o przychyłność sułtańską, z którą wiązały się wymierne korzyści, w tym przede wszystkim przywileje handlowe. Przejawem tej rywalizacji były również wydawane kolejno przez każdą z mniejszości (w 1862 roku przez Patriarchat Konstantynopolski, rok później przez Gregoriański Kościół Ormian, a w 1862 przez Naczelny Rabinat)³⁶ statuty (tur. *nizamname*), określające wewnętrzne zasady funkcjonowania każdej z grup. Teoretycznie, warunkiem wejścia takiego statutu w życie było jego wcześniejsze zaakceptowanie przez rząd osmański. W praktyce jednak im bardziej struktury państwa słabły i wzrastał poziom ingerowania w jego wewnętrzne sprawy przez państwa europejskie, tym większą swobodę i niezależność w formułowaniu treści tych dokumentów mieli poszczególni przywódcy duchowni.

Rząd dławionego wewnętrznym kryzysem państwa, świadomy rosnących wpływów mocarstw zachodnich, godził się na kolejne ustępstwa wobec mniejszości religijnych, widząc w tym remedium na coraz bardziej dostrzegalne ruchy separatystyczne, mniej lub bardziej otwarcie wspierane przez europejskich protektorów mniejszości. Symbolem upadku potęgi Osmanów stał się system tak zwanych kapitulacji, czyli umów zawieranych przez państwa Europy z rządem osmańskim, na mocy których ten ostatni zrzekał się *de facto* jurysdykcji w stosunku do członków grup mniejszościowych, którzy podlegać mieli sądownictwu powstającemu przy placówkach dyplomatycznych państw-stron umowy. Wraz z kolejnymi układami kapitulacyjnymi, których zawieranie zainicjowała Francja, spod władzy imperium uwalniana była coraz większa liczba osób, a istnienie na jego terytorium ruchów separatystycznych i nastrojów narodowyzwoleńczych nie mogło być już przez władców osmańskich niedostrzegane.

Ocena reform *Tanzimat* i zmian, jakie przyniósł on w polityce państwa osmańskiego wobec mniejszości religijnych jest skrajnie różna w zależności od tego, kto jej dokonuje. O ile bowiem polscy i zachodni badacze tego okresu postrzegają je jako fasadowe i obliczone przede wszystkim na usatysfakcjonowanie coraz bardziej ingerujących w sprawy wewnętrzne imperium państw europejskich, o tyle badacze tureccy w swej zdecydowanej większości podkreślają rewolucyjność zmian i ich demokratyzujący charakter. Analiza poglądów przedstawicieli nauki zachodniej i tureckiej

³⁴ Y. Demirağ, *Osmanlı...*, op. cit., s. 29.

³⁵ Ibidem, s. 32.

³⁶ G. Bozkurt, *Osmanlı...*, op. cit., s. 53.

pokazuje, że nie ma zgody zarówno co do charakteru i celu reform *Tanzimatu*, jak i kwestii źródeł nasilających się wśród mniejszości nastrojów narodowościowych. Według wybitnego polskiego badacza historii Turcji J. Reychmana, nie przyczyniły się one do zmiany despotycznego i feudalnego ustroju imperium. Nie spełniły również nadziei wiązanych z reformami na polu społecznym i kulturalnym, a hasło formalnej równości nie znalazło wyrazu w praktyce, ponieważ nadal nie dopuszczano innowierców do wyższych stanowisk ministerialnych³⁷. Jeszcze bardziej stanowczo ocenia ten okres T. Wituch. Podkreśla on, że reformy *Tanzimatu* relatywnie niewiele zmieniły w stosunkach wyznaniowych, a to właśnie ta sfera wymagała transformacji w stopniu największym. Ich nieskuteczność wynikała bezpośrednio ze specyfiki imperium, które było nie tyle państwem w europejskim rozumieniu tego słowa, ile raczej wspólnotą wyznawców islamu, nastawioną na jego szerzenie. Innymi słowy, mimo że wspomniane powyżej, najważniejsze dekryty tego okresu zapowiadały formalne i rzeczywiste równouprawnienie religijne, jego realizacja była niemożliwa w teokracji sułtańskiej, choćby dlatego, że nie istniało żadne jednolite prawo³⁸ i manifest z *Gülhane* tego nie zmienił. Podobny pogląd wyraża B. Lewis, który dostrzega w reformach bardziej polityczny manewr, obliczony na uspokojenie nastrojów w państwach zachodniej Europy, niż rzeczywistą reformę³⁹. Zarzuty, jakie już wówczas stawiano reformatorom, w dobry sposób obrazuje wypowiedź N. Kemala, jednego z pierwszych tureckich nacjonalistów i twórcy ruchu młodotureckiego, który w jednym ze swych artykułów w gazecie „İbret” stwierdził, że: „Gdyby manifest (z *Gülhane* – przyp. M.Sz.) nie ograniczył się (...) tylko do wolności osobistej, która jest rozumiana jako bezpieczeństwo życia, własności i honoru, gdyby jednocześnie wprowadzał inne zasady, takie, jak wolność myśli, suwerenność ludu i rządu oparte na konsultacjach, wówczas mógłby pełnić rolę karty praw podstawowych dla islamskiego kalifatu”⁴⁰.

Inaczej niż ówczesni komentatorzy zachodzących zmian, współcześni tureccy historycy, politolodzy i prawnicy oceniają reformy *Tanzimatu* łagodniej, upatrując w nich przejawów rzeczywistej demokratyzacji, zniweczonej przez mocarstwa europejskie, mające polityczny interes w osłabianiu imperium, nie wspominając o jego upadku. Pogląd taki reprezentuje cytowana już w tej pracy G. Bozkurt, podkreślająca, że celem nadrzędnym podjętych reform było zastąpienie systemu *milletów* koncepcją ‘obywatelstwa osmańskiego’, zapewniającą rzeczywistą równość wszystkich mieszkańców imperium⁴¹. Podobną koncepcję lansuje Y. Demirağ, dodatkowo podważająca dominujące na gruncie nauki zachodniej postrzeganie Imperium Osmańskiego jako islamskiej teokracji. Temu bowiem przeczą w jej opinii niepodważalne fakty, w tym przede wszystkim to, że chrześcijanie pełnili w nim istotne role, patriarchat konstantynopoliński funkcjonował *de facto* jako państwo w państwie, a przypadki współpracy ekonomicznej, integracji, a nawet wspólnego świętowania muzułmanów i innowierców nie należały do rzadkości⁴². Stwierdza ona również, że: „Być może, mniejszości religijne, jako ludy podbijane przez wojska osmańskie, nie miały takich praw i wolno-

³⁷ J. Reychman, *Historia...*, op. cit., s. 237–239.

³⁸ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit., s. 13–14.

³⁹ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 209.

⁴⁰ „İbret” 1872, nr 46, za: İ. Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, İstanbul 1940, s. 845.

⁴¹ G. Bozkurt, *Osmanlı...*, op. cit., s. 52.

⁴² Y. Demirağ, *Osmanlı...*, op. cit., s. 1–24.

ści, jak obywatele pierwszej kategorii, jednakże w zakrojonych przez państwo ramach korzystały z wielu swobód i mogły się rozwijać⁴³. Co więcej, relatywnie często na gruncie nauki tureckiej spotkać można opinie, zgodnie z którymi w żadnym okresie istnienia imperium wobec z żadnej z mniejszości nie była stosowana presja religijna czy językowa, gdyby bowiem tak było, w ciągu niemal 500 lat jego funkcjonowania na podległych jego władcom terytoriach nie przetrwałaby ani żadna inna niż islam religia, ani język inny niż turecki. Tym zaś, co doprowadziło do narodzenia się wśród mniejszości fermentu szybko owocującego nastrojami separatystycznymi, były napływające z Europy trendy, w tym przede wszystkim hasła wolności, równości i braterstwa związane z rewolucją francuską. Nie jest to pogląd nieuzasadniony. Częściowo przychyła się ku niemu również J. Reychman, wskazując na rolę Oświecenia i racjonalizmu⁴⁴, czynniki te pełniły jednak funkcję stymulującą wobec nastrojów, które już istniały, rozniecane na przestrzeni lat przez pogarszającą się sytuację ekonomiczną i społeczną imperium. Tym samym więc, powstanie tak zwanej kwestii mniejszościowej nie było wyłącznie wynikiem nieprzyjaznej imperium polityki mocarstw zachodnioeuropejskich, choć to, że miały one polityczny interes w podsycaniu wewnętrznego kryzysu państwa osmańskiego zdaje się nie ulegać wątpliwości. Jednakże, gdyby rząd osmański prowadził politykę wobec mniejszości w bardziej umiejętny sposób i potrafił zapewnić ich rzeczywistą inkorporację do społeczeństwa, zabiegi państw europejskich mogłyby nie trafić na tak podatny grunt, na jaki trafiły w XIX wieku, kiedy rozpad imperium pozostawał już tylko kwestią czasu.

Jednocześnie znamienne są opinie tureckich uczonych, którzy pozostając w przeświadczeniu, że główną przyczyną upadku osmańskiej potęgi była imperialistyczna polityka państw zachodnich, dowodzą, że nawet w trakcie trwania I wojny światowej, kiedy większość zaangażowanych w nią państw walczyła o przetrwanie, rząd osmański nie zaprzestał wysiłków na rzecz udoskonalenia polityki wobec mniejszości. Przejawem tego miała być istotna zmiana, jakiej w 1917 roku dokonano na gruncie prawa rodzinnego, polegająca na powrocie do stosowania w tym obszarze przez każdą z mniejszości własnego prawa religijnego⁴⁵. Innymi słowy, dokonano odrotu od zakładanego przez reformatorów *Tanzimatu* zrównania wszystkich obywateli i ujednolicenia obowiązującego ich prawa, na rzecz wcześniejszej koncepcji samorządności w ramach *milletów*. Fakt ten, wyraźnie wskazujący na niepowodzenie reform, jest konsekwentnie na gruncie nauki tureckiej niedostrzegany. Dość oryginalny, przynajmniej z eurocentrycznego punktu widzenia, jest również pogląd o dynastii Osmanów – pionierów w dziedzinie ochrony praw człowieka. Jak podkreśla G. Bozkurt, podczas, gdy nawet na gruncie europejskim kwestia ochrony praw człowieka, w tym mniejszości, jest bardzo młoda i znajduje się wciąż w fazie regulacji, Osmanowie już we wczesnych okresach istnienia imperium dostrzegali problem konieczności ochrony i poszanowania odmienności grup tworzących jego społeczeństwo, a przez kolejne wieki dokładali wszelkich starań, by polityka ochrony mniejszości religijnych była na bieżąco udoskonalana i dostosowana do zmieniających się realiów⁴⁶.

⁴³ Ibidem, s. 32.

⁴⁴ J. Reychman, *Historia...*, op. cit., s. 189–191.

⁴⁵ G. Bozkurt, *Osmanlı...*, op. cit., s. 54–55.

⁴⁶ Ibidem, s. 56.

Bez względu na ocenę tego rodzaju twierdzeń, podkreślenia wymaga to, że specyfika tworów, jakim było Imperium Osmańskie, oraz jego porządku prawnego, powodowała, iż wiele kwestii, w tym związanych z sytuacją mniejszości, nie było uregulowanych przez przepisy prawa. Był to raczej stan wypracowany przez kolejne rządy sułtańskie, ewentualnie *post factum* sankcjonowany przez edykty i manifesty. To zaś powoduje konieczność analizowania prawnej sytuacji mniejszości niemuzułmańskich i muzułmańskich w imperium nie tylko w oparciu o regulacje prawne, ale również bieżące wydarzenia polityczne. O ile jednak w przypadku mniejszości zaliczanych do ‘ludów Księgi’ wynika to ze specyfiki szariatu, co starano się wykazać powyżej, o tyle w przypadku grup etnicznie różnych od Turków, charakter przyczyn jest zupełnie inny.

1.3. Sytuacja mniejszości wyznania muzułmańskiego

Jak wspomniano powyżej, podstawą organizacji porządku prawnego w Imperium Osmańskim był szariat, czyli interpretacja prawa wyprowadzonego z *Koranu*. Jedy- nym rozróżnieniem, jakie święta księga wyznawców islamu czyni pomiędzy ludźmi, jest podział na wiernych – muzułmanów i niewiernych – wszystkich innych, wśród których wyróżnia ‘ludy Księgi’, czyli chrześcijan i Żydów. Tym samym, pomijane są wszelkie inne kryteria mogące stanowić oś podziałów, w tym związane z pochodzeniem etnicznym czy używanym językiem. To zaś oznacza, że w ramach *ummy*, czyli ogólnościowej społeczności muzułmańskiej, wszyscy jej członkowie są równi wobec boga oraz wobec siebie, bez względu na to, skąd pochodzą, jakie są ich korzenie, przynależność narodowa i państwowa oraz tożsamość językowa. Będący emanacją tych zasad porządek prawny imperium nie przewidywał więc jakiegokolwiek różnicowania jego mieszkańców, innego niż to wywodzące się z *Koranu*. Jak wskazano w poprzedniej części niniejszej pracy, organizacja społeczna imperium oparta była na systemie *milletów*. Największym był muzułmański, obok niego funkcjonowały również *millety* chrześcijańskie (w tym obrządku greckiego i ormiańskiego) i żydowski, a w ramach każdego z nich grupy mniejszościowe, niejednokrotnie nieco odbiegające pod względem wyznania od grupy dominującej.

Największy z *milletów*, muzułmański (osm. *millet-i hakime – millet panujący*), zgodnie z prawem wyprowadzonym z *Koranu*, tworzony był przez jednolitą społeczność sunnickich muzułmanów ze szkoły hanafickiej⁴⁷. Filarem autoidentyfikacji była więc przede wszystkim przynależność religijna, która w połączeniu z imperialną polityką władców osmańskich realizowaną w okresach największej świetności imperium zaowocowała tym, że tożsamość jego mieszkańców była przede wszystkim ‘muzułmańska’ i ‘osmańska’. Członkowie muzułmańskiego *milletu* byli więc wyznawcami islamu i poddanymi sułtana, a dopiero w dalszej kolejności na znaczeniu zyskiwała kwestia pochodzenia, a właściwie miejsca wywodzenia się każdego z nich. Rozróżnienie tych dwóch pojęć wynika z tego, że pojęcie ‘pochodzenie’ sugerować może korzenie etniczne, zaś ‘wywodzenie się’ wskazuje na konkretne miejsce urodzenia, takie jak wieś czy prowincja, w której członkowie *milletu* muzułmańskiego przychodzili na

⁴⁷ Z arab. *hanafi* – jedna z najważniejszych szkół filozoficznych w islamie (obok hanabalidzkiej, malikickiej i szafickiej), uchodząca za najbardziej otwartą pod względem religijnym.

świat. Jeśli więc na konstrukcję ich tożsamości składał się jakikolwiek inny czynnik niż wiara i lojalność wobec władcy osmańskiego, był to właśnie fakt urodzenia w tej a nie innej prowincji imperium. Bez znaczenia pozostawały zaś kwestie etniczności i narodowości, rozumiane jako wspólnota dziejów, terytorium, języka, kultury czy powiązań ekonomicznych⁴⁸.

W efekcie imperialnej i muzułmańskiej tradycji poczucie tożsamości narodowej zatracili nawet będący grupą dominującą Turcy, którzy mimo że stanowili tylko około jedną trzecią⁴⁹ ludności państwa osmańskiego, byli jego elitą. Jak zauważa B. Lewis, to język osmański⁵⁰ był językiem dworu, wojska i stanu urzędniczego, i to jego używanie wskazywało na przynależność do elity, mimo pewnej wyższości języka arabskiego – jako języka Koranu i perskiego – jako języka poezji⁵¹. Co więcej, nawet na określenie samych siebie używali oni słowa ‘Osmanin’ (tur. *Osmanlı*), a nie ‘Turek’ (tur. *Türk*), które to określenie stosowano wyłącznie w odniesieniu do chłopów i koczowników z dalekiej Anatolii. Zmieniennym przykładem stosunku elit osmańskich do Turków i tureckości jest memorandum, jakie w XVII wieku na zamówienie sułtana Murata VI napisał Koçi Bey⁵², który krytykując skład korpusów janczarów (tur. *yeniçeri*), z pogardą pisał o „Turkach, Cyganach, Tatarach, Lazach, poganiaczach mułów i wielbłądów, wyrobnikach, golarzach, rozbójnikach i innych podejrzanych typach”⁵³. Przytoczony cytat pozwala na wysnucie dwóch istotnych wniosków. Po pierwsze, poczucia tożsamości narodowej i jakiegokolwiek odrębności od reszty *ummy* nie mieli nawet będący fundatorami imperium Turcy. Po drugie zaś, w kręgach dworskich dostrzegano istnienie pewnego zróżnicowania etnicznego w jego społeczeństwie, o czym świadczy sam fakt wymienienia z nazwy grup, które do dziś istnieją na terytorium Republiki Turcji. To jednak, że miano świadomość ich istnienia, w żaden sposób nie oznaczało, by choćby w najmniejszym stopniu postrzegano je jako mniejszości tak długo, jak ich członkowie wyznawali islam. W efekcie, w Imperium Osmańskim, dziś chętnie określanym przez Turków mianem ‘mozaiki kulturowej’, formalnie nie istniały żadne grupy prócz muzułmanów, chrześcijan i Żydów. Naturalną konsekwencją takiego stanu rzeczy był brak jakichkolwiek regulacji, określających prawną sytuację etnicznych mniejszości muzułmańskich w Imperium Osmańskim, te bowiem na gruncie prawa po prostu nie istniały.

Przez długi okres funkcjonowania imperium wydawało się to nie stanowić potencjalnego źródła problemów, zwłaszcza, że awans społeczny i wszystkie związane z nim możliwości były rzeczywiście dostępne dla każdego muzułmanina, bez względu na to,

⁴⁸ W. Paterek, *Nacjonalizm, w: Konflikty współczesnego świata*, R. Borkowski (red.), Kraków 2001, s. 88.

⁴⁹ *Osmanlı Devleti'nde Azınlıklar*, http://www.tbdd.org/index.php?option=com_content&view=article&id=173%3Aosmanli-devletindeazinliklar&catid=36&Itemid=48#_ftn2 (data dostępu: 1.11.2012).

⁵⁰ Język osmański, choć zapisywany alfabetem arabskim i pełen zapożyczeń z języków perskiego i arabskiego, pod względem morfologii, leksyki i gramatyki pozostawał zbliżony do dzisiejszej tureczyny, której znajomość pozwala w dużej mierze na zrozumienie mowy Osmanów.

⁵¹ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 388.

⁵² Pochodzący z *devşirme* sułtański urzędnik o bałkańskich korzeniach, określanymi ‘osmańskim Monteskiuszem’ lub ‘osmańskim Machiavellim’, autor szeregu traktatów poświęconych kondycji imperium, cenionych nie tylko przez osmańskich i tureckich, ale i zachodnich uczonych.

⁵³ Memorandum Koçi Bey'a, w: Z. Danişman, *Koçi Bey Risalesi*, İstanbul 1993, s. 43.

czy był Turkiem, Kurdem, Czerkiesem czy Ormianinem. Wskutek długotrwałych podbojów, prowadzony przez Osmanów na niezwykle rozległych terytoriach, w granicach ich państwa znalazła się znaczna liczba grup ludności etnicznie nieturkijskich i przy tym wyznających islam oraz takich, które przyjęły tę wiarę po podbiciu przez wojska sułtańskie. Do najważniejszych z nich należeli Kurdowie, lud Zaza (przez tych pierwszych uważani również za Kurdów, przez siebie samych zaś za odrębny naród), Lazo- wie, Czerkiesi, Cyganie, Arabowie, prócz nich spokrewnieni z Turkami pod względem etnicznym Turkmeni oraz wyznawcy synkretycznych religii, w różnym stopniu czerpiących z islamu, w tym przede wszystkim alewici (których przynależność religijna również współcześnie budzi wątpliwości, o czym szerzej w rozdziale IV), druzowie, jazydzi oraz *dönme* (ang. *donmeh*).

Przez znaczny okres istnienia imperium fakt etnicznego zróżnicowania jego mu- zułmańskich mieszkańców nie stanowił zarzewia problemu, ponieważ, jak kilkakrot- nie wspomniano powyżej, wyznawana przez nich religia, jak i obowiązujący porzą- dek prawny, nie znały pojęcia etniczności. Jakkolwiek różne pochodzenie etniczne mieszkańców imperium zaczęło jawić się jako źródło zagrożeń dla jego istnienia do- piero w XIX wieku, już wcześniej miały miejsce konflikty będących ortodoksyjni- mi sunnitami Osmanów z wyznawcami innych odłamów islamu, owocujące regula- cjami dyskryminującymi tych ostatnich. Przykładem tego rodzaju regulacji są fatwy (arab. *fatwa* – *opinia*) wydawane przez sułtana Selima I przeciwko kczyłbaszom (tur. *kızılbaş* – dosł. *czerwona głowa*, od noszonych przez nich turbanów w tym kolorze), czyli członkom wspieranej przez wrogą Osmanom Persję szyickiej organizacji religij- nej, skupiającej głównie zbrojne grupy anatolijskich Turkmenów i Kurdów. *Tarikat*⁵⁴ o nazwie *Safawijje* od XVI wieku konsekwentnie występował przeciwko centraliza- cyjnej polityce rządu osmańskiego, a poparcie dla swych postulatów, w tym zbrojne, znajdował u władających Persją Safawidów. Do rozstrzygnięcia problemu kczyłba- szów, którzy skupieni wokół wspólnego celu stanowili rzeczywistą siłę zagrażającą jedności imperium, doszło w 1514 roku w wyniku zwycięskiej dla Osmanów bitwy pod Czałdyranem. Swego rodzaju podstawą legitymizującą wydarzenia, do których w ramach tego konfliktu doszło, była fatwa wydana przez muftiego⁵⁵ Hamzę Saru Göreza na życzenie sułtana Beyazida II, ojca Selima II. Otwarcie nawoływała ona do mordowania heretyków, odchodzących od zasad ortodoksyjnego islamu, do których zaliczono również alewitów, posądzanych przy tym o sprzyjanie kczyłbaszom. Doku- ment wzywał do wypędzenia heretyków z ich domostw, a następnie „niedawania wia- ry w ich zapewnienia poprawy i wymordowania wszystkich. Co więcej, pozbawieni życia muszą zostać wszyscy, którzy wiedzą o ich obecności w danym mieście lub też z nimi współpracują”⁵⁶. Na tej podstawie, stojący na czele wojsk osmańskich sułtan Selim I, przed wyruszeniem w drogę zarządził dokonanie spisu wszystkich mężczyzn pomiędzy 7 a 70 rokiem życia, zamieszkujących podległe kczyłbaszom rejony, a na- stępnie ich fizyczną eliminację. Według danych szacunkowych, w efekcie tej operacji

⁵⁴ Z arab. dosłownie ‘ścieżka’, ‘droga’. Słowo tradycyjnie używane dla określenia bractw i za- konów muzułmańskich.

⁵⁵ Jedno z określeń stosowanych odnośnie przywódców muzułmańskich wspólnot wyznanio- wych.

⁵⁶ Ş. Tekindağ, *Yeni Kaynak ve Vesikalarının Işığında Altında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi*, İstanbul 1967, s. 49–78.

życia pozbawionych zostało około 40 000⁵⁷ alewickich i szyickich Kurdów i Turkmenów. Pod panowaniem osmańskim znalazły się również ziemie, na których dotychczas istniały na wpał niezależne, wspierane przez Persję księstwa kurdyjskie, a ustalona wówczas granica persko-osmańska niewiele różniła się od dzisiejszej granicy irańsko-tureckiej. Od tamtego momentu Kurdowie już zawsze żyli w łonie obcych państw, a alewici trwale utracili poczucie bezpieczeństwa, dotychczas gwarantowanego przez rządzących Persją szyitów. Wydarzenia te stanowiły również początek trwającego – choć pod innymi postaciami – do dziś okresu prześladowań alewitów, które apogeum osiągnęły w wiekach XVI i XVII.

Prześladowania alewitów wpisywały się w szerszy nurt zwalczania wszelkich odstępstw od ortodoksyjnego islamu sunnickiego. Był on niejako efektem reakcji kolejnych rządów sułtańskich na rozwijanie się islamu na dwóch równoległych poziomach: jako formalnej, prawnej, dogmatycznej religii państwowej oraz jej ludowej, mistycznej wersji, znajdującej swój wyraz przede wszystkim w licznie powstających bractwach religijnych. Jako że sułtan pełnił w Imperium Osmańskim również rolę kalifa, a więc następcy proroka Muhammada i najwyższego przywódcy *ummy*, rolą jego było stanie na straży czystości doktryny i stosowania szariatu zgodnie z koranicznymi wskazaniami. Rodzące się zaś na gruncie islamu ludowego, mistycznego odstępstwa spotykały się z ostrą krytyką ze strony strażników prawa. To jednak nie było w stanie zapobiec szerzeniu się wpływów bractw wśród mas, których nie satysfakcjonowała religia w wersji podawanej przez państwo – surowej, oficjalnej i dalekiej od potrzeb prostego człowieka. Pokłosem tego zapotrzebowania na religię ‘bliższą’ człowiekowi były dziesiątki bractw i *tarikatów*⁵⁸, w tym mający wówczas największe wpływy zakon derwiszów, znany przede wszystkim z łączenia modłów z ekstatycznym tańcem, w trakcie którego nawiązany zostaje kontakt z bogiem. Pełniące na przestrzeni stuleci funkcję duchowych (a czasem i finansowych) opiekunów ludu zakony, stały się z czasem realną siłą, a niektóre z nich otwarcie wspierały określone z sił politycznych ścierających się w imperium. Mimo tego potencjału, nie pełniły one istotnej roli politycznej aż do początku XX wieku, kiedy to po rewolucji młodotureckiej zwróciły na siebie uwagę rywalizujących partii i ugrupowań politycznych. Wcześniej pełniły rolę swego rodzaju ‘oaz religijnych’, wokół których skupiali się muzułmanie odczuwający pewną obcość wobec ortodoksyjnie sunnickiej większości.

Przynależność do większości bractw, mimo że nie cieszyła się akceptacją władz centralnych, nie była zakazana. Rząd sułtański zdawał sobie bowiem sprawę z faktu, iż delegalizacja posiadających poparcie mas zakonów nie przyniosłaby poklasku władcy imperium. Tak długo więc, jak nie miały one ambicji politycznych, nie były likwidowane, mimo często bardzo wyraźnych odstępstw od doktryny islamu. Tego rodzaju przykładem było bractwo bektaszytów (wywodzące swą nazwę od imienia założyciela Hacı Bektaş-ı Veli’ego), będące sufickim *tarikatem* wyznającym synkretyczną religię, czerpiącą nie tylko z islamu i chrześcijaństwa, ale również szamanizmu, zaratustrianizmu i ezoteryzmu. Jego członkowie nie przestrzegali podstawowych zasad islamu, mogli pić alkohol i spożywać wieprzowinę, przyjmowali chrzest i odbywali spowiedź,

⁵⁷ S. Savaş, *XVI. Yüzyıldan Anadolu Alevilik*, Ankara 2002, s. 111.

⁵⁸ W tym między innymi bractwa takie, jak *kadirije*, *halwetije*, *nakszbandije* działające głównie na terenie Anatolii, a także inne, działające w bardziej odległych częściach imperium, jak choćby *sanusija* w Afryce Północnej.

w związku z czym, zarówno przez szytów, jak i sunnitów uważani byli za heretyków, mimo że wierzyli w dwunastu imamów, co bardzo dla muzułmanów istotne. Odstępstwa te powodują, iż bektaszyci nawet współcześnie utożsamiani są z alewitami, a niektórzy tureccy badacze dowodzą, że określeń tych można używać zamiennie⁵⁹. Nawet tak daleko idące naruszenia doktryny islamu nie spowodowały delegalizacji bractwa, doszło do niej dopiero wtedy, gdy związani z nim janczarzy podjęli próbę zapobieżenia przekształceniu armii osmańskiej na styl europejski. W 1826 roku, wskutek prowokacji zaplanowanej przez sułtana Mahmuda II, janczarzy wystąpili przeciwko dowództwu głównemu, co zaowocowało rozwiązaniem ich korpusu i delegacją bractwa. Wydarzenia te zapoczątkowały proces wzmożonych kontroli grup religijnych działających we wschodniej Anatolii, tworzonych przede wszystkim przez tamtejszych Kurdów. Polityka imperium nie była jednak na tym etapie skierowana przeciwko nim jako Kurdom, a więc z powodów etnicznych, ale jako odstępcom od oficjalnej doktryny islamu, wielu z nich bowiem wyznawało alewizm bądź przynależało do któregoś z *tarikatów*. W tym właśnie okresie źródła swoje mają prześladowania Kurdów, jak również narodziny wśród nich nacjonalizmu i poczucia etnicznej odrębności, które to kwestie zostaną szeroko omówione w dalszych częściach.

Jak wskazano powyżej, ponieważ szariat nie zna pojęcia etniczności, a podziały wśród ludzi opiera na kryterium wyznaniowym, tak długo, jak określone grupy, nawet obce Turkom etnicznie, pozostawały w zgodzie z ortodoksyjnym sunnizmem, tak długo również nie cierpiały ze względu na swoją odrębność. Ta bowiem najczęściej w ogóle nie była dostrzegana, choć i na tym polu zaobserwować można pewne zmiany, do jakich doszło w XIX wieku. Ich przejawem jest wspomniany już wcześniej spis powszechny z 1844 roku, w którym uwzględniono etniczne zróżnicowanie społeczności imperium i który wykazał, że w omawianym okresie na terytoriach państwa żyło 4 700 000 Arabów, 1 000 000 Kurdów, 214 000 Romów, 85 000 Turkmenów, 30 000 Druzów i 36 000 Tatarów⁶⁰, przy czym wszystkie te grupy były wyznania islamskiego. Ocena wiarygodności danych liczbowych wymaga wzięcia pod uwagę tego, że spis nie objął swych zasięgiem całości terytorium imperium, w tym jego najbardziej wschodnich rubieży, zamieszkiwanych w ogromnej większości przez ludność kurdyjską. To zaś może sugerować, że jej rzeczywista liczba była dużo większa, podobnie jak zresztą w przypadku innych grup, zamieszkujących nieobjęte spisem rejony Afryki Północnej. Samo to jednak, że w interpretacji jego wyników uwzględniono występowanie na terytorium państwa grup etnicznie nietureckich, wskazuje na rosnącą świadomość jego przywódców, którzy zaczęli dostrzegać to, że ludność, którą mieli w swoim władaniu nie dzieli się tylko na wiernych i niewiernych, jak chciałby szariat, ale na wiele różnych grup, co w schyłkowym okresie istnienia imperium okazało się mieć istotne znaczenie.

2. TRAKTATY Z SÈVRES I LOZANNY I ICH ZNACZENIE DLA MNIEJSZOŚCI

Państwo tureckie, z początkowo państwa anatolijskiego przekształciło się w wyniku terytorialnych podbojów sułtanów Selima I i Sulejmana Wspaniałego w przednioazja-

⁵⁹ A. Sezgin, *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Ankara 1990, s. 39.

⁶⁰ N. Elibol, *Osmanlı...*, op. cit., s. 153.

tyckie imperium, obejmujące swymi granicami głęboko zróżnicowane pod względem etnicznym i religijnym społeczeństwo. Struktura organizacyjna imperium, oparta na podziale jego mieszkańców na muzułmanów i niemuzułmanów oraz systemie *milletów*, wydawała się funkcjonować prawidłowo aż do XIX wieku. O ile bowiem pierwsze symptomy schyłku świetności osmańskiej sięgają drugiej połowy XVI wieku⁶¹, o tyle wyraźne rysy na strukturze społecznej imperium pojawiły się znacznie później. System *milletów* zaś zdawał się spełniać swoją rolę, czyli gwarantować sułtanowi wierność ich członków, dzięki pozostawieniu im znacznej autonomii politycznej oraz pełnej swobody ekonomicznej i wolności wyznania. To jednak, co w tureckiej historiografii uznawane jest za przejaw tolerancji i postępowości, postrzegane może być jako ich zupełne przeciwieństwo, bowiem członkowie *milletów* poza nimi pozbawieni byli jakichkolwiek praw. Często spotykane na gruncie nauki tureckiej dezawuowanie znaczenia ograniczeń, jakie obowiązywały przedstawicieli mniejszości religijnych⁶² i podkreślanie wielkoduszności władców osmańskich nie wytrzymuje jednak konfrontacji z faktami, przede wszystkim zaś z rozpoczęciem reform *Tanzimatu*, które w dużej mierze miały stanowić remedium na postępującą dezintegrację społeczną. O ile pierwszy okres reorganizacji państwa, przerwany wojną krymską, sprzyjał decentralizacji, o tyle już drugi, rozpoczęty po podpisaniu traktatu pokojowego z 1856 roku, na celu miał raczej umacnianie władzy centralnej, co wynikało z postępującej aktywizacji ruchów narodowych, których rząd sułtański nie był już w stanie opanować⁶³. Unifikacyjne dążenia rządu miały położyć kres pojawianiu się coraz to nowych ognisk niepokojów i trwającej od XVII wieku cesji terytoriów osmańskich. Występujące z rosnącą częstotliwością napięcia coraz bardziej bowiem przypominały w swym charakterze regularne ruchy narodotwórcze niż lokalne konflikty powodowane chwilowym niezadowoleniem określonych grup. Proces ten w połowie XIX wieku w największym stopniu dotyczył osmańskich posiadłości na Bałkanach, ale również rejonów Syrii i Libanu, licznie zamieszkiwanych przez chrześcijan, nad którymi opiekę w coraz większym zakresie sprawowała Francja. Słabość aparatu państwa, niemoc reformatorów i wciąż nasilające się ingerencje państw europejskich w sprawy wewnętrzne imperium zaowocowały kryzysem, który wstrząsnął jego podstawami i stanowił swoisty początek końca jego istnienia.

Preludium do całkowitego rozbioru imperium stanowiły kończący wojnę turecko-rosyjską traktat pokojowy z San Stefano z 3 marca 1878 roku i będący jego rewizją traktat berliński z 13 lipca tego samego roku. Postępującym utratom kolejnych terytoriów towarzyszył odwrót od demokratyzacji w polityce wewnętrznej i zwrot ku despotyzmowi, przypadające na okres rządów sułtana Abdülhamida II. Okres ten w historiografii tureckiej nazywany jest absolutyzmem (tur. *istibdat*), a nawet tyranią (tur. *zulüm*). Polityka mniejszościowa ‘krwawego sułtana’, jak określany bywa Abdülhamid II⁶⁴, oparta była na antagonizowaniu wobec siebie muzułmańskich i nie-

⁶¹ Mowa tu o bitwie pod Lepanto z 1571 roku, która była pierwszą klęską zadaną imperium przez siły chrześcijańskie. Szerzej patrz: J. Reychman, *Historia...*, op. cit., s. 90.

⁶² Podejście takie zdecydowanie przeważa wśród tureckich uczonych zajmujących się tematyką mniejszości w Imperium Osmańskim, w tym między innymi niejednokrotnie cytowane w tej pracy Y. Demirağ czy G. Bozkurt.

⁶³ J. Reychman, *Dzieje Turcji od końca XVIII wieku*, Warszawa 1970, s. 40.

⁶⁴ J. Reychman, *Dzieje...*, op. cit., s. 50.

muzułmańskich mieszkańców ziem, które wciąż pozostawały w granicach imperium. Podkreślając swą rolę kalifa, próbował zmobilizować masy muzułmańskie, w tym nie tylko tureckie, ale również Kurdów czy Arabów, przeciwko innowiercom, w których upatrywał pierwotnego źródła wszelkich niepokojów dręczących państwo. W ten sposób zamierzał dać mieszkańcom imperium ideologię, która byłaby dla nich swoistym spoiwem wewnętrznym, osią, wokół której mogliby poczuć się zjednoczeni, a jednocześnie stanowiłaby węzeł łączący ich z dworem. W efekcie, najtrudniejsza stała się sytuacja nietureckich i niemuzułmańskich nacji, których klasy niższe coraz częściej stawały się obiektem prześladowań, zaś klasy wyższe coraz silniej uzależniały się od obcego kapitału, w tym okresie intensywnie penetrującego imperium, upatrując w tym gwarancji własnego bezpieczeństwa. Pokłosem tak prowadzonej polityki były pierwsze pogromy Ormian z lat 1894–1896, podczas których miało zginąć około 300 000 osób, co okazało się być tylko zapowiedzią wydarzeń, do których miało dojść dwie dekady później. Jednocześnie, wraz z upadkiem marzenia o osmanizmie, który jednoczyłby Turków, Kurdów, Arabów, Żydów, Ormian, Greków, a nawet alewitów, jazydów i innych, narastały nie tylko nastroje nacjonalistyczne wśród społeczności nietureckich, ale również wśród samych Turków. Mimo że w tym okresie nacjonalizm turecki znajdował się jeszcze na bardzo wstępnym etapie rozwoju, to właśnie on odegrał istotną rolę w pierwszych dwóch dekadach XX wieku, kiedy ważyły się losy państwa tureckiego.

Charakter zaangażowania się imperium w I wojnę światową znacznie ewoluował w ciągu kilkunastu miesięcy poprzedzających jej wybuch. Zapowiadana przez tworzących rząd przedstawicieli ruchu młodotureckiego⁶⁵ całkowita neutralność sprowadzała się w zasadzie do mniej lub bardziej jawnego balansowania pomiędzy obiema stronami konfliktu. Ceną, jaką państwa europejskie miały zapłacić za nieopowiadanie się przez rząd turecki po żadnej ze stron, miała być ich zgoda na zniesienie przywilejów kapitulacyjnych, będących emanacją coraz silniejszych w latach przedwojennych ingerencji obcych państw w sprawy wewnętrzne imperium. Przedłużanie tej podwójnej gry, zawarty wcześniej sojusz z Niemcami, lekkomyślność i nadzieja na to, że do wojny nie dojdzie, sprawiły jednak, że w listopadzie 1914 roku Imperium Osmańskie znalazło się w bloku państw centralnych po tym, jak 2 listopada Rosja wypowiedziała mu wojnę. Odpowiedzią sułtana było zaś proklamowanie świętej wojny, prowadzonej pod sztandarami islamu przeciwko niewiernym, a więc Rosji, Francji i Anglii. Sojusz z równie niewiernymi Niemcami, Austriakami i Węgrami tłumaczono zaś tym, że żaden z tych narodów nie panował nigdy nad żadnymi państwami muzułmańskimi. Mogące się wydawać potężnym orężem w rękę sułtana ogłoszenie świętej wojny, okazało się jednak nie mieć znaczącego wpływu na przebieg całego konfliktu. Przegrana imperium i innych państw bloku centralnego przypieczętowana została podpisaniem zawieszenia broni, do którego doszło 13 listopada 1918 roku w porcie Mudros⁶⁶. Sojusz z państwami centralnymi i sromotna klęska nie oznaczały dla Imperium Osmańskiego jedynie porażki wojennej i związanych z tym strat, ale również kres istnienia w dotychczasowej postaci, a nawet ryzyko zniknięcia z mapy politycznej ówczesnego świata.

⁶⁵ Nacjonalistyczny i modernistyczny ruch polityczny powstały na przełomie XIX i XX wieku, dążący do odsunięcia osmańskich konserwatystów od władzy i reorganizacji państwa. Pełnię władzy przejęli po przegraniu przez Turcję I wojny bałkańskiej w 1913 roku.

⁶⁶ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit., s. 221.

2.1. Zapisy *Traktatu z Sèvres* jako bezprecedensowa szansa na powstanie autonomicznego Kurdystanu i emancypację innych mniejszości

Przewidujący między innymi prawo aliantów do okupowania terenów zamieszkałych przez Ormian i wycofanie wojsk sułtańskich z terytoriów arabskich rozejm w Mudros stanowił realizację aneksyjnych planów w stosunku do upadającego imperium, od dawna czynionych przez zwycięskie państwa. Jednocześnie, było to tylko preludium do wydarzeń, które nastąpiły później i w praktyce miały oznaczać rozbiór państwa osmańskiego oraz podział jego ziem między mocarstwa okupacyjne. Tym, co pozostawiało stronie tureckiej nadzieję na zachowanie niepodległego bytu, było czteronastopunktowe orędzie prezydenta Stanów Zjednoczonych Woodrowa Wilsona, stanowiące, że zamieszkiwane przez ludność turecką ziemie imperium zachowają swoją suwerenność⁶⁷. Wbrew jednak tym nadziejom, grabież terytoriów jeszcze niedawno podległym Osmanom i ich okupacja przez wojska angielskie, włoskie, francuskie i greckie trwała, czemu pozbawiony jakiegokolwiek mocy sprawczej rząd sułtański tylko biernie się przyglądał. Istotnym problemem dla starego i zniedołężniałego sułtana Mehmeta VI były również stanowiące w pewnej mierze kontynuację ruchu młodotureckiego działania nacjonalistów, coraz bardziej otwarcie występujących przeciwko nieudolnym władzom w Stambule. To zresztą oni mieli w niedalekiej przyszłości odegrać rolę autorów całkowitego zwrotu w historii ludów i terytoriów wchodzących w skład imperium. Zanim jednak po bratobójczej wojnie nacjonałiści doszli do władzy, o czym mowa będzie poniżej, rząd resztkami sił organizował ich zatrzymania i natychmiastowe przekazywanie władzom brytyjskim, które z kolei pod pretekstem zapewnienia bezpieczeństwa sułtanowi ogłosiły w Stambule stan wyjątkowy, a oddziały aliantów przejęły z rąk policji osmańskiej troskę o utrzymanie porządku. W ten sposób w marcu 1920 roku okupacja stolicy Imperium Osmańskiego, symbolu jego potęgi i świetności, stała się faktem. Dekretem sułtana rozwiązany został parlament, a nowy rząd zdrajcami ojczyzny ogłosił członków ruchu nacjonalistycznego, zaś jednego z jego najważniejszych przywódców, generała Mustafę Kemala zaocznie skazano na karę śmierci. W ten sposób marionetkowy rząd osmański rozpoczął otwartą wojnę przeciwko własnym obywatelom i jednocześnie uznał *de facto* własną podległość brytyjskim siłom okupacyjnym. Przejawem tej nowej sytuacji bardzo szybko okazała się kwestia traktatu regulującego sprawy terytorialne po zakończeniu I wojny światowej. Całkowicie podporządkowany okupantom sułtan, nie przejawiając najmniejszej nawet woli obrony suwerenności swojego państwa, zgodził się na warunki terytorialne stawiane przez mocarstwa zachodnie, wyrażone w dokumencie podpisanym 10 sierpnia 1920 roku w podparyskim Sèvres.

Traktat ów stawiał władzom pokonanego imperium warunki, których wypełnienie oznaczałoby w praktyce rozbiór państwa i podział jego terytoriów pomiędzy poszczególnych okupantów. Dokument ten oceniany bywa jako surowszy nawet od tego, który przedłożono do podpisu rządowi Niemiec⁶⁸. Traktat przewidywał oderwanie od Turcji prowincji arabskich, które odtąd, aż do odwołania przez Ligę Narodów, funkcjono-

⁶⁷ *President Woodrow Wilson's 14 points*, http://www.ourdocuments.gov/doc_large_image.php?flash=true&doc=62 (data dostępu: 8.11.2016).

⁶⁸ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 296.

wać miały jako terytoria mandatowe Anglii i Francji⁶⁹. Grecja otrzymać miała niemal wszystkie terytoria, jakie pozostały sułtanowi w Europie, a więc Trację Wschodnią po Morze Czarne⁷⁰, w tym Edirne (in. Adrianopol) i Półwysep Galipolli (tur. *Çanak-kale*)⁷¹, a także prawo do okupacji Izmiru (in. Smyrna)⁷², gdzie powołany miał zostać lokalny parlament, uprawniony do tego, by po upływie pięciu lat wypowiedzieć się na temat dalszej przynależności terytorialnej tego regionu⁷³. Zachodnia i południowa Anatolia miały zostać podzielone na angielską, francuską i włoską strefę wpływów⁷⁴. Traktat uznawał także niepodległość Armenii, której delegacja wymieniona jest w preambule obok państw, które na nowo odzyskały niepodległość, a której granice wyznaczone zostaną przez prezydenta Stanów Zjednoczonych⁷⁵. Rejony cieśnin Bosfor i Dardanele oraz wybrzeże Morza Czarnego miały zostać zdemilitaryzowane, poddane międzynarodowej kontroli i otwarte dla okrętów wszystkich bander⁷⁶. Liczebność armii tureckiej ograniczona została do maksymalnie 50 000 żołnierzy, a odrębny zapis wyraźnie precyzował obowiązki żandarmerii, na pierwszym miejscu stawiając ochronę i zapewnienia bezpieczeństwa mniejszości⁷⁷. Najbardziej jednak istotnym z punktu widzenia państwa, którym miała być nowa Turcja, były te zapisy traktatu, które dotyczyły ziem zamieszkanych przez ludność kurdyjską, w samym dokumencie określanych zresztą mianem 'Kurdystanu'. W zatytułowanej tak sekcji trzeciej traktatu znalazł się zapis zobowiązujący francuski, brytyjski i włoski rząd do tego, by w ciągu sześciu miesięcy od wejścia umowy w życie określić formę autonomii kurdyjskiej początkowo mającej funkcjonować w terytorialnych ramach Turcji. Jeśli jednak ludność zamieszkująca te obszary w ciągu roku od wejścia dokumentu w życie zwróci się do Rady Ligi Narodów z wnioskiem o uznanie niepodległości Kurdystanu, a rada taki wniosek uzna, Turcja zobowiązana miała być do respektowania tej decyzji. Tekst traktatu nie precyzował w sensie geograficznym granic państwa kurdyjskiego i stanowił, że kwestia ta zostanie uregulowana w osobnym porozumieniu pomiędzy rządami państw sojusznicznych a Turcją. Ziemie uważane przez autorów traktatu za kurdyjskie zostały wskazane jedynie w bardzo ogólny sposób, jako te, które leżą na wschód od Eufratu, południe od Armenii i północ od nowych granic Turcji z Syrią i Mezopotamią.

⁶⁹ Art. 94–94, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, http://wwi.lib.byu.edu/index.php/Section_I,_Articles_1_-_260 (data dostępu: 3.04.2016).

⁷⁰ Art. 27, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷¹ Art. 219, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷² Art. 66, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷³ Art. 83, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷⁴ Art. 178–179, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷⁵ Art. 89, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷⁶ Art. 37–39, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres, 1920*, op. cit.

⁷⁷ Art. 152–155, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

mią⁷⁸. Konferencja pokojowa w Paryżu i będący jej owocem traktat stanowiły tym samym podstawę do umiędzynarodowienia kwestii kurdyjskiej, która nigdy wcześniej nie była przedmiotem debaty międzynarodowej. Przewodniczącym delegacji kurdyjskiej, nominowanym do pełnienia tej roli przez organizacje nacjonalistyczne, był Şerif pasza (przez sułtana Abdulhamida II skazany zaocznie na karę śmierci) szcycący się rozległymi kontaktami z brytyjską elitą polityczną i wojskową, w tym lordem Curzonem i sir Percy Coxem, głównodowodzącym sił brytyjskich w Mezopotamii.

Prezentowana przez niego wizja niepodległego Kurdystanu znalazła w tekście traktatu odbicie tylko częściowe. Koncepcja ta zakładała bowiem wcielenie do nowopowstającego państwa również kurdyjskich ziem należących do Persji, tak, by maksymalnie duża liczba Kurdów skupiona była w ramach tego samego państwa. Przeciwno takiemu rozwiązaniu wystąpiła jednak delegacja brytyjska, podkreślająca, że niemożliwe jest skupienie wszystkich Kurdów w ramach jednego organizmu państwowego bez naruszania terytorialnej suwerenności Persji, na co rząd Wielkiej Brytanii nie chciał się zdecydować⁷⁹. To również Şerif pasza był autorem koncepcji wzajemnego wspierania się Kurdów i Ormian w dążeniu do niepodległości, nawet gdyby doszło pomiędzy stronami do nieporozumień w kwestiach terytorialnych. Na tym bowiem jeszcze etapie obydwie delegacje przekonane były o uzyskaniu niepodległości przez oba te narody w jak najbliższym czasie. Taka postawa lidera kurdyjskiej delegacji zaczęła jednak ulegać stopniowej zmianie, a ewolucja ta postępowała wprost proporcjonalnie do słabnięcia entuzjazmu dla sprawy kurdyjskiej w czasie konferencji. Im bardziej niekorzystne dla przyszłego państwa kurdyjskiego okazywały się decyzje terytorialne dotyczące sąsiedniej Armenii, tym bardziej przewodniczący kurdyjskiej reprezentacji podważał prawo Ormian do zasiedlania ziem kurdyjskich, twierdząc, że „Kurdystan nie jest etniczną kołyską Ormian”⁸⁰. Mimo obaw, jakie pojawiały się wśród głównych decydentów, główny cel Şerifa paszy został osiągnięty: w traktacie pojawił się zapis o prawie Kurdów do własnego państwa.

W tekście umowy zawarto również istotne zapisy dotyczące mniejszości rasowych, religijnych i językowych, a sam fakt enumeratywnego ich wymienienia wskazuje, iż władze Turcji miały zostać zobowiązane do prawnego uznania mniejszości. To zaś oznaczało zupełnie inne od osmańskiego uregulowanie tej kwestii. I tak, traktat stanowił, że w razie nieradzenia sobie rządu Turcji z wypełnianiem postanowień dotyczących ochrony praw mniejszości zawartych w nim lub innych umowach międzynarodowych, układające się strony będą miały prawo do zmiany łamanych zapisów, tak, by zagwarantować ich lepsze wypełnianie, a Turcja zobowiązuje się do zaakceptowania tych zmian⁸¹. Problemowi ochrony mniejszości była w całości poświęcona część IV

⁷⁸ Art. 62–64, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁷⁹ W.D. Durham, *The 1920 Treaty of Sèvres and the Struggle for a Kurdish Homeland in Iran and Turkey between World Wars*, Oklahoma 2010, s. 110. <http://dc.library.okstate.edu/utills/getfile/collection/Dissert/id/72519/filename/73210.pdf> (data dostępu: 8.11.2016).

⁸⁰ P. Şerif, *Memorandum on the claims of the Kurd People, Paris 1920*, <http://www.accessmylibrary.com/article-1G1-132796734/memorandum-claims-kurd-people.html> (data dostępu: 8.11.2014).

⁸¹ Art. 36, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

sekcji XII traktatu, której art. 1 wskazywał na prawa fundamentalne⁸², które nie mogą być ograniczone pod żadnym warunkiem, bez względu na stan wojny, pokoju czy czyjąkolwiek wolę. Katalog ten obejmował prawo do ochrony życia i wolności wszystkich obywateli Turcji, bez względu na miejsce urodzenia, pochodzenie etniczne, język, rasę lub religię, wolność wyznania i praktyk religijnych, zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej⁸³, wszystkich obywateli czynił równymi wobec prawa i zakazywał różnicowania praw politycznych w zależności od rasy, języka czy religii. Podkreślono również, że żaden z tych czynników nie może warunkować dostępu do jakichkolwiek stanowisk, w tym tych w strukturach administracji publicznej, co było zdecydowanym odwrotem od praktyki osmańskiej. Rząd turecki miał również zostać zobowiązany do tego, by w ciągu sześciu miesięcy od wejścia traktatu w życie przedłożyć państwom-stronom projekt systemu wyborczego, który zapewniłby poszczególnym mniejszościom sformułowanie swojej reprezentacji politycznej. Zakazane miały zostać również wszelkie restrykcje w posługiwaniu się przez członków grup mniejszościowych językiem, który uważają za ojczysty, zarówno w sferze prywatnej, jak i w handlu, praktykach religijnych, prasie i wszelkich innych publikacjach oraz podczas zgromadzeń publicznych. Prawo do posługiwania się własnym językiem, tak w mowie, jak w piśmie, zagwarantowane miało być również w postępowaniu sądowym⁸⁴. Do katalogu praw fundamentalnych zaliczono także prawo do nieskrępowanego tworzenia przez mniejszości religijnych, charytatywnych i innych organizacji społecznych, w tym szkół na poziomie elementarnym, średnim i wyższym, w których zagwarantowane byłoby prawo do posługiwania się przez ich członków własnym językiem i praktykowania własnej religii⁸⁵. Traktat szeroko odnosił się również do kwestii przymusowych wysiedleń, jakich rządy młodotureckie dopuściły się po 1 stycznia 1914 roku i zobowiązywał nowe władze Turcji do zwrotu zagarniętego mienia oraz zorganizowania powrotu do domów tych, którzy zostali z nich wypędzeni⁸⁶. Co więcej, rząd zapewnić miał, by w tych miastach i prowincjach, w których mniejszości rasowe, religijne bądź etniczne stanowią 'znaczącą część' (które to określenie nie jest sprecyzowane), z lokalnych budżetów i innych funduszy publicznych, na ich potrzeby wyasygnowana została kwota proporcjonalnie duża do liczebności każdej z nich. Władze miały się również wycofać z wszelkich ustanawianych wcześniej ograniczeń dotyczących działalności wspólnot wyznaniowych i zapewnić ich całkowitą autonomię na płaszczyźnie dogmatów, obywatelstwa i prawa wyznaniowego⁸⁷. Zamykający tę sekcję art. 151 stanowił natomiast, że rządy państw Ententy ocenią stopień, w jakim nowe władze tureckie wywiązują się z przyjętych w tej materii zobowiązań i, w razie potrzeby, dokonane zostaną wszelkie

⁸² Art. 140, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸³ Art. 141, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸⁴ Art. 145, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸⁵ Art. 147, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸⁶ Art. 144, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸⁷ Art. 148 i art. 149, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

niezbędne zmiany, do których zaakceptowania Turcja miała się zobowiązać. Ponadto, art. 261 dokumentu przewidywał przywrócenie systemu kapitulacji i rozciągnięcie go na sojuszniczne państwa, które dotychczas z niego nie korzystały⁸⁸.

Analiza przytoczonych zapisów jednoznacznie wskazuje na cel, jaki przyświecał ich autorom. Było nim uczynienie z formalnie niepodległej Turcji państwa *de facto* podporządkowanego zwycięskim stronom I wojny światowej. Zastrzeżenie, zgodne z którym w razie niewywiązywania się przez Turcję ze zobowiązań dotyczących ochrony praw mniejszości, państwa-strony będą mogły dokonać w treści traktatu odpowiednich zmian, jednoznacznie sugeruje chęć pozostawienia sobie przez nie formalnej możliwości ingerencji w jej sprawy wewnętrzne. Traktat w żaden sposób nie określał tego, co dokładnie miałyby oznaczać 'niewywiązywanie się' z przytoczonych powyżej zobowiązań, ani tego, w jaki sposób i w jak szerokim zakresie takie zmiany mogłyby być dokonywane, nawet wbrew woli rządu tureckiego. Stworzenie możliwości różnorodnej interpretacji tych zapisów w połączeniu z przywróceniem kapitulacji oznaczało, iż powojenna Turcja miała być właściwie pozbawiona podmiotowości należnej suwerennemu państwu. Uwagę zwraca zgodność, z jaką ku temu pogładowi przychylają się analitycy i badacze, bez względu na narodowość czy afiliację. Na gruncie nauki polskiej wysuwa go między innymi T. Wituch, stwierdzający, że: „Tak okrojone państwo tureckie miało być poddane znacznym ograniczeniom w zakresie suwerenności”⁸⁹, jak również J. Reychman, który plan, jaki powstał w Sèvres, nazywa rozbiorem Turcji⁹⁰. Podobną opinię wyraża B. Lewis, który podkreśla, że „Traktat z Sèvres (...) miał uczynić Turcję bezsilną i okrojoną, będącą cieniem państwa żyjącego z łaski państw i narodów...”⁹¹, a także N. Kendal, przewodniczący Instytutu Kurdyjskiego w Paryżu, który określa traktat jako „metodycznie nastawiony na stopniowe odrywanie kolejnych terytoriów od Turcji”⁹². Jeszcze ostrzejsze oceny warunków pokoju, jakie państwa Ententy postawiły upadającemu imperium, spotkać można na gruncie nauki i publicystyki tureckiej. İ. Giritli uznaje charakter dokumentu za „zagrożający istnieniu niepodzielnego terytorium państwa tureckiego i skazujący je na niewolnictwo”⁹³, podobną opinię wyraża T. Özbay, który twierdzi, że: „Podpisany przez rząd osmański traktat położył kres suwerenności i omnipencji państwa. Mimo tego, że formalnie istniał parlament, prawo miało być odtąd narzucane przez państwa Ententy”⁹⁴. Znaczące jest to, iż w cytowanej pracy zadaje on pytanie o to, czy 'nowym Sèvres' dla Turcji nie stanie się ewentualny traktat akcesyjny, jaki ta miałaby podpisać z Unią Europejską w przypadku zakończenia procesu negocjacji sukcesem. Uwagę zwracają również tytuły, pod jakimi ukazują się monografie dotyczące przebiegu konferencji pokojowej w Paryżu, poprzedzającej podpisanie traktatu i samej jego treści, a wśród

⁸⁸ Art. 151 i 261, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

⁸⁹ T. Wituch, *Tureckie...*, op. cit., s. 264.

⁹⁰ J. Reychman, *Dzieje...*, op. cit., s. 73.

⁹¹ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 296.

⁹² N. Kendal, *The Kurds under Ottoman Empire*, w: *A People without Country: The Kurds & Kurdistan*, G. Chaliand (ed.), New York 1993, s. 35.

⁹³ İ. Giritli, *Modros'tan Mudanya'ya Sevres'ten Lausanne'a*, „Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi” 1989, C. 5, S. 14, s. 277–284.

⁹⁴ T. Özbay, *Türk Milleti'nin İdam Kararnameşi Sevr Antlaşması Yeniden Yazılıyor*, Ankara 2012, s. 21.

nich *Türklüğün idam fermanı – Sèvres Antlaşması* (pl. *Traktat z Sèvres – Wyrok śmierci na tureckość* – przyp. M. Sz.) İ. S. Öztürka.

Omawiany traktat jest jedną z bardzo niewielu kart w historii Turcji, których interpretacja budzi tak daleko posuniętą zgodę wśród badaczy. Sposób rozumienia politycznej historii i bieżącej polityki Turcji z reguły różni się w zależności od tego, kto je bada, a najsilniejsze zabarwienie ideologiczne mają prace tureckich politologów i historyków. W przypadku jednak umowy z Sèvres, jednomyślność ta wydaje się nie budzić zdziwienia, jako że jej wejście w życie, z graniczącym z pewnością prawdopodobieństwem, oznaczałoby *de facto* koniec suwerennej Turcji. Temu jednak, podobnie jak wdrożeniu postanowień traktatu w życie, zapobiegły toczące się równolegle w Anatolii wydarzenia i fakt, iż całkowicie podporządkowany państwu okupacyjnym rząd sułtański w momencie podpisywania traktatu nie dysponował już mandatem do reprezentowania interesu ludu pozostającego wcześniej pod jego władzą.

2.2. Traktat z Lozanny i jego znaczenie dla mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich

W momencie, gdy państwa zachodnie przystępowały do rozbioru pozostałości Imperium Osmańskiego, w głębi Anatolii ostatecznie ważyła się przyszłość państwowości tureckiej. Część niechących zaakceptować upadku państwa oddziałów armii sułtańskiej dowodzonych przez generała Mustafę Kemala paszę w połowie 1919 roku zdecydowała się na wypowiedzenie posłuszeństwa Mehmetowi VI i kontynuowanie walki z okupantami. Celem było wyparcie Greków, którzy z zamiarem poszerzenia swoich zdobyczy terytorialnych wkroczyli do Izmiru. Mimo początkowych trudności, osłabienia żołnierzy, nieustającego konfliktu z istniejącym formalnie rządem sułtańskim, a nawet uznania Mustafy Kemala za zdrajcę państwa i skazania go zaocznie na karę śmierci, zdołał on w ciągu kilku miesięcy 1919 roku utworzyć namiastkę organów państwa, niejako równoległych do tych wciąż znajdujących się w Stambule i stanowiących dla nich rzeczywistą przeciwwagę. Pełniący rolę rządu Kongres Narodowy pod przewodnictwem generała Mustafy Kemala, obradujący na przełomie lipca i sierpnia 1919 roku, uchwalił nienaruszalność granic państwa w jego ‘narodowych granicach’ oraz odrzucił wszelkie koncepcje obcego protektoratu. Pod pojęciem ‘granicy narodowych’ rozumiano terytoria objęte zakresem rozejmu w Mudros, a więc pozostające jeszcze w granicach upadłego imperium obszary zamieszkałe przez muzułmanów, jednak bez pretensji do ziem arabskich i innych leżących poza granicami dzisiejszej Turcji. Była to więc koncepcja ‘Turcji tureckiej’ a nie ‘panturańskiej’ czy ‘osmańskiej’⁹⁵, stanowiąca maksymalny, możliwy do realizacji program. Kolejnym krokiem poczynionym w ramach tureckiej rewolucji narodowowyzwoleńczej było uchwalenie tak zwanej *Deklaracji paktu narodowego* (tur. *Misaki Milli*), przyjętej przez ostatnie osmańskie Zgromadzenie Parlamentarne 28 stycznia 1920 roku. Dokument ów, w swej treści postulujący przeprowadzenie plebiscytów na spornych terenach na wschodzie i zachodzie Anatolii, a także przywrócenie tureckiego zwierzchnictwa nad Stambułem i cieśninami, został przez siły okupacyjne potraktowany jako prowokacja i wyzwania-

⁹⁵ J. Reychman, *Historia...*, op. cit., s. 294–295.

nie. Stał się również symbolicznym początkiem Tureckiej Wojny o Niepodległość (tur. *Türk Kurtuluş Savaşı*), która trwać miała przez kolejne dwa lata.

Nierozwiązanym problemem wciąż jednak pozostawała kwestia dwoistości władzy. Tak samo bowiem, jak organy podporządkowane generałowi Mustafie Kemalowi nie uznawały rządu sułtańskiego, tak i ten ostatni nie traktował jego zwolenników jak pełnoprawnych przedstawicieli państwa. Według kemalistów⁹⁶ problem ten miał poczekać na rozwiązanie do zaprowadzenia pokoju w państwie i zakończenia jego obcej okupacji, początkowo jednak nie poddawano pod rozwagę całkowitej likwidacji stanowiska sułtana i zniesienia kalifatu. Brak jednolitych struktur władzy sprzyjał zamiarom państw okupacyjnych, które całkowicie jawnie czyniły zakusy na kolejne terytoria tureckie i w pierwszych miesiącach walk skutecznie je realizowały, wspierane dodatkowo przez rząd sułtański. Dopiero w sierpniu 1921 roku doszło do przełomu i odwrócenia sił, a oddziały dowodzone przez generała Mustafę Kemala po raz pierwszy zdołały zmusić Greków do odwrotu i podporządkowały sobie stopniowo coraz większe obszary. Taka sytuacja skłoniła mocarstwa europejskie do podjęcia w połowie 1922 roku próby negocjacji, warunki jednak, jakie postawiono, były dla strony tureckiej nie do zaakceptowania, stanowiły bowiem niewielkie tylko ustępstwo w stosunku do zapisów *Traktatu z Sèvres*⁹⁷. W sierpniu tego roku Mustafa Kemal przystąpił do ataku, który zaowocował ostatecznym przesunięciem się przewagi na stronę turecką i zmusił siły greckie do wycofania się z Izmiru. Od tego momentu wiadomo było, że ośrodkiem decyzyjnym nie będzie już izolowany w okupowanym Stambule rząd sułtański, ale nowy, kemalistowski rząd w Ankarze. Ten zaś, jako że nie uznawał władz sułtańskich, zapowiedział odrzucenie i uznanie za niebyłe wszystkich przyjętych przez nie zobowiązań i umów, a pierwszą, której przyjęcia miał odmówić, był sankcjonujący rozbiór Turcji *Traktat z Sèvres*.

Rozpoczęta 21 listopada 1922 roku w Lozannie konferencja pokojowa doprowadzić miała do ustalenia nowych warunków pokoju, z tą jednak różnicą, że naprzeciw rządów państw Ententy nie stał już bezwolny, marionetkowy rząd sułtański, ale rząd pod przewodnictwem Mustafy Kemala, który jako jedyny zdołał jeszcze raz porwać do walki podzielone i skłócone społeczeństwo upadłego imperium. To zaś oznaczało, że nowe władze Turcji będą dążyły do tego, by warunki te negocjować z pozycji partnera, a nie petenta, tak, jak to miało miejsce na podparyskiej konferencji. Trudne i trwające wiele miesięcy rozmowy zaowocowały podpisaniem w 24 lipca 1923 roku traktatu pokojowego, który obowiązuje do dziś i ma dla grup mniejszościowych, zamieszkujących terytoria współczesnej Turcji fundamentalne znaczenie.

W kwestiach terytorialnych traktat lozański stanowi zasadniczo realizację postulatów zawartych we wspomnianej *Deklaracji paktu narodowego*, a jego główne znaczenie polega na ponownym ustanowieniu całkowicie niepodległej i suwerennej Turcji, w granicach niemal identycznych z dzisiejszymi⁹⁸. Kwestią, która dla delegacji tureckiej była równie istotna, jak sprawy terytorialne, było uregulowanie problemu

⁹⁶ Tradycyjne określenie zwolenników generała Mustafy Kemala, współcześnie używane odnośnie spadkobierców i kontynuatorów jego myśli.

⁹⁷ J. Reychman, *Historia...*, op. cit., s. 302.

⁹⁸ Nieuregulowana pozostała jedynie kwestia granicy z Irakiem i przynależność Mosul, który to problem rządu Wielkiej Brytanii i Turcji miały rozwiązać w ciągu dziewięciu miesięcy od wejścia traktatu w życie. Patrz: art. 3 *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

mniejszości tak, by nowy traktat w jak najwyższym stopniu sankcjonował terytorialną niepodzielność Turcji i jednolitość jej społeczeństwa. Obawa przed konsekwencjami, jakie zapisy umowy z Sèvres niosłyby dla nowo powstającego państwa, spowodowały, że przedstawiciele rządu w Ankarze podjęli istotny wysiłek dyplomatyczny na rzecz wypracowania w tej kwestii zupełnie nowych regulacji. W rezultacie, jako że delegacja turecka w tym momencie występowała już w roli strony zdolnej do pokonania wroga i usunięcia ze swych ziem wojsk okupacyjnych, podpisany 24 lipca 1923 roku nowy traktat pokojowy odnosił się do problemu mniejszości rzeczywiście w zupełnie inny sposób niż dokument podpisany w Sèvres, który nigdy nie wszedł w życie.

Kwestii ochrony społeczności mniejszościowych, które znaleźć się miały w granicach terytorialnych powojennej Turcji, poświęcona jest cała Sekcja III traktatu. Rozpoczynający ją art. 37 stanowi, że żadne z praw zawartych w art. 37–44⁹⁹ nie może zostać żadną mocą cofnięte lub zawieszane i nadaje im charakter praw fundamentalnych. Art. 38 przyznaje wszystkim mieszkańcom Turcji prawo do całkowitej ochrony życia i wolności, bez względu na miejsce urodzenia, narodowość, język, rasę i wyznanie oraz gwarantuje pełną swobodę wyrazu tożsamości religijnej, zarówno w sferze prywatnej, jak i publicznej. Zawiera jednak jeszcze jeden zapis, który, kilkakrotnie w tekście dokumentu powtórzony, przesądził o kwestii mniejszości w powojennej Turcji i do dziś jest podstawą ich funkcjonowania w tym państwie. Zgodnie z jego paragrafem trzecim, „Niemuzułmańskim mniejszościom przyznane zostaje takie samo prawo do emigracji i przemieszczania się po całym terytorium państwa lub jego części, jak wszystkim obywatelom tureckim i zniesione być może przez rząd turecki tylko w sytuacji konieczności obrony narodowej lub w razie zagrożenia dla porządku publicznego”¹⁰⁰. W ten sposób do tekstu traktatu wprowadzono pojęcie ‘niemuzułmańskiej mniejszości’ i to ono jest podstawą dalszych regulacji służących ochronie społeczności mniejszościowych. Zapis ów w połączeniu z treścią kolejnego artykułu, stanowiącego, że „Obywatelom tureckim należącym do mniejszości niemuzułmańskich będą przyśługiwały te same prawa obywatelskie i polityczne, co muzułmanom”¹⁰¹ legł u podstaw przyjętej przez nowe władze interpretacji, zgodnie z którą za mniejszość w Turcji uznana może być jedynie grupa wyznająca religię inną niż islam i nie ma prawnej możliwości nadania takiego statusu wyznawcom tej religii, bez względu na ich przynależność etniczną. Innymi słowy, kryterium przynależności do mniejszości, podobnie jak w Imperium Osmańskim, ustanowiona została religia, zaś kwestie pochodzenia etnicznego, tożsamości językowej i kulturowej w ogóle nie znalazły w umowie miejsca. Jakkolwiek grupy religijne, którym status mniejszości zostanie przyznany nie zostały w tekście traktatu enumeratywnie wymienione i brak jest przeszkód formalnych by jego gwarancjami objąć wyznawców wszystkich religii innych niż islam, praktyka w tej kwestii okazała się zgoła odmienna. Jako że w momencie podpisywania umowy w granicach nowo powstającej Turcji znajdowali się przede wszystkim wyznający chrześcijaństwo Ormianie i Grecy oraz wyznawcy judaizmu, sądy, urzędy i inne organy decyzyjne nowopowstającego państwa to ich traktować zaczęły jako jedyne istnie-

⁹⁹ Zamykający sekcję art. 45 zobowiązuje Grecję do zapewnienia zamieszkującym jej terytorium muzułmanom takich samych praw, jakie na mocy traktatu przyznane zostały mniejszości prawosławnej w Turcji. *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰⁰ Art. 38, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰¹ Art. 39, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

jące w świetle prawa mniejszości religijne. W ten sposób *de facto* zamknięto drogę do przyznania tego statusu nie tylko go jakiegokolwiek grupie wyznania muzułmańskiego, ale również społecznościom chrześcijańskim, należącym jednak do kościołów innych niż ormiański czy grecki. Doniosłe konsekwencje takiej interpretacji *Traktatu z Lozanny* przedstawione zostaną szeroko w rozdziale III.

Jak już zasygnalizowano powyżej, kolejne artykuły Sekcji III zagwarantowały członkom mniejszości takie same prawa obywatelskie i polityczne, co muzułmanom, równość wobec prawa bez względu na przynależność religijną, a dodatkowo odrębnie podkreślona została równość w dostępie do zatrudnienia, awansów i honorów. Ponadto, członkom mniejszości zagwarantowano swobodę w używaniu dowolnego języka zarówno w życiu prywatnym, jak i w handlu, praktykach religijnych, prasie i zgromadzeniach publicznych¹⁰². Przyznane zostało im również prawo do swobodnego tworzenia własnych instytucji religijnych i charytatywnych, w tym szkół, w których mogą się oni posługiwać dowolnym językiem¹⁰³. Traktat w sposób szczegółowy odnosi się do kwestii szkolnictwa podstawowego, stanowiąc, że w tych prowincjach, w których członkowie mniejszości będą grupą dominującą, nauczanie w szkołach podstawowych odbywać się będzie w języku, który uzna ona za własny, przy czym postanowienie to nie zwalnia państwa z zapewnienia obowiązkowego nauczania języka tureckiego¹⁰⁴. W tych prowincjach zagwarantowany został mniejszościom proporcjonalny do ich liczebności udział w wykorzystaniu środków publicznych, przeznaczonych na cele edukacyjne, charytatywne i religijne. Dalej, rząd turecki zobowiązany został do stworzenia i respektowania środków prawnych, które pozwolą przedstawicielom mniejszości na stosowanie własnych obyczajów na gruncie spraw z zakresu prawa osobowego i rodzinnego. Środki te miały zostać stworzone przez komisję wspólną składającą się z przedstawicieli rządu tureckiego oraz każdej mniejszości, zaś w razie niemożności dojścia do porozumienia, miano się zwrócić do europejskich prawników. Ponadto, na rząd turecki nałożono obowiązek zapewnienia pełnej opieki nad miejscami kultu i spoczynku członków mniejszości już istniejącymi oraz wyrażania zgody na tworzenie nowych, na zasadach ogólnych, dotyczących wszystkich innych instytucji¹⁰⁵. Zagwarantowana została również wolność od bycia przymuszonym do działań niezgodnych z obyczajami religijnymi danej mniejszości. Ponadto zapisano również, że osoby należące do mniejszości nie poniosą konsekwencji odmowy stawiennictwa przed sądem państwowym (w sprawach z zakresu prawa osobowego i rodzinnego) oraz strat materialnych z powodu wykorzystywania dnia wolnego od pracy, uznawanego za taki na gruncie każdej z religii¹⁰⁶. Zarówno Turcja, jak i Liga Narodów zobowiązały się do niewprowadzania do traktatu żadnych zmian bez porozumienia z drugą stroną. Ponadto strona turecka potwierdziła, że każdy z członków Rady Ligi Narodów ma prawo do zgłoszenia pod jej obrady każdego przypadku naruszenia, bądź groźby naruszenia przez Turcję któregoś z postanowień umowy. W takim przypadku LN ma prawo niezwłocznie podjąć działania, które uzna za konieczne¹⁰⁷.

¹⁰² Art. 39, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰³ Art. 40, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰⁴ Art. 41, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰⁵ Art. 42, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰⁶ Art. 43, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

¹⁰⁷ Art. 44, *Lausanne Peace Treaty 1923*, op. cit.

Jak wykazano powyżej, prawa, jakie zagwarantował mniejszościom *Traktat z Lozanny*, nie odbiegały znacząco od tych, które ustanawiał jego poprzednik z Sèvres, zmieniła się natomiast wynikająca z przepisów dokumentu interpretacja pojęcia ‘mniejszości’. O ile bowiem w tekście sformułowanym podczas konferencji paryskiej określenie „tureccy obywatele należący do rasowych, językowych lub religijnych mniejszości” pojawia się w wielu miejscach¹⁰⁸, o tyle w *Traktacie z Lozanny* pojęcie ‘mniejszość’ występuje nierozłącznie z określeniem ‘niemuzułmańska’. Stąd więc wyprowadzono interpretację, zgodnie z którą usankcjonowany prawnie status mniejszości otrzymać może w Turcji jedynie mniejszość religijna, a ponieważ traktat jest wciąż obowiązującą umową międzynarodową, do dziś stanowi jedyną prawną podstawę regulacji kwestii mniejszości w tym państwie. To, w jakim zakresie rzeczywiście korzystanie z tego przywileju jest możliwe, będzie przedmiotem rozważań w dalszych częściach tej pracy.

Najważniejszą z punktu widzenia mniejszości konsekwencją przyjęcia *Traktatu z Lozanny* było zamknięcie katalogu grup, które mogłyby na gruncie prawa zostać za takie uznane. Traktat ten, będący jedynym, obowiązującym do dziś w tureckim porządku prawnym, bezpośrednio odnoszącym się do kwestii mniejszości aktem, oficjalnie położył więc kres aspiracjom do autonomii politycznej i kulturowej przede wszystkim mniejszości kurdyjskiej, ale także wszystkich innych grup wyznania muzułmańskiego, akcentujących swą odrębność etniczną od tureckiej większości. Ponadto, traktat jest do dziś podstawą prawną, na którą powołują się kolejne rządy tureckie, odmawiając nadania statusu mniejszości grupom wyznającym religię inną niż islam, ale niewzględnianym w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny*, jak rzymscy katolicy czy Asyryjczycy. Była to też pierwsza umowa międzynarodowa, jaką zawarł nowo powstały rząd w Ankarze, który, mimo że sułtański rząd w Stambule nadal formalnie istniał, zapowiedział odrzucenie wszelkich zobowiązań międzynarodowych podjętych przez ten ostatni i przystąpił do *Traktatu z Lozanny*, bez biegu pozostawiając umowę z Sèvres. W ten sposób rozpoczął się proces budowania na gruzach imperium zupełnie nowego państwa, które podstawą swej polityki wobec mniejszości uczyniło na kolejne stulecie właśnie *Traktat z Lozanny*.

3. IDEOLOGICZNE PODŁOŻE REGULACJI PRAWNYCH DOTYCZĄCYCH MNIEJSZOŚCI WE WSPÓŁCZESNEJ REPUBLICIE TURCJI

3.1. Upadek sułtanatu i powstanie republiki oraz ich znaczenie z punktu widzenia mniejszości

Pierwsze istotne przejawy tego, że celem generała Mustafy Kemala i podległych mu oddziałów było nie tylko zwycięstwo w wojnie i położenie kresu okupacji, ale przede wszystkim podjęcie próby uratowania jakiejś formy państwowości tureckiej,

¹⁰⁸ Na przykład art. 147 I art. 148, *The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sèvres 1920*, op. cit.

pojawiły się jeszcze w trakcie wojny z Grecją. 20 stycznia 1921 roku Tureckie Wielkie Zgromadzenie Narodowe¹⁰⁹ uchwaliło tymczasową ustawę konstytucyjną (osm. *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu*). Zgodnie z dokumentem, władza zwierzchnia miała od-
tąd należeć wyłącznie do narodu, a jej jedynym przedstawicielem miało być właśnie owo zgromadzenie¹¹⁰. Rola sułtana-kalifa, który wciąż rezydował w okupowanym Stambule, została w dokumencie pominięta, co samo w sobie stanowiło zapowiedź zmian, jakie miały nastąpić w ciągu kolejnych lat. Akt ten, mimo swego przejściowego i niepełnego charakteru, miał istotne znaczenie przede wszystkim z tego powodu, że znosił dominującą rolę sułtana w tworzeniu rządu, co w praktyce oznaczało, iż godność sułtańska stawała się fikcją. Formalnie funkcja ta została zniesiona uchwałą wielkiego zgromadzenia z 1 listopada 1922 roku, a ostatni sułtan Mehmet VI Vahidedin opuścił Sztambuł na brytyjskim statku kilkanaście dni później¹¹¹. Jednocześnie, zdecydowano się zachować funkcję kalifa, a więc duchowego przywódcy muzułmanów, pozbawionego jednak uprawnień politycznych. Zachowanie kalifatu miało być swoistym remedium na niepokój, jakiego w wyniku toczących się rewolucyjnych zmian doznawało muzułmańskie społeczeństwo. Szybko jednak okazało się, że urząd ten jest przede wszystkim ośrodkiem reakcji i planów przywrócenia godności sułtańskiej. W efekcie, realizujący zupełnie inną wizję państwa kemaliści doprowadzili do likwidacji kalifatu, co oficjalnie nastąpiło 3 marca 1924 roku. Wcześniej jednak konieczne było podjęcie wysiłku na rzecz ustalenia formy przyszłego państwa, samo bowiem zniesienie sułtanatu i kalifatu nie rozwiązywało kwestii tego, w oparciu o jakie zasady to państwo będzie funkcjonować. Jej rozstrzygnięciu służyć miały wybory do wielkiego zgromadzenia, które odbyły się w połowie roku 1923 i przyniosły zdecydowane zwycięstwo kemalistom. Jedną z pierwszych decyzji zgromadzenia było oficjalne proklamowanie Republiki Turcji 29 października 1923 roku oraz wybór Mustafy Kemala jej prezydentem.

W ten sposób w ciągu niecałych czterech lat od upadku Imperium Osmańskiego, którego symbolicznym momentem była zgoda władz sułtańskich na podpisanie *Traktatu z Sèvres*, na jego gruzach stworzone zostało zupełnie nowe państwo. Najważniejszą ambicją jego twórców z prezydentem Mustafą Kemalem na czele była jak najszybsza, ale również jak najgłębsza europeizacja Turcji, oparta na całkowitym oderwaniu się od osmańskiego dziedzictwa. Emanacją tego była decyzja o przeniesieniu stolicy do Ankary ze Sztambułu, który w oczach kemalistów uosabiał całość zła i wypaczeń, jakie doprowadziły do upadku imperium. Tym zaś, w czym szczególnie upatrywano

¹⁰⁹ Istniejący w Stambule parlament został oficjalnie rozwiązany w kwietniu 1920 roku na skutek zajęcia go przez zachodnie wojska okupacyjne. Tureckie Wielkie Zgromadzenie Narodowe utworzone zostało 23 kwietnia 1920 roku. Dzień 23 kwietnia do dziś obchodzony jest w Turcji jako Święto Suwerenności Narodowej.

¹¹⁰ Art. 1–2, *1337 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 85*, Ceride-i Resmîyye, 1–7.02.1337. Do 1925 roku w Turcji stosowany był kalendarz muzułmański (kalendarz *hidżry*), według którego 1337 rok *hidżry* to rok 1921 kalendarza europejskiego. Stąd też wynikają różnice w datowaniu publikacji poszczególnych aktów prawnych, a także zmienne nazewnictwo dziennika urzędowego, w którym są one publikowane. Pierwotnie ukazywał się on pod osmańską nazwą *Ceride-i Resmîyye*, następnie jej tureckim odpowiednikiem *Resmî Ceride*, który ostatecznie zastąpiony został przez *Türkiye Cumhuriyeti Resmî Gazete*, w skrócie określanej jako *Resmî Gazete*, czyli dosłownie „Oficjalna Gazeta”.

¹¹¹ J. Reyhman, *Historia...*, op. cit., s. 307.

powodów tego upadku, były w pierwszej kolejności religijność i wielonarodowość państwa sułtańskiego.

Ofensywa laicyzmu, mająca na celu wyrugowanie ze sfery publicznej, a najlepiej również prywatnej, islamu, rozpoczęła się jeszcze na początku 1924 roku, kiedy zakazano działalności wszelkich bractw religijnych, zlikwidowano mauzolea oraz klasztory¹¹², a następnie *medresy*, czyli szkoły religijne. Tym samym zawieszono rządy szariatu, a kształcenie duchownych poddano kontroli państwa przez utworzenie na uniwersytecie w Stambule Kierownictwa do spraw Religii oraz wydziału teologicznego¹¹³. Decyzje te do dziś w istotny sposób wpływają na mniejszościowe grupy wyznające inną niż sunnicka odmianę islamu, w tym przede wszystkim alewitów, o czym mowa będzie poniżej. Uzupełnieniem tych reform był szereg ustaw mających na celu wyeliminowanie wszelkich przejawów teokratycznego charakteru państwa, w tym tak zwana ustawa kapeluszuwa, nakazująca mężczyznom noszenie kapeluszy jako elementu typowo europejskiego ubrania męskiego, zakazująca tym samym *de facto* używania fezu, tradycyjnego, osmańskiego nakrycia głowy¹¹⁴. Wbrew oczekiwaniom, rząd nie zdecydował się na forsowanie odrębnej ustawy nakazującej kobietom przywdzianie europejskiego stroju, a decyzję w tej kwestii pozostawiono strukturom władzy lokalnej, które nierzadko korzystały z tego prawa i karały kobiety zasłaniające twarz i włosy. Wprawdzie w pierwszej konstytucji republiki pozostawiono sformułowanie o tym, że islam jest religią obowiązującą, jednak zrezygnowano z tego zapisu już w 1928 roku. Wówczas z art. 2, stanowiącego, że: „Religią Państwa Tureckiego jest Islam, oficjalnym językiem język turecki, a stolicą Ankara”¹¹⁵, usunięto zapis dotyczący religii. Ponadto, kończące przysięgę poselską słowa ‘w imię boga’ zastąpiono sformułowaniem ‘na własny honor’, zakazując jednocześnie tego pierwszego¹¹⁶.

W ten sposób przeprowadzony został formalny rozdział religii od państwa, a Republika Turcji stała się państwem świeckim¹¹⁷. To właśnie świeckość miała być w opinii jego nowych władz jednym z dwóch najważniejszych filarów nowej Turcji, które ustrzegą ją przed powtórным rozkładem struktur społecznych i państwowych. Drugim z tych filarów miało być zbudowanie od podstaw narodu tureckiego. Sposób rozumienia tego pojęcia sformułowany został przez prezydenta Mustafę Kemala, który swój pogląd w tej kwestii zawarł w jednym zdaniu, stwierdzając, że „Lud Turcji, tworzący Republikę Turecką, to Naród Turków”¹¹⁸. Tym samym, u podstaw kształtowania społeczeństwa nowo powstałego państwa tureckiego legł bardzo jasno sprecyzowany sposób rozumienia pojęcia ‘narodu tureckiego’, który ostatecznie przesądził o losie społeczności mniejszościowych zamieszkujących jego terytoria.

¹¹² Art. 1, *Tekke ve Zeviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların men ve İlgasına Dair Kanun No: 677*, Resmî Cerîde, 13.12.1925.

¹¹³ Art. 2, *Tevhid-i Tedrisat Kanunu No: 430*, Resmî Cerîde, 6.03. 1340.

¹¹⁴ Art. 1, *Şapka İktisası Hakkında Kanun No: 671*, Resmî Cerîde, 28.11.1925.

¹¹⁵ Art. 2, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, Resmî Cerîde, 20.04.1924.

¹¹⁶ Art. 16, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

¹¹⁷ Choć sformułowanie o laickości państwa znalazło się w konstytucji dopiero w wyniku jej nowelizacji z 1937 roku.

¹¹⁸ A. Afetinan, *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara 1998, s. 18.

3.2. „Wszyscy jesteśmy Turkami” – doktryna kemalizmu i kres istnienia mniejszości wyznania muzułmańskiego we współczesnej Republice Turcji

Odzwierciedleniem trudności, jakie wiązać się miały ze stworzeniem nowego narodu i państwa, są dyskusje dotyczące nazwy, która powinna zostać nadana temu ostatniemu. Prowadzili ją już działacze młodotureccy, posługujący się formą ‘Turkistan’, pochodzącą z języka perskiego. Ta jednak nie przyjęła się, wobec czego kemaliści stanęli przed koniecznością znalezienia takiego określenia, które odzwierciedlałoby nową ideę – ideę Turcji jako państwa Turków. Występujące również we współczesnej nazwie Republiki Turcji (tur. *Türkiye Cumhuriyeti*) słowo ‘Türkiye’ pojawiło się po raz pierwszy w tymczasowej ustawie zasadniczej z 1921 roku, a następnie użyte zostało w republikańskiej już konstytucji z roku 1924. O ile jednak były to zabiegi istotne i celowe dla elit politycznych, o tyle pozostawały całkowicie niezrozumiałe dla ludu tradycyjnie przywiązanego do religii i dynastycznej tradycji osmańskiej. Jak zauważa B. Lewis, tak sama nazwa, jak i nowe granice państwa, były dla społeczeństwa całkowicie obce i nie niosły ze sobą żadnego ładunku emocjonalnego, z którym warto by się było uosabiać¹¹⁹. Remedium na ten brak poczucia tożsamości narodowej w społeczeństwie młodej republiki miała być zupełnie nowa ideologia, która pozwoli członkom społeczeństwa stać się w krótkim czasie nie tylko obywatelami, ale przede wszystkim członkami narodu, związanymi ze swoim państwem nie tylko węzłem obywatelstwa, ale również poczuciem dumy i patriotyzmu. Jako że jednak idea terytorialnego państwa-narodu była temu społeczeństwu całkiem obca, konieczne stało się niejako odgórne stworzenie narodu, którego ojczyzną miała być Anatolia, będąca kolebką wszystkiego, co ‘tureckie’, w przeciwieństwie do tego, co ‘osmańskie’ i ‘kosmopolityczne’. Jednocześnie, twórca tej ideologii, prezydent Mustafa Kemal odrzucał wszelkie tendencje panturańskie, mogące rodzić ryzyko powrotu ambicji mocarstwowych, rozbudzanych przez stulecia istnienia Imperium Osmańskiego. Jego celem było wykorzenienie zasady, zgodnie z którą dom muzułmanina jest wszędzie tam, gdzie obowiązuje prawo koraniczne, i zaszczerpienie nowej idei – idei tureckiej, anatolijskiej ojczyzny, z którą tożsamy czuje się cały naród turecki.

Jednymi z najważniejszych narzędzi, jakich użyto w celu zbudowania od podstaw tureckiej świadomości narodowej, były język i literatura. Stosowany w czasach imperium język osmański stanowił w rzeczywistości kompilację wyrazów osmańskich, perskich i arabskich, a to, że zapisywany był zmodyfikowanym alfabetem arabskim, czyniło go niedostępnym dla znacznej części ludności. Idea latynizacji języka osmańskiego pojawiła się stosunkowo wcześniej w kemalistowskiej rewolucji i poddana pod rozwagę była już w 1923 roku na Kongresie Ekonomicznym w Izmirze. Wówczas jednak, podobnie jak w roku następnym, gdy miało zająć się nią Tureckie Wielkie Zgromadzenie Narodowe, upadła. Nie zniechęciło to jednak jej pomysłodawcy, który pięć lat później doprowadził do rozpoczęcia reformy językowej. 1 listopada 1928 roku, mocą *ustawy o przyjęciu i wprowadzeniu alfabetu tureckiego*, alfabet arabski zastąpiony został łańskim, co stanowiło tylko preludium do zmian, które miały nastąpić w kolejnych latach. Celem reformy było przede wszystkim uczynienie języka bardziej zrozumiałym i dostępnym dla ludu, dla którego miałby się on stać spoiwem i najważ-

¹¹⁹ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 415.

niejszym filarem tureckiej tożsamości. Instytucjami powołanymi w celu nadzorowania reform były utworzone odpowiednio w latach 1930 i 1932 Tureckie Towarzystwo Historyczne (tur. *Türk Tarih Kurumu*) i Tureckie Towarzystwo Językowe (tur. *Türk Dil Kurumu*), do dziś pełniące nie tylko rolę instytutów nauki, ale również ośrodków produkcji idei użytecznych politycznie, co szeroko omówione zostanie na dalszych kartach tej pracy. Forum zaś, na którym prezentowano najnowsze ustalenia obydwu instytucji, stanowiły kongresy turkologiczne, z których pierwszy, zainspirowany przez Mustafę Kemala, odbył się w 1932 roku w Ankarze¹²⁰. Rolą ich było rozwijanie tak zwanej ‘Tureckiej Tezy Historycznej’, sformułowanej w czterotomowym podręczniku pt. *Główne prądy tureckiej historii* (tur. *Türk Tarihinin Ana Hatları*), przygotowywanym w latach 1928–1931 pod kierownictwem Mustafy Kemala. W trakcie dekady oba towarzystwa stworzyły od podstaw historię narodu tureckiego i jego języka oraz dowodzące słuszności wypracowanych tez *quasi* naukowe traktaty. W oparciu o nie masowo wydawać zaczęto popularnonaukowe i popularne publikacje książkowe i prasowe, one również stały się podstawą nowych programów nauczania. W ten sposób, ta złożona z prawd, półprawd, błędów i celowych zafałszowań koncepcja ogłoszona została oficjalną doktryną państwa i funkcjonować zaczęła jako odrębny, samodzielny byt o ugruntowanych podstawach naukowych.

Według wspomnianej tezy historycznej, Turcy to należący do rasy białej lud aryjski, wywodzący się z Azji Środkowej, a pierwszym stworzonym przez nich organizmem państwowym było Imperium Wielkich Hunów (tur. *Büyük Hun İmparatorluğu*)¹²¹, powstałe w II wieku przed naszą erą, będące zaczątkiem tureckiej państwowości, od tamtego czasu nieprzerwanej, choć funkcjonującej w różnych formach. W celu zajmowania nowych ziem, a także na skutek pogarszających się warunków życia, Turcy emigrowali na zachód, zasiedlając kolejne obszary w Azji i Afryce i przynosząc ze sobą dzieło cywilizacji. W ten sposób narodzić się miała bliskowschodnia cywilizacja Sumerów, będących wedle tezy ludem pochodzenia turkijskiego. To zaś oznacza, iż plemiona tureckie zamieszkiwały Anatolię od około 7000 lat¹²², jest więc ona ich naturalną ojczyzną, a wszystkie inne żyjące w niej ludy przybyły na te terytoria później, mają więc znacznie słabszą od tureckiej legitymację do uznawania ich za własne. Rolę integralnej części nauki o pochodzeniu ludów tureckich stanowiła tak zwana ‘teoria języka słonecznego’ (tur. *güneş dil teorisi*), według której to język turecki jest źródłem wszystkich języków świata, a tezy uznające język hetycki czy sumeryjski za języki semickie stanowią fałszowanie historii¹²³.

Równoległe do tworzenia kolejnych teorii mających tezę potwierdzać, realizowano szeroko zakrojoną reformę językową, której celem było, jak wspomniano powyżej, uczynienie języka bardziej zrozumiałym i przystępnym, ale również wykorzystanie go w procesie budowy tureckiej tożsamości. To zaś odbywać się miało na drodze oczyszczania języka osmańskiego z naleciałości perskich i arabskich oraz

¹²⁰ Ibidem, s. 420.

¹²¹ W zachodniej historiografii twór ten występuje pod nazwą konfederacji Xiongu, czyli konfederacji plemion koczowniczych, które w II i I wieku p.n.e. zamieszkiwały terytoria dzisiejszej Mongolii, Mandżurii i prowincji Xinjiang, dziś należącej do Chin, ale zasiedlonej głównie przez Ujgurów, będących ludem turkijskim.

¹²² Y. H. Bayrun, *Türk Tarihinin Ana Hatları*, İstanbul 1930, s. 53.

¹²³ Y. H. Bayrun, *Türk...*, op. cit., s. 231.

przekształcenia go w czysty język turecki, który w jak największym stopniu kształtować miał poczucie przynależności do narodu tureckiego. Narzędzia stosowane do osiągnięcia tego celu przybierały jednak z każdym rokiem coraz bardziej skrajny charakter. O ile prowadzone w pierwszych etapach reformy oczyszczanie miało racjonalne uzasadnienie w chęci zwalczania analfabetyzmu, o tyle kolejne decyzje miały charakter coraz bardziej radykalny, co dobrze obrazuje próba zastąpienia perskiego słowa *anne* – matka tureckim wyrażeniem *doğurğaç* – przyrząd do rodzenia. Tego rodzaju posunięcia wpisywały się w szerszy nurt programowego odrzucania wpływu języków orientalnych i nie dotyczyły wyrazów pochodzenia europejskiego, mimo iż te na gruncie ukształtowanego języka osmańskiego były nierzadko dużo bardziej obce niż będące jego integralną częścią zapożyczenia z arabskiego czy perskiego. Tendencja ta przybrała najbardziej skrajne formy w połowie lat 30. XX wieku, kiedy w wyniku wspomnianych zabiegów rzekomo uwspółcześniony język stał się w rzeczywistości sztuczny i ponownie niezrozumiały, do tego stopnia, iż konieczne stało się korzystanie ze słowników turecko-osmańskich. W drugiej połowie lat trzydziestych nastąpił pewien odwrót od tak głębokich trendów reformistycznych, którego istotą było przywracanie wyrazów arabskich i perskich, niezbędnych zarówno w języku pisanym, jak i mówionym. Decyzję tę uzasadniano przy tym w sposób korzystny ideologicznie twierdząc, że wiele słów, o których sądzono, iż są zapożyczeniami z innych języków, w rzeczywistości wywodzi się z języka tureckiego, a jedynie w wyniku procesów migracyjnych przeniknęło do tych języków¹²⁴. Faktycznie natomiast ów zwrot i pewne złagodzenie teorii promowanych przez Tureckie Towarzystwo Językowe wynikały z tego, iż najbardziej skrajne teorie, służące przede wszystkim obudzeniu ducha nacjonalizmu w kształtującym się społeczeństwie, poza kręgiem samego towarzystwa nie znalazły nigdy szerszego poparcia. W efekcie, zostało ono zmuszone do wypracowania tez, dzięki którym duch ten mógłby zostać skutecznie obudzony, a które wydawałyby się nieco bardziej prawdopodobne, zwłaszcza, że na zwoływane coraz częściej kongresy historyczne i turkologiczne zapraszano również delegacje zagraniczne. Tym zaś, na czym Mustafie Kemalowi zależało najbardziej, było wprowadzenie nowej Turcji w poczet państw zachodnich, co wymagało jej wcześniejszego przez nie zaakceptowania w roli partnera. Jednym z najbardziej symbolicznych posunięć, wpisujących się reformę językową, którego celem było zbliżenie społeczeństwa tureckiego do narodów europejskich, było przyjęcie ustawy *Prawo o nazwiskach*. Mocą tego aktu zobowiązano wszystkich obywateli tureckich do przyjęcia nazwisk na wzór europejski¹²⁵, instytucji w społeczeństwie imperium całkowicie nieznaney. Elementem osmańskiej tradycji było posługiwanie się przez mężczyzn imionami, najczęściej pochodzenia koranicznego, za którymi stawiano przydomek, oznaczający z reguły pełnioną w społeczeństwie funkcję, na przykład: *İsmet Paşa* – pasza *İsmet*, *Mehmet Hoca* – hodża (nauczyciel, opiekun duchowy) *Mehmet*, *Osman Ticaretçi* – kupiec *Osman*. Na mocy rzeczonyj ustawy obowiązkiem stało się odstąpienie od dotychczas używanego przydomka na rzecz nazwiska, a jako pierwszy, dając społeczeństwu przykład do naśladowania, przyjął je Mustafa Kemal, sam siebie nazywając *Atatürkiem* – Ojcem Turków.

¹²⁴ B. Lewis, *Narodziny...*, op. cit., s. 504.

¹²⁵ Art. 1, *Soyadı Kanunu No: 2525*, Resmî Gazete, 2.07.1934.

Wszystkie te działania wpisywały się w stworzoną przez niego doktrynę kemalizmu, zaprezentowaną w pełni w przedstawionym w 1931 roku programie Republikańskiej Partii Ludowej, której był założycielem. Zatytułowany *Sześć Strzał* dokument stanowił kwintesencję kemalistowskiej wizji Turcji, opierającej się na sześciu filarach, do których zaliczono republikanizm, etatyzm, reformizm, populizm (rozumiany przez Mustafę Kemala jako dążenie do oparcia porządku społecznego na pracy i prawie), a także wspomniane, a przy tym najważniejsze, laicyzm i nacjonalizm¹²⁶. Atatürkowskie rozumienie tego pojęcia odbiegało jednak od skojarzeń, jakie budzi ono w Europie. Nacjonalizm w tym wydaniu nie miał bowiem charakteru faszystowskiego, nie przerodził się w szowinizm, tak jak stało się z nacjonalizmem niemieckim kilkanaście lat później. Mustafa Kemal, konstruując podwaliny swojej ideologii twierdził, że wśród innych narodów świata nie ma aż tak wielu cech wspólnych, jak mają członkowie narodu tureckiego, wymieniając przy tym funkcjonowanie w ramach jednej całości politycznej, wspólnotę językową, historyczną i kulturową, wspólne terytorium, oraz wspólny system etyczny¹²⁷. Świadomie nie umieszczono wśród tych kryteriów wspólnego pochodzenia etnicznego i religii. Atatürk dowodził bowiem, że: „Powinniśmy podkreślić, że dziś obserwowalne różnice pomiędzy różnymi grupami etnicznymi z punktu widzenia historii mają bardzo małe znaczenie. W rzeczywistości, dokonywane w oparciu o różnice w kształcie czaszki klasyfikacje nacji w ujęciu socjologicznym nie mają żadnego uzasadnienia. Przyczyna tego jest następująca: „Czaszka się nie zmienia, zmieniać może się jej siła (...), jej treść.”¹²⁸. W ten metaforyczny sposób dał on wyraz własnemu rozumieniu nacjonalizmu, według którego podstawą jedności narodowej jest nie etniczność czy religijność, ale wspólna przynależność państwowa, wobec której inne ‘wspólności’ pozostają drugorzędne. Dopełnienie tego sposobu pojmowania nacjonalizmu stanowi wypowiedź Recepta Pekera, wieloletniego współpracownika partyjnego Mustafy Kemala, uznawanego za trzecią, obok niego i premiera İsmeta İnönü, personę w Turcji lat 30. XX wieku. Stwierdził on, że: „Wszystkich naszych obywateli należących do współczesnego narodu tureckiego, będącego rodziną w sensie politycznym i socjologicznym, którym bliskie są koncepcje ‘kurdyjskości’, ‘czerkieskości’, czy nawet tożsamości lazyjskiej, czy pomackiej, postrzegamy tak, jak nas samych, jak Turków”¹²⁹. W tym ujęciu, wszelkie próby rozbudzania poczucia odrębności etnicznej, na gruncie tak rozumianego nacjonalizmu w żaden sposób nieuzasadnione, uznano za szkodliwe, separatystyczne i mające na celu podburzanie jednolitego narodu i zagrożenie dla niepodzielności państwa. W ten sposób narodziła się, a właściwie została stworzona, nowa ideologia, zwana *turkizmem* (tur. *Türkçülük*), polegająca na umiłowaniu wszystkiego, co tureckie i uosabiane przez Republikę Turcji oraz osobę Mustafy Kemala Atatürka. Jak wspomniano powyżej, naukowe, a raczej *quasi* naukowe podstawy nowej ideologii tworzone były przez specjalnie ku temu powołane instytucje i uczonych, którzy swą pracą legitymizować mieli idee, mające w jak najkrótszym czasie trafić do jak najszerszego kręgu odbiorców. Warunkiem, jaki musiał zaistnieć, by idee te stały się powszechnie obowiązującymi i rzeczywiście przysposobionymi przez społeczeństwo, było nadanie im ram prawnych i rangi obowiązujących przepisów.

¹²⁶ D. Perinçek, *Atatürk'ün CHP Program ve Tüzükleri*, İstanbul 2008, s. 128.

¹²⁷ A. Afetinan, *Medeni...*, op. cit., s. 455.

¹²⁸ Y. H. Bayrun, *Türk...*, op. cit., s. 33.

¹²⁹ P. Selek, *Barışamadık*, İstanbul 2004, s. 126.

3.3. Prawne przejawy realizacji doktryny kemalizmu w dziedzinie negowania istnienia mniejszości wyznających islam

3.3.1. Konstytucja z 1924 roku

Pierwszym aktem prawnym o fundamentalnym znaczeniu dla funkcjonowania nowo powstałej republiki była konstytucja przyjęta przez TBMM 20 kwietnia 1924 roku, będąca wyrazem odejścia od osmańskiej, nie-narodowej koncepcji państwa. Dokument zawiera w swej treści zbiór zapisów konstytuujących narodowy charakter nowego państwa i sankcjonujących nierozzerwalność związku pomiędzy państwem tureckim, narodem tureckim i językiem tureckim. Zgodnie z brzmieniem jej art. 2, oficjalnym językiem państwa jest język turecki, a nikt, kto nie potrafi posługiwać się nim w mowie i w piśmie, nie może zostać wybrany przedstawicielem narodu¹³⁰. Jednocześnie, zagwarantowano, iż nikt nie może być prześladowany z powodu przynależności religijnej, obrządku, poglądów czy członkostwa w bractwie religijnym tak długo, jak nie stanowi to zagrożenia dla porządku publicznego, kondycji moralnej społeczeństwa i nie stoi w sprzeczności z jego wartościami. Istotna zmiana tego zapisu nastąpiła w 1937 roku, kiedy usunięto z niego sformułowanie o przynależności do bractw religijnych, te bowiem zostały zlikwidowane, a ich działalność całkowicie zakazana. W jego miejscu pojawiło się natomiast pojęcie ‘systemu filozoficznego’¹³¹. Na mocy tego samego pakietu poprawek dokonana została także zmiana brzmienia art. 2 ustawy zasadniczej, do którego treści wprowadzono wspomnianych powyżej ‘sześć strzał kemalizmu’, w tym nacjonalizm, który od tamtej pory ma status normy konstytucyjnej¹³². Najistotniejszym jednak zapisem, jaki pojawił się w konstytucji z roku 1924, jest stwierdzenie, zgodnie z którym: „Bez względu na wyznanie i pochodzenie, każdy, kogo z państwem tureckim łączy węzeł obywatelstwa, jest Turkiem”¹³³. W ten sposób, nadając zasadzie nacjonalizmu rangę normy konstytucyjnej i wiążąc trwale kwestie tożsamości z obywatelstwem, stworzono zręby polityki, która w bardzo zbliżonej formie prowadzona jest przez władze tureckie do dziś, a jej konkretyzowaniu i umacnianiu służyć miały przyjmowane kolejne akty prawne niższego rzędu.

3.3.2. Akty prawne niższego rzędu

W kolejnych latach istnienia młodej Republiki Turcji wydanych została duża liczba aktów prawnych, których wspólną cechą było to, że mimo iż oficjalnie skierowane były do wszystkich obywateli, ich treść skłaniała ku postawieniu tezy, zgodnie z którą ich rzeczywistymi adresatami byli członkowie mniejszościowych grup wyznania muzułmańskiego, w tym przede wszystkim Kurdowie. Pierwszym z nich była ustawa *Takrir-i Sükûn Kanunu*, której tytuł we współczesnym języku tureckim oznacza *ustawę o zapewnieniu porządku* (tur. *Huzur Sağlanması Yasası*), przyjęta przez parlament

¹³⁰ Art. 2 i 12, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

¹³¹ Art. 75, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

¹³² Art. 2, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

¹³³ Art. 88, *1340 Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

4 marca 1925 roku. Jej art. 1 stanowi, że: „Istnienie jakichkolwiek organizacji oraz inspirowanie ruchów, protestów, przedsięwzięć czy wydawnictw nastawionych na działalność opozycyjną lub naruszenie porządku i spokoju publicznego, zostaje zakazane bezpośrednio przez prezydenta. Osoby naruszające ten zakaz mogą zostać osądzone przez Trybunał Niepodległości”¹³⁴. Wspomniane w ustawie Trybunały Niepodległości były działającymi przez niemal całe lata 20. XX wieku wojskowymi sądami orzekającymi w sprawach najcięższych zbrodni, w tym zdrady ojczyzny. Pojęcie to jednak, podobnie jak i cała treść omawianego przepisu, pozwalały na bardzo daleko idącą interpretację, łącznie z tym, iż za akt zdrady uznawano naruszenie ustawy kapeluszonej, o której mowa była powyżej. Sam fakt zaś uchwalenia *ustawy o zapewnieniu porządku* miał ścisły związek z wydarzeniami, do jakich w połowie lat dwudziestych zaczęło dochodzić na kurdyjskich obszarach Turcji. Do pierwszego powstania przeciwko władzom w Ankarze doszło już bowiem w 1925 roku, o których to wydarzeniach bliżej będzie mowa w kolejnych częściach niniejszej pracy. Ustawa ta dała początek całej serii kolejno przyjmowanych aktów prawnych formalnie wiążących wszystkich obywateli, w rzeczywistości jednak skierowanych przeciwko rodzącemu się kurdyjskiemu ruchowi nacjonalistycznemu.

Kolejnym krokiem na drodze do stworzenia jednolitego narodu tureckiego był opatrzone klauzulą ścisłej tajności *Dekret w sprawie planu reformy wschodniej* (tur. *Şark islahat planı kararnameşi*) z 25 września 1925 roku¹³⁵. Na mocy jego art. 13 w enumeratywnie wymienionych miejscowościach położonych w południowo-wschodniej Anatolii, w tym największych ośrodkach kurdyjskich, takich jak Diyarbakır, Van czy Urfa, zakazane zostało posługiwanie się jakimkolwiek językiem inny niż turecki. Decyzję tę uzasadniano twierdzeniem, że twór językowy, jakim posługują się ich mieszkańcy, nie zasługuje na miano odrębnego języka, jest bowiem mieszaniną dialektów arabskich, perskich i przede wszystkim tureckich. Dokument zawiera także zalecenie przywiązania szczególnej wagi do nieposługiwania się językiem kurdyjskim przez uczęszczające do szkół dziewczęta oraz kobiety. To wyjątkowo precyzyjne odniesienie się do kwestii płci wynikać się wydaje z dwóch przesłanek: po pierwsze, do momentu powstania republiki, kobiety nie posiadały w sferze publicznej żadnych praw, były więc niejako obywatelami drugiej kategorii, nieistniejącymi w świadomości prawodawcy. Przywrócenie kobiet do sfery publicznej nastąpiło dopiero po dojściu do władzy kemalistów, którzy zdawali sobie sprawę z potencjału, jaki ma ta dotychczas lekceważona grupa społeczna. Celem więc wprowadzenia odrębnego dla kobiet zakazu posługiwania się językiem kurdyjskim było zwrócenie uwagi na to, że są one równoprawnymi obywatelkami i jako takie również mogą stać się źródłem fermentu. Drugą zaś przyczyną, dla której zakaz ów był tak istotny, był fakt, iż to kobiety odpowiedzialne będą za wychowanie kolejnych pokoleń tureckiej młodzieży, nie można więc dopuścić, by przekazywały własnemu potomstwu znajomość języka, którego

¹³⁴ N. Mazıcı, *1930'a kadar basının durumu ve 1931 mutbuat kanunu*, „Ankara Üniversitesi Türk İnkılap tarih Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi”, 1996, C. 5, S. 18, s. 140.

¹³⁵ Według współcześnie dostępnych informacji zgromadzonych przez tureckich badaczy omawianych zagadnień, dokument opatrzone został klauzulą ścisłej tajności, w związku z czym jest on obecnie niedostępny w swej oryginalnej postaci w żadnej z oficjalnych baz aktów prawnych. To zaś powoduje konieczność omawiania go w oparciu o istniejące już analizy, nie zaś na podstawie tekstu źródłowego.

istnieniu właśnie oficjalnie zaprzeczono. Dekret ów dał również początek procesowi prawnego uznawania Kurdów za ‘Turków górskich’ (tur. *dağlı Türkler*), które to pojęcie funkcjonować będzie w tureckiej nomenklaturze naukowej i publicystycznej aż do przełomu wieków XX i XXI¹³⁶.

Apogeum procesu budowy jednolitego narodu tureckiego przyniosła pierwsza połowa lat 30. XX wieku, co znalazło swój wyraz w ustawie *Prawo o osiedlaniu* (tur. *İskan kanunu*) z 14 czerwca 1934 roku. Zapisem, który stanowił emanację celu przyświecającego ustawodawcy, był art. 2, zgodnie z którym terytorium państwa dzielić się miało na trzy regiony: pierwszy, w którym pożądane jest osiedlanie się osób utożsamiających się z kulturą turecką, drugi, w którym lokowane będą osoby wyrażające chęć asymilacji i przyjęcia tej kultury jako swojej własnej oraz trzeci, w którym z powodów politycznych, wojskowych, kulturowych i innych, osiedlanie się zostaje bezwarunkowo zakazane. Jednocześnie, o istnieniu związków z kulturą czysto turecką bądź ich braku decydować miał właściwy departament ministerstwa spraw wewnętrznych. W ten sposób, mocą jednego przepisu, wszystkim prowadzącym nieosiadły tryb życia grupom i plemionom uniemożliwiono jego kontynuację i jednocześnie zakazano wyboru miejsca, w którym zechcą się osiedlić. Jednocześnie, obszary zaliczone do trzeciego regionu miały być stopniowo opróżnianie z zamieszkujących je osób, na miejscu których lokowani mieli być Turcy, kierowani tam z powodów służbowych (głównie więc przedstawiciele sił porządkowych z rodzinami, nauczyciele języka tureckiego i urzędnicy, zweryfikowani wcześniej pod kątem poprawności ideologicznej)¹³⁷. Na podstawie omawianego przepisu tureckie społeczeństwo podzielone zostało na trzy grupy: osoby wywodzące się z kultury tureckiej i mówiące po turecku, osoby wywodzące się z tej kultury, jednak nieznające języka (w domyśle Kurdowie) oraz osoby niezwiązane z tą kulturą i niemówiące w tym języku (w domyśle Arabowie i członkowie mniejszości, a więc Żydzi, Grecy i Ormianie). Artykuł ten został usunięty z dokumentu w 1947 roku¹³⁸. Kolejnym istotnym przepisem, jaki znalazł się w omawianej ustawie, jest zapis stanowiący, że: „Zezwolenia na pobyt w Turcji otrzymać nie mogą a) osoby, które nie mają związków z kulturą turecką, b) anarchiści, c) szpiegzy, d) koczownicy i e) osoby wcześniej wydalone z Turcji”¹³⁹. Treść przytoczonego artykułu niosła ze sobą dwie istotne konsekwencje. Po pierwsze, wzmocniono zakaz prowadzenia koczowniczego trybu życia, uderzający przede wszystkim w kurdyjskie oraz wywodzące się z Kaukazu grupy etniczne, poddając je jednocześnie pełnej kontroli państwa. Po drugie zaś, nie precyzując pojęć użytych dla określenia osób, które nie mogą przebywać na terytorium Turcji, pozostawiono możliwość bardzo szerokiej ich interpretacji, co w praktyce oznaczało, że za ‘anarchistę’ czy ‘szpiega’ uznany mógł być każdy. Ponadto, dołożono znaczących starań o *de facto* rozkład kurdyjskich struktur społecznych, zakazując jakichkolwiek publicznych przejawów istnienia klanów i rodów (tur. *aşiret*, kurd. *eşîrên*), będących ich fundamentem. Art. 10 aktu stanowi, że: „Prawo nie uznaje tożsamości klanowej i wszystkie związane z nią przywileje, obowiązki, jak również wydane wcześniej decyzje administracyjne, a nawet wyroki

¹³⁶ C. Çiçek, *Bireysel haklar Kürtçeyi kurtarmaya yeter mi? Bireysel haklar, kolektif haklar ve dil kaybı*, „Biririm” Mayıs 2010, S. 253, s. 1–2.

¹³⁷ İ. Serin, *Özgürlük, Eşitlik ve Kardeşlik*, Bursa 2010, s. 445.

¹³⁸ *İskan Kanunu No: 2510*, Resmî Gazete, 21.06.1934.

¹³⁹ Art. 4, *İskan Kanunu No: 2510*, op. cit.

sądów, tracą moc prawną w trybie natychmiastowym”¹⁴⁰. Ten sam przepis delegalizuje wszystkie instytucje społeczne związane z przynależnością klanową i rodową oraz wynikające z zajmowania określonej w nich pozycji tytuły, takie jak ‘głowa rodu’ (tur. *reis*), ‘pan’ (tur. *bey*) czy ‘aga’ (tur. *ağa*)¹⁴¹. W ten sposób stworzono podstawę prawną do zaprzeczenia istnieniu klanów będących filarem kurdyjskiej struktury społecznej. Kwestii tej poświęcona została również odrębna *ustawa o zniesieniu tytułów i przydomków takich jak wielmożny pan, pan, pasza* z 26 listopada 1934 roku. Ostatecznym przypieczętowaniem tej ścieżki postępowania kemalistowskich władz stała się treść art. 11 omawianej ustawy, zgodnie z którym wszystkim, dla których turecki nie był językiem ojczystym, zakazano jakiegokolwiek zrzeszania się i terytorialnego gromadzenia, przy czym zakaz ten dotyczył bardzo szerokiego spektrum czynności, od powoływania grup artystycznych po odtwarzanie zlikwidowanych wsi i innych osad ludzkich¹⁴². Wyraźnie zaznaczono więc podział obywateli na dwie kategorie – ‘lepszych’ i ‘gorszych’ – nie zamykając jednak tym ostatnim drogi do klasy ‘lepszych’. Aby się bowiem w niej znaleźć, wystarczyło uznać język turecki za swój ojczysty i rzeczywiście się nim posługiwać. Innymi słowy, całkowite wyrzeczenie się dotychczasowej świadomości etnicznej stało się warunkiem niezbędnym do tego, by korzystać z pełni praw obywatelskich i politycznych. Ci zaś, którzy zdecydowali się walczyć o zachowanie owej tożsamości, stali się ofiarami represji i konsekwentnej polityki przymusowej turkizacji (tur. *Türkleştirme*), która charakteryzowana będzie w kolejnych rozdziałach.

Równoległe do działań legislacyjnych prowadzone były różnego rodzaju działania społeczne, których autorzy za cel stawiali sobie upowszechnienie koncepcji jednolitego narodu tureckiego o wspólnej historii i języku, będących źródłem jego siły i dumy. Wśród nich najważniejszą była kampania zatytułowana „Obywatelu, mów po turecku!!!” (tur. *Vatandaş Türkçe konuş!!!*), zainaugurowana 13 stycznia 1928 roku na wydziale prawa Uniwersytetu Dâr-ül-fünûn¹⁴³ w Stambule podczas kongresu zorganizowanego przez samorząd studencki. Głównym, poruszonym w jego trakcie problemem było wprowadzenie zakazu używania języka innego niż turecki we wszystkich miejscach publicznych na terenie całego państwa, poczynając od Stambułu, będącego najważniejszym celem migracji i ośrodkiem przesiedleń, o których wspomniano powyżej. Najbardziej widocznym w przestrzeni publicznej przejawem jej trwania były rozwieszane masowo plakaty z propagandowymi wezwaniami do mówienia, pisanie i czytania wyłącznie po turecku, dochodziło jednak również do aktów agresji wobec osób, które odważyły się do owych apeli nie stosować. Jednocześnie, bardzo szeroko zakreślono grono adresatów kampanii, która skierowana była nie tylko do nieistniejących na gruncie prawnym mniejszości etnicznych wyznania muzułmańskiego, a więc głównie Kurdów, ale również Lazów, członków ludu Zaza, Czerkiesów, Azerów czy Arabów, a także do formalnie istniejących mniejszości, czyli Greków, Ormian, a przede wszystkim Żydów. To właśnie oni stali się obiektem ataków tureckich nacjonalistów, podkreślających, że choć od ich wypędzenia z Hiszpanii w 1492 roku minęły ponad cztery stulecia, wciąż za swój język ojczysty uważają oni mowę ludu, przez

¹⁴⁰ Art. 10, *İskan Kanunu No: 2510*, op. cit.

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Artykuł ten stracił moc obowiązującą w 1947 r. Art. 11, *İskan Kanunu No: 2510*, op. cit.

¹⁴³ W 1933 roku przemianowany został na Uniwersytet Stambulski (tur. *İstanbul Üniversitesi*).

który zostali wypędzeni ze swojej ojczyzny, nie zaś mowę narodu tureckiego, który po tych wydarzeniach udzielił im schronienia. Mimo że propagandowy charakter tego zarzutu nie budzi wątpliwości, sam fakt jego pojawienia się świadczy o panujących w znacznej części społeczeństwa nastrojach antymniejszościowych. Po raz pierwszy bowiem na tak dużą skalę i w tak istotnych kręgach, jak kadra i studenci wydziału prawa największego uniwersytetu, podważono zagwarantowane *Traktatem z Lozanny* prawo mniejszości do posługiwania się własnym językiem. Wynikało to poniekąd z polityki nieuznawania mniejszości wyznania muzułmańskiego, której bezpośrednią konsekwencją było to, iż oficjalnie nie zajmowano się w ogóle kwestią języków, jakimi się oni posługują, przyjmując, że musi być to turecki. W efekcie, obiektem działań propagandowych stawali się coraz częściej przedstawiciele grup, którym status mniejszości zapewniony został w Lozannie. Jednocześnie, to właśnie podpisana tam umowa międzynarodowa gwarantowała nienaruszalność przyznanego im statusu mniejszości, w rezultacie czego owe zabiegi propagandowe mogły przyjąć formę jedynie wezwań i apeli, nie było bowiem prawnej możliwości zakazania Grekom, Ormianom czy Żydom stosowania własnego języka. Nie uchroniło ich to jednak przed atakami agresji, w tym fizycznej i różnego rodzaju utrudnień w realizowaniu praw zapisanych w traktacie.

Odrębnym aspektem turkizacji sfery publicznej i eliminowania z niej wszelkich przejawów ‘nietureckości’ był program zmian nazw miejscowości z greckich, kurdyjskich, ormiańskich i innych na nowe, pod względem lingwistycznym czysto tureckie. Podstawą prawną, w oparciu o którą mógł być on zrealizowany, była *ustawa o przyjęciu i wprowadzeniu alfabetu tureckiego* z 1 listopada 1928 roku. Stanowi ona, że: „Od momentu wejścia tej ustawy w życie, we wszystkich organach i instytucjach państwowych, a także we wszystkich firmach, stowarzyszeniach i innych podmiotach, oraz w stosowanych w nich procedurach musi być stosowany i akceptowany alfabet turecki”¹⁴⁴. Z zapisu tego wyprowadzono zakaz stosowania w sferze publicznej liter, których brak w nowym alfabecie tureckim. To zaś posłużyło jako punkt wyjścia i uzasadnienie dla konieczności zmiany wszystkich nietureckich nazw, w tym przede wszystkim tych, które zawierały litery *q*, *w* lub *x*, nieobecne w alfabecie tureckim, występujące natomiast w łacińskim zapisie dialektów języka kurdyjskiego. Pierwsze działania na rzecz turkizacji nazewnictwa nastąpiły już w 1925 roku i dotyczyły położonej na północnym wschodzie Turcji prowincji Artvin, w której mocą decyzji władz samorządowych wszystkie nazwy gruzińskie zastąpione zostały tureckimi. Podobne decyzje na szczeblu lokalnym podejmowane były również w innych częściach państwa, a charakter ogólny nadał im okólnik ministerstwa spraw wewnętrznych z 1940 roku, zgodnie z którym władze każdej z prowincji zobowiązane zostały do przygotowania i przekazania ministerstwu raportu na temat istniejących na jej obszarze nazw wywodzących się z języków obcych lub mających obce, nietureckie korzenie. Na tej podstawie na poziomie ministerialnym przygotowano propozycje zastąpienia ich nowymi określeniami, działaniom tym przeszkodził jednak wybuch II wojny światowej i zaangażowanie się w nią Turcji. W efekcie, mimo iż proces zmiany nazw był realizowany, ustawowe umocowanie otrzymał dopiero w 1949 roku, na mocy *ustawy o samorządzie terytorialnym*, zaś w roku 1957 powołana została Rada Specjalna do spraw Zmian Nazw Miejscowości. Na przestrzeni 20 lat działalności, spośród około

¹⁴⁴ Art. 2, *Türk harflerinin kabul ve tatbiki hakkında No: 1353*, Resmî Gazete, 3.11.1928.

75 000 nazw, jakie poddane zostały pod jej rozważenie, jedną czwartą uznano za niezgodną z wymogami języka tureckiego i zmieniono. Rada zakończyła swą działalność w 1975 roku po to, by wznowić ją osiem lat później, w efekcie czego dokonano zmiany kolejnych 280 nazw¹⁴⁵. Jednym z najbardziej znanych przykładów tych działań jest zastąpienie pierwotnej nazwy miasta Dersim, zamieszkiwanego przez alewickich Kurdów i członków ludu Zaza, turecką nazwą Tunceli po wydarzeniach z lat 1937–1938, które omówione zostaną w dalszej części.

Symbolicznym wyrazem i kwintesencją polityki prowadzonej w ciągu dwóch pierwszych dekad istnienia Republiki Turcji przez jej kemalistowskie władze jest zdanie wypowiedziane przez Atatürka w 1933 roku, podczas obchodów dziesięciolecia jej istnienia, brzmiące: „Jak szczęśliwy jest ten, który mówi o sobie *Jestem Turkiem*” (tur. *Ne mutlu Türküm diyene*). W 1972 roku, mocą decyzji ówczesnego ministra edukacji narodowej, stało się ono częścią przysięgi, od której wypowiedzenia, zaraz po odśpiewaniu hymnu narodowego, każdy dzień nauki rozpoczynali uczniowie szkół podstawowych i średnich. Znamiennym jest fakt, iż nie było możliwości zwolnienia z tego obowiązku nikogo, bez względu na poczucie tożsamości etnicznej dziecka bądź jego rodziców. Treść tego zdania stanowiła symboliczne podsumowanie polityki prowadzonej przez Mustafę Kemala i jego zwolenników, obliczonej na stworzenie w krótkim czasie narodu, którego członkowie nie będą mieli wątpliwości co do własnej tożsamości, zbudowanej w oparciu o wspólnotę językową, kulturową i polityczną. Obowiązek składania przysięgi zniesiony został dopiero w 2013 roku, co bliżej omówione zostanie w rozdziale IV. Metody, jakimi zmierzano do osiągnięcia nakreślonego powyżej celu, pozostawały kwestią drugorzędną, a siły, jaką mimo upływu czasu zachowała doktryna kemalizmu, dowiodły wydarzenia z 1960 roku.

3.3.3. Konstytucja z 1961 roku

Uchwalenie ustawy zasadniczej zastępującej konstytucję z 1924 roku było bezpośrednim następstwem wojskowego zamachu stanu, do jakiego doszło w Turcji w 1960 roku. Nasilający się od połowy lat 50. XX wieku kryzys polityczny oraz niezadowolone z rządów Partii Demokratycznej (tur. *Demokratik Parti*) powszechne wśród wiernych zasadom kemalizmu elit intelektualnych, finansowych i politycznych stały się źródłem coraz bardziej zdecydowanych działań antyrządowych. Jak jednak zauważył D. Kołodziejczyk, sprzeciw wielkomijskich elit i inteligencji nie stanowiłby impulsu wystarczającego do dokonania się istotnych zmian. Impulsem takim okazało się zaangażowanie armii, która jednoznacznie opowiedziała się przeciwko polityce partii rządzącej¹⁴⁶. Wojskowi, będący tradycyjnym strażnikiem zdobyczy kemalistowskiej rewolucji, coraz wyraźniej sprzeciwiać zaczęli się marginalizacji własnej pozycji i jawnemu naruszeniu przez partię rządzącą doktryny kemalizmu, a cywilne organizacje opozycyjne, mając świadomość poparcia ze strony armii, decydować zaczęły się na śmielsze posunięcia antyrządowe. To zaś skłoniło władze w Ankarze do zaostrenia działań przeciwko opozycji, w tym zakazania wszelkich zgromadzeń politycznych,

¹⁴⁵ H. Tunçel, *Türkiye’de ismi değiştirilen köyler*, „Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi” 2000, C. 10, S. 2, s. 23–34.

¹⁴⁶ D. Kołodziejczyk, *Turcja*, Warszawa 2000, s. 186–187.

wprowadzenia istotnych ograniczeń wolności prasy i dalszej marginalizacji najwyższych rangą wojskowych. Efektem nasilającego się przez kilka miesięcy konfliktu stał się wojskowy zamach stanu, do jakiego doszło 27 maja 1960 roku, w wyniku którego rząd został obalony, a jego najważniejsi członkowie, w tym premier A. Menderes, internowani, po czym następnie skazani na karę śmierci. W ten sposób, pod hasłem przywrócenia ‘sześciu strzał kemalizmu’, władzę w Turcji przejął korpus oficerski. Spotkało się to z entuzjazmem wielkomięjskich elit i inteligencji oraz obawami stanowiącej polityczne zaplecze Partii Demokratycznej prowincji anatolijskiej. Wydarzenia te miały z punktu widzenia społeczności mniejszościowych doniosły charakter, ich owocem stała się bowiem nowa konstytucja, służąca wzmocnieniu ustanowionych przez Atatürka zasad, w tym zasady nacjonalizmu. Innymi słowy, celem przyjętej w referendum z 9 lipca 1961 roku ustawy zasadniczej było, obok deklarowanej przez autorów rewolucji demokratyzacji i zapobieżenia powtórzeniu się powrotowi rządów monopartyjnych, także wzmocnienie laickiego i narodowego charakteru państwa.

Wyraźnym tego dowodem jest fakt, iż już w preambule do konstytucji zapisano, że to właśnie ‘Turecki Nacjonalizm’¹⁴⁷ (tur. *Türk Milliyetçiliği*) stał się inspiracją do jej uchwalenia. Stwierdzenie to poprzedza zaś zapis o absolutnej niepodzielności i jedności narodu tureckiego¹⁴⁸, który w tej bądź nieco zmienionej formie będzie się odtąd pojawiał w niemal każdym przyjmowanym w Turcji akcie prawnym. Mimo że kwestia mocy obowiązującej preambuły może budzić wątpliwości¹⁴⁹, na gruncie tureckiego prawa przyjmowana jest interpretacja wynikająca z art. 156 ustawy zasadniczej z 1961 roku, zgodnie z którym „Zawierająca fundamentalne zasady, stanowiąca podstawę tej Konstytucji, preambuła jest jej integralną częścią”¹⁵⁰. W oparciu o ten zapis przyjmuje się, iż w przeciwieństwie do preambuł aktów prawa międzynarodowego, preambuła tureckiej ustawy zasadniczej ma charakter wiążący, nie zaś polityczny czy deklaracyjny¹⁵¹. Tym samym więc zasadzie nacjonalizmu w interpretacji stworzonej przez twórcę nowoczesnego państwa tureckiego nadano rangę najwyższej normy konstytucyjnej będącej fundamentem jego funkcjonowania. Dodatkowo wzmacnia ją fakt, iż pozostałych pięć ‘strzał kemalizmu’ nie znalazło konstytucyjnego umocowania w swym pierwotnym brzmieniu, a do zasad republikanizmu, etatyzmu i reformizmu nie ma odwołania w ogóle. Z punktu widzenia członków społeczności mniejszościowych ma to istotne znaczenie, uczynienie bowiem nacjonalizmu konstytucyjną podstawą funkcjonowania państwa, z którym wiąże ich węzeł obywatelstwa, stanowi kolejny etap zaprzeczania ich istnieniu w majestacie prawa. Jednocześnie, ustawa stanowi, iż Republika Turcji jest demokratycznym państwem prawa, szanującym prawa człowieka¹⁵². Nowym w stosunku do ustawy zasadniczej z 1924 roku jest zapis stanowiący,

¹⁴⁷ W tekście źródłowym oba te wyrazy zapisane są wielką literą, co jest celowym zabiegiem, mającym dodatkowo podkreślać wagę tej zasady. Z tego powodu również w niniejszej analizie przyjęto takie zasady pisowni.

¹⁴⁸ 1961 *Anayasası No: 334*, Resmî Gazete, 20.07.1961.

¹⁴⁹ O różnych poglądach na kwestię mocy obowiązującej preambuł aktów prawa wewnętrzne go pisze m.in. Sławomir Lewandowski. Patrz: *Charakter normatywny preambuły*, „Studia Iuridica” 1998, nr 36, s. 118–119.

¹⁵⁰ Art. 156, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵¹ K. Gözler, *Türk Anayasa Hukuku*, Bursa 2000, s. 193–201.

¹⁵² Art. 2, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

że „Turcja wraz ze swym terytorium i narodem stanowi niepodzielną całość”¹⁵³. Jak wspomniano powyżej, podobnie brzmiący zapis znajduje się również w tekście preambuły, co tak, jak w przypadku zasady nacjonalizmu, nadaje mu szczególną moc prawną. Zmieniennym jest również zastąpienie zapisu konstytucji z 1924 roku, zgodnie z którym „Władza zwierzchnia należy do Narodu”¹⁵⁴, zapisem stanowiącym, że „Władza zwierzchnia należy do Narodu Tureckiego”¹⁵⁵. Powtórzono natomiast, w nieco zmienionym brzmieniu, stwierdzenie, że „Każdy, kogo z państwem tureckim łączy węzeł obywatelstwa, jest Turkiem”¹⁵⁶. Te dwa zabiegi oznaczały więc ostateczne i niepodważalne zrównanie pojęcia narodu tureckiego z pojęciem obywatelstwa, eliminując możliwość bycia jednocześnie obywatelem Republiki Turcji i nie-Turkiem. W ten sposób konstytucyjne umocowanie znalazła cała ideologia stworzona na polecenie Mustafy Kemala, zgodnie z którą prastary naród turecki, którego historyczną siedzibą jest Anatolia, stanowi monolit, spajany wewnątrznie wspólnotą językową, kulturą i polityczną.

Jednocześnie, miejsce w konstytucji znajdują powszechnie stosowane w ustawach zasadniczych zapisy gwarantujące równość wobec prawa, w tym przede wszystkim artykuł stanowiący, że: „Wszyscy, bez względu na język, pochodzenie etniczne, płeć, poglądy polityczne, przekonania filozoficzne, wyznanie i obrządek, są równi wobec prawa”¹⁵⁷. Konsekwencją zapoczątkowanej przez Atatürka polityki nierozpoznawania mniejszości stało się to, że żaden z uchwalanych w Turcji aktów prawnych nie mógł odnosić się do nich bezpośrednio. Mimo więc braku konstytucyjnych zapisów, których adresatami byli bezpośrednio ich członkowie, ustawa zasadnicza z 1961 roku zawiera znaczną ilość zapisów z ich punktu widzenia istotnych. Formalnie więc gwarantuje całkowitą wolność wyznania, obrządku i korzystania z miejsc kultu, zakazując ponadto czerpania z nich korzyści finansowych oraz wykorzystywania ich w niewłaściwych celach. Jednocześnie, naruszające ten zakaz osoby fizyczne i prawne podlegać będą karze określonej odrębną ustawą, zaś partie polityczne będą delegalizowane mocą orzeczenia Sądu Konstytucyjnego (tur. *Anayasa Mahkemesi*)¹⁵⁸. Wątpliwości rodzi jednak to, iż nie zostało sprecyzowane, co oznacza wykorzystywanie wolności wyznania w niewłaściwych celach, co z kolei tworzy pole do nadużyć i ograniczenia możliwości korzystania z praw politycznych. Podstawą do naruszeń konstytucyjnych wolności jest również sposób konstrukcji mających je gwarantować zapisów. Zapewniona została wolność prasy i brak cenzury (art. 22), wolność stowarzyszania się (art. 29) i wolność zakładania partii politycznych (art. 56)¹⁵⁹, jednak każdy ze stanowiących je artykułów zawiera stwierdzenie, zgodnie z którym nie mogą być podejmowane inicjatywy skierowane przeciwko niepodzielności terytorium państwa tureckiego i jedności jego narodu, a także zagrażające bezpieczeństwu narodowemu, porządkowi publicznemu i naruszające ogólne zasady ładu społecznego. Organami właściwymi do oceny wy-

¹⁵³ Art. 3, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵⁴ Art. 3, 1340 *Teşkilât-ı Esasiye Kanunu No: 491*, op. cit.

¹⁵⁵ Art. 4, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵⁶ Art. 54, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵⁷ Art. 12, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵⁸ Art. 19, 1961 *Anayasası No: 334*, op.cit.

¹⁵⁹ Wszystkie przytoczone tu zapisy pochodzą z konstytucji z 1961 roku. 1961 *Anayasası No: 334*, op. cit.

stępowania takiego zagrożenia i zadecydowania o istnieniu określonych wydawnictw i stowarzyszeń są sądy powszechne, zaś w przypadku partii politycznych Trybunał Konstytucyjny, powołany mocą ustawy zasadniczej. Taka konstrukcja omawianych przepisów pozostawia *de facto* swobodę korzystania z gwarantowanych przez nie wolności w gestii państwa, które z możliwości stosowania tych ograniczeń wielokrotnie korzystało. Podobny zarzut rodzi poprawka do konstytucji z roku 1971, zmieniająca treść jej art. 11. Jego pierwotne brzmienie, zgodnie z którym „Żadne prawo nie może stanowić naruszenia podstawowych praw i wolności pod pretekstem ogólnej korzyści społecznej, moralności, porządku społecznego, sprawiedliwości społecznej, a nawet bezpieczeństwa narodowego” zastąpione zostało stwierdzeniem, mocą którego ustawodawca, dla ochrony tych właśnie wartości, może wprowadzić ograniczenia „zgodne z literą i duchem konstytucji”¹⁶⁰. Zmiana ta była odpowiedzią na wydarzenia, które w drugiej połowie lat 60. XX wieku doprowadziły do głębokiego kryzysu politycznego i, w reakcji na niego, kolejnego wojskowego zamachu stanu z 12 marca 1971 roku.

Jak starano się wykazać powyżej, nowa ustawa zasadnicza z 1961 roku ostatecznie potwierdziła wyłącznie turecki charakter republiki, eliminując w sensie prawnym możliwość pozostawiania jej obywatelem, niemającym jednak tureckiej tożsamości. Uprawnienia ustawodawcy do ograniczenia zakresu korzystania z podstawowych praw i wolności oraz niesprecyzowanie okoliczności, w których delegalizowane będą mogły być wydawnictwa, stowarzyszenia i partie, dały władzom państwowym istotne narzędzie walki z opozycją, które miało być później wielokrotnie wykorzystywane głównie przeciwko mniejszości kurdyjskiej. W ten sposób konstytucja ta wprowadziła zmiany niekorzystne dla grup mniejszościowych, mimo że nie odnosiła się do nich w żaden bezpośredni sposób. Zabieg ten stał się swoistą tradycją tureckiej legislacji, której znaczna część, nie dotycząc w żaden sposób problemu mniejszości, poświęcona była odtąd zwalczaniu wszelkich czynników mogących odróżniać ich członków od jednolitego narodu tureckiego.

4. WSPÓŁCZESNY STATUS MNIEJSZOŚCI

4.1. Konstytucja z 1982 roku

Wydarzenia drugiej połowy lat 60. i dekada 70. XX wieku wyraźnie odsoniły słabość i nieskuteczność tureckiego systemu stworzonego w oparciu o ustawę zasadniczą z 1961 roku. Klimat polityczny tamtego okresu charakteryzuje przede wszystkim permanentne napięcie, wynikające z rywalizacji zwolenników kemalizmu z siłami lewicowymi z jednej strony i islamistami z drugiej. Niemal każda działająca wówczas organizacja polityczna posiadała swoje zbrojne ramię¹⁶¹, czego owocem była nasilająca się fala terroru, zamachów i zabójstw na tle politycznym. Zjawiska te apogeum osiągnęły pod koniec lat siedemdziesiątych, były więc bezpośrednio poprzedzone

¹⁶⁰ Art. 11, 1961 *Anayasası* No: 334, op.cit.

¹⁶¹ Jedną z najbardziej znanych grup zbrojnych tamtych czasów była skrajnie nacjonalistyczna organizacja Szare Wilki, która międzynarodowy rozgłos zyskała po tym, jak identyfikujący się z nią Mehmet Ali Ağca 13 maja 1981 roku podjął próbę zamachu na życie papieża Jana Pawła II.

światowym kryzysem naftowym z lat 1973–1974, który nie pozostał bez wpływu na turecką gospodarkę uzależnioną od importu paliw. Obok terroru i problemów natury ekonomicznej, coraz bardziej widoczny stawał się również problem separatyzmu kurdyjskiego, wówczas ograniczający się jeszcze do obszarów południowo-wschodniej Anatolii. Towarzyszący wszystkim tym zjawiskom całkowity brak porozumienia politycznego, niechęć do kompromisu głównych sił politycznych oraz pogłębiające się podziały w społeczeństwie i powszechny wśród obywateli strach, skłoniły generację do kolejnej już interwencji w politykę państwa. 12 września 1980 roku media tureckie nadały wystąpienie generała Kenana Evrena, w którym ogłoszono przejście władzy przez armię. Krok ten uzasadniano narastającą anarchią i terrorem, który spowodował śmierć ponad 5 000 obywateli, jak również zbyt dalekim, a przez to szkodliwym odejściem od ustanowionych przez Mustafę Kemala zasad laickości i republikanizmu. 7 listopada 1982 roku odbyło się referendum konstytucyjne, w którym przy wysokiej, wynoszącej ponad 90% frekwencji prawie 92% głosujących opowiedziało się za przyjęciem nowej ustawy zasadniczej i jednoczesnym wyborem generała K. Evrena na prezydenta¹⁶². Przez zgromadzenie narodowe została ona przyjęta 18 października 1982 roku i ze zmianami, jakich dokonywano na przestrzeni lat, obowiązuje do dziś.

Podobnie jak poprzednia ustawa zasadnicza, również ona nie odnosi się bezpośrednio do kwestii mniejszości i stanowi kolejny etap wzmocnienia narodowego charakteru państwa tureckiego. Mimo to zawiera szereg zapisów istotnych z punktu widzenia społeczności mniejszościowych i stanowi prawną podstawę ich funkcjonowania w ramach państwa tureckiego. Już w pierwszym zdaniu preambuły podkreślona została jedność i niepodzielność państwa tureckiego, którego fundament stanowi „nacionalizm rozumiany w sposób określony przez nieśmiertelnego przywódcę i niezrównanego bohatera Atatürka”¹⁶³. Również w preambule znajduje się zapis, zgodnie z którym władza zwierzchnia należy do Narodu Tureckiego. Podobnie jak w konstytucji z 1961 roku, również w obecnie obowiązującej tylko jedna z ‘sześciu strzał kemalizmu’ – nacjonalizm – zapisana została w swoim pierwotnym brzmieniu¹⁶⁴, co stanowi wyraz wagi, jaką ustawodawca przywiązuje do tego pojęcia w rozumieniu nadanym mu przez Atatürka. Istotnej i niekorzystnej dla społeczności mniejszościowych zmiany dokonano w zapisie dotyczącym oficjalnego języka Republiki Turcji. Z dotychczasowego kształtu, zgodnie z którym „Oficjalnym językiem państwa jest język turecki” usunięto wyraz ‘oficjalny’, w efekcie czego „Językiem państwa tureckiego jest język turecki”¹⁶⁵. Poprzednie brzmienie tego zapisu sankcjonowało wprawdzie istnienie tylko jednego oficjalnego języka, nie stanowiło jednak podstawy do wykluczenia ze sfery publicznej czy prywatnej innych języków. Kształt, który nadano mu w 1982 roku, daje taką podstawę, co wykorzystane zostało przez władze państwowe w niedługim czasie po przyjęciu konstytucji. Na tej właśnie podstawie 19 października 1983 roku parlament przyjął *ustawę o publikowaniu i emisji programów w językach innych niż turecki*, której art. 2 stanowi, iż „Zakazane jest wyrażanie oraz rozpowszechnianie myśli i poglądów w jakichkolwiek innych językach niż oficjalne języki państw uznawa-

¹⁶² D. Kołodziejczyk, *Turcja*, op. cit., s. 235–237.

¹⁶³ 1982 *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, Resmî Gazete, 9.11.1982.

¹⁶⁴ Art. 2, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁶⁵ Art. 3, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

nych przez państwo tureckie¹⁶⁶. Zawarta w tym przepisie wyraźna aluzja do istnienia języków niezwiązanych z żadnym istniejącym, uznawanym przez Turcję państwem, skierowana była przede wszystkim do Kurdów, których mowa została mocą tej ustawy *de iure* zakazana. Jednocześnie, mocą tego aktu ustanowione zostało, że „Językiem ojczystym każdego obywatela Turcji jest język turecki”¹⁶⁷. Taki stan prawny utrzymywany był przez niemal dekadę, do roku 1991, kiedy ustawa ta została zniesiona mocą *ustawy o walce z terrorem*, która omówiona zostanie w kolejnym punkcie tego podrozdziału.

Turecka ustawa zasadnicza z 1982 roku powtarza istniejący już wcześniej zapis, zgodnie z którym „Każdy, kogo z państwem tureckim wiąże węzeł obywatelstwa, jest Turkiem”¹⁶⁸, zaś wśród głównych obowiązków władz państwa na pierwszym miejscu wymienia stanie na straży niepodległości narodu tureckiego i niepodzielności terytorium republiki¹⁶⁹, dając im w ten sposób nieograniczony niemal zasób środków przeciwdziałania zjawiskom, które tym wartościom mogłyby zagrozić. Takie określenie obowiązków władzy wydaje się mieć charakter powszechny i standardowy, jednak polityczne okoliczności przyjmowania nowej konstytucji mogą sugerować dwojaką rolę tych zapisów: po pierwsze, artykuł ów rzeczywiście służy określeniu najważniejszych powinności władz państwa, po drugie, stanowi podstawę dla bardzo szerokiego spektrum działań przeciwko separatyzmowi kurdyjskiemu. Ustawa stanowi również, że żadne z podstawowych praw i wolności, jakie gwarantuje ona obywatelom tureckim, nie może być wykorzystane w celu podważenia zasady terytorialnej integralności państwa¹⁷⁰. Zapis ten tworzy więc podstawę prawną do limitowania zakresu korzystania z podstawowych praw i wolności zawsze wtedy, gdy określone działania uznane zostaną za niebezpieczne w kontekście niepodzielności terytorialnej państwa. Podobnie jak omówiony powyżej art. 5 konstytucji, tak i ten przepis sformułowany został w odpowiedzi na nasilający się kurdyjski nacjonalizm. Jednocześnie, odnotowania wymaga pewna liberalizacja, jakiej dokonano w zakresie ogólnych przepisów o ograniczaniu podstawowych praw i wolności. Jak już bowiem wspomniano, mocą poprawki z 1971 roku wprowadzono do obowiązującej wówczas ustawy zasadniczej zapis, w którym enumeratywnie wymieniono wartości, dla których ochrony państwo będzie mogło takie ograniczenia wprowadzić. Umieszczenie wśród nich pojęć o tak szerokim znaczeniu, jak ‘ogólna korzyść społeczna’ czy ‘moralność’ dawało władzom pełną swobodę w przedmiocie ograniczania praw i wolności obywateli. W obecnie obowiązującej ustawie zrezygnowano w ogóle z określenia okoliczności bądź wartości, dla ochrony których władze państwa mają prawo takich limitacji dokonać, wskazano jednak ich granice. Kryterium dopuszczalności takich ograniczeń stanowi „nie-naruszalność istoty i ducha podstawowych praw i obowiązków”¹⁷¹. To zaś oznacza, iż ewentualne ograniczenia w tej materii nie mogą mieć charakteru stałego i sprowadzać się do całkowitego pozbawienia obywatela podstawowych praw i wolności. Zmiana ta

¹⁶⁶ Art. 2, *Türkçe'den başka dillerde yapılacak yayın hakkında kanunu No: 2932*, Resmî Gazete, 22.10.1983.

¹⁶⁷ Art. 3, *Türkçe'den başka dillerde yapılacak yayın hakkında kanunu No: 2932*, op. cit.

¹⁶⁸ Art. 66, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁶⁹ Art. 5, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁰ Art. 14, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷¹ Art. 13, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

wprowadzona została mocą pakietu poprawek do konstytucji z 2001 roku, przyjętego w ramach realizowania przez Turcję *Narodowego programu przygotowań do członkostwa w Unii Europejskiej*. Stanowił on największy jak dotąd pakiet zmian, przy czym wszystkie one były efektem procesu dostosowywania wewnątrz krajowego porządku prawnego Turcji do *acquis communautaire* i mają charakter postępowy, jednak nie rewolucyjny.

W przedmiocie ochrony praw człowieka, w tym praw społeczności mniejszościowych przez państwo tureckie nieuznawanych, istotne znaczenie ma wprowadzony w 2001 roku przepis, zgodnie z którym osoba zatrzymana nie może być przetrzymywana w areszcie dłużej niż 48 godzin bądź 4 dni w przypadku przestępstw popełnionych zbiorowo¹⁷². Wcześniejszy brak takiej regulacji powodował możliwość bezterminowego przetrzymywania w areszcie osób posądzanych o przynależność do organizacji terrorystycznych, co szczególnie często stosowane było wobec działaczy kurdyjskich. Jednocześnie, mocą poprawek z 2001 roku rozszerzono katalog przyczyn, dla których ograniczona może być wolność wyrażania i publikowania poglądów, dodając do niego ochronę niepodzielności terytorium państwa¹⁷³, co, jak wspomniano powyżej, stało się swoistą tradycją w formułowaniu treści również aktów prawnych niższego rzędu. Podobne zastrzeżenie znalazło miejsce również w innych zapisach konstytucyjnych, mających na celu zapobieżenie wszelkim formom nawoływania do podziału terytorium państwa, co jest reakcją na intensyfikację, zwłaszcza przez całe lata 90. XX wieku, terrorystycznych działań bojówek kurdyjskich. Wśród tych zapisów szczególnie istotne wydają się: możliwość ograniczenia wolności prasy i emisji programów radiowych i telewizyjnych, łącznie z likwidacją organizujących je podmiotów¹⁷⁴ oraz zastrzeżenie, jakie poczynione zostało w zapisie dotyczącym autonomii uniwersytetów i wolności badań naukowych, zgodnie z którym niedopuszczalne jest, nawet w ramach tej autonomii, podejmowanie działań mogących wspierać koncepcje podważające zasadę integralności terytorialnej państwa¹⁷⁵. Ważnym w kontekście nauki i edukacji zapisem jest również postanowienie, że „Żaden język poza tureckim nie może być w instytucjach edukacyjnych i naukowych nauczany jako język ojczysty. Kwestię nauczania języków obcych i edukacji w tych językach reguluje odrębna ustawa. Jednocześnie, moc obowiązującą zachowują umowy międzynarodowe”¹⁷⁶. Regulacja ta ma więc podwójny wydźwięk, z jednej strony podkreślone zostało, iż w mocy pozostaje *Traktat z Lozanny*¹⁷⁷, gwarantujący prawo do nauki w języku ojczystym mniejszościom uznawanym za takie na gruncie praktyki stosowania tej umowy, z drugiej stanowi przypomnienie, że w żadnej grupie nieposiadającej statusu mniejszości, jako ojczysty nie może być nauczany język inny niż turecki. Doprecyzowanie tego przepisu stanowi *ustawa o nauczaniu i edukacji obywateli tureckich w obcych językach i dialektach*, której zapisy przybliżone zostaną w dalszej części analizy.

¹⁷² Art. 19, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷³ Art. 26, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁴ Art. 28, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁵ Art. 130, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁶ Art. 42, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁷ Formalnym potwierdzeniem obowiązywania traktatu jest art. 90 konstytucji, stanowiący, iż „W mocy pozostają wszystkie umowy międzynarodowe”. Patrz: Art. 90, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

Jedną z najważniejszych z punktu widzenia grup mniejszościowych dziedzin jest kwestia tworzenia partii politycznych i przynależności do nich, szeroko przez ustawę zasadniczą regulowana i doprecyzowana przez *ustawę o partiach politycznych*, której zapisy omówione zostaną w dalszej części tego rozdziału. Podobnie jak w przypadku wielu innych zapisów, również tu w tekście konstytucji zastrzeżone zostaje, iż działalność partii politycznych nie może sprzyjać jakimkolwiek koncepcjom mogącym doprowadzić do uraty niepodległości, naruszenia zasady jednolitości narodu lub integralności terytorium państwa¹⁷⁸, który to zapis wielokrotnie wykorzystywany był dla położenia kresu działalności partii kojarzonych jako prokurdyjskie. Prawo do podejmowania decyzji o delegalizacji partii politycznej ustawa zasadnicza przyznaje wspomnianemu już Sądowi Konstytucyjnemu, który może podjąć decyzję o ostatecznej likwidacji partii, jeśli stwierdzi naruszenie któregoś z określonych w art. 68 obostrzeń¹⁷⁹. Dopiero na mocy poprawek z 2001 roku zapis ten uzupełniono o płynne i trudne w interpretacji stwierdzenie, że naruszenie takie musi mieć charakter systemowy (tur. *odak haline gelme*), a więc powtarzać się bądź mieć miejsce na istotnym szczeblu partyjnej hierarchii lub też przybierać charakter oficjalnego jej stanowiska. Innymi słowy, wprowadzenie tego zapisu miało na celu utrudnienie procedury delegalizowania partii politycznych, mającego w Turcji charakter dość powszechny, i było odpowiedzią na wyraźne żądania Unii Europejskiej. Formalnie więc celem jego jest uniemożliwienie likwidacji partii tylko w oparciu o jednorazowe deklaracje szeregowych jej członków, w praktyce jednak określenie tego, czy naruszenie ma charakter systemowy, czy nie, wciąż pozostaje w gestii Sądu Konstytucyjnego. Partia polityczna, która raz, mocą jego decyzji, zostanie ostatecznie zdelegalizowana, nie może zostać odtworzona pod tą samą nazwą, zaś osoby, o których sąd stwierdzi, iż są bezpośrednio odpowiedzialne za naruszenie wskazanych powyżej zakazów, przez okres pięciu lat nie będą mogły brać udziału w tworzeniu innych partii, ani jako ich założyciele, ani członkowie¹⁸⁰. Również ten przepis wielokrotnie wykorzystywany był w sprawach przeciwko działaczom kurdyjskim, którym uniemożliwiano w ten sposób kontynuację aktywności politycznej. Próbę liberalizacji tego artykułu, przewidującą zniesienie instytucji ‘ostatecznej likwidacji partii politycznej’ i zastąpienia jej po prostu ‘likwidacją’ oraz skrócenie pięcioletniego okresu, o którym mowa powyżej do trzech lat, podjęto w 2010 roku. Wówczas bowiem rząd przedstawił pakiet 26 poprawek do konstytucji, z których tylko jedna, właśnie dotycząca liberalizacji art. 69, nie została przez parlament przyjęta. W efekcie, poddany pod głosowanie w referendum projekt nie zawierał już propozycji zmiany omawianego artykułu. Tym samym, przepis ten obowiązuje do dziś w brzmieniu nadanym mu w 2001 roku.

Jak starano się wykazać powyżej, turecka ustawa zasadnicza z 1982 roku, wraz ze zmianami, jakich dokonano na przestrzeni kolejnych lat, mimo że nie odnosi się do kwestii mniejszości bezpośrednio, zawiera szereg zapisów z ich punktu widzenia istotnych. Przyjęty w 2001 roku pod naciskiem UE pakiet poprawek stanowi wpraw-

¹⁷⁸ Art. 66, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁷⁹ Art. 69, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit. Prócz wymienionego zakazu sprzyjania koncepcjom zagrażającym niepodległości lub integralności terytorialnej państwa oraz jednolitości narodu tureckiego, wymienione zostają również: wzywanie do naruszeń praw człowieka, zaprzeczaniu zasadzie państwa prawa, równości obywateli, demokratyczności i laickości państwa.

¹⁸⁰ Art. 69, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

dzie postęp w dziedzinie dostosowywania prawa tureckiego do unijnych norm i wymogów, również jeśli chodzi o ochronę praw człowieka, nie wprowadził jednak zmian szczególnie istotnych dla grup niemających statusu mniejszości, o tożsamości innej niż turecka. Powtórzony został zapis o równości wobec prawa wszystkich obywateli bez względu na język, pochodzenie etniczne, kolor skóry, płeć, poglądy polityczne, przekonania filozoficzne, wyznanie i obrządek¹⁸¹, ma on jednak charakter standardowej regulacji, jaka musi znaleźć się w ustawie zasadniczej państwa mieniącego się demokratycznym, i nie daje członkom grup mniejszościowych żadnych szczególnych gwarancji. To zaś w połączeniu z wielokrotnym podkreśleniem niepodzielności terytorialnej państwa i jedności narodu tureckiego dowodzi braku chęci ze strony kolejnych rządów do przeorientowania polityki wobec mniejszości wyznania muzułmańskiego. Mimo jednak tego, że zasada przyznawania statusu mniejszości wyłącznie grupom uznanym za takie w praktyce stosowania *traktatu z Lozanny* pozostaje nienaruszalna, działania, jakie w pierwszej i na początku drugiej dekady XXI wieku podjęły rządy premierów R. T. Erdoğan i A. Davutoğlu stanowią bezprecedensowe złagodzenie stanowiska w tej kwestii. Będące uszczegółowieniem zapisów konstytucyjnych akty prawne niższego rzędu, istotne dla grup mniejszościowych, omówione zostaną poniżej.

4.2. Ustawa o walce z terrorem

Przyjęcie w 1991 roku *ustawy o walce z terrorem* było reakcją na intensyfikację działalności Partii Pracujących Kurdystanu¹⁸² od początku swego istnienia uznawanej przez Turcję, a później także USA, UE i inne państwa za terrorystyczną. Nasilające się na przełomie lat 80. i 90. XX wieku ataki nie tylko na posterunki policji czy wojska, ale również ludność cywilną, skłoniły ówczesny rząd do stworzenia narzędzia pozwalającego karać członków organizacji terrorystycznych nie jak przestępców, podlegających kodeksowi karnemu, ale zdrajców ojczyzny, stwarzających realne zagrożenie dla jej istnienia w konstytucyjnym kształcie. W treści aktu w żaden sposób nie wskazano, iż dotyczy on jakiejś konkretnej organizacji czy stojącej za nią grupy społecznej, jednak od początku swego obowiązywania służy on walce z kurdyjskim separatyzmem i jest jedną z bardzo wielu płaszczyzn sporów toczących się zarówno na tureckiej scenie politycznej, jak pomiędzy władzami Turcji a Unią Europejską i międzynarodowymi organizacjami ochrony praw człowieka.

Tym, co w treści ustawy budzi największe wątpliwości, jest definicja terroru. Określenie to odnosi się do aktu dokonanego przez „jedną bądź więcej osób należących do organizacji, popełnionego przy użyciu siły lub przemocy, polegającego na wywieraniu presji, straszeniu, zastraszaniu, wzbudzaniu niepokoju lub stosowaniu gróźb, w celu naruszenia którejś z konstytucyjnych zasad, lub zmiany politycznego, prawnego, społecznego, laickiego i ekonomicznego porządku, lub naruszeniu zasady niepodzielności narodu i terytorium, lub stworzenia niebezpieczeństwa dla istnienia Państwa i Republiki Turcji, lub osłabienia bądź zniszczenia autorytetu państwa, lub przejścia wła-

¹⁸¹ Art. 10, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

¹⁸² Bliżej o PKK mowa jest w rozdziale IV.

dzy, lub zlikwidowania podstawowych praw i wolności, lub stworzenia zagrożenia dla wewnętrznego i zewnętrznego bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego czy ogólnej kondycji społecznej”¹⁸³. Znamionym jest, że dwa warunki uznania danego działania za akt terroru: zastosowanie siły lub przemocy oraz fakt przynależności do organizacji, wprowadzono do treści art. 1 dopiero w 2003 roku, mocą pakietu poprawek dokonanych w ramach realizowania *Narodowego programu przygotowań do członkostwa w Unii Europejskiej*. Wcześniej, gdy obowiązującą była ta sama definicja, pozbawiona jednak tych dwu zastrzeżeń, za akt terroru uznane mogło być każde jedno działanie niezgodne z linią polityki partii sprawującej w danej chwili władzę. Wprowadzenie tych dwu elementów zawężyła wprawdzie katalog czynów, które mogą zostać uznane za akt terroru, nie zamyka go jednak, co regularnie budzi zastrzeżenia społeczności międzynarodowej. Zastrzeżenia wzbudza również fakt, że ustawa wprowadza rozróżnienie na ‘przestępstwa terrorystyczne’ (tur. *terör suçları*) i ‘przestępstwa popełnione w celach terrorystycznych’ (tur. *terör amacı ile işlenen suçlar*). Do pierwszej kategorii zaliczone zostały: działalność na rzecz dezintegracji struktur państwowych bądź terytorium państwa, sabotaż i dywersja własnych oddziałów wojskowych i działalność na korzyść obcej armii, działanie na rzecz obalenia konstytucyjnego porządku państwa i zastąpienia go innym, atak na prezydenta państwa, dążenie do obalenia rządu lub likwidacji TBMM siłą lub przemocą, powstanie zbrojne przeciwko legalnemu rządowi, tworzenie i członkostwo w organizacji zbrojnej oraz dostarczanie jej broni, a także służba w obcej armii¹⁸⁴. Jeśli osobie, która dopuściła się któregoś z tych czynów, dowiedzione zostanie, iż miał on charakter aktu terroru, kara, jak może zostanie wobec niej orzeczona, będzie wydłużona o połowę w stosunku do tej, jaka zapadłaby, gdyby skazany sędzony był w oparciu o kodeks karny, a nie *ustawę o walce z terrorem*¹⁸⁵. Jako że ciężki charakter tych przestępstw nie budzi wątpliwości, również zasadność tego zapisu nie jest podważana, zastrzeżenia wzbudza jednak druga kategoria win rozpoznawanych przez ustawę, ponieważ również ich dotyczy zapis art. 5 stanowiący o wydłużeniu kary. Do kategorii ‘przestępstw popełnionych w celach terrorystycznych’ może zostać zaliczone wiele przewinień rozpoznawanych w kodeksie karnym, pod warunkiem dowiedzenia, że zostały one popełnione w ‘celu terrorystycznym’. Przykładem ukazującym kontrowersyjność tego zapisu jest przestępstwo określone w kodeksie karnym jako ‘pochwała winy lub winnego’¹⁸⁶, które jeśli popełnione zostanie w ‘celu terrorystycznym’, również podlega pod zapisy wskazanej ustawy, a osoba za nie sędzona może zostać skazana na okres pozbawienia wolności o połowę dłuższy niż gdyby działała w innym celu. Problematyczność tego i innych, podobnych zapisów wynika z trudności interpretacji określonych działań, co zresztą charakterystyczne jest dla tureckiej legislacji, w której wiele norm tworzonych jest wyłącznie do walki z terrorystyczną działalnością PKK.

Wątpliwości budzą również kwestie proceduralne, związane z tym przede wszystkim, że sprawy osób sędzonych na mocy omawianej ustawy obowiązkowo toczą się nie przed sądem właściwym terytorialnie, ale przez specjalnym sądem do spraw najcięższych przestępstw, którego skład wskazany zostaje przez Wysoką Radę Sędziów

¹⁸³ Art. 1, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, Resmî Gazete, 12.04.1991.

¹⁸⁴ Art. 3, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁸⁵ Art. 5, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁸⁶ Art. 215, *Türk Ceza Kanunu No: 5237*, Resmî Gazete, 12.04.2004.

i Prokuratorów (tur. *Hakim ve Savcılar Yüksek Kurulu*), na podstawie propozycji ministra sprawiedliwości. Innymi słowy, w procedurze wskazywania sądu właściwego do rozpatrzenia sprawy o przestępstwo podlegające pod zapisy *ustawy o walce z terrorem*, znaczna jest rola czynnika politycznego. Ponadto, zgodnie z literą kodeksu postępowania karnego, w przypadku spraw toczących się przed sądem tego rodzaju, z roku do dwóch wydłużony został okres aresztu tymczasowego, który „w wymagających tego przypadkach może być przedłużony, przy czym okres przedłużenia nie może przekraczać trzech lat”¹⁸⁷. Uwagę zwraca to, że nie ma podstawy prawnej, która uniemożliwiałaby prokuratorowi wystąpienie po zakończeniu tego okresu z wnioskiem o kolejne jego przedłużenie. Ten rodzaj sądów ustanowiony został na mocy pakietu poprawek z 2012 roku i od początku swego istnienia rodzi wśród społeczności kurdyjskiej skojarzenia z działającymi w latach 30. XX wieku na polecenie Atatürka Trybunałami Niepodległości.

Na przestrzeni lat mijających od momentu przyjęcia *ustawy o walce z terrorem*, jej zapisy były wielokrotnie¹⁸⁸ na przemian zaostrzane i liberalizowane, co stanowiło odzwierciedlenie sytuacji politycznej i stopnia nasilenia tak zwanego problemu kurdyjskiego. W generalnym rozrachunku, obecną ustawę, w porównaniu do jej pierwotnej wersji z 1991 roku, cechuje zdecydowanie mniejszy stopień zaostrzenia przepisów, co w największej mierze jest wynikiem procesu dostosowawczego do członkostwa w UE. Mocą poprawek z 2012 roku złagodzone w pewnym stopniu przepis dotyczący sądenia osób niebędących członkami organizacji terrorystycznej, ale popełniających przestępstwo w jej imieniu. Mogący stanowić źródło nadużyć dotychczasowy zapis stanowiący, że osoba taka traktowana jest jak członek organizacji i tak samo sądzona, zmieniono, usuwając jego drugi człon¹⁸⁹. To zaś stworzyło możliwość sądenia takiej osoby w oparciu o przepisy kodeksu karnego, a nie ustawy, przy czym decyzja w tej sprawie każdorazowo ma zapadać indywidualnie. Zmiana ta największe znaczenie ma dla kurdyjskich dzieci, które dotychczas, za ‘czyny dokonane w imieniu organizacji terrorystycznej’, a więc na przykład rzucanie kamieniami w służby porządkowe, karane musiały być jak dorośli. Kwestia ta była jedną z najczęściej zarzucanych Turcji przez społeczność międzynarodową i zostanie szerzej omówiona w części poświęconej Kurdom. Złagodzone również inne przepisy dotyczące karania dzieci na mocy omawianej ustawy, między innymi wyłączając w stosunku do nich zapis art. 5, mówiący o wydłużeniu zasądzonej kary o połowę. Nie mogą również być sądene przed wspomnianymi powyżej sądami specjalnymi do spraw najcięższych przestępstw¹⁹⁰. Możliwość sądenia dzieci na mocy *ustawy o walce z terrorem* została jednak zachowana.

Kolejnych istotnych zmian dokonano w omawianym akcie w 2013 roku w odpowiedzi na powtarzające się ze strony ETPC zarzuty o łamanie przez Turcję postanowień *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*. Na mocy przyjętego wówczas pakietu poprawek do kilku ustaw¹⁹¹, w prawie antyter-

¹⁸⁷ Art. 102, *Ceza muhakemesi kanunu No: 5271*, Resmî Gazete, 17.12.2004.

¹⁸⁸ Najważniejszych zmian dokonywano w latach 2003, 2006, 2012 i 2013.

¹⁸⁹ Art. 2, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁹⁰ Art. 10, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁹¹ Nie tylko do *ustawy o walce z terrorem*, ale również kodeksu karnego, kodeksu postępowania karnego i kilku innych.

rorystycznym dokonano dwóch znaczących zmian. Po pierwsze, aby afisze, ulotki, prasa i inne formy propagandy na rzecz nielegalnej organizacji mogły być uznane za propagandę podlegającą pod tę ustawę, muszą zawierać wezwania do stosowania siły i przemocy lub pochwałę takich czynów¹⁹². W przeciwnym wypadku, osoba głosząca hasła poparcia dla organizacji uznawanej za nielegalną nie będzie mogła być ukarana. W praktyce oznacza to więc, że dopuszczalne będą niezwykle popularne wśród kurdyjskich nacjonalistów slogany w rodzaju ‘szanowny Öcalan’¹⁹³ (tur. *sayın Öcalan*) czy, ‘Nasz przywódca Apo’¹⁹⁴ (kurd. *Biji serok Apo*). Zmiana ta nie oznacza jednak, by autorzy tekstów czy audycji niezawierających bezpośrednich wezwań do przemocy, a stanowiących pochwałę dla kurdyjskich aspiracji narodowych, mieli w ogóle nie być karani. Wciąż istnieje bowiem możliwość nałożenia na nich sankcji na podstawie kodeksu karnego, który stanowi, że „Kto dopuszcza się działania mającego na celu przekazanie całości bądź części terytorium państwa pod władzę innego państwa, lub na rzecz zaszkodzenia niepodległości państwa, lub przeciwko jego jednolitości, lub na rzecz oderwania części jego terytorium podlega karze pozbawienia wolności poprzez osadzenie w zakładzie karnym o zastrzyżonym rygorze”¹⁹⁵. Jednocześnie brak definicji każdego z działań wymienionych z cytowanym przepisem daje prokuratorom i sędziom możliwość daleko idącej interpretacji tego, co jest, a co nie jest czynem zabronionym. Druga ze wspomnianych zmian *ustawy o walce z terrorem* dotyczy osób, które nie należąc oficjalnie do organizacji, pełnią w jej imieniu ‘łżejsze’ przewinienia przewidziane ustawą, takie, jak głoszenie sloganów poparcia, noszenie emblematów, symboli czy uniformów, roznoszenie ulotek czy prasy, a także uczestnictwo w nielegalnych zgromadzeniach. Na mocy dokonanych zmian nie będą one mogły być karane, tak jak było to przed wejściem w życie pakietu z 2013 roku, jak regularni członkowie organizacji¹⁹⁶. Jednocześnie, do kodeksu karnego wprowadzono zapis, zgodnie z którym wspomniana powyżej zmiana w *ustawie o walce z terrorem* nie dotyczy sytuacji, gdy chodzi o członkostwo w organizacji zbrojnej¹⁹⁷. Innymi słowy, osoba nienależąca do takiej, ale głosząca slogany poparcia dla niej bądź kolportująca prasę propagandową, nadal będzie mogła być karana tak, jak jej regularni członkowie.

Mimo znacznej liberalizacji przepisów ustawy, wciąż pozostaje ona jednym z najbardziej kontrowersyjnych aktów prawnych i jest przedmiotem krytyki ze strony organizacji zajmujących się ochroną praw człowieka i praw mniejszości. Jest jednym z najważniejszych narzędzi walki z kurdyjskim separatyzmem i mimo zmian, do których wprowadzenia wezwał ETPC, nadal w bardzo szeroki sposób traktuje przewinienia, które mogą być uznane za ‘terrorystyczne’ lub ‘popełnione w celu terrorystycznym’. Kwestia praktycznego zastosowania *ustawy o walce z terrorem* omówiona zostanie bliżej w rozdziale IV niniejszej pracy.

¹⁹² Art. 6, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁹³ Mowa o Abdullahu Öcalanie, twórcy i przywódcy PKK, którego sylwetka i rola w kurdyjskim ruchu niepodległościowym przybliżona zostanie w rozdziale IV.

¹⁹⁴ Apo to zdrobnienie imienia Abdullah i jednocześnie bardzo popularne określenie przywódcy PKK.

¹⁹⁵ Art. 302, *Türk ceza kanunu No: 5237*, op. cit.

¹⁹⁶ Art. 7, *Terörle mücadele kanunu No: 3713*, op. cit.

¹⁹⁷ Art. 220, *Türk ceza kanunu No: 5237*, op. cit.

4.3. Ustawa o partiach politycznych

Kolejne narzędzie, służące na przestrzeni lat ochronie nadrzędnej wartości, jaką jest w Turcji niepodzielność terytorium i jednolitość narodu, oraz jednocześnie eliminacji działaczy prokurdyjskich i proormiańskich, stanowi *ustawa o partiach politycznych*. Przyjęty w 1983 roku dokument, podobnie jak inne akty prawne, uchwalony w ciągu kilku najbliższych lat po wojskowym zamachu stanu z 12 września 1980 roku, stanowił odpowiedź nowych władz na panujące wówczas nastroje polityczne i służyć miał zapobieżeniu rodzenia się kolejnych radykalnych inicjatyw. Wyrazem tego jest szereg zakazów, jakie obowiązują partie polityczne, w tym przede wszystkim zakaz jakiegokolwiek działalności wymierzonej w zasadę niepodzielności terytorialnej państwa i jednolitości narodu oraz na rzecz kreowania mniejszości etnicznych, religijnych czy językowych. Dodatkowym jego wzmocnieniem jest zakaz odwoływania się do idei związanych z jakimś konkretnym regionem geograficznym, pochodzeniem etnicznym, jedną, konkretną osobą, rodziną, klanem, religią, obrządkiem czy bractwem, oraz stosowania nazewnictwa, które mogłoby na nie wskazywać¹⁹⁸. Niedozwolone jest więc kreowanie ugrupowań, będących polityczną emanacją jakiejś konkretnej grupy, odróżniającej się od reszty społeczeństwa i tworzącej partię po to, by tę odrębność akcentować i rozwijać. Zamiarem ustawodawcy było bowiem stworzenie jak najbardziej szczegółowych regulacji, które pozwolą na zdelegalizowanie wszystkich inicjatyw politycznych podejmowanych przez działaczy kurdyjskich, przede wszystkim zaś tych, które zmierzałyby w stronę utworzenia niepodległego państwa kurdyjskiego. Ponadto, partiom politycznym zakazane jest działanie na rzecz ochrony lub rozwoju języków i kultur innych niż turecka. Co więcej, długo również penalizowane było ich używanie w programach, na plakatach czy w ulotkach wyborczych, a także w czasie zjazdów, kongresów i wystąpień parlamentarnych jakiegokolwiek języka poza tureckim¹⁹⁹. Pewne wyjątki od tej zasady zastosowano w wyborach samorządowych w roku 2014, a także dwukrotnych wyborach parlamentarnych z roku 2015, o czym mowa w rozdziałach IV i V. W ustawie powtórzony został również konstytucyjny zakaz odtworzenia zdelegalizowanej partii pod tą samą nazwą, który uszczegółowiono stanowiąc, że zabronione jest również używanie symboli, emblematów i wszelkiego innego wzornictwa stosowanego przez taką partię²⁰⁰.

W przypadku stwierdzenia naruszenia któregośkolwiek z tych zakazów prokurator generalny występuje do Sądu Konstytucyjnego z wnioskiem o wszczęcie postępowania w sprawie zbadania działalności danej partii politycznej. Decyzja o jej zdelegalizowaniu zapada większością trzech piątych głosów sędziów sądu i jest nieodwoławna²⁰¹. Pewnym obostrzeniem w tej materii jest zastrzeżenie, zgodnie z którym wniosek taki i decyzja o delegalizacji może dotyczyć tylko partii posiadającej swą reprezentację w Tureckim Wielkim Zgromadzeniu Narodowym, której kongres założycielski już się odbył i która figuruje w rejestrze partii politycznych²⁰². To zaś oznacza, że delegalizacja może dotyczyć tylko ugrupowania prowadzącego realną działalność polityczną

¹⁹⁸ Art. 78, *Siyasi partiler kanunu No: 2820*, Resmî Gazete, 24.04.1983.

¹⁹⁹ Art. 81, *Siyasi partiler kanunu No: 2820*, op. cit.

²⁰⁰ Art. 96, *Siyasi partiler kanunu No: 2820*, op. cit.

²⁰¹ Art. 98, *Siyasi partiler kanunu No: 2820*, op. cit.

²⁰² Art. 100, *Siyasi partiler kanunu No: 2820*, op. cit.

na poziomie parlamentarnym, a więc mającego rzeczywisty wpływ na politykę państwa. Na podstawie obecnie obowiązującej *ustawy o partiach politycznych* oraz jej poprzedniczki, od momentu utworzenia Sądu Konstytucyjnego, w Turcji ostatecznie zdelegalizowanych zostało blisko 30 ugrupowań, a ostatni taki przypadek miał miejsce pod koniec 2009 roku, kiedy sąd podjął decyzję o zakazaniu działalności Partii Demokratycznego Społeczeństwa. Główny zarzut, jaki jej postawiono, to naruszenie art. 69 konstytucji i przepisów *ustawy o partiach politycznych*, polegające na działaniach zmierzających do podziału terytorium państwa²⁰³, czyli *de facto* wspieranie terrorystycznej działalności PKK.

4.4. Akty prawne przyjmowane i nowelizowane w ramach programu *Demokratycznego Otwarcia*

Ponad trzy dekady walki kolejnych rządów Turcji z nasilającym się kurdyjskim nacjonalizmem i separatyzmem, jej nieskuteczność, coraz bardziej widoczna porażka polityki nierozpoznawania mniejszości, rodzące się poczucie odrębności wśród innych niż Kurdowie grup etnicznych, a przede wszystkim konsekwentne żądania rozwiązania problemu kurdyjskiego wysuwane przez Unię Europejską, skłoniły władze do podjęcia próby stworzenia kompleksowego programu, łączącego postulaty i zaspokajającego ambicje obu stron konfliktu. Rząd R. T. Erdoğan jako pierwszy w historii republiki przyznał w 2009 roku, że tak zwany problem kurdyjski istnieje i wymaga rozwiązania, oraz przedstawił program *Demokratycznego Otwarcia* (tur. *Demokratik Açılım*), w ramach którego dokonane miały być istotne zmiany w polityce państwa wobec grup etnicznie nietureckich. To, jak ów program oceniany jest przez uczestników tureckiej sceny politycznej, zostanie przybliżone w kolejnych częściach tej pracy. Mimo więc pozostawania w mocy zarówno *ustawy o walce z terrorem*, jak i *ustawy o partiach politycznych*, z punktu widzenia mniejszości istotnych i jednocześnie dla nich niekorzystnych, podejmowane są pewne próby złagodzenia legislacji ważnej dla etnicznych i językowych grup mniejszościowych, nadal przy tym formalnie nieuznawanych.

Jedną z najważniejszych sfer, w których dokonano znaczącego złagodzenia przepisów, jest sfera mediów, podobnie jak wiele innych, kluczowych dla polityki państwa dziedzin, uregulowana po przewrocie z 12 września 1980 roku nową ustawą. *Ustawa o radiofonii i telewizji* z 11 listopada 1983 roku oraz cytowana już *ustawa o publikowaniu i emisji programów w językach innych niż turecki* z 19 października 1983 roku jednoznacznie zakazywały posługiwania się, zarówno w sferze publicznej, jak i prywatnej, językami innymi niż języki oficjalne państw uznawanych przez Turcję. O ile więc postanowienia tego aktu nie dotyczyły grup, którym status mniejszości przyznano na gruncie stosowania *Traktatu z Lozanny*, o tyle w praktyce oznaczały delegalizację języków, którymi posługują się członkowie muzułmańskich społeczności mniejszościowych, w tym najbardziej rozpowszechnionych *kurdyjskiego* i *zazaki*²⁰⁴. Mimo że w 1991 roku *ustawa o publikowaniu i emisji programów w językach innych*

²⁰³ *Anayasa Mahkemesi Kararı 2009/4*, Resmî Gazete, 31.12.2009.

²⁰⁴ Język stosowany przez lud Zaza, o czym bliżej mowa w rozdziale IV.

niż turecki przestała obowiązywać, w głównej ustawie medialnej – *ustawie o instytucjach i wydawnictwach radiowych i telewizyjnych* – pozostał zapis, zgodnie z którym jedną z podstawowych zasad, na których ma się opierać działalność mediów w Turcji, jest emisja programów wyłącznie w języku tureckim, z wyjątkiem programów edukacyjnych, poświęconych kulturom innych narodów oraz nauce języków obcych²⁰⁵. Dopiero w 2002 roku, w ramach drugiego pakietu reform związanych z wcielaniem *Narodowego programu przygotowań do członkostwa w Unii Europejskiej*, uzupełniono ten zapis postanowieniem, że „Zezwala się na emisję programów w innych niż turecki językach i dialektach, którymi obywatele tureccy tradycyjnie posługują się w życiu codziennym. Nie może to jednak stanowić podstawy do naruszenia fundamentalnych zasad, na których opiera się funkcjonowanie państwa, w tym zasady niepodzielności jego terytorium”²⁰⁶. W ten sposób, po raz pierwszy w historii Republiki Turcji zezwolono na używanie w mediach języków innych niż turecki, co praktyczny wyraz znalazło dopiero cztery lata później, kiedy to 23 marca 2006 roku w telewizji Söz nadana została pierwsza audycja kurdyjskojęzyczna. Jednocześnie, zastrzeżono, iż pogromy nadawane w obcych językach i dialektach nie mogą stać w sprzeczności z zasadą integralności terytorialnej Turcji, pozostawiając ocenę ich treści w gestii Najwyższej Rady Radiofonii i Telewizji. Kolejny krok w stronę otwarcia tureckich mediów na inne języki i dialekty uczyniono w 2008 roku, kiedy po burzliwej debacie publicznej i parlamentarnej oraz sprzeciwie nacjonalistycznie nastawionej części opozycji, przegłosowany został pakiet poprawek do głównej ustawy medialnej. Na jego mocy zezwolono na nielimitowaną czasowo emisję programów w tych językach i dialektach również w mediach publicznych, skupionych w grupie TRT²⁰⁷. Argumentem, jaki celem przekonania przeciwników wprowadzenia tego zapisu stosował ówczesny premier R.T. Erdoğan, było twierdzenie, zgodnie z którym w Turcji, jako państwie członkowskim *in spe*, musi istnieć możliwość nadawania w mediach publicznych programów w językach państw unijnych. W rzeczywistości jednak, fakt umieszczenia w tym zapisie również wyrazu ‘dialekt’ a nie tylko ‘język’ otworzyło drogę do emitowania w mediach grupy TRT nielimitowanych programów kurdyjskojęzycznych. Momentem zwieńczającym proces liberalizacji przepisów w tej materii było przyjęcie nowej ustawy medialnej w 2011 roku, zastępującej wszystkie dotychczasowe regulacje i stanowiącej akt bezprecedensowego dotąd dostrzeżenia problemu mniejszości etnicznych i językowych. W ustawie powtórzone zostały charakterystyczne dla tureckiego prawodawstwa zapisy o nienaruszalności zasad terytorialnej integralności i niepodzielności narodu tureckiego, których złamanie stanowić nie może żaden program radiowy czy telewizyjny, ale jednocześnie osobny artykuł stanowi, że „Zasadniczym językiem emitowanych programów jest turecki. Dopuszcza się jednak również emisję w innych językach i dialektach, których zasady gramatyczne muszą zostać zachowane. Szczegóły uregulowane zostaną w rozporządzeniu”²⁰⁸. Rozporządzenie to wydane

²⁰⁵ Art. 4 t, *Radyo ve televizyon kuruluş ve yayınlari hakkında kanunu No: 3984*, Resmî Gazete, 20.04.1994.

²⁰⁶ Art. 4, *Radyo ve televizyon kuruluş ve yayınlari hakkında kanunu No: 3984*, op. cit.

²⁰⁷ Art. 6, *Türkiye radyo ve televizyon kanunu ile Radyo ve televizyon kuruluş ve yayınlari hakkında kanunda değişiklik yapılmasına dair kanunu No: 5767*, Resmî Gazete, 26.06.2008.

²⁰⁸ Art. 5, *Radyo ve televizyonların kuruluş ve yayın hizmetleri hakkında kanun No: 6112*, Resmî Gazete, 3.03.2011.

zostało w listopadzie 2011 roku i gwarantuje możliwość nadawania programów w obcych językach i dialektach, stanowiąc jednocześnie o obowiązku uzyskania zgody RTÜK na rozpoczęcie emisji przez nowy kanał lub stację radiową²⁰⁹. Na podstawie omówionych aktów prawnych w roku 2015, oprócz wielu lokalnych stacji radiowych i kilkunastu telewizyjnych, funkcjonowały trzy ogólnokrajowe kanały kurdyjskojęzyczne, w tym należący do grupy mediów publicznych TRT 6, oraz Denge TV i Dünya TV. Sposób odbioru i znaczne różnice w postrzeganiu i ocenie działalności tych mediów, jakie dostrzegalne są wśród społeczności kurdyjskiej, zaprezentowane zostaną w dalszej części. Starania o otwarcie kanału telewizyjnego nadającego program w języku *zazaki* podejmują również przedstawiciele ludu Zaza, dotychczas pozostają one jednak bezskuteczne.

Inną sferą, w której w pierwszych dwóch dekadach XXI wieku dokonywane są istotne z punktu widzenia mniejszości zmiany, jest edukacja i szkolnictwo wyższe. Podobnie, jak w przypadku sfery medialnej, również i ta uregulowana została na nowo po przewrocie wojskowym z 1980 roku, a wprowadzone zapisy służyć miały przede wszystkim zagwarantowaniu odpowiedniego profilu ideologicznego szkół wyższych. Wyrazem tego jest treść *ustawy o szkolnictwie wyższym*, stanowiącej, że celem nauki na poziomie ponad licealnym jest krzewienie i utrwalanie dzieła Atatürka, przy czym szczególny nacisk położony został na zasadę nacjonalizmu oraz działalność na rzecz wzmocnienia koncepcji niepodzielności państwa i narodu tureckiego²¹⁰. Natomiast pozycja języka tureckiego zyskała umocowanie konstytucyjne, zgodnie bowiem z art. 42 ustawy zasadniczej „Żaden język inny niż turecki nie może być nauczany jako język ojczysty”²¹¹. Znamienne jest to, że zakazu tego nie było w konstytucjach z 1924 i 1961 roku, co wyraźnie wskazuje na wizję państwa, jaką realizować mieli autorzy przewrotu. Przepis ten został potwierdzony i uszczegółowiony *ustawą o nauczaniu i edukacji obywateli tureckich w obcych językach i dialektach* z 1983 roku i do dziś stanowi podstawę, w oparciu o którą nie dopuszcza się w Turcji nauczania języków obcych jako ojczystych. Jednocześnie, wspomniana już, w dużej mierze wymuszona przez UE ewolucja polityki wobec grup mniejszościowych, zaowocowała istotnymi zmianami w dziedzinie szkolnictwa i edukacji. W 2003 roku do ustawy tej wprowadzono zapis, na mocy którego zezwolono prywatnym instytucjom edukacyjnym na prowadzenie kursów „języków i dialektów tradycyjnie używanych przez obywateli tureckich w życiu codziennym”²¹². W ten sposób stworzono prawną możliwość organizacji prywatnych kursów językowych, z których pierwsze rozpoczęły się w 2004 roku. Jednocześnie, dopiero w roku 2011 zezwolono na nauczanie języka kurdyjskiego na uniwersytetach, przy czym największy problem stanowi brak pozwalającej na to podstawy prawnej. Zgodnie bowiem z konstytucją, język ten nie może być nauczany jako ‘ojczysty’, zaś nauczanie go jako ‘języka obcego’ stawiało by go w jednym rzędzie z językami takimi jak angielski czy francuski, a więc mającymi oparcie w istniejących państwach narodowych. To zaś prostą drogą wiodłoby do ponownego otwarcia dyskusji na temat budzącej w Turcji ogromne obawy kwestii możliwości powstania niezależ-

²⁰⁹ Art. 7, *Yayın hizmeti usul ve esasları hakkında yönetmenlik*, Resmî Gazete, 2.11.2011.

²¹⁰ Art. 4, *Yükseköğretim kanunu No: 2547*, Resmî Gazete, 6.11.1981.

²¹¹ Art. 42, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

²¹² Art. 2, *Yabancı dil eğitimi ve öğretimi ile Türk vatandaşlarının farklı dil ve lehçelerinin öğrenilmesi hakkında kanun No: 2923*, Resmî Gazete, 19.10.1983.

nego państwa kurdyjskiego. Świadoma tego Najwyższa Rada Szkolnictwa Wyższego, wpisując się w nurt polityki prowadzonej przez rząd R. T. Erdoğan, wydała w 2011 roku zgodę na utworzenie pierwszej katedry języka i literatury kurdyjskiej w ramach Instytutu Języków Żywych uniwersytetu w mieście Mardin. Obecnie, kolejne katedry języka kurdyjskiego otwierane są w takiej właśnie, przejściowej formule, jednak temat zniesienia konstytucyjnego zakazu podnoszony jest coraz częściej. Ważnym krokiem w stronę stworzenia możliwości edukacji w tym języku na poziomie szkół średnich jest uczynienie kurdyjskiego językiem, którego obok angielskiego, francuskiego czy niemieckiego, młodzież może uczyć się w ramach obowiązkowej nauki języka obcego. Lekcje języka kurdyjskiego w szkołach średnich rozpoczęły się wraz z początkiem roku szkolnego 2012/2013. To, jak przedstawiciele mniejszości kurdyjskiej oceniają podobnego rodzaju przedsięwzięcia, zostanie szczegółowo przedstawione w dalszych częściach tej analizy.

Przedstawiona powyżej ewolucja tureckiego prawodawstwa istotnego z punktu widzenia mniejszości stanowi emanację zmian, jakie następowały w podejściu do kwestii mniejszościowej kolejnych sił politycznych sprawujących władzę od momentu powstania Republiki Turcji. Kosmopolityczny charakter społeczeństwa Imperium Osmańskiego, będący jedną z przyczyn jego upadku, zagrożenie rozbiorem jego terytoriów i utratą niepodległego bytu oraz dostrzeżona przez Mustafę Kemala Atatürka konieczność stworzenia narodu tureckiego od podstaw, zaowocowały polityką nierozpoznawania mniejszości i nacjonalizmem, który do dziś jest fundamentem funkcjonowania państwa tureckiego. Jednocześnie, nasilający się separatyzm kurdyjski i związany z nim terroryzm z jednej strony, oraz unijne aspiracje Turcji z drugiej, wymusiły zmiany w podejściu do problemu mniejszości, na których wdrożenie zdecydował się dopiero rząd premiera R. T. Erdoğan. Mimo iż mają one charakter ewolucyjny i wprowadzane są z dużą ostrożnością, budzą sprzeciw nie tylko części ugrupowań opozycyjnych, w tym przede radykalnie nacjonalistycznej Partii Ruchu Nacjonalistycznego, podnoszącej argumenty o zagrożeniu dla tożsamości narodu tureckiego, ale również samych zainteresowanych. Części bowiem organizacji reprezentujących poszczególne mniejszości konsekwentnie podkreśla fasadowy charakter reform i brak ich odzwierciedlenia w życiu codziennym. To, jak zmiany wprowadzane na gruncie legislacyjnym przekładają się na faktyczne położenie społeczności mniejszościowych, przedstawione zostanie w dwóch kolejnych rozdziałach.

Rozdział III

RZECZYWISTA SYTUACJA MNIEJSZOŚCI NIEMUZUŁMAŃSKICH WE WSPÓŁCZESNEJ TURCJI

1. MNIEJSZOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIE OBJĘTE PRAKTYKĄ STOSOWANIA *TRAKTATU Z LOZANNY*

1.1. Grecy

Jak wskazano w rozdziale II, Grecy stanowią jedną z trzech mniejszości religijnych rozpoznanych w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny*, od 1923 roku będącego podstawą prawną funkcjonowania niemuzułmańskich grup wyznaniowych. To zaś oznacza, że zapisy jego i towarzyszących mu dokumentów stanowią źródło prawnych uwarunkowań ich pozycji we współczesnym społeczeństwie tureckim. Spośród aktów przyjętych podczas konferencji w Lozannie, jak i bezpośrednio po jej zakończeniu, w omawianym kontekście największe znaczenie ma *Konwencja dotycząca wymiany ludności* zawarta pomiędzy Grecją i Turcją w styczniu 1923 roku. Na jej podstawie w latach 1923–1930 około 1 200 000 anatolijskich Greków przesiedlonych zostało do Grecji, a blisko 500 000 żyjących w tym państwie Turków powróciło do nowo proklamowanej republiki¹. Proces ów, który przebiegł nadzwyczaj spokojnie, stanowić miał swoiste remedium na sięgającą okresu Imperium Osmańskiego wzajemną niechęć o podłożu religijnym, jaką każda ze stron żywiła wobec drugiej, i był naturalną konsekwencją zmiany granic, jaka dokonała się na podstawie ustaleń z Lozanny. Jednocześnie, nie objął jedynie Greków z zachodniej Tracji i tych żyjących w Stambule oraz kilku małych wysp położonych na Morzu Marmara, w ich bowiem przypadku nowe władze tureckie wyraziły zgodę na pozostanie w miejscu urodzenia. Nie bez znaczenia okazał się również fakt, iż to Grecy stanowili jedną z najbardziej zamożnych grup zamieszkujących Stambuł, skupiającą w swym posiadaniu znaczny odsetek obecnego w mieście kapitału. W efekcie, w roku 1930, kiedy proces przesiedleń zakończono, w byłym Konstantynopolu funkcjonowała grecka mniejszość, której liczebność zdecydowanie przekraczała 200 000². Zgodnie z literą traktatu, ludność ta miała w nieskrępowany sposób korzystać z praw i wolności w nim zapewnionych, tak, by w aktywny sposób móc chronić swą odrębność religijną i etniczną. W rzeczywistości jednak już niecałą dekadę później rozpoczął

¹ İ. Erdal, *Türk Yunan nüfus değişiminde Türk mübadillere yapılan yardım faaliyetleri*, „Tarih araştırmaları derigisi”, C. 25, S. 40, s. 204. Patrz także: D. Kołodziejczyk, *Turcja*, op. cit., s. 113.

² Council of Europe, European Commission for Democracy through Law, *The protection of national minorities by their kin-state, Strasbourg 2002*, s. 142.

się długotrwały proces jej dyskryminacji, stopniowo prowadzący do całkowitego niemal zaniku greckiej populacji w Turcji.

Pierwszym tego przejawem była powszechna mobilizacja wojskowa Greków płci męskiej ogłoszona mimo neutralności, jaką republika zdecydowała się zachować podczas II wojny światowej. Poborowi, a wśród nich również starsi wiekiem i niepełnosprawni, pod pretekstem ewentualnej konieczności obrony ojczyzny zsyłani byli do obozów pracy położonych we wschodniej Anatolii, gdzie niewyposażeni w broń czy choćby mundur, kierowani byli do przymusowej pracy. Celem proceduru było odseparowanie i zgromadzenie w jednym miejscu wszystkich tych, którzy w opinii władz w Ankarze stanowili potencjalną ‘V kolumnę’, mogącą zagrozić Turcji w razie jej wciągnięcia w toczący się w Europie konflikt. Następnie, w 1942 roku wprowadzony został tak zwany podatek kapitałowy (tur. *varlık vergisi*), którego wysokość ustalana była na podstawie przynależności do określonej grupy społecznej i zawodowej. Konstrukcja jego jednoznacznie wskazywała na to, iż jest on *de facto* wymierzony w mniejszości religijne, w praktyce to dla nich bowiem ustanowiony został najwyższy jego wymiar³. Biorąc zaś po uwagę, iż to Grecy, choć stanowili wówczas jedynie 0,5% społeczeństwa, generowali 20% dochodu państwa pochodzącego z tego podatku, wnieść można, że celem daniny miało być ich ekonomiczne osłabienie. Kolejne działania tego rodzaju przyniosła połowa lat 50. XX wieku. W związku z rozpoczęciem się kryzysu na Cyprze⁴, od początku 1955 roku na ulicach Stambułu dochodzić zaczęło do masowych wystąpień przeciwko greckiej mniejszości. Apogeum tych wydarzeń, określanych jako Pogrom Stambulski, nastąpiło 6 i 7 września 1955 roku, kiedy w ciągu kilkudziesięciu godzin doszło do masowych podpażeń sklepów, grabieży, niszczenia świątyń i cmentarzy, szkół i szpitali, morderstw, gwałtów i innych. W efekcie, liczebność około 135-tysięcznej greckiej populacji w Stambule spadła do 70 000⁵, przy czym główną przyczyną tak radykalnej zmiany były masowe ucieczki z Turcji ludności zastraszonej, poszukującej schronienia w Grecji, Bułgarii i innych państwach ościennych.

Kolejnym posunięciem, które istotnie wpłynęło na relacje grecko-tureckie, a co za tym idzie, także sytuację greckiej mniejszości w Stambule, było wypowiedzenie przez Turcję zawartych w 1930 roku porozumień dotyczących zakończenia wymiany ludności pomiędzy obu państwami oraz ich współpracy politycznej i ekonomicznej, stanowiących podstawę przyszłej normalizacji stosunków. W wyniku odstąpienia rządu w Ankarze od umów i idącego za tym wzrostu napięcia na linii Turcja–Grecja, ponad 12 000⁶ Greków musiało opuścić Stambuł, a ich majątki zostały znacjonalizowane. Do kolejnego już pogorszenia sytuacji Greków zamieszkujących to miasto i wysep-

³ Art. 1, *Varlık vergisi hakkında kanun No: 4305*, Resmî Gazete, 12.11.1942.

⁴ Kryzys stał się wynikiem rozpoczęcia walk przez greką, nacjonalistyczną grupę EOKA przeciwko brytyjskim administratorom wyspy. Ci bowiem, w odpowiedzi na powtarzające się ataki, przystąpili do tworzenia formacji policyjnych składających się z cypryjskich Turków. W efekcie, rozpoczął się trwający do dziś grecko-turecki spór, pogłębiony dodatkowo turecką interwencją na Cyprze w 1974 roku i utworzeniem Republiki Tureckiej Cypru Północnego, nieuznawanej przez żadne państwo prócz Turcji.

⁵ E. Kılıç, *Sermaye nasıl el değıştirdi?*, „Sabah” <http://arsiv.sabah.com.tr/2008/09/07/haber,033E2E8B399A4A638FCD099591F11DD4.html> (data dostępu: 12.09.2016).

⁶ Hellenic Resources Network, *The Greek minority of Turkey*, <http://www.hri.org/MFA/foreign/bilateral/minority.htm> (data dostępu: 12.08.2014).

ki na Morzu Marmara doszło na skutek wydarzeń z 1974 roku, nazywanych w zależności od strony konfliktu ‘okupacją Cypru’, bądź ‘Cypryjską Operacją Pokojową’ (tur. *Kıbrıs Barış Harekâtı*). Efektem wskazanych powyżej wydarzeń i procesów stał się w pierwszej kolejności istotny spadek liczebności greckiej populacji w Stambule i okolicach – według informacji tureckiego ministerstwa spraw zagranicznych w 2008 roku wynosiła ona między 3000 a 4000 osób⁷, co w stosunku do ponad 200 000 sprzed niecałego stulecia stanowi radykalną zmianę. Nieco tylko wyższą wartość podają sami zainteresowani, a dokładniej, w ich imieniu Viron Kotzamanis z uniwersytetu w Teselyi w Grecji, który podczas mającej miejsce w 2006 roku konferencji „Spotkanie w Stambule: Dziś i Jutro” poświęconej współczesnym problemom tureckich Greków stwierdził, iż liczebność tejże populacji nie przekracza 5000. Podkreślił również jej postępujące starzenie się – na każdą młodą osobę przypada według niego 7,5 osoby w wieku podeszłym. Przyczyny wskazanego tu zjawiska omówione zostaną poniżej, kwestia ta stanowi bowiem jeden z najtrudniejszych i najbardziej złożonych problemów, z jakimi boryka się grecka mniejszość. Na uwagę zasługuje również to, iż rozpoczęcie wspomnianej konferencji zakłócone zostało protestem byłego burmistrza jednej z dzielnic Stambułu, który z turecką flagą w ręku wznosił okrzyki „Tu jest Turcja!!! Won!!!”⁸. Zachowanie to stanowi w dużej mierze kwintesencję postawy tureckiej większości wobec Greków. Zagadnienia te przybliżone zostaną w dalszej części tego podrozdziału.

Pozostanie w Stambule ponad 200 000 Greków oznaczało w praktyce również przetrwanie Ekumenicznego Patriarchatu Konstantynopola, którego byli członkami. Pomimo pierwotnego zamiaru jego usunięcia z terytorium Republiki Turcji, jej nowe władze ostatecznie od niego odstąpiły, zmienił się jednak istotnie status prawny kościoła. Jak wspomniano w rozdziale II tej pracy, w okresie Imperium Osmańskiego mniejszości religijne skupione były w *milletach*, na których czele stali przywódcy reprezentujący swych współwyznawców w kontaktach ze strukturami państwa. Po upadku imperium i nastaniu nowego porządku prawnego funkcja ta przestała istnieć i zastąpiona została przez stanowisko ‘lidera religijnego’ (tur. *cemaat lideri*), mające już tylko – w przeciwieństwie do funkcji przywódcy – charakter duchowy, a nie prawny i administracyjny. Jednocześnie, odmówiono nadania osobowości prawnej patriarchatowi, co współcześnie stanowi główne źródło istotnych problemów, z jakimi grecka społeczność boryka się w kwestii realizacji praw przyznanych jej w *Traktacie z Lozanny*. Innymi słowy, o ile Grecy, jako członkowie kościoła prawosławnego, podlegają ochronie prawnomiędzynarodowej, o tyle sam ten kościół, jako instytucja, nie posiada na gruncie wewnątrzpaństwowego porządku prawnego żadnych gwarancji funkcjonowania. Strona turecka paradoks ów tłumaczy występowaniem w jego nazwie przymiotnika ‘ekumeniczny’, a więc powszechny. Wedle jej interpretacji, nadanie kościołowi greckiemu osobowości prawnej oznaczało by *de facto* uznanie go za jedyne i właściwe reprezentanta wyznawców wszystkich odłamów chrześcijaństwa wschodniego, na co Turcja się nie godzi. Mimo, że patriarchat konstantynopoliński do takiej ‘powszechności’ aspiruje, zgody na nią nie ma wśród samych wyznawców prawosławia. Ci bowiem skupieni są w wielu kościołach nieuznających

⁷ *Foreign ministry: 89,000 minorities live in Turkey*, „Today’s Zaman”, 15.12.2008.

⁸ *Rum konferansı eski belediye başkanının protestosuyla başladı*, „Zaman”, 30.06.2006.

jego zwierzchności, a podległych głównie patriarsze moskiewskiemu⁹, jak również innym, stojącym na czele mniejszych prawosławnych wspólnot wyznaniowych. Taka sytuacja uniemożliwia w przekonaniu władz Turcji jakiegokolwiek zmiany w zakresie jego statusu, niejasnym byłoby bowiem to, jakie grupy wyznaniowe z jakich państw patriarchat w Stambule reprezentuje. Jakkolwiek nie sposób zakwestionować pewnej logiki takiego myślenia, zasadniczym powodem, dla którego władze regularnie odmawiają przyznania kościołowi osobowości prawnej, jest chęć uniknięcia narodzenia się znanego z czasów osmańskich zjawiska ‘państwa w państwie’. Zgodnie z obecnym stanem prawnym patriarchat funkcjonuje nie jako całość, wspólnota społeczno-religijna, ale jako zbiór zatimizowanych organizacji, tworzonych w oparciu o ogólne zasady zakładania fundacji, które to pojęcie wyjaśnione zostanie poniżej.

Brak osobowości prawnej, nie tylko zresztą w przypadku Greków, ale również Ormian i Żydów, jest jednak przede wszystkim konsekwencją systemu tak zwanych *waqfów* czyli fundacji, korzeniami sięgającego czasów osmańskich. Tworzone były one mocą sułtańskich dekretów, będących jednocześnie formalnym przejawem uznawania przez państwo ich niezależności organizacyjnej i finansowej. To właśnie owe fundacje odpowiedzialne były za zarządzanie majątkiem należącym do każdego z *milletów*, a stojący na ich czele przywódcy gwarantowali nadzór nad ich działalnością. Zwiastunem radykalnych zmian, jakie system ów miały dotknąć nieco ponad dekadę po podpisaniu *Traktatu z Lozany* stało się wspomniane już zastąpienie funkcji ‘przywódcy’ stanowiskiem ‘liderów religijnych’, niemającym charakteru politycznego, a jedynie wymiar duchowy i symboliczny.

Zgodnie z zapisami Sekcji III aktu pełen zarząd i opieka nad miejscami kultu, cmentarzami i innymi nieruchomościami przekazana miała zostać właśnie fundacjom religijnym¹⁰, co w praktyce było kontynuacją systemu wypracowanego w czasach osmańskich, zaś nowe państwo tureckie stanowić miało gwarant jego niezakłóconego funkcjonowania. Wbrew tym oczekiwaniom, w 12 lat po zawarciu traktatu, położono kres nadziejom na realizację jego zapisów i na mocy *ustawy o fundacjach* z 1935 roku wszystkie tego rodzaju podmioty, w tym muzułmańskie, oraz należące do nich majątki podporządkowano Generalnemu Dyrektoriatowi do spraw Fundacji. Tym samym moc obowiązującą utraciły sułtańskie dekryty założycielskie, a same fundacje zobowiązane zostały do określenia w specjalnych deklaracjach, kto będzie ich zarządcą, skąd pochodzić będą ich dochody i jaka będzie struktura wydatków. Już na tym etapie widoczny zaczął być paradoks, polegający na tym, iż stanowiące status założycielski fundacji sułtańskie dekryty utraciły moc obowiązującą, w rezultacie czego zdecydowana większość z nich znalazła się w specyficznej próżni prawnej. Odtąd jedyny formalny przejaw istnienia fundacji i ich majątku stanowić miały wspomniane, składane przez cały rok 1936 deklaracje. Pozornie więc wciąż posiadały one odrębną osobowość prawną, jednak brak możliwości jej dowiedzenia powodował, iż wynikające z niej prawa i przywileje realizowane mogły być w coraz bardziej ograniczonym zakresie. Celem tak radykalnych zmian było w pierwszej kolejności poddanie pod kontrolę państwa

⁹ W tym kontekście istotne znaczenie mają ewentualne polityczne reperkusje uznania na gruncie prawa tureckiego osobowości patriarchatu konstantynopolińskiego. Oznaczałoby ono zakwestionowanie religijnego przywództwa patriarchy moskiewskiego, co z kolei silnie negatywnie wpłynęło by na relacje turecko-rosyjskie.

¹⁰ Art. 42, *Treaty of Lausanne 1923*, op. cit.

fundacji muzułmańskich, z punktu widzenia władz republiki stanowiących potencjalne zagrożenie dla nowego, świeckiego porządku. Niejako więc pobocznym efektem stało się to, iż w znacznym stopniu utrudniono funkcjonowanie fundacji należących do mniejszości, które utraciły dotychczasową niezależność finansową i, jak się niebawem okazało, prawną. Formalnie rolę statusów założycielskich będących gwarantem odrębnej osobowości prawnej odgrywać miały rzeczone deklaracje składane w roku 1936, szybko jednak jasne stało się, że nowe władze nie zamierzają takiego ich charakteru respektować.

Dalsze zaostżenia *ustawy o fundacjach*, uniemożliwiający tym podmiotom podejmowanie czynności prawnych, dokonywane były w krótkich okresach czasu po kolejnych przewrotach wojskowych, a więc odpowiednio w latach 1960–1963, 1974 i 1983. Posunięcia te stanowiły wyraz przekonania stojącej na straży niepodzielności republiki armii o działaniu zainteresowanych jej rozpadem sił zewnętrznych, wykorzystujących w tym celu mniejszości religijne i prowadzone przez nie instytucje. W efekcie, na przestrzeni lat doszło do przepadku na rzecz skarbu państwa wszystkich niemal będących ich własnością nieruchomości, te zaś, w których pozwolono im kontynuować działalność, oddane zostały w ich użytkowanie na warunkach dzierżawy, użyczenia i innych niesprecyzowanych na gruncie prawa zasadach. Pierwsze istotne zmiany w zakresie prawa o fundacjach podjęte zostały w 2003 roku, miały jednak charakter daleko wybiórczy, dotyczyły bowiem możliwości odzyskania jedynie bardzo wąskiej kategorii nieruchomości i nie stanowiły odpowiedzi na postulaty greckie i ormiańskie. Z powodów, o których mowa będzie w ostatnim podpunkcie tego rozdziału, z nowo wprowadzonych rozwiązań skorzystała właściwie jedynie mniejszość żydowska, posiadająca kwestie własnościowe uregulowane w stopniu znacznie lepszym niż Grecy czy Ormianie. Kolejne, istotne z punktu widzenia dwóch ostatnich grup zmiany nastąpiły dopiero w 2008 roku, a istotny w nich udział miała presja ze strony Unii Europejskiej oraz orzecznictwo ETPC. Ponieważ reformy te zostały zainicjowane *stricte* pod wpływem nacisków trybunału, szczegółowo zostaną omówione w rozdziale V, w części dotyczącej jego wyroków istotnych dla funkcjonowania społeczności mniejszościowych. Nawet jednak one nie wpływają na to, iż to brak prawdziwych statusów założycielskich fundacji i, co za tym idzie, niemożność dowiedzenia tytułu prawnego do mienia zagarnianego na przestrzeni lat, stanowi najpoważniejszy problem mniejszości religijnych we współczesnej Turcji. Stąd bowiem wynika większość innych trudności, z którymi społeczności te borykają się, a wśród nich na czoło wysuwa się długoletni brak możliwości wchodzenia w stosunki własnościowe i jego konsekwencje.

Do roku 2008 wszystkie te fundacje mniejszościowe, które nie były w posiadaniu własnych aktów założycielskich dowodzących ich odrębnej osobowości prawnej, pozbawione były możliwości nabywania nieruchomości. Co więcej, brak dokumentów (często zagarniętych wcześniej przez państwo) stanowiących tytuł prawny do danej nieruchomości uniemożliwiał sądowe dochodzenie roszczeń, które odrzucane były jeszcze przed właściwym rozpatrzeniem. Innymi słowy, brak aktu własności, przez całe dekady stanowił podstawę odrzucania przez sądy wniosku o zwrot danej nieruchomości z przyczyn formalnych, a same fundacje pełniły *de facto* funkcję ich administracyjnego zarządcy, nieuprawnionego jednak do podejmowania czynności prawnych wykraczających poza zakres zwykłego zarządu. W przypadku Greków najbardziej

tego wyraźnym przykładem jest do dziś główna katedra w Stambule – Sobór Św. Jerzego – zarządzana przez Fundację Św. Jerzego, niebędąca jednak własnością ani jej, ani tym bardziej patriarchatu czy samego patriarchy. Zgodnie z informacjami podawanymi przez VGM, kościół ów znalazł się w gronie świątyń poddawanych renowacji w ramach rządowego programu dbałości o obiekty zabytkowe¹¹. To jednak nie oznacza, by w dającej się określić perspektywie czasowej miał on zostać w sensie prawnym zwrócony greckiej mniejszości, co stanowi jeden z jej najważniejszych postulatów. Na kwestię tę szeroko uwagę zwraca Adonis Parizyanos, przewodniczący Stowarzyszenia Fundacji Greckich RUMVADER i wieloletni dyrektor jednego z trzech działających w Stambule liceów greckich, w opinii którego „Tak długo, jak sprawa osobowości prawnej fundacji i praw do poszczególnych nieruchomości nie zostanie jednoznacznie wyjaśniona, tak długo nikt z nas (Greków, ale także Ormian i Żydów – przyp. M.Sz.) nie będzie czuł się bezpiecznie. W praktyce bowiem ten niejasny status oznacza, iż państwo w każdej chwili może bezkarnie przejąć kolejne nasze budynki, a jedyne, co nam pozostanie, to stanie z założonymi rękami”¹². Zwiastunem istotnych, ale wciąż ograniczonych zmian w polityce państwa jest zgoda na rozpatrzenie przez sąd powszechny greckich roszczeń dotyczących zwrotu trzech kościołów bezprawnie przekazanych Autokefalicznemu Tureckiemu Kościołowi Ortodoksyjnemu¹³. Sprawa wniesiona została do sądu na początku 2014 roku i z jednej strony to, że wniosek nie został oddalony z przyczyn formalnych wskazuje na pewien postęp w podejściu władzy sądowiczej do omawianego problemu. Z drugiej jednak, na co wyraźnie wskazuje A. Parizyanos, samo to, iż sąd zdecydował się nad problemem pochylić, nie może być uznawane za sukces w państwie, które chce się mienić demokratycznym. Co więcej, wyraził on graniczące z pewnością przekonanie, iż gest ów miał charakter w dużej mierze propagandowy, a sama sprawa nie zakończy się w dającej się przewidzieć perspektywie czasowej¹⁴.

Zasygnalizowane powyżej problemy dotyczą zdecydowanej większości budynków, w których posiadaniu w momencie upadku imperium była każda z trzech mniejszości religijnych. Większość z nich, w tym przede wszystkim stambulskie kościoły i synagogi, odbierane były w ramach nacjonalizacji majątku i przekazywane bezpośrednio państwu bądź też, jeśli mowa o nieruchomościach greckich, wspomnianemu powyżej tureckiemu narodowemu kościołowi wschodniemu. W przypadku szkół, akty własności bądź nie istniały w ogóle, bądź odbierane były pod pretekstem braku liczby uczniów wystarczającej do utrzymywania takich placówek. W efekcie, mniejszości pozbawione zostały nie tylko prawa własności miejsc kultu, ale również możliwo-

¹¹ Strona internetowa Głównego Urzędu do spraw Fundacji, *Cemaat Vakıf sorgulama*, <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=38> (data dostępu: 22.02.2015).

¹² Wywiad z Adonidem Parizyanosem przeprowadzony 17.10.2014 r. w Stambule. Archiwum własne.

¹³ Utworzony w latach 20. XX wieku kościół, nieuznawany jednak przez żaden ze wschodnich odłamów chrześcijaństwa. Na czele jego stoi samozwańczy patriarcha wywodzący się każdorazowo z wpływowej stambulskiej rodziny Erolów. W praktyce kościół nie funkcjonuje, a istnienie jego z dużym prawdopodobieństwem służy maskowaniu nielegalnych działań tworzących go biznesmenów. Jednocześnie, w latach 1924–1965 wykorzystywany był w celach politycznych – pod pretekstem wzmacniania ‘własnego’, narodowego, tureckiego kościoła wschodniego, cały niemal majątek odebrano Ekumenicznemu Patriarchatowi Konstantynopola.

¹⁴ Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

ści kształcenia kolejnych pokoleń w duchu swojej religii. Mimo więc obowiązywania *Traktatu z Lozanny* gwarantującego im prawa z zakresu wolności religijnej i prawa do edukacji, podejmowano na przestrzeni lat kroki w praktyce znacznie tę możliwość ograniczające. Wbrew pozornemu skomplikowaniu omawianych zagadnień, rozwiązanie wynikających z nich problemów stanowi w opinii przedstawicieli greckiej mniejszości wyłącznie kwestię politycznej woli i rzeczywistej chęci ułatwienia wyznawcom religii innych niż islam praktykowania własnych przekonań. Innymi słowy, jak twierdzi przewodniczący stowarzyszenia RUMVADER, „Dotychczasowy sposób interpretacji prawnego charakteru fundacji uniemożliwia im zasadniczo pełnienie swych podstawowych ról. Wbrew jednak temu, co można by sądzić, rozwiązanie tego problemu mogłoby nastąpić mocą jednej decyzji rządu i zależy wyłącznie od chęci i dobrych intencji. Jakkolwiek podejmowane są pewne zmiany legislacyjne (mowa tu o nowej *ustawie o fundacjach* z 2008 roku, której zapisy przybliżone zostaną w rozdziale V – przyp. M.Sz.), są one daleko niewystarczające i pod znakiem zapytania stawiają cel, jaki rzeczywiście przyświeca ekipie rządzącej”¹⁵.

Z brakiem osobowości prawnej oraz problemem fundacji nieodłącznie związana jest sprawa systemu edukacji, która zgodnie z zapisami *Traktatu z Lozanny* pozostaje w gestii mniejszości, mającej prawo do swobodnego powoływania i prowadzenia instytucji religijnych, charytatywnych i edukacyjnych. Pozornie więc dzieciom i młodzieży zapewniona została możliwość kształcenia, w rzeczywistości jednak, podobnie jak w przypadku wielu innych istotnych dla mniejszości kwestii, jest ona znacznie ograniczona. W rzeczywistości bowiem niejasny status prawny fundacji prowadzących placówki edukacyjne znacznie utrudnia ich funkcjonowanie. Trwająca na przestrzeni dekad nacjonalizacja majątku Greków, zabór, często siłą, nieruchomości, w których mieściły się szkoły, czy odbieranie przez państwo aktów własności i innych dokumentów dowodzących tytułu prawnego do mieszczących je budynków zrodziły wśród dorosłych lęk przed posyłaniem do nich dzieci oraz poczucie nieustającego zagrożenia. Jednocześnie, wszystkie te negatywne zjawiska dotyczą zarówno placówek świeckich, w których uczniowie pobierać by mogli naukę w języku greckim, a nauczana religią byłby nie islam, a prawosławie, jak i seminariów kształcących przyszłych duchownych. Zgodnie z wynikami badań zaprezentowanych podczas wspomnianej już konferencji „Spotkanie w Stambule: Dziś i Jutro” w 2006 roku w mieście funkcjonowało 9 szkół, w których naukę pobierało 225 osób, z których jedynie 113 uznało grecki za język ojczysty. Co więcej, na 395 ankietowanych w przedziale wiekowym 5–19 lat w odpowiedzi na pytanie o to, dlaczego uczęszcza do publicznych szkół państwowych a nie prywatnych, prowadzonych pod auspicjami patriarchatu, jako przyczynę wskazało bardzo niski poziom nauczania w tych ostatnich¹⁶. Zarówno tak niskie liczby, jak i przytoczony argument stanowią naturalną konsekwencję polityki prowadzonej przez państwo tureckie wobec stambulskich Greków wbrew gwarancjom, jakie mniejszość ta uzyskała w Lozannie.

I tak, kwestią, która wysuwa się w tym kontekście na czoło, jest społeczne odium, jakie spada na dzieci uczęszczające do szkół mniejszościowych i ich dyskryminacja podczas naboru na studia wyższe. Innymi słowy, skutek pielęgnowanej przez dzie-

¹⁵ Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

¹⁶ İ. Saymaz, *4721 Rum da kendi içinde bölündü*, „Radikal”, 1.07.2006.

sięciolecia niechęci do Greków, ci z nich, którzy swą odrębność pielęgnują, spotykają się z powszechnym szykanowaniem przez tureckich wykładowców, pracodawców czy urzędników. Fakt pobierania nauki w takiej szkole jest więc nie tyle symbolem przynależności do mniejszości, co przede wszystkim powodem skazania na społeczną izolację. Jednym z czynników wpływających na taki stan rzeczy jest to, iż warunkiem podjęcia nauki w placówce greckiej jest wystarczająca do tego znajomość greki. Jak słusznie wskazuje A. Parizyanos, szkoła nie może pełnić roli kursu języka, ten bowiem powinien być przez uczniów opanowany w stopniu umożliwiającym rozpoczęcie edukacji na poziomie klasy pierwszej. Spełnienie tego warunku wiąże się z kilkoma przynajmniej negatywnymi z punktu widzenia dziecka konsekwencjami. Po pierwsze, rodziny zdeterminowane na tyle, by nauczyć swych kilkuletnich synów czy córki greki w stopniu wystarczającym do nauki, to częstokroć rodziny ortodoksyjnie przywiązane do tradycji i zaniedbujące kwestię znajomości przez potomstwo turecczyzny. W efekcie, dzieci doskonale mówiące po grecku, tureckim posługują się w stopniu komunikatywnym, co z kolei skazuje je na dyskryminację ze strony rówieśników, od najmłodszych lat przekonywanych, że język turecki to najważniejsza ostoja państwa i narodu. Po drugie, podjęcie nauki w takiej placówce niejako od razu stygmatyzuje dziecko, czyniąc je ostatecznie przynależnym do mniejszości, i interpretowane bywa jako polityczna manifestacja odcinania się od tureckiej większości.

Problemem, na który szczególnie wskazuje cytowany już A. Parizyanos, jest system naboru młodzieży na studia. Ten bowiem w całości oparty jest na języku tureckim, co oznacza, że perfekcyjna jego znajomość jest warunkiem *sine qua non* przyjęcia na uczelnię wyższą. To zaś w praktyce oznacza, iż ukończenie liceum, w którym językiem wykładowym jest greka, a większość uczniów zna język turecki w stopniu słabym, rodzi ryzyko niezostania przyjętym na żaden uniwersytet. Taka perspektywa skutecznie zniechęca młodzież do podejmowania nauki w języku greckim na poziomie wyższym niż podstawowy. O ile bowiem nauka w szkole podstawowej bywa przez rodziców postrzegana jako minimum konieczne do zachowania związków z grecką tradycją, o tyle jej kontynuowanie w liceum często wydaje się bezcelowe i szkodliwe dla przyszłości młodego człowieka¹⁷.

Kolejną newralgiczną kwestią jest zawartość programu nauczania, która wedle oczekiwań organizacji związanych z patriarchatem powinna znajdować się poza jakimkolwiek wpływem tureckiego rządu, tak, by przekazywane uczniom treści formułowane były pod ich wyłącznym nadzorem. Argumentem na rzecz zdecydowanego odrzucenia przez stronę turecką tego rodzaju postulatów jest twierdzenie o konieczności zachowania pełnej kontroli nad tym, co jest nauczane, oraz obowiązku spełnienia tych samych kryteriów przez wszystkich, którzy chcą zdobyć średnie wykształcenie i kontynuować edukację w szkole wyższej. I choć nie sposób odmówić takiemu rozumowaniu logiki, służy ono przede wszystkim zapobieżeniu 'przemycania' do programu nauczania treści niezgodnych z ideologiczną linią państwa. Gdyby bowiem celem rzeczywiście było zapewnienie jednolitości nauczania we wszystkich placówkach edukacyjnych, jego jakością nie budziłaby tak dużych zastrzeżeń u samych zainteresowanych. W efekcie, członkowie greckiej mniejszości preferują prywatne szkoły z wykładowym językiem francuskim, placówki zagraniczne, a nawet publiczne szkoły tureckie, uni-

¹⁷ Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

kają natomiast posyłania swych dzieci do jednej z dziewięciu wspomnianych szkół mniejszościowych. Ubocznym niejako rezultatem tych mechanizmów są istotne braki kadrowe, niewielka bowiem liczba absolwentów w naturalny sposób powoduje, że brak jest wykwalifikowanych pedagogów mogących nauczać przyszłe generacje. Tym więc, co wskutek tej sytuacji ponosi największe straty, jest język grecki, którego kondycja budzi uzasadnione obawy.

Kolejnym bowiem niepokojącym zjawiskiem obok spadku liczebności populacji greckiej, o czym mowa była powyżej, jest coraz niższy odsetek osób posługujących się na co dzień tym językiem. Proces spadku ich liczby jest nierozzerwalnie związany z omówionymi problemami z zakresu edukacji, nie sposób jednak jednoznacznie wskazać, co jest przyczyną, a co skutkiem. Z jednej bowiem strony, słaba kondycja greckich placówek oświatowych nie zachęca do pobierania w nich nauki, negatywnie wpływając na znajomość greki wśród kolejnych pokoleń. Z drugiej jednak, to właśnie brak zainteresowania zdobywaniem w nich wykształcenia negatywnie wpływa na możliwość efektywnego ich funkcjonowania, w tym nauczania języka. Paradoks ów najlepiej oddaje to, iż warunkiem rozpoczęcia nauki w takiej placówce jest znajomość greki, wyniesiona przez ucznia z domu rodzinnego. Innymi słowy, jak wskazuje przewodniczący RUMVADER, szkoła to nie kurs językowy, jej rolą nie może być więc nauka języka. Ponieważ jednak poziom znajomości greckiego wśród nowo przyjmowanych uczniów jest bardzo niski, w praktyce pierwszy rok nauki, zamiast na właściwy program nauczania, przeznaczony jest na szlifowanie gramatyki i umiejętności pisania¹⁸. W efekcie tych skomplikowanych zależności, część z liczącej niewiele ponad 4000 osób społeczności albo w ogóle greki nie zna, albo nie używa, nie dbając przy tym o przekazywanie jej młodszemu pokoleniom. Co więcej, potomstwo pochodzące ze związków mieszanych, grecko-tureckich, z reguły preferuje posługiwanie się językiem tureckim, ponieważ zmniejsza to ryzyko bycia w przyszłości izolowanym czy szykanowanym. Młodzież pochodzenia greckiego, zwłaszcza w kręgach gorzej wykształconych i sytuowanych, jest tak długo tolerowana przez rówieśników, jak długo nie eksponuje swej odmienności językowej i religijnej. W tym miejscu warto więc podkreślić, iż wedle słów reprezentantów greckiej mniejszości w Stambule, osią podziałów pomiędzy współczesnymi pokoleniami Turków i Greków są nie tyle zaszczyty historyczne, wyrządzane wzajemnie krzywdy czy problemy wynikające z podziału Cypru, ale właśnie różnice kulturowe, religijne i przede wszystkim językowe. To szczególne znaczenie wymiaru językowego wynika stąd przede wszystkim, że o ile przekonania religijne czy praktykowane tradycje są stosunkowo łatwe do ukrycia, o tyle kwestia mowy ojczystej i braku odpowiedniej znajomości tureckiego pozostają trudne do zakamuflowania. Jednocześnie, na uwagę zasługuje opinia, że mniejszość grecka nie ma wobec państwa oczekiwań dotyczących aktywnych działań na rzecz ochrony tego języka. Jak stwierdził A. Parizyanos, „Nie potrzeba nam pozytywnej dyskryminacji, niech państwo po prostu pozwoli nam swobodnie funkcjonować, a o język i jego trwanie zadbamy sami”¹⁹. Owo swobodne funkcjonowanie, o którym mówi przewodniczący RUMVADER, w praktyce oznaczać by miało przede wszystkim rozwiązanie problemów z zakresu funkcjonowania fundacji i wynikających z braku osobowości

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem.

prawnej patriarchy. To jednak, jak starano się wykazać powyżej, wymaga nie tylko skomplikowanych zabiegów legislacyjnych, ale przede wszystkim woli politycznej, która mimo pewnych pozytywnych zmian wciąż pozostaje niewystarczająca. Wszystko to nie sprzyja kondycji greki, której przetrwanie, dzięki statusowi języka urzędowego w Grecji, nie jest zagrożone, w samej jednak Turcji liczba jej użytkowników radykalnie spada, co jest konsekwencją omówionych powyżej zjawisk oraz społecznej presji na używanie turecczyzny.

Odrębnym problemem, dotyczącym zresztą nie tylko Greków, ale wszystkich mniejszości, tak etnicznych, jak religijnych, była przez lata kwestia obowiązkowej przysięgi, jaką każdego dnia przed rozpoczęciem lekcji składali uczniowie wszystkich państwowych i prywatnych szkół średnich i podstawowych. Jej część stanowiło zdanie „Jak szczęśliwy jest ten, który mówi o sobie *Jestem Turkiem*” (tur. *Ne mutlu Türküm diyene*), będące jednocześnie symbolem tureckiego nacjonalizmu kształtowanego przez Atatürka i kontynuatorów jego myśli. Wypowiedzenie tych słów było obowiązkiem każdego ucznia, bez względu na jego tożsamość etniczną i to, czy rzeczywiście czuł się on Turkiem. Sprawa ta na przestrzeni lat istnienia republiki budziła znaczny opór środowisk mniejszościowych, niegodzących się na indoktrynację od najwcześniejszych lat szkolnych. Pod naciskiem Unii Europejskiej ze szkół średnich przysięga wycofana została dopiero w 2012 roku, zaś w październiku roku kolejnego, ówczesny premier R.T. Erdoğan zapowiedział podjęcie podobnego kroku w stosunku do placówek edukacji elementarnej. Posunięcie to, jakkolwiek niewątpliwie istotne, przez najbardziej radykalnych działaczy mniejszościowych uznawane jest za kolejną pozorną zmianę, w rzeczywistości mającą poprawić nie tyle jakość życia dyskryminowanych dotąd obywateli, ile wizerunek Turcji na arenie międzynarodowej.

Prócz kwestii omówionych powyżej, problemem są również typowe dla rządu byłego premiera R.T. Erdoğan posunięcia mające formalnie, a nie rzeczywiście poprawić sytuację mniejszościowego szkolnictwa. Wpisującym się w nie przykładem są zmiany, jakich w tym zakresie dokonano w latach 2007–2014. Określenie ‘szkoła mniejszościowa’ (tur. *azınlık okulu*) pojawiło się na gruncie tureckiego systemu prawnego dopiero w 2007 roku, kiedy przyjęta została nowa *ustawa o prywatnym szkolnictwie wyższym*. Wcześniej, placówki te, choć istniały, nie były w żaden sposób wyodrębnione, co niejako automatycznie powodowało zaliczanie ich do ‘szkół fundowanych przez inne państwa i międzynarodowych’ (tur. *yabancı ve uluslararası okulları*), jak stanowił dokument ją poprzedzający. To zaś pejoratywnie wpływało na ich społeczne postrzeganie i przyczyniało się do pogłębiania i tak już znaczącego rozdzwieku pomiędzy mniejszościami a turecką większością. Posunięcie stanowiło więc pozornie istotny krok na przód i było zwiastunem dalszych zmian. Te jednak okazały się mieć charakter odmienny od oczekiwanego. W roku 2012 w życie weszło rozporządzenie, zgodnie z którym „Żadnym instytucjom prócz szkół fundowanych przez inne państwa i międzynarodowym nie może być nadana nazwa nawiązująca do nazwy innego państwa, narodu czy też obcej instytucji lub organizacji”²⁰. W efekcie, najpierw stworzono odrębną kategorię ‘szkół mniejszościowych’, a następnie przyjęto przepis w praktyce nakazujący zmiany ich nazw z oryginalnych, a więc greckich (również ormiańskich i żydowskich) na tureckie. Posunięcie to było więc typowym przykładem działania

²⁰ Art. 7, *Millî Eğitim Bakanlığı Özel Öğretim Kurumları Yönetmeliği*, Resmî Gazete, 20.03.2012.

rządu premiera R.T. Erdoğan, polegającym na wprowadzeniu bardzo ogólnej i niekonkretnej, ale korzystnej wizerunkowo zmiany w prawie, a następnie przyjęciu aktu uszczegóławiającego, którego treść podważa całkowicie jej sens. Dopiero w połowie 2014 roku, w wyniku krytyki zawartej w kolejnym przygotowywanym przez KE raporcie okresowym, rozporządzenie znowelizowano tak, by szkoły prowadzone przez mniejszości mogły zachować swoje oryginalne nazwy²¹.

Odrębną kwestią związaną z problemem rzeczywistego funkcjonowania systemu edukacji jest kształcenie duchownych. Prawo to również zagwarantowane zostało Grekom mocą *Traktatu z Lozanny*. Istotą tego zagadnienia jest status jedynego funkcjonującego po utworzeniu republiki Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego (tur. *Heybeliada Ruhban Okulu*, *Rum Ortodoks Ruhban Okulu*, ang. *Halki Seminary*) położonego na wyspie Heybeli (tur. *Heybeli Ada*), należącej do archipelagu Wysp Książęcych na Morzu Marmara. Powołana do życia w 1844 roku placówka, mimo kilkakrotnych zmian zasad działania, aż do roku 1971 zapewniała kształcenie prawosławnych duchownych na poziomie średnim i wyższym. Kres temu położyła decyzja Sądu Konstytucyjnego z 1971 roku, mocą której wszystkie prywatne szkoły wyższe chcące kontynuować nauczanie religijne, pod rygorem zamknięcia zobowiązane zostały do formalnego związania się z wydziałem teologicznym któregoś z już istniejących uniwersytetów państwowych²². Jako że, między innymi, na skutek braku osobowości prawnej patriarchy, nie istniała żadna instytucja, pod której zwierzchność seminarium mogłoby zostać oddane, działalności jego zakazano. W efekcie, formalnie chroniona umową z 1923 roku mniejszość grecka pozbawiona została możliwości kształcenia duchownych i stan ten trwa do dzisiaj. Przez kolejne dekady władze konsekwentnie odmawiały jakiegokolwiek rewizji prawa w tym zakresie, a ewentualne zmiany dodatkowo utrudniały wciąż pogarszające się stosunki turecko-greckie.

Zamknięcie szkoły, którą w ciągu prawie 130 lat istnienia ukończyło blisko 1000 osób, w tym 12 patriarchów Konstantynopola, oznaczało więc w praktyce pozbawienie Greków możliwości kształcenia kadr będących fundamentem trwania kościoła ortodoksyjnego w Turcji. Rozwiązaniem stosowanym do dziś jest więc sprowadzanie duchownych z zagranicy, co jednak odbywa się na zasadach ogólnych dotyczących podejmowania zatrudnienia przez obcokrajowców. Turecki porządek prawny nie przewiduje odrębnego rodzaju wizy dla osób duchownych świadczących posługę na terytorium Turcji, co w praktyce oznacza, iż podlegają oni tym samym obostrzeniom, co obywatele innych państw podejmujący zatrudnienie choćby w sektorze turystycznym. Brak jest więc jakiegokolwiek dodatkowej ochrony, pozwalającej takim osobom na niezakłócone wypełnianie swych obowiązków wobec wspólnoty. Podobnie jak wszyscy inni obywatele niatureccy, również popi i zakonnice zobowiązani są do tego, by co pół roku występować do lokalnego komisariatu o zgodę na przedłużenie prawa pobytu (tur. *ikamet tezkeresi*). Tam zaś spotkać mogą się i wedle słów przewodniczącego RUMVADER, coraz częściej spotykają²³, z odmową. Decyzja taka nie musi być w żaden sposób uzasadniona, a odwołanie od niej stanowi wyłącznie formalną możliwość.

²¹ Art. 1, *Milli Eğitim Bakanlığı Özel Eğitim Kurumları Yönetmenliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmenlik*, Resmî Gazete, 21.08.2014.

²² *Anayasa Mahkemesi 12.1.1971 ve 1971/3 sayılı kararı*, *Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi*, S. 9, s. 143.

²³ Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

W przypadku bowiem braku zgody ze strony funkcjonariusza, osoba zainteresowana może zwrócić się bezpośrednio do ministerstwa spraw wewnętrznych odpowiedzialnego za kwestię legalizacji pobytu, z wnioskiem o ponowne rozpatrzenie prośby. To nie uprawnia jednak do pozostania na terytorium Turcji, a wygaśnięcie dotychczasowego pozwolenia jednoznaczne jest z koniecznością jego opuszczenia. Długotrwałość procedur i niewielkie szanse na ich pozytywne zakończenie powodują, iż ta droga postępowania w praktyce nie jest stosowana, jej wybór dodatkowo mógłby bowiem utrudnić relacje duchownego z organami państwa. Brak odrębnych uregulowań wizowych dla osób świadczących usługę duchową stanowi skuteczne narzędzie nacisku w stosunku do tych z nich, które z punktu widzenia tureckich służb porządku publicznego są w Turcji niemile widziane. Sama bowiem wizja bycia pozbawionym możliwości świadczenia usługi i otrzymania kilkuletniego zakazu wjazdu na terytorium tego państwa stanowi środek dyscyplinujący i skutecznie zniechęcający większość duchownych do bardziej aktywnego zaangażowania w walkę o prawa greckiej mniejszości. Dodatkowe ograniczenie stanowi fakt, iż zgodnie z wytycznymi Urzędu Miasta Stambułu patriarchą oraz członkiem kolegialnych gremiów istniejących w ramach patriarchy wybrany może być tylko obywatel turecki²⁴. O ile więc państwo nie ingeruje w wolność religijną jako taką, msze i inne obrządki odbywają się bowiem zasadniczo bez zakłóceń²⁵, o tyle wiele czyni celem ograniczenia rzeczywistych możliwości z niej korzystania. Innymi słowy, administracyjne przeszkody w nabywaniu własności tak przez patriarchat, jak i pojedynczych obywateli, zła kondycja systemu edukacji czy nakreślone powyżej problemy w kształceniu nowych, młodszych wiekiem duchownych i towarzysząca mniejszościom presja ze strony tureckiej większości powodują, że grecka społeczność traci na liczebności z roku na rok i *de facto* wymiera. W tej sytuacji rząd nie musi czynić wiele, by jej kondycję dodatkowo osłabić. Sam bowiem fakt nieczynienia niczego na rzecz jej ochrony w wystarczający sposób potęguje jej słabość.

Kwestia ta, choć z pewnym opóźnieniem, dostrzeżona została przez Unię Europejską, Stany Zjednoczone oraz organizacje zajmujące się ochroną praw mniejszości. I tak, na fali trwających przygotowań do formalnego rozpoczęcia negocjacji akcesyjnych, już w 2003 roku ówczesny minister edukacji w pierwszym gabinecie R.T. Erdoğan zapowiedział rozpoczęcie prac na rzecz ponownego otwarcia Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego. I choć wzbudziło to wśród Greków rzeczywistą nadzieję i spotkało się z uznaniem ze strony UE, przez kolejną dekadę nie uczyniono nic na rzecz realizacji owej zapowiedzi. Długo również strona unijna, poza ogólnikowymi stwierdzeniami dotyczącymi wolności religijnej, nie przykładała specjalnej wagi do omawianego zagadnienia. Istotne zmiany w tej materii przyniosła dopiero druga dekada XXI wieku, kiedy w raportach okresowych dotyczących przygotowań Turcji do członkostwa zaczęto kłaść większy nacisk na kwestię praw mniejszości religijnych. W dokumentach podsumowujących tureckie postępy w latach 2012 i 2013 zwrócono uwagę na wszystkie omówione powyżej problemy, podkreślając w szczegól-

²⁴ U.S. Department of State, *International religious freedom report for 2013 – Turkey*, <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper> (data dostępu: 20.08.2014).

²⁵ Choć wedle słów A. Parizyanosa, wciąż mają miejsce przypadki wstrzymywania bicia dzwońń kościelnych, dźwięk ów bowiem wywołuje niezadowolone muzulmanów zamieszkujących okolice cerkwi. Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

ności zagadnienia praw własności oraz możliwości uzyskiwania statusu fundacji przez greckie organizacje religijne i charytatywne²⁶. Znaczenie tej ostatniej kwestii wynika stąd zaś, iż otrzymanie go jest niezbędne dla wszelkich starań z zakresu realizacji prawa własności. Jednoznacznie więc Unia Europejska dostrzega problem, zwłaszcza, że nie sprowadza się on jedynie do trudnej, rzeczywistej sytuacji mniejszości greckiej, ale również do przestrzegania przez Turcję, przyszłego potencjalnego członka UE, swych zobowiązań międzynarodowych. O istnieniu omawianej kwestii w świadomości zachodnioeuropejskich instytucji ochrony prawa świadczy również wyrok ETPC z czerwca 2010 roku, w którym Republika Turcji zobowiązana została do przekazania greckiej mniejszości budynku sierocińca na wyspie Büyükkada, zagarniętego przez państwo w 1964 r. Orzeczenie jest jednak zaskakujące z tego głównie powodu, że ma on zostać zwrócony nie któremuś z istniejących stowarzyszeń czy fundacji, ale patriarchatowi jako takiemu²⁷. Pojawienie się takiego sformułowania stało się w interpretacji samego patriarchatu dowodem na uznanie przez ETPC jego osobowości prawnej i silnym argumentem w dotyczącym tej kwestii sporu z państwem tureckim. To jednak, choć konieczność zwrotu uznało, konsekwentnie odmawia uznania podmiotowości patriarchatu, nie bez racji twierdząc, że sprawa w ogóle tej kwestii nie dotyczyła.

I tak, w dużej mierze pod wpływem presji z zagranicy, w latach 2012–2014 powrócono do dyskusji na temat możliwego otwarcia zamkniętego w 1971 roku Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego. Kwestia ta poruszona została w jednym z wielu *Pakietów Demokratycznych*, których realizację zapowiadał rząd AKP. Preludium do szerszej na temat ewentualnych zmian dyskusji stał się koncert „Kulturalna podróż z Grecji do Turcji” (tur. *Yunanistan'dan Türkiye'ye kültür yolculuğu*), jaki odbył się w budynku seminarium w końcu września 2013 roku. Istotę tego wydarzenia oddać miała wypowiedź ówczesnego wicepremiera Bülenta Arınça, który stwierdził, iż: „Aby mogło stać się ono rzeczywistością (otwarcie seminarium – przyp. M.Sz.) konieczny będzie szereg sprzyjających okoliczności o charakterze wewnętrznym i zewnętrznym. Teraz wydarzenia o charakterze kulturalnym, koncerty i inne mogą się w kontekście całej sprawy wydawać błahe, ale to dzięki nim wszyscy zobaczą, że przywrócenie działalności szkoły nie będzie dla nikogo krzywdą”²⁸. Wyrażonej w ten sposób dobrej woli elity rządzącej zdają się jednak przeczyć wielokrotnie powtarzane przez R.T. Erdoğaną żądania otwarcia dwóch meczetów w Atenach w zamian za przywrócenie działalności seminarium. Wskazać należy, że postulat ten byłby bardziej uzasadniony, gdyby otwarcia szkoły domagali się obywatele greccy, a nie tureccy, którym na mocy umowy międzynarodowej przysługuje prawo organizowania własnych instytucji edukacyjnych. W efekcie, mimo ponawianych zapowiedzi otwarcia, szkoła pozostaje zamknięta. Obawy wśród konserwatywnych nacjonalistów tureckich budzi również to, czy postulat wznowienia działalności przez seminarium nie jest jedynie pretekstem do eskalacji żądań, która wymusić by miała na Turcji uznanie ekumenicznego, czyli powszechnego charakteru patriarchatu konstantynopolitańskiego. Dodatkowym problemem, z którego sprawę zdaje sobie sam patriarchat, jest kwestia pozyskania

²⁶ European Commission, *2012 Turkey Progress Report*, s. 30–31 i *2013 Turkey Progress Report*, s. 59–60, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2012/package/tr_rapport_2012_en.pdf (data dostępu: 21.08.2014).

²⁷ *Fener Rum Patrikliği – Türkiye No: 14340/05*, 8.07.2008.

²⁸ *Pazar Pazar açılıyor*, „Milli Gazete”, 22.09.2013.

młodzieży chętniej do pobierania nauki w seminarium. Samo bowiem jego otwarcie, mimo symbolicznego wydzwiku, nie będzie remedium na wskazane powyżej bolączki systemu edukacji. Przy obecnej jego postaci skompletowanie grup seminaryjnych, których liczebność uzasadniałaby działalność szkoły, pozostaje więcej niż wątpliwa. Swego rodzaju rozwiązaniem mogłoby być sprowadzanie uczniów zza granicy, choćby potomków greckich uciekinierów z Turcji, to jednak z prawnego punktu widzenia jest niemożliwe. Zgodnie bowiem z *ustawą o prywatnym szkolnictwie wyższym* naukę w szkołach prowadzonych przez mniejszości religijne pobierać mogą wyłącznie osoby legitymujące się obywatelstwem tureckim²⁹. Wprawdzie w roku 2012 przyjęte zostało rozporządzenie ministra edukacji narodowej, w którym z zapisu tego zrezygnowano, biorąc jednak pod uwagę hierarchię aktów prawnych, póki nie zniknie on z ustawy, póty ministerstwo będzie miało prawo do niewydawania zgody na przyjmowanie uczniów z zagranicy. Zabieg ten, przez rząd propagandowo przedstawiony jako wyjście naprzeciw potrzebom mniejszości, w rzeczywistości stanowi jedynie typowo turecki wybieg, mający poprawić wizerunek państwa pod rządami AKP. Jeśli jednak nawet w przyszłości zmieniona zostanie również ustawa i sprowadzanie uczniów z innych państw stanie się możliwe, problemem pozostanie opisywany już system edukacji. Ten bowiem w swej niezmienionej postaci skutecznie zniechęcał będzie do podjęcia nauki w placówkach mniejszościowych.

W kontekście omówionych powyżej problemów na znaczeniu zdają się tracić gesty, jakie w trakcie trzeciej kadencji rządów AKP państwo tureckie wykonało pod adresem mniejszości greckiej. Obok wspomnianego już koncertu w Ortodoksyjnym Seminarium Duchownym, w latach 201–2012 doszło do wymiany kilku kurtuazyjnych wizyt na wysokim szczeblu. Patriarcha Konstantynopola Bartłomiej I jako pierwszy w historii przyjął zaproszenie do siedziby Urzędu do spraw Religii³⁰, gdzie wymienił uprzejmości, wyrazy szacunku i podarunki z ministrem Mehmetem Görmezem, jednym z najważniejszych polityków współczesnej Turcji. W roku kolejnym doszło zaś do rewizyty, podczas której w rezydencji Bartłomieja z okazji dwudziestolecia jego wyboru na urząd patriarchy, pojawił się wysoki rangą przedstawiciel rządu, co oczywiście jeszcze przed dekadą nie byłoby możliwe. Tego rodzaju gesty, szczególnie w kontekście nakreślonych powyżej problemów, budzić mogą uzasadnione wątpliwości w kwestii rzeczywistych intencji rządu w Ankarze. Wbrew pozorom jednak, są to działania przemyślane, logiczne i wpisujące się w szerszą strategię polityczną rządu w Ankarze, który pomimo pozornego porzucenia nadziei związanych z perspektywą członkostwa, pozostaje żywo zainteresowany jeżeli nie nim samym, to przynajmniej trwaniem samych rozmów akcesyjnych. To zaś w praktyce oznacza konieczność podejmowania kolejnych kroków na drodze do wypełnienia kryteriów członkostwa, w tym tych dotyczących praw mniejszości. W tym kontekście dokonywanie oczekiwanych przez UE zmian prawnych pozytywnie wpływa na odbiór Turcji w unijnych gremiach decyzyjnych, a jednocześnie nie zmusza jej do zmiany swej polityki w praktyce. Warstwa legislacyjna podlega więc stopniowej, ale pozytywnej ewolucji, zaś sytuacja mniejszości *de facto* nie zmienia się w kwestiach dla nich najistotniejszych.

²⁹ Art. 5, pkt c) § 1, *Özel öğretim kurumları kanunu No 5580*, Resmî Gazete, 14.02.2007.

³⁰ Jego miejsce w tureckim porządku prawnym i rola w życiu publicznym wyjaśnione zostaną w podrozdziale dotyczącym alewitów, w tym miejscu byłoby to bowiem merytorycznie nieuzasadnione.

Z drugiej strony, nie bez wpływu na działania rządu pozostaje bardzo niska liczebność greckiej populacji. Nieprzekraczająca 4000–5000 osób społeczność nie posiada mocy wystarczającej do rzeczywistego, aktywnego wpływania na życie publiczne. Poczynienie więc na jej rzecz kilku nawet drobnych ustępstw nie wpłynie w żaden sposób na sposób sprawowania rządów przez AKP, a to oznacza, iż w imię poprawy wizerunku warto w rozumieniu jej działaczy kroki takie podejmować.

1.2. Ormianie

W okresie Imperium Osmańskiego Ormianie, podobnie jak Grecy, funkcjonowali w ramach systemu *milletów*, inaczej jednak niż oni, już wówczas byli obiektem częstych i szeroko zakrojonych prześladowań. Niechęć państwa sułtanów do żyjącej w jego ramach mniejszości ormiańskiej częściowo tylko wynikała z różnic religijnych – Ormianie należeli bowiem do jednego z chrześcijańskich kościołów wschodnich. Większe znaczenie miały uwarunkowania polityczne, w tym przede wszystkim ich bliskie związki z carską Rosją, będącą w ostatnich dekadach istnienia imperium jego najpoważniejszym wrogiem. Relacje te stały się przyczyną postrzegania Ormian jako swoistej ‘V kolumny’, co zaowocowało z kolei brakiem zaufania ze strony dworu w Stambule. W efekcie, mimo że, podobnie jak innym mniejszościom religijnym, i im przysługiwał dość szeroki zakres swobód, w rzeczywistości sytuacja ich już wówczas odbiegała od formalnych uregulowań. Postępujący wzrost obciążeń podatkowych, utrudnienia w zakresie korzystania z wolności religii i obrządku oraz szereg innych represji pogłębiały rozdzźwięk pomiędzy ich społecznością a władzą centralną. Dodatkowo, żyjący na wschodnich rubieżach imperium Ormianie, świadomi jego postępującego upadku, zaczęli z biegiem lat coraz bardziej eskalować swe oczekiwania dotyczące realnej autonomii politycznej. Wszystko to w połączeniu zaowocowało w latach 1894–1895 wybuchem kolejnych krwawo tłumionych powstań, które stały się zwiastunem wydarzeń mających nastąpić w okresie młodotureckim, bezpośrednio poprzedzającym utworzenie republiki. Pierwotnie, przełamanie monopolu absolutnej władzy sułtanów i powołanie rządu Młodych Turków zdawało się być zapowiedzią poprawy sytuacji ludności ormiańskiej, szybko jednak okazało się, że w stworzonej przez nich ideologii panturkizmu³¹ nie przewidziano miejsca dla nie-turkijskich i nie-muzułmańskich Ormian. Efektem tej nacjonalistycznej polityki rządu młodotureckiego stały się wydarzenia lat 1915–1916, w zachodniej historiografii powszechnie określane mianem ‘sejfo’³², ‘ludobójstwa’, ‘rzezi’ czy wręcz

³¹ Panturkizm – ideologia oparta na koncepcji stworzenia Wielkiego Turanu – obszaru łączącego ziemie i ludy turkijskie zasiedlające tereny od cieśnin Bosfor i Dardanele aż po ziemie dzisiejszej Mongolii i chińskiej prowincji Xinjiang, obecnie zamieszkaną przez Ujgurów, również lud etnicznie turkijski. Celem czołowych ideologów panturkizmu (np. Ziya Gökalp czy Enver Paşa) była polityczna i kulturalna integracja wszystkich ludów mówiących językami genetycznie spokrewnionymi z tureckim i wyznających islam, co w ich rozumieniu stanowić miało remedium na problemy spowodowane różnorodnością religijną i kulturową charakterystyczną dla okresu imperium.

³² Słowo ‘sejfo’ w dialekcie zachodniosyriackim oznacza ‘miecz’ i pierwotnie stosowane było przez Asyryjczyków, którzy podobnie, jak Ormianie, w okresie I wojny światowej stali się ofiarami pogromów dokonanych przez rząd młodoturecki. Ów ‘miecz’ stanowił narzędzie, z użyciem którego znaczna część ludności asyryjskiej i ormiańskiej pozbawiona została życia. Z czasem, pojęciem

‘holocaustu’³³ Ormian. W okresie tym, w wyniku pogromów i masowych przesiedleń, z którymi nieodłącznie związane były głód, choroby, niskie temperatury i warunki całkowicie urągające ludzkiej godności, życie straciło około 1 500 000 osób³⁴. W efekcie, podczas gdy w roku 1914 liczba Ormian żyjących w granicach imperium wynosiła około 1 295 000³⁵, w roku 1927, kiedy przeprowadzono pierwszy w Republice Turcji powszechny spis ludności, oscylowała wokół 100 000–140 000³⁶. Wszeghogniający strach i trwające w latach późniejszych prześladowania ludności pozostałej w granicach państwa tureckiego zaowocowały kolejnymi falami emigracji. To zaś spowodowało, że społeczność ta, zamiast odbudowywać się i odradzać, stawała się z biegiem lat coraz mniej liczna. Wielkość jej w Turcji drugiej dekady XXI wieku waha się pomiędzy 60 000³⁷ a 70 000³⁸, co czyni ją wprawdzie najliczniejszą mniejszością religijną, ale nie oddaje w najmniejszym nawet stopniu skali wpływu Ormian na turecką historię i kulturę. Jednocześnie, nieodosobnione są opinie, że rzeczywista liczebność tej populacji jest wielokrotnie wyższa, a zasadniczym problemem jest ukrywanie przez znaczną jej część własnej ormiańskości. Przyczyną takiego stanu rzeczy miałyby być nadal żywy strach przed prześladowaniami i dyskryminacją, skłaniający Ormian do przybierania, przynajmniej w życiu publicznym, fałszywej tożsamości tureckiej, a nawet kurdyjskiej³⁹. Niezależnie od nieweryfiko-

‘seyfo’ określać zaczęto ogół rzezi i masakr, którym w rzezonym okresie poddana została ludność etnicznie nieturecka.

³³ Patrz na przykład: Y. Trenon, *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*, Kraków 2005, R.G. Hovannisian, *The Armenian Genocide: Cultural and Ethical Legacies*, New Brunswick 2006. Na gruncie polskiej nauki stosuje je m.in. G. Kucharczyk, autor pracy pt. *Pierwszy holocaust XX wieku*, Warszawa 2012 i L. M. Nijakowski w pracy pt. *Rozkosz zemsty*, Warszawa 2014 i wielu innych. Jest to również określenie powszechnie używane w publicystyce. Nieco ostrożniej do możliwości jego użycia podchodzi D. Kołodziejczyk, słusznie zwracający uwagę na problematyczność zastosowania w tym kontekście prawnomiędzynarodowej definicji ludobójstwa. Kwestie te, głównie w kontekście tureckiego punktu widzenia, przybliżone zostaną w dalszej części tego podrozdziału.

³⁴ Liczba ta, głównie ze względu na brak wiarygodnych źródeł i propagandowe wykorzystywanie zagadnienia, do dziś budzi kontrowersje. O takiej skali strat mówi między innymi Armeńska Narodowa Akademia Nauk, http://www.genocide-museum.am/eng/Description_and_history.php (data dostępu: 25.08.2014), a także R.J. Henham w pracy pt. *The criminal law of genocide: international, comparative and contextual aspects* i wielu innych. Liczba ta rośnie i maleje w zależności od poglądów autora, spotkać więc można informacje o 800 000 do 1 200 000 ofiarach (D.P. Forsythe, *Encyclopedia of human rights*, Oxford 2009, s. 98).

³⁵ A.E. Uras, *Tarihte Ermeniler ve Ermeni meselesi*, İstanbul 1987, s. 142.

³⁶ J. McCarthy, *Muslims and Minorities: The Population of Ottoman Anatolia and the End of Empire*, London 1983, s. 123.

³⁷ *Foreign Ministry: 89,000 minorities live in Turkey*, „Today’s Zaman”, 15.12.2008.

³⁸ Taką liczbę podaje zrzeszający stambulskich Ormian internetowy portal Istanbul Armenians, <http://web.archive.org/web/20061206185130/http://www.bolsohays.com/webac.asp?referans=1> (data dostępu: 25.08.2014).

³⁹ Taką opinię prezentuje, na podstawie przeprowadzonych przez siebie badań, argentyński dziennikarz ormiańskiego pochodzenia Avedis Hadijan w artykule *Türkiye’deki gizli Ermenilerin ayak izleri*, którego streszczenie w języku tureckim dostępne jest pod internetowym adresem http://www.radikal.com.tr/turkiye/turkiyede_yuz_binlerce_gizli_ermeni_yasiyor-1121498 (data dostępu: 29.03.2016), w języku angielskim <http://www.al-monitor.com/pulse/culture/2013/02/turkey-secret-armenians.html> (data dostępu: 29.03.2016), zaś całość w języku hiszpańskim <http://www.lanacion.com.ar/1553055-huellas-de-los-armenios-secretos-de-turquia> (data dostępu: 29.03.2016).

walności potencjalnej liczby takich osób, samo stwierdzenie wydaje się wiarygodne, czego przyczyny ukazane zostaną poniżej.

Tureccy Ormianie zrzeszeni są przede wszystkim w Ormiańskim Patriarchacie Konstantynopola, który w 1461 roku utworzony został przez sułtana Mehmeta Zdobywcę celem zapewnienia kształtującemu się państwu osmańskiemu realnego wpływu na działania podbijanej ludności wyznającej religie inne niż islam. Na ich czele stoi więc patriarcha, który choć dysponuje niezależnością jurysdykcyjną, duchowo podlega Katoikosowi Wszystkich Ormian, rezydującemu w historycznym Eczmiadynie⁴⁰. Przynależność do mniejszości religijnej, podobnie jak w przypadku Greków, uznanej za taką na gruncie stosowania *Traktatu z Lozanny*, formalnie oznacza możliwość korzystania ze wszystkich gwarantowanych przez ten akt praw i swobód, które omówione zostały w rozdziale II. Rzeczywiste położenie Ormian w dzisiejszej Turcji odbiega jednak od teoretycznej podstawy dużo bardziej niż w przypadku mniejszości greckiej. To zaś wynika z faktu, iż sytuacja ich jest zasadniczo warunkowana przez dwa czynniki. Pierwszym, który *de iure* reguluje status mniejszości ormiańskiej, jest *Traktat z Lozanny*. Drugim jednak, który *de facto* decyduje o warunkach ich funkcjonowania w społeczeństwie, jest wciąż niezwykle żywa pamięć o tragedii z lat 1915–1916, która na zawsze stała się najważniejszym czynnikiem określającym relacje turecko-ormiańskie.

Spośród wszystkich okoliczności mających wpływ na sytuację ormiańskiej mniejszości w Turcji na czoło wysuwa się spór wokół prawnomiędzynarodowego uznania tychże wydarzeń za ludobójstwo. *Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa* z 1948 roku precyzuje warunki, jakie działania przestępcze muszą spełnić, by zostać za nie uznane. I tak, „ludobójstwem jest którykolwiek z następujących czynów, dokonany w zamiarze zniszczenia w całości lub części grup narodowych, etnicznych, rasowych lub religijnych, jako takich: a) zabójstwo członków grupy, b) spowodowanie poważnego uszkodzenia ciała lub rozstroju zdrowia psychicznego członków grupy, c) rozmyślne stworzenie dla członków grupy warunków życia, obliczonych na spowodowanie ich całkowitego lub częściowego zniszczenia fizycznego, d) stosowanie środków, które mają na celu wstrzymanie urodzin w obrębie grupy”⁴¹. O ile więc pozornie wydawać się może, iż działania skierowane w latach 1915–1916 przeciwko Ormianom spełniają postawione tu warunki, o tyle w rzeczywistości interpretacji tej kwestii jest wiele, a przeszkodą w ostatecznym jej rozstrzygnięciu jest przede wszystkim brak wiarygodnych źródeł dokumentujących wydarzenia sprzed wieku. Te bowiem, w przekonaniu zwolenników uznania ich za ludobójstwo, były celowo i na bieżąco planowane i realizowane przez ówczesne władze, świadome ryzyka poniesienia w przyszłości odpowiedzialności międzynarodowej. Pogląd ów jest szeroko rozpowszechniony wśród państw zaliczanych do świata zachodniego, w tym części państw Unii Europejskiej⁴², Stany Zjednoczone oraz organy i organizacje międzynarodowe, jak choćby Parlament Europejski czy Radę Europy. Strona turecka natomiast, przekonana o niesłuszności tego zarzutu, konsekwentnie odmawia nie tylko uznania rzezi Ormian za ludobójstwo, ale również przeprosin za czyny dokonane przez rząd

⁴⁰ Dziś miasto Wagharszapat położone we wschodniej Armenii.

⁴¹ Art. 2, *Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa*, *Nowy Jork 1948*, *Dziennik Ustaw* 1952, nr 9, poz. 9 i nr 31, poz. 213.

⁴² W końcu roku 2018 były to: Austria, Belgia, Bułgaria, Francja, Niemcy, Cypr, Grecja, Włochy, Litwa, Holandia, Polska, Słowacja i Szwecja.

młodoturecki. Wedle wypracowywanej przez lata polityki historycznej, śmierć tak ogromnej liczby osób była naturalną konsekwencją wojny toczącej się wówczas na wschodnich rubieżach imperium. Wbrew poglądom większości zachodnich badaczy, bezpośrednią przyczyną utraty życia przez znaczną część Ormian nie były bezpośrednie ataki ze strony wojsk tureckich, ale choroby, głód i trudy pieszej podróży do Syrii, jaką odbywali uciekinierzy z obszarów objętych wojną. Tym jednak, co w największym stopniu wyklucza możliwość uznania Turcji za winną ludobójstwa, jest w opinii tureckich badaczy jeden z warunków postawionych w cytowanym już art. 2 *Konwencji w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa*. Dla takiej kwalifikacji czynu niezbędne jest dowiedzenie „rozmyślnego stworzenia dla członków grupy warunków życia, obliczonych na spowodowanie ich całkowitego lub częściowego zniszczenia fizycznego”⁴³ właśnie ze względu na przynależność etniczną. Rząd turecki i znaczna część nacjonalistycznie nastawionych naukowców niezmiennie od stulecia zaprzecza istnieniu takiej intencji i dodatkowo wskazuje na krzywdy, jakie Ormianie wyrządzili Turkom, usprawiedliwiając tym samym radykalne działania, jakie przeciwko tym pierwszym podjęto w latach 1915–1916⁴⁴. Dodatkowo, Ormianie już wówczas posądzeni byli o sprzyjanie przejawiającym jeszcze silniejsze tendencje separatystyczne Kurdom, co w przekonaniu zwolenników tego poglądu ma miejsce również współcześnie. Innymi słowy, dość rozpowszechniona jest w borykającej się z problemem terroryzmu kurdyjskiego Turcji koncepcja łączenia działalności Partii Pracujących Kurdystanu z armeńską organizacją terrorystyczną o nazwie ASALA.

Tak zwany ‘problem ormiański’ (tur. *Ermeni meselesi*) jest więc jednym z najbardziej zapalnych punktów w tureckim dyskursie publicznym i jednocześnie tym, co w największym stopniu rzutuje na postrzeganie członków tej mniejszości przez resztę społeczeństwa. I tak, zgodnie z badaniami przeprowadzonymi w 2011 roku, aż 40% społeczeństwa nie chciałoby mieszkać w sąsiedztwie Ormianina⁴⁵, a kwintesencją powszechnego wobec tej grupy nastawienia są słowa byłego premiera R.T. Erdoğan’a z okresu kampanii prezydenckiej w 2014 roku, który podczas jednego z wieców, opowiadając o wrogości, z jaką spotykał się ze strony przeciwników politycznych, stwierdził: „Wielokrotnie byłem obrażany, nazywali mnie Gruzinem, a nawet Ormianinem!”⁴⁶. Na dokładnie te same argumenty wskazuje Marc Sinan, niemiecko-turecki kompozytor ormiańskiego pochodzenia, z którym autorka miała okazję rozmawiać w ramach zbierania materiałów do niniejszej pracy. Po pierwsze, podkreślił on, iż niechęć do obcowania z Ormianami w życiu codziennym jest żywa do dziś i powszechnie spotykana nawet wśród tureckiej diaspory w Niemczech. Po drugie, wskazał wiele przykładów sytuacji, w których obecny prezydent R.T. Erdoğan wyraża się o tej grupie społecznej co najmniej nie przebierając w słowach⁴⁷. Ten negatywny odbiór ormiańskiej mniejszości nie ogranicza się jednak tylko do sfery werbalnej i przejawia się również w atakach na zdrowie i życie, czego wyraźnym przykładem jest zabójstwo

⁴³ Art. 2 pkt c), *Konwencja o zapobieganiu i karaniu zbrodni ludobójstwa*, op. cit.

⁴⁴ Patrz na przykład: M. Belge, T. Bora, M. Gültekingil, *Milliyetçilik*, İstanbul 2002, s. 59.

⁴⁵ *Andy-Ar 'in Türkiye'deki cemaatler anketi-2*, <http://www.ensonhaber.com/andy-arin-turkiye-deki-cemaatler-anketi-2-2011-04-07.html> (data dostępu: 28.08.2016).

⁴⁶ *Erdoğan: Bana da affedersin çok daha çirkin şeylerle Ermeni diyen oldu*, „Zaman”, 6.08.2014.

⁴⁷ Wywiad z Markiem Sinanem przeprowadzony w Berlinie 15.08.2017 r. Archiwum własne.

pisarza i dziennikarza Hranta Dinka. Bezkompromisowe podejście do kwestii ludobójstwa, publiczne apele o jego uznanie przez rząd i otwarta krytyka polityki państwa stały się przyczyną zamachu, jaki w 2007 roku na jego życie skutecznie przeprowadził radykalny turecki nacjonalista. Przed śmiercią zaś Dinkowi, podobnie jak wielu innym pisarzom, w tym nobliście Orhanowi Pamukowi, wytoczono tak zwany proces o ‘obrazę tureckości’ (tur. *Türklüğe hakaret davası*). W oparciu bowiem o art. 301 kodeksu karnego penalizowane są czyny stanowiące obrazę „Narodu Tureckiego, Republiki Turcji, Wielkiego Tureckiego Zgromadzenia Narodowego oraz organów państwa i administracji”⁴⁸. W takim, zliberalizowanym pod naciskiem Unii Europejskiej, brzmieniu obowiązuje on jednak dopiero od roku 2008. Wcześniej, w miejscu określenia ‘naród turecki’ (tur. *Türk Milleti*) znajdowało się słowo ‘tureckość’ (tur. *Türklük*), pozwalające sądowi na niezmiernie szeroką jego wykładnię. W efekcie, za ‘obrazę tureckości’ uznany mógł być *de facto* każdy czyn niezgodny z ideologiczną linią partii rządzącej. Tym zaś przewinieniem, którego karaniu art. 301 służył najczęściej, było właśnie nazywanie wydarzeń z lat 1915–1916 ‘ludobójstwem Ormian’. W rezultacie jego zastosowania, corocznie na karę więzienia skazywanych było nawet kilkunastu pisarzy i dziennikarzy, co walenie przyczyniło się do niejednokrotnego zajęcia przez Turcję niechlubnego, pierwszego miejsca w rankingu państw więżących największą liczbę przedstawicieli tych profesji. Trwające negocjacje członkowskie i silny nacisk na zmianę omawianego przepisu skłoniły rząd AKP do rezygnacji z pojęcia ‘tureckości’, które zastąpione zostało ‘narodem tureckim’, pozostawiającym nieco węższe pole do interpretacji. Jest więc to rzeczywisty postęp, który bez presji ze strony UE prawdopodobnie nie zostałyby dokonany nigdy. Nie zmienia to jednak faktu, że procesy w oparciu o art. 301 wytaczane są nadal, zaś liczba skazywanych nie maleje, a rośnie. To zaś oznacza, że legislacyjne wzmocnienie ochrony wolności wypowiedzi nie przyczyniło się do rzeczywistej, głębokiej zmiany w postrzeganiu tak zwanej kwestii ormiańskiej przez turecką większość.

O pewnym jednak postępie świadczyć może kampania, jaką pod hasłem ‘Przepraszamy Ormian!’ (tur. *Ermenilerden özür diliyoruz*) w 2008 roku zainicjowało kilkunastu liberalnych dziennikarzy i naukowców. Szybko jednak przyćmiona została ona przez organizacje nacjonalistyczne, które w odpowiedzi rozpoczęły kontr-kampanię z hasłem ‘Żądamy przeprosin od Ormian!’ (tur. *Ermenilerden özür bekliyoruz*). Mimo więc dokonanej zmiany prawa i pozornej liberalizacji w polityce państwa, to jednak to drugie podejście jest wciąż bliższe zarówno większości tureckiego społeczeństwa, jak i polityków. Ormianie są więc powszechnie postrzegani jako zdrajcy, w przeszłości ‘V kolumna’ carskiej Rosji, a współcześnie autorzy wymierzonego w turecką cnotę i godność ‘kłamstwa ormiańskiego’. Biorąc zaś pod uwagę to, iż taka wersja wydarzeń nauczana jest od najniższych stopni edukacji, wiara w jej prawdziwość jest w tureckim społeczeństwie niezwykle silna, a jakiegokolwiek naciski w sprawie przeprosin czy uznania win odbierane są jako głęboko niesprawiedliwe, ponieważ w rzeczywistości to Turcy byli i są ofiarami Ormian. Te wzajemne oskarżenia o fałszowanie historii w bezpośredni sposób wpływają na inne sfery życia członków tej mniejszości, postrzeganej jako siła, która dąży do zniszczenia ‘tureckości’ od środka. Na tym tle szczególnie interesująca wydaje się opinia wygłoszona przez Norę Mildanoğlu z Fundacji

⁴⁸ Art. 301, *Türk Ceza Kanunu*, op. cit.

Hranta Dinka (tur. *Hrant Dink Vakfi*)⁴⁹, która na pytanie o napływające z zagranicy, w tym głównie Francji, apele o uznanie tych wydarzeń za ludobójstwo, jednoznacznie stwierdziła, iż sprawa ta pozostaje do rozstrzygnięcia wyłącznie pomiędzy Turcją i Armenią, a żadne państwo trzecie nie powinno w nią ingerować⁵⁰. Z jednej strony, taka wstrzemięźliwość i brak otwartego wsparcia dla postulatu uznania przez Turcję własnych win sugerować może obawę przez wyrażeniem swych rzeczywistych przekonań. Jak bowiem wspomniano powyżej, propagowanie poglądu, że Turcy dopuścili się w stosunku do Ormian zbrodni ludobójstwa jest do dziś uznawane za zdradę tureckiej ojczyzny i stanowić może powód narażenia głoszących go osób nawet na ryzyko utraty życia. Z drugiej jednak strony, powodem tak wyważonej opinii może być fakt przynależności jej autorki do młodego pokolenia⁵¹, mniej od swych dziadków czy rodziców dotkniętego traumą z lat 1915–1916. Innymi słowy, tak niekonfrontacyjna postawa wynika z dużym prawdopodobieństwem z przekonania o konieczności podjęcia rzetelnej, niepodsytej emocjami dyskusji, w której każda z dwóch stron zaprezentować będzie mogła własne stanowiska, nie będąc jednocześnie manipulowaną przez podmioty trzecie, zainteresowane realizacją przede wszystkim własnych interesów.

Zupełnie odmienną postawę przyjmuje w tym temacie inny z rozmówców, muzyk Marc Sinan. Wedle jego opinii, uznanie przez Turcję wydarzeń z lat 1915–1916 za ludobójstwo i związane z aktem uznania przeprosiny, stanowić powinny warunek *sine qua non* jakichkolwiek dalszych negocjacji akcesyjnych, „(...) niechby miały one trwać wyłącznie na papierze”⁵². Jednocześnie, zauważa on, że kwestia ta jest dużo bardziej skomplikowana niż mógłby sugerować powtarzany od lat postulat uznania za ludobójstwo. Innymi słowy, niechęć Turcji do przyznania się do popełnionych win jest bezpośrednim wynikiem koncepcji narodu obowiązującej w tym państwie od pierwszych chwil istnienia republiki. Przyświecająca jej władzom idea stworzenia państwa jednolitego pod względem etnicznym wymagała wyeliminowania wszystkich elementów nietureckich, co też w przekonaniu strony ormiańskiej rozmyślnie uczyniono. W takim więc ujęciu, przeprosiny za zbrodnie dokonane na ormiańskich obywatelach Imperium Osmańskiego byłyby jednoznaczne z przyznaniem tego, iż naród turecki został *de facto* stworzony w sposób sztuczny, i to przy użyciu środków nieakceptowalnych dla żadnego z cywilizowanych społeczeństw. Dodatkowo, na zamiar eksterminacji Ormian wskazuje według M. Sinana dokonana kilkadziesiąt lat później (mowa o wydarzeniach z 1955 roku – przyp. M.Sz.) masakra ludności greckiej. Ten sam los, jak uważa muzyk, spotkałby z pewnością Kurdów, gdyby nie bardzo wysoka liczebność ich populacji. Skoro zaś nie sposób wyeliminować ich w sensie fizycznym, należy dokonać asymilacji absolutnej⁵³. Tak różny w przypadku obu cytowanych osób stosunek to uznania ludobójstwa Ormian za warunek trwania negocjacji akcesyjnych ukazuje wyraźnie, iż społeczność ormiańska nie jest monolitem, co jednak nie zmienia

⁴⁹ Fundacja założona została w 2007 roku celem pielęgnowania pamięci i propagowania ideałów H. Dinka.

⁵⁰ Wywiad z Norą Mildanoğlu przeprowadzony w Stambule 30.10.2014 r. Archiwum własne.

⁵¹ Jednoznaczna weryfikacja wieku rozmówczyni nie była możliwa, wedle przypuszczeń jednak nie ma ona więcej niż 30 lat.

⁵² Wywiad z Markiem Sinanem, op. cit.

⁵³ Ibidem.

faktu, iż sama kwestia tragedii z lat 1915–1916 do dziś pozostaje osią, wokół której kształtuje się sytuacja Ormian we współczesnej Turcji.

Kolejnym obszarem, w którym egzystencja mniejszości ormiańskiej obwarowana jest wieloma trudnościami, jest, podobnie, jak w przypadku Greków, działalność fundacji. Jako że sama koncepcja tej formy prawnej omówiona została w poprzednim podrozdziale, w tej części wskazane zostaną jedynie jej konsekwencje dla tureckich Ormian. Analogicznie do sytuacji patriarchatu konstantynopolitańskiego, również kościół ormiański nie posiada podmiotowości, co oznacza, iż *de iure* nie jest odrębną osobą prawną, nie ma więc zdolności do czynności prawnych, takich, jak choćby wchodzenie w stosunki majątkowe. Bieżącym zarządem placówek religijnych, kulturalnych, edukacyjnych i prowadzących działalność charytatywną zajmują się fundacje, które w 1936 roku w wyniku podporządkowania Generalnemu Dyrektoriatowi do spraw Fundacji utraciły niezależność finansową i prawną, w tym przede wszystkim statusy założycielskie, będące jedyną podstawą roszczeń majątkowych i innych. Zgodnie z informacjami pozyskanymi w Fundacji Hranta Dinka, w Stambule znajduje się około 1300 nieruchomości w momencie upadku Imperium Osmańskiego należących do fundacji ormiańskich i przez nie mających być zarządzanymi po nastaniu republiki. W rzeczywistości, na przestrzeni lat przypadkowi na rzecz skarbu państwa uległo blisko 60% z nich. Tymi zaś, które pozostały w dyspozycji Ormian, w latach 2015–2016 zarządzały 53 fundacje, w wyniku działań państwa zubożałe i często niezdolne do wypełniania swych funkcji. Pozostałe zostały znacjonalizowane bądź sprzedane podmiotom trzecim, a na części nieruchomości niezabudowanych, jak choćby cmentarze, nielegalnie wzniesione zostały dzielnice *gecekondur*⁵⁴. Jednocześnie, problemem, na który zwraca uwagę N. Mildanoğlu, jest kwestia budynków, w tym głównie sakralnych, położonych poza Stambułem. Jakkolwiek bowiem część działających w mieście fundacji nie byłaby zubożała, a ich działalność ograniczona, sam fakt ich istnienia pozwala na podstawowe choćby zarządzanie położonymi w jego granicach obiektami. Znacznie gorzej rysuje się sytuacja rozrzuconych w całej Anatolii kościołów i klasztorów, które wskutek braku odpowiedniego zarządu niszczone bądź są wręcz przekształcane w meczety. Stambulskie fundacje, głównie z powodu braku środków i jakiegokolwiek wsparcia ze strony władz, nie są w stanie roztoczyć mecenatu nad takimi miejscami, co z kolei staje się podstawą ich przejmowania przez państwo tureckie. Argumenty, jakie stosowane są w podobnych sytuacjach, mają charakter dwojaki. W przypadku nieruchomości, do których tytułu prawnego mniejszość ormiańska nie potrafi dowieść, żadne szczególne działanie nie jest konieczne, w dorozumiany sposób uznawane są one za własność skarbu państwa. W przypadku zaś tych, których akty własności udało się zachować, wysuwany jest argument, że skoro fundacje ormiańskie nie posiadają środków wystarczających do objęcia ich opieką, uczynić powinno to państwo. Innymi słowy, lepiej by zamiast popadać w ruinę, służyły lokalnym społecznościom jako me-

⁵⁴ Z tur. ‘wzniesione w nocy’. Jest to określenie najuboższych dzielnic, budowanych na zasadzie samowoli budowlanej, bez nadzoru, odbioru technicznego, a często również kanalizacji i podstawowych mediów. Na przestrzeni dekad turecka administracja publiczna udzielała milczącego pozwolenia na ich budowę, w przeciwnym wypadku ich mieszkańcy zasililiby grono osób bezdomnych. Wznoszone były, a obecnie rozrastają się na terenach o niejasnym statusie prawnym, w tym ziemiach niegdyś należących do mniejszości.

czety⁵⁵. O ile zabiegi takie nie są stosowane wobec czołowych zabytków ormiańskich, jak choćby ruiny w Ani⁵⁶, o tyle ofiarą ich stają się obiekty mniej znaczące i spektakularne. Niszczony są zakazane w islamie freski przedstawiające postaci ludzkie, do budynków dostawiane są zaś minarety i mihraby⁵⁷ tak, by mogły pełnić one rolę meczetów. Jednocześnie, jak wskazuje N. Mildanoğlu, władze podejmują się zabiegów przez znaczną część Ormian uważanych za propagandowe, polegających bowiem na restauracji kilku świątyń szczególnie dla tej mniejszości ważnych. Gesty takie mogą mieć znaczenie i stanowić przejaw dobrych intencji, nie dotyczą one nawet istoty najpoważniejszych problemów, z jakimi spotykają się oni na co dzień i z tego powodu rodzą uzasadnione obawy co do szczerości ich autorów.

Odrębnym problemem, na który uwagę zwraca przedstawicielka Fundacji Hranta Dinka, jest kwestia wyborów władz poszczególnych fundacji. Aż do początku XXI wieku odbywały się one w oparciu o rozporządzenie wydane około roku 1850, a więc znacznie przed upadkiem Imperium Osmańskiego. Zmiana formy państwa, a przede wszystkim ścisłe podporządkowanie tych podmiotów Generalnemu Dyrektoriatowi do spraw Fundacji spowodowały, iż akt ów przestał mieć praktyczne znaczenie i choć formalnie pozostawał w mocy, decydujący wpływ na wybór władz fundacji miał właśnie dyrektoriat. Obserwowane od przełomu XX i XXI stulecia złagodzenie, w dużej mierze pod presją Unii Europejskiej, polityki wobec mniejszości, zaowocowało również zwiększeniem swobody działania fundacji. Niejako w efekcie ubocznym, w niedługim czasie jasne stało się, że wskutek obowiązywania anachronicznych przepisów, petryfikacji struktur i niejasnej prawnej formy działania władze części z nich pozostają niezmiennione od nawet trzech dekad i przeprowadzane nie są choćby fasadowe wybory. Pierwsze próby uregulowania tej sytuacji rząd AKP podjął już w 2004 roku, wówczas zabiegi te nie przyniosły rezultatów spodziewanych ani przez partię rządzącą, ani przez same fundacje. Dopiero cztery lata później w życie weszło rozporządzenie dotyczące zarówno sposobu wyboru władz fundacji, jak i możliwości dokonywania przez nie finansowych inwestycji⁵⁸. To właśnie te dwie kwestie, oznaczające w praktyce wzmocnienie ich organizacyjnej i materialnej niezależności, stały się przyczyną niezadowolenia najbardziej konserwatywnych skrzydeł AKP i tradycyjnie niechętnej mniejszościom nacjonalistycznej MPH, a w rezultacie poważnego kryzysu politycznego. Niemożność osiągnięcia wstępnego choćby porozumienia w styczniu 2013 roku wymusiła na dyrektoracie anulowanie wszystkich kontrowersyjnych zapisów rozporządzenia i rozpoczęcie prac od nowa, w porozumieniu zarówno z przedstawicielami fundacji, jak i wszystkich znaczących sił politycznych. Decyzja ta była równoznaczna z brakiem możliwości przeprowadzenia wyborów nowych władz fundacji, a w konsekwencji koniecznością ich zarządzania przez władze tymczasowe, wskazane przez

⁵⁵ Wywiad z N. Mildanoğlu, op. cit.

⁵⁶ Kompleks ormiańskich świątyń położonych nieopodal miasta Kars w północno-wschodniej Turcji, tuż przy granicy z Armenią. Jednocześnie, przy stanowiskach tworzących kompleks nie ma ani jednej wzmianki, iż Ani było dawną stolicą państwa ormiańskiego, które pomiędzy X a XI wiekiem obejmowało terytoria dzisiejszej Armenii, ale również znaczną część ziem wschodniej Turcji.

⁵⁷ Z ar. *mihrāb* – określenie oznaczające znajdującą się wewnątrz meczetu wnękę wskazującą kierunek Mekki, w którym modlić się muszą muzułmanie.

⁵⁸ Mowa tu o rozporządzeniu Generalnego Dyrektariatu do spraw Fundacji z 27.09.2008, *Vakıflar yönetmenliği*, Resmî Gazete, 27.09.2008.

Generalny Dyktoriat do spraw Fundacji. Wbrew zapowiedziom, prace nad nowym dokumentem wielokrotnie przedłużały się i komplikowały, wskutek czego po upływie niemal sześciu lat od unieważnienia pierwotnej jego wersji, a w ostatnich tygodniach 2018 roku, nowa wciąż nie istniała. Strona rządowa sytuację tę tłumaczy nałożeniem się na siebie sprzecznych oczekiwań i koniecznością pogodzenia wielu nierazko różnych interesów poszczególnych fundacji, jak jednak wskazuje N. Mildanoğlu, prawdziwe przyczyny tkwią gdzie indziej i są ściśle powiązane z płynnością działania fundacji⁵⁹. Innymi słowy, doprowadzenie przez rząd do sytuacji braku możliwości przeprowadzenia demokratycznych wyborów władz każdej z nich wpisuje się w jej opinii w działania mające na celu ograniczenie podstawowych praw i wolności gwarantowanych przez *Traktat z Lozanny*. O ile bowiem podejmowane są w ciągu ostatniej dekady decyzje korzystne dla mniejszości i służące poprawie ich sytuacji na gruncie legislacyjnym, o tyle w praktyce wciąż stosowane są rozstrzygnięcia uniemożliwiające im normalne funkcjonowanie. Będące przejawem tego zjawiska unieważnienie rozporządzenia z 2008 roku, w warstwie deklaratywnej przejściowe i służące lepszemu zabezpieczeniu interesów mniejszości, spowodowało *de facto* paraliż ich działalności. W tym kontekście, posunięcia takie, jak sfinansowanie przez Ministerstwo Kultury i Turystyki renowacji kilku ormiańskich świątyń pozostają ważnymi, ale jedynie gestami, które na rzeczywiste warunki funkcjonowania organizacji mniejszościowych nie wpływają. Równolegle do nich podejmowane są bowiem działania wymierzone w prawa tak podstawowe, jak wolność zrzeszania się i zarządzania własnymi podmiotami, których prawo tworzenia gwarantuje umowa zawarta w Lozannie. Taki stan rzeczy jednoznacznie podsumował wieloletni wspólny delegat fundacji mniejszościowych do VGM Laki Vingas, stwierdzając, że „Odebranie możliwości przeprowadzenia demokratycznych wyborów fundacjom religijnym, i tak od dekad walczącym o przetrwanie swoje i reprezentowanych mniejszości, stanowić może ostatni gwóźdź do ich trumny”⁶⁰. W tym miejscu warto wspomnieć, iż autor przytoczonych słów, w akcie protestu przeciwko przewlekłości prac nad nowym rozporządzeniem, podał się do dymisji w marcu 2014 roku. Wybory jego następcy, którym został reprezentant właśnie mniejszości ormiańskiej Toros Alcan, odbyły się dopiero 28 grudnia 2014 roku. To zaś oznacza, że przez okres ponad dziewięć miesięcy nie tylko, że nie mogły odbyć się wybory wewnętrzne w żadnej z fundacji, ale również to, że w Generalnym Dyktoriacie do spraw Fundacji nie było żadnego ich przedstawiciela⁶¹.

Zasygnalizowane powyżej problemy wynikające z braku prawnej podstawy funkcjonowania fundacji w równym stopniu, jak ormiańskiej, dotyczą również dwóch pozostałych mniejszości, a więc Greków i Żydów⁶². Jako jednak, że w podmiotach reprezentujących wyznawców judaizmu (a także Asyryjczyków)⁶³ wybory zdążono

⁵⁹ Wywiad z N. Mildanoğlu, op. cit.

⁶⁰ F. Kozok, *Azinlikların seçim isyani*, „Cumhuriyet”, 22.03.2014.

⁶¹ Najwyższym organem decyzyjnym Generalnego Dyktoriatu do spraw Fundacji jest Zgromadzenie, które składa się z 15 członków. Jeden z nich jest przedstawicielem wspólnym dla wszystkich fundacji mniejszościowych, a wskazywany jest przez nie w drodze porozumienia.

⁶² Oraz pojedynczych fundacji asyryjskich, która to kwestia wyjaśniona zostanie w kolejnych częściach tego rozdziału pracy.

⁶³ Ich obecność w Generalnym Dyktoriacie do spraw Fundacji zostanie wyjaśniona w kolejnym podrozdziale.

przeprowadzić jeszcze przed decyzją o anulowaniu rozporządzenia, moment, w którym dotknięte zostaną one nimi bezpośrednio, jest odłożony w czasie. Nie zmienia to jednak faktu, że jeśli prace nad nowym rozporządzeniem przedłużać się będą nadal, analogiczny paraliż stanie się udziałem wszystkich podmiotów, których funkcjonowanie jest przedmiotem jego regulacji. Zgodnie z informacją, jakiej wydawanemu przez Fundację Hrant Dinka czasopismu „Agos” udzielił przewodniczący VGM Adnan Ertem⁶⁴, pod koniec lutego 2015 roku oczekiwany dokument znajdował się w ostatniej fazie procedowania. Jednocześnie, podkreślił, iż trwające opóźnienia są w największej mierze konsekwencją braku wspólnego stanowiska samych fundacji, prezentujących bardzo różny stosunek wobec spraw tak fundamentalnych, jak sposób organizacji wyborów czy określenie warunków wybieralności⁶⁵. Remedium na tę rozbieżność interesów ma być jeden z trzech alternatywnych projektów rozporządzenia, z których każdy pod koniec lutego 2015 roku znajdował się, wedle słów A. Ertema, w kształcie pozwalającym na wejście w życie. Ostatnim więc warunkiem, jaki musi zostać spełniony, jest przeprowadzenie konsultacji i osiągnięcie przez fundacje konsensusu w sprawie wyboru jednego z nich. Zgodnie więc z oficjalnym stanowiskiem władz Turcji, okres ‘zawieszenia’, w jakim fundacje znalazły się na skutek anulowania przepisów z 2008 roku dobiegł końca, a nowy akt może zostać przyjęty ze skutkiem natychmiastowym. Wersji tej przeczą jednak informacje udzielane zarówno przez A. Parizyanosa z RUMVADER, który ograniczył się do lakonicznego stwierdzenia, iż mniejszość grecka jeszcze do konsultacji nie została zaproszona, jak i N. Mildanoğlu z Fundacji Hrant Dinka, która ich trwaniu zdecydowanie zaprzeczyła⁶⁶. Jak stwierdzono powyżej, w ostatnich dniach roku 2018 akt nadal nie istnieje.

Kolejną sferą, w której omawiana mniejszość spotyka się z szerokim spektrum trudności, jest system edukacji. Ormianom, podobnie jak Grekom, na mocy *Traktatu z Lozanny* przysługuje katalog praw formalnie służących ochronie ich religijnej i kulturowej odrębności. Jednym z jej najbardziej istotnych aspektów jest możliwość prowadzenia własnych szkół, w których językiem nauczania jest ormiański. W rzeczywistości jednak doświadczenia oni wszystkich tych problemów, które są udziałem mniejszości greckiej, mimo swojej znacznie większej liczebności. I tak, w pierwszej kolejności problemem jest brak chętnych do pobierania nauki w którejs z 18 działających szkół podstawowych i liceów. W latach szkolnych 2014/2015 i późniejszych liczba ta nieznacznie przekraczała 3000 uczniów⁶⁷, co w kontekście ogólnej wielkości ormiańskiej populacji pozostaje wartością bardzo niską. Wśród przyczyn takiego stanu rzeczy na czoło wysuwa się niekorzystna sytuacja majątkowa i kadrowa placówek, negatywnie oddziałująca na poziom nauczania. Problem nieposiadania odpowiednich środków finansowych jest naturalną konsekwencją, podobnie, jak w przypadku szkół

⁶⁴ B. Kuyumciyan, *Seçim yönetmenliğinde RUMVADER ve VADİP' in teklifleri öne çıkarıyor*, „Agos”, 27.02.2015.

⁶⁵ Wskazane przez A. Ertema dylematy rzeczywiście istnieją i w pierwszej ze wskazanych kwestii dotyczy tego, jaka jednostka terytorialna (stosując analogię do polskiej nomenklatury, chodzi o gminę i powiat) powinna być podstawową w trakcie przeprowadzania wyborów. Druga z nich wpisuje się w oś konfliktu pomiędzy reprezentantami starszego pokolenia, popierającymi możliwość wybierania wyłącznie osób zasłużonych dla wspólnoty i legitymujących się właściwym dorobkiem a pokoleniem młodszym, dążącym do unowocześnienia spetryfikowanych struktur fundacji.

⁶⁶ Wywiady z A. Parizyanosem i N. Mildanoğlu, op. cit.

⁶⁷ *Özel okullar boş kaldı!*, „Hürriyet”, 9.08.2014.

greckich, masowej nacjonalizacji, której należące do Ormian nieruchomości poddawane były od czasów wydarzeń z lat 1915–1916. Zdziesiątkowana społeczność, która mimo wszystko pozostała na terytorium imperium i późniejszej republiki, pozbawiona została przeważającej części swoich nieruchomości. To zaś, w połączeniu z brakiem wykwalifikowanych pedagogów mogących nauczać w języku tejże mniejszości, przyczyniło się do ogromnej słabości ormiańskiego systemu edukacji. Pozornie remedium stanowić miało dopuszczenie przez rząd AKP nauczania w mowach ojczystych w szkolnictwie prywatnym, w rzeczywistości jednak, w przypadku tak niewielkiej liczby uczniów uczęszczających do szkół ormiańskich, okazało się to jedynie jednym z wielu zabiegów marketingowych. Innymi słowy, będący w stanie materialnego upadku system edukacji wymaga w pierwszej kolejności zainwestowania kapitału, który pozwoli na rozwój działalności. Bardzo jednak ograniczona liczba ‘odbiorców’ takiej inwestycji zmniejsza jej atrakcyjność i rodzi ryzyko długofalowej nierentowności. Jedynym rozwiązaniem tej patowej sytuacji byłoby częściowe, finansowe zaangażowanie państwa, które w ramach dbałości o ochronę własnej różnorodności kulturowej, a przede wszystkim wypełnianie zobowiązań z Lozanny, mogłoby teoretycznie partycypować w odbudowie szkolnictwa. Na kwestię tę zwróciła uwagę N. Mildanoğlu, która, inaczej niż cytowany w poprzedniej części reprezentant mniejszości greckiej, wyraźnie formułuje pod adresem władz państwowych oczekiwania z zakresu pozytywnej dyskryminacji. Innymi słowy, przedstawicielka Fundacji Hranta Dinka źródeł trudnej sytuacji ormiańskiego systemu edukacji, ale również innych sfer funkcjonowania tej mniejszości, upatruje nie tylko w okresie największych wobec niej represji, ale także we współczesnej polityce państwa. Jak wskazała, rząd turecki nie podejmuje żadnych działań na rzecz poprawy sytuacji obywateli ormiańskiego pochodzenia, bierność tę argumentując niezależnością i autonomią, jakie przyznane im zostały mocą *Traktatu z Lozanny*. Sami Ormianie przekonani są natomiast o konieczności zmiany dotychczasowej polityki bierności i aktywnego działania, mającego na celu swoistą rekompensatę szkód, jakie państwo tureckie wyrządziło im w XX stuleciu⁶⁸. Stanowisko to uwydatnia równocześnie różnice w podejściu poszczególnych mniejszości do kwestii pozytywnej dyskryminacji. O ile bowiem otwarcie tego rodzaju oczekiwania formułują przedstawiciele społeczności ormiańskiej, o tyle brak ich, przynajmniej jawnie artykułowanych, po stronie greckiej, co podkreślono we wcześniejszych częściach pracy. Bez względu jednak na to, czy postulaty dotyczące aktywnego zaangażowania rządu na rzecz poprawy sytuacji społeczności chronionych umową z Lozanny są formułowane, czy nie, partia rządząca nie rozważa nawet przeznaczania pieniędzy podatników na finansowanie szkolnictwa obcego religijnie i kulturowo.

W efekcie, placówki edukacyjne prowadzone przez mniejszości religijne wciąż postrzegane są jako ‘obce’, ‘z zewnątrz’. Z jednej więc strony, państwo nie czyni żadnych kroków w celu ich reintegracji z ogólnym systemem kształcenia, z drugiej zaś, paradoksalnie, utrzymuje wymóg legitymowania się przez uczniów tureckim obywatelstwem. Ci zaś, którzy go nie mają, mogą pobierać naukę korzystając ze statusu gościa, co z kolei oznacza, iż nie przysługuje im pełnia przywilejów uczniowskich, w tym prawa do posiadania legitymacji. Co więcej, kolejnym warunkiem uczęszczania do szkół mniejszościowych jest formalna przynależność do mniejszości, której

⁶⁸ Wywiad z N. Mildanoğlu, op. cit.

emanacją jest noszenie ormiańskiego nazwiska. O ile w przypadku Greków kwestia ta nie stanowi istotnego problemu, zdecydowana ich większość zachowała bowiem nazwiska oryginalne, o tyle w przypadku Ormian, długo zagrożonych fizyczną eksterminacją, zmiany w tej materii były powszechne. To zaś oznacza, iż w dzisiejszej Turcji żyje niemożliwa do oszacowania liczba osób ormiańskiego pochodzenia, których potomstwo nie ma prawa do nauki w omawianych placówkach właśnie ze względu na przyjęcie przez wcześniejsze pokolenia nazwiska tureckiego. Wszystko to powoduje, że formalnie zagwarantowane prawo do edukacji w placówkach prowadzonych przez organizacje mniejszościowe realizowane jest w bardzo wąskim zakresie. Zasygnalizowane tu problemy i celowe posunięcia państwa istotnie ograniczają jej atrakcyjność, czego dobitnym przykładem jest brak możliwości pobierania wykształcenia wyższego w języku ormiańskim. Językiem państwowego egzaminu wstępnego na wszystkie uczelnie ponadlicealne jest język turecki, co prostą drogą prowadzi do wątpliwości wyrażanych przez ormiańską młodzież. Ta bowiem, nie bez racji retorycznie pyta o to, po co miałyby uczyć się ormiańskiego, skoro nigdy nie będzie miała okazji do praktycznego jego wykorzystania⁶⁹. Dodatkowo, tę i tak już niesprzyjającą mniejszościowemu szkolnictwu sytuację pogłębiła reforma systemu edukacji przeprowadzona w Turcji w 2012 roku. Mimo protestów, między innymi ze strony mniejszości religijnych, dotychczasowy model obowiązkowej edukacji ośmioletniej określany jako 'model 5+3' (5 lat szkoły podstawowej i 3 lata liceum) zastąpiony został przez 'model 4+4+4', w którym obowiązek szkolny trwa 12 lat, a okres ten podzielony jest na trzy etapy czteroletnie, kolejno na poziomie podstawowym, gimnazjalnym i licealnym⁷⁰. Z jednej strony przeprowadzona reforma sprzyja wzrostowi poziomu edukacji w społeczeństwie, z drugiej jednak, w omawianym na łamach tej pracy kontekście, czyni naukę w placówkach mniejszościowych jeszcze mniej atrakcyjną niż dotychczas. Dotąd bowiem nauka na poziomie przed licealnym trwała tylko pięć lat, co dla rodziców dzieci ormiańskich było akceptowalne i często korzystne z punktu widzenia zachowania związków z własną kulturą⁷¹. Odkąd jednak edukacja poprzedzająca przyjęcie do szkoły średniej trwa aż osiem lat, a gimnazja są pod względem formalnym i kadrowym powiązane z podstawówkami, stosunek rodziców do omawianej kwestii rysuje się inaczej. Skierowanie potomka do mniejszościowej szkoły podstawowej jest bowiem równoznaczne z tym, iż edukację gimnazjalną kontynuować on będzie w *de facto* tej samej placówce. To zaś oznacza, że dziecko takie już nie pięć, a osiem lat pobierać będzie naukę w języku mniejszości, która ją prowadzi, co z kolei dodatkowo zmniejszy jego szansę na powodzenie podczas egzaminów wstępnych na uniwersytet. To zaś, podobnie, jak w przypadku społeczności greckiej, zniechęca rodziców dzieci w wieku szkolnym do korzystania z oferty placówek mniejszościowych.

Odrębnym aspektem systemu edukacji jest kwestia kształcenia duchownych, inaczej jednak niż u Greków, niestanowiąca punktu zapalnego w relacjach z państwem tureckim. Jeszcze w 2002 roku Mesrob II, Ormiański Patriarcha Konstantynopola podkreślał, iż celem jego wspólnoty nie jest doprowadzenie do otwarcia seminarium

⁶⁹ A. Örer, *Armenilerin, Abhazların sabredecek zamanı kalmadı*, „Radikal”, 17.10.2013.

⁷⁰ Zmiany wprowadzone mocą ustawy o zmianie ustawy o szkolnictwie i edukacji na poziomie podstawowym i niektórych innych aktów prawnych z 30.03.2012 r. Szerzej patrz: *İlköğretim ve eğitimin kanunu ile Bazı kanunlarda değişiklik yapılmasına dair kanun*, Resmî Gazete, 11.04.2012.

⁷¹ Wywiad z N. Mildanoğlu, op. cit.

duchownego, które w trybie ciągłym i stacjonarnym kształciłoby księży i zakonnice, a jedynie zagwarantowanie możliwości ich sprowadzania zza granicy. Wskutek bowiem bardzo złych relacji pomiędzy Turcją i Armenią⁷² przez lata pozostawało to niemożliwe, w efekcie czego liczącej około 60 000 członków populacji posługę duchowną świadczy około 25–27 osób, zaś w 16 z 38 kościołów niedzielne nabożeństwa nie odbywają się z powodu braków kadrowych⁷³. Jak jednak stwierdziła N. Mildanoğlu, ani sprowadzanie duchownych zza granicy, ani wysyłanie kandydatów na księży i zakonnice do Armenii w celu zdobycia tam niezbędnego wykształcenia, nie stanowi remedium na problemy wspólnoty. Odmiana języka ormiańskiego, którą posługują się jej członkowie od pokoleń żyjący w Turcji, różni się bowiem od jej oficjalnej wersji stosowanej w Armenii tak bardzo, iż Ormianie tureccy nie są w stanie porozumieć się z pobratymcami mieszkającymi w ojczyźnie. W praktyce więc również w kwestii wolności praktyk i obrządków religijnych postanowienia *Traktatu z Lozanny* nie są w pełni realizowane, choć rząd nie podejmuje działań bezpośrednio obliczonych na jej ograniczanie. Takiej potrzeby w ogóle bowiem nie ma – wprowadzane stopniowo i pozornie nieznaczące zmiany prawne zaowocowały na przestrzeni lat całkowitym niemal zepchnięciem Ormian na margines społeczeństwa, o czym w udzielonym autorce wywiadzie szeroko mówił muzyk Marc Sinan⁷⁴.

Kwestia problemów, z jakimi mniejszość ormiańska boryka się mimo formalnego istnienia chroniących ją przepisów, staje się regularnie przedmiotem zainteresowania Unii Europejskiej i poszczególnych państw członkowskich. Znaczenie tego rozróżnienia wynika stąd, iż nawet jeśli część wymogów, jakie stawiane są Turcji, nie stanowi formalnych kryteriów członkostwa, w praktyce ich znaczenie jest ogromne. Tak jest bowiem w przypadku nieuznawania przez to państwo pogromów Ormian za ludobójstwo. Jakkolwiek UE jako całość nie czyni z tego warunku *sine qua non* tureckiej akcesji, czynią tak pojedyncze państwa z Francją na czele. Biorąc zaś pod uwagę to, że przyjęcie nowego członka wymaga jednomyślnej zgody wszystkich państw członkowskich, niespełnienie przez Turcję tego warunku – abstrahując od szeregu innych problemów – może oznaczać nieformalną, ale ważną przeszkodę dla rozwoju procesu akcesyjnego. Przyczyną szczególnego napięcia w stosunkach dwustronnych stała się przyjęta w 2011 roku przez francuski parlament ustawa penalizująca negowanie ludobójstwa Ormian, które to przestępstwo zagrożone miało być karą bezwzględnego pozbawienia wolności. Treść aktu wpisywała się w konsekwentnie realizowaną przez stronę francuską politykę blokowania tureckiej kandydatury tak długo, jak długo rząd w Ankarze nie zdecyduje się na uznanie własnej winy. Ten zaś, nie tylko stanowczo tego odmówił, ale zapowiedział zawieszenie stosunków dyplomatycznych, a państwo francuskie obwiniał o dokonanie ludobójstwa podczas wojny w Algierii. W efekcie tego rodzaju napięć Francja wysuwa się na czoło państw przeciwnych tureckiej akcesji, władze Turcji zaś konsekwentnie podkreślają bezzasadność i niesprawiedliwość czynienia z kwestii ormiańskiej nieformalnego kryterium członkostwa, do tego bowiem w praktyce sprowadza się postawa francuskiego rządu. Pewnym pozytywnym zwro-

⁷² Stosunki dyplomatyczne nawiązano dopiero w 2009 roku.

⁷³ *Mutafyan: Hristiyan İlahiyat Fakülte açılın*, „Hürriyet”, 20.04.2002. Tekst dostępny w internetowym archiwum dziennika pod adresem <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=66752> (data dostępu: 29.09.2014).

⁷⁴ Wywiad z M. Sinanem, op. cit.

tem we wzajemnych relacjach było uznanie przez francuski Trybunał Konstytucyjny niezgodności aktu z ustawą zasadniczą, wskutek czego nie mogła ona wejść w życie, co z kolei wzbudziło entuzjazm po stronie tureckiej. Nie zmienia to jednak faktu, że jakkolwiek na gruncie francuskiego porządku prawnego negowanie ludobójstwa Ormian nie może być więc karane, postawa rządu w tej materii nie uległa zmianie. Dla Turcji z kolei uznanie własnej winy za wydarzenia z lat 1915–1916 stanowiłoby zaprzeczenie polityki kontynuowanej od przeszło stulecia, a przede wszystkim byłoby nieakceptowalne dla milionów wyborców, od najmłodszych lat uczonych tureckiej wersji wydarzeń. To zaś oznacza, że spór wokół rzeczonyj kwestii będzie trwał i jeszcze bardziej pogłębiał negatywny odbiór perspektywy tureckiej akcesji we Francji i państwach podzielających jej punkt widzenia.

Jednocześnie, rzetelne ukazanie znaczenia problemu ormiańskiego w relacjach pomiędzy Turcją a państwami Unii Europejskiej wymaga wspomnienia o kontrowersjach, jakie wzbudziła postawa Niemiec wobec projektu artystycznego pod tytułem ‘Ağıt’ (orm. *Aghet*, pl. *żałoba, lament*). Poświęcony upamiętnieniu ormiańskich ofiar wydarzeń z lat 1915–1916, wielowymiarowy i ponadnarodowy projekt muzyczny realizowany we współpracy twórców tureckich, ormiańskich i niemieckich zyskał w momencie swej inauguracji wsparcie finansowe z unijnego Programu Kreatywna Europa. Sytuacja ta, z tureckiego punktu widzenia nieakceptowalna, zaowocowała stanowczym wycofaniem się Turcji z tej formy rozwijania inicjatyw kulturalnych, co oficjalnie nastąpiło w 2016 roku i pozostaje niezmienione do dzisiaj. O ile w samym tym ruchu nie ma nic dziwnego i wpisuje się on w turecką politykę historyczną, o tyle druga odsłona tego kryzysu może budzić kontrowersje. Otóż, jednym z przystanków na trasie koncertowej rzeczonyj grupy muzycznej pod batutą cytowanego już Marca Sinana, miał być w tym samym roku Stambuł, przy czym samo wydarzenie goszczone być miało przez stambulski Konsulat Generalny RFN, a więc placówkę eksterytorialną, niepodlegającą ani tureckiemu prawu, ani obyczajom politycznym. Wbrew jednak tej pozornej swobodzie, a z przyczyn nigdy nie podanych do wiadomości publicznej, koncert został w ostatniej chwili odwołany przez stronę konsularną, a wytłumaczeniem, jakie przedstawiono artystom, było stwierdzenie o „nieдоступności sal Konsulatu w dniu 13 listopada 2016 roku”, kiedy to miał się on odbyć⁷⁵. Z jednej więc strony, Unia Europejska jest bezsprzecznie najważniejszym stymulantem i inspiratorem demokratycznych przemian w Turcji, co więcej, ustami władz francuskich niejednokrotnie upomina się o sprawę ormiańską, z drugiej zaś państwo tak znaczące, jak Niemcy pod wodzą Angeli Merkel, pozwala sobie na ingerencję w kulturalną promocję ormiańskiej pamięci za cenę uniknięcia niezadowolenia tureckich przywódców. Wiadomym jest, iż jedna kontrowersyjna decyzja jednego państwa UE nie powinna wpływać i nie wpływa na ocenę całości wysiłków tej ostatniej, rzuca jednak cień na postawę zarówno Niemiec, jak i całej Unii, wyraźnie powodowanych bieżącym zapotrzebowaniem politycznym, w imię którego kwestia ormiańska bywa odsuwana na margines.

Napomknięta powyżej nieoczekiwana decyzja niemieckiego ministerstwa spraw zagranicznych nie zmienia faktu, iż Unia Europejska, która stara się stymulować zachodzące w Turcji przemiany, między innymi za pomocą okresowych raportów doty-

⁷⁵ Wywiad z M. Sinanem, op. cit.

czących postępów dokonanych przez państwo kandydujące. Pierwsze, wyraźne docenienie zmian, jakich dokonano na gruncie legislacyjnym, pojawiło się w dokumencie podsumowującym rok 2013. Podobnie jednak jak w latach poprzednich, uwagę zwrócono na rozdzźwięk pomiędzy teorią a praktyką, która od uregulowań prawnych w wielu sferach odbiega. I tak, w pierwszej kolejności podkreślono wciąż istniejący problem stosowania interpretacji rozszerzającej art. 301 kodeksu karnego. Mimo bowiem zmiany, o której mowa była powyżej, nadal wykorzystywany jest on przeciwko dziennikarzom i badaczom otwarcie krytykującym politykę AKP. Co więcej, podniesiony został również zarzut o niewdrożenie w życie orzeczenia Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który podobnej refleksji dokonał w sprawie *Altuğ Taner Akçam przeciwko Turcji* z 2007 roku. Orzekł bowiem, że zastąpienie określenia ‘tureckość’ ‘narodem tureckim’ nie spowodowało poprawy w omawianej materii i zobowiązał Turcję do położenia kresu praktyce stosowania tak szerokiej wykładni omawianego przepisu⁷⁶. Kolejną kwestią, na którą zwrócona została uwaga, jest zagadnienie stworzenia przez państwo możliwości kształcenia duchownych, do czego jest ono zobowiązane przede wszystkim mocą *Traktatu z Lozanny*. Wbrew jednak zapowiedziom do otwarcia seminarium nie doszło, nie nadano również biegu przedstawionej przez patriarchat koncepcji stworzenia uniwersyteckiego kierunku, na którym studiować by można filologię ormiańską. Turcji wytknięta została również opieszałość w przedmiocie zwrotu majątku zagarniętego członkom tej mniejszości, jednak z krytyką spotkały się nie tylko działania administracji państwowej, ale również negatywny stosunek tureckiej większości do Ormian i brak prób rozwiązania tego problemu⁷⁷.

W reakcji na powtarzające się zarzuty i eskalację roszczeń ormiańskich i innych mniejszościowych stowarzyszeń i organizacji, jesienią 2013 roku rząd AKP ogłosił kolejny *Pakiet Demokratyczny*. Tym, co wśród Ormian wzbudziło największy entuzjazm, okazała się zapowiedź zwrotu zagarniętego przez państwo monastynu św. Gabriela kościołowi asyryjskiemu, o którym mowa będzie poniżej. Pozornie więc posunięcie to pozostanie bez wpływu na sytuację mniejszości ormiańskiej, dla której monastyr religijnego znaczenia nie posiada. W rzeczywistości jednak postrzegana jest ona jako precedens, który otworzy drogę do kolejnych zwrotów mienia, co dla tureckich Ormian pozostaje kwestią priorytetową. Z jednej więc strony, przedstawiony przez ówczesnego premiera R.T. Erdoğana plan wydawał się być przełomowy, z drugiej jednak to, iż zupełnie przemilczany został problem ponownego otwarcia greckiego Ortodoksyjnego Seminarium Duchowego, z ormiańskiego punktu widzenia wydaje się niepokojące. Po raz kolejny bowiem państwo tureckie zdaje się wykonywać gest dobrej woli w stronę mniejszości niemającej znaczenia politycznego, jaką są Asyryjczycy, rozmyślnie lekceważąc oczekiwania tych społeczności, które – jak Grecy i Ormianie – często postrzegane są jako wrogie wobec tureckiej jedności i niepodzielności. Decyzją, która przez komentatorów ormiańskich i reprezentujących wszystkie inne mniejszości została doceniona, było zniesienie wspomnianej już, przez lata obowiązkowej dla uczniów przysięgi zakończonej zdaniem „Jak szczęśliwy jest ten, który mówi o sobie *Jestem Turkiem*”. Poza nią jednak kwestiom mniejszościowym poświęcona została dużo mniejsza uwaga niż oczekiwano, z czego niezadowoleni solidarnie dali wyraz

⁷⁶ *Altuğ Taner Akçam vs. Turkey* No: 27520/07, 25.10.2011.

⁷⁷ European Commission, *2013 Turkey Progress Report*, s. 55, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2013/package/brochures/turkey_2013.pdf (data dostępu: 2.09.2014).

przedstawiciele organizacji ormiańskich i greckich⁷⁸. Kształt zapowiadanych zmian zdaje się więc sugerować, że po raz kolejny dokonane zostaną posunięcia symboliczne, w dużej mierze dla Ormian nawet istotne, niedotykające jednak sedna problemów, z którymi borykają się oni na co dzień. W tym miejscu warto przytoczyć słowa cytowanego już M. Sinana, z rozżaleniem twierdzącego, że wbrew pozorom upośledzona wciąż pozycja Ormian nie jest winą rządów AKP, a przynajmniej nie ich wyłącznie. Muzyk wskazuje bowiem, że również żaden z poprzednich rządów nie podjął działań mających na celu upodmiotowienie ludności ormiańskiej, zawsze bowiem proces ów prędzej czy później zawiódłby do kwestii ludobójstwa z początku XX wieku, na co nie był, nie jest i długo nie będzie żaden gabinet, niezależnie, czy rządzi AKP, czy jakakolwiek inna siła polityczna. Kwestii tej nie sprzyja, podobnie, jak w przypadku innych grup mniejszościowych, polityczny klimat nastąpił po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku⁷⁹.

2. SYTUACJA MNIEJSZOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKICH NIEOBJĘTYCH PRAKTYKĄ STOSOWANIA TRAKTATU Z LOZANNY NA PRZYKŁADZIE KOŚCIOŁA RZYMSKO-KATOLICKIEGO ORAZ KOŚCIOŁA ASYRYJSKIEGO

Przyczyną ujęcia obu tych grup wyznaniowych w jednym punkcie niniejszego podrozdziału jest to, iż posiadają one dwie istotne cechy wspólne. Po pierwsze, należą do kościołów chrześcijańskich, po drugie zaś, nieuregulowana pozostaje kwestia ich objęcia zapisami *Traktatu z Lozanny*, co sytuuje je w pewnej próżni prawnej. Jak wskazano w rozdziale II, użyte w jego treści określenie ‘mniejszości niemuzułmańskie’ stało się filarem tureckiej polityki mniejszościowej i wykluczyło możliwość przyznania statutu mniejszości jakiegokolwiek grupie wyznającej islam. Jednocześnie, jako że w momencie podpisywania traktatu wstawiennictwo zachodnich państw-sygnatariuszy zdołało uzyskać Grecy, Ormianie i Żydzi, to oni, w niejako automatyczny sposób zaczęli być traktowani przez struktury nowo powstającego państwa jako jedyne obecne na jego terytorium mniejszości religijne. Istotną przyczyną, dla której na podobne traktowanie nie mogli liczyć wyznawcy religii rzymsko-katolickiej było również to, iż w okresie istnienia Imperium Osmańskiego opiekę nad nimi tradycyjnie sprawowały konsulaty poszczególnych państw. Najważniejszym powodem takiej organizacji było to, iż katolikami byli w przeważającej mierze obcokrajowcy przybyli do Turcji z różnych powodów, niebędący jednak jej obywatelami. Zwyczaj ten został niejako automatycznie inkorporowany do ustroju republiki, której władze nie dostrzegły potrzeby włączenia tych osób do katalogu mniejszości religijnych, choć umowa z Lozanny nie zawiera żadnych uniemożliwiających to zapisów. Asyryjczycy z kolei, nie są uznawani za mniejszość w dużej mierze wskutek własnego wyboru. Jak wskazuje prezes Fundacji Starożytnego Asyryjskiego Kościoła Maryi Dziewicy (tur. *Süryani Kadim Meryemana Kilisesi Vakfi*) Sait Susin, w okresie negocjowania brzmienia *Traktatu z Lozanny* fundacje reprezentujące społeczność asyryj-

⁷⁸ *Ermeni asilli vatandaşlar paketten memnu*, „Akşam”, 30.09.2013.

⁷⁹ M. Sinan, op. cit.

ską jednoznacznie sprzeciwiły się określenia Asyryjczyków mianem ‘mniejszości’. Stanowisko to argumentowano twierdzeniem, iż jako jeden z rdzennych ludów na zamieszkanym przez siebie terytoriach, nie godzą się oni na bycie traktowanymi jako element napływowy⁸⁰. Efektem tej postawy stała się sytuacja, w której Asyryjczycy, jako niemuzułmanie, teoretycznie uznani powinni zostać za mniejszość. W rzeczywistości jednak nigdy nie byli tak traktowani, a jak twierdzi S. Susin „Naszym największym problemem jest to, że dla rządu nie jesteśmy ani mniejszością, ani normalnymi obywatelami”⁸¹. Innymi słowy, konsekwentny sprzeciw wobec określenia ‘mniejszość’ zaowocował tym, iż wbrew literze umowy z Lozanny, kolejne rządy odmawiały tej społeczności przywilejów należnych Grekom, Ormianom i Żydom, na co zgodnie uwagę zwracają badacze tureckiej polityki mniejszościowej, zarówno z samej Turcji, jak i innych państw⁸². Pozornie, preludeum do zmiany tej sytuacji mógł stanowić omówiony wcześniej 4. *Pakiet dostosowawczy* przyjęty w 2003 roku w ramach procesu akcesyjnego. Integralną jego częścią była bowiem lista fundacji mniejszościowych, teoretycznie uprawnionych do podjęcia starań o odzyskanie utraconych majątków⁸³. Wśród podmiotów ormiańskich, greckich i żydowskich po raz pierwszy znalazły się również asyryjskie, co w praktyce oznaczało przyznanie tej grupie fundamentalnego przywileju wynikającego z Traktatu z Lozanny – możliwości egzekucji praw własnościowych⁸⁴. Powierzchnowości uruchomionych w ten sposób nadziei dowiodły nie tylko ogromne trudności w realizacji rzeczonych przywilejów, ale również całokształt postawy państwa tureckiego wobec Asyryjczyków, w tym między innymi odmowa, z jaką spotkał się wysunięty w 2012 roku postulat otwarcia szkoły, w której asyryjskie dzieci mogłyby pobierać naukę w ojczystym języku. Podstawą takiej decyzji Ministerstwa Edukacji Narodowej stało się stwierdzenie, iż społeczność ta nie ma statusu mniejszości, wobec czego językiem wykładowym w ewentualnie otwartej placówce musi być turecki, a program lekcyjny nie może w żaden sposób odbiegać od tego, który nauczany jest w nie-mniejszościowych placówkach publicznych i prywatnych⁸⁵. Pomimo pewnych zmian, które zachodzą w polityce państwa wobec Asyryjczyków, a które przybliżone zostaną poniżej, co do zasady społeczność ta nie cieszy się pełnym spektrum praw należnych grupom tradycyjnie uznawanym za mniejszości. Dodatkowo, na głęboką niekonsekwencję w podejściu władz do omawianego zagadnienia wskazuje to, iż podobnie, jak w przypadku Greków, Ormian i Żydów, organizacyjną formą funkcjonowania wspólnoty asyryjskiej są fundacje, będące odrębnymi osobami prawnymi. To zaś oznacza, że mogą one wchodzić w stosunki własnościowe, uczestniczyć w postępowaniu sądowym, jak również w wyborze delegata mniejszości do Generalnego Dyrektoriatu do spraw Fundacji. Zasadniczo jednak, na skutek podszytej obawą przed mnożeniem podziałów społecznych praktyki stosowania *Traktatu z Lozanny*,

⁸⁰ Wywiad z Saitem Susinem przeprowadzony w Stambule 6.11.2014 r. Archiwum własne.

⁸¹ Ibidem.

⁸² Szerzej patrz m.in.: B. Oran, *Türkiye’de...*, op. cit.; M. Bardakçı, A. Freyberg-Inan, Ch. Giesel, O. Leisse, *Religious minorities in Turkey*, Amsterdam 2017; Z.B. Kızılkın-Kısacık, *Europeanization of minority norms in Turkey*, Munich 2013.

⁸³ Art. 3, *Çeşitli kanunlarda değişiklik yapılmasına dair kanun No: 4778*, op. cit.

⁸⁴ B. Oran, *Türkiye’de...*, op. cit.

⁸⁵ Ibidem.

Asyryjczycy nie są uznawani za mniejszość i znajdują się, podobnie, jak katolicy, w stanie swoistego zawieszenia prawnego. To zaś czyni ich sytuację jeszcze trudniejszą niż ma to miejsce w przypadku Greków i Ormian.

Liczba wyznawców rzymskokatolickiej wersji chrześcijaństwa waha się od 15 000⁸⁶ do 25 000 osób⁸⁷ i są to przede wszystkim uczniowie z państw Afryki Północnej, imigranci zarobkowi z Filipin oraz żony i partnerki Turków przybywające z państw europejskich. Taka specyfika składu osobowego społeczności katolickiej powoduje dodatkowe trudności w traktowaniu jej jako mniejszości, czego państwo tureckie konsekwentnie odmawia, a co bliżej omówione zostanie poniżej. Podobnie, jak w przypadku kilku innych grup omawianych na łamach tej pracy, tak i tutaj podane wartości mają charakter wysoce szacunkowy, a instytucje państwa nie prowadzą żadnych statystyk pozwalających na ich dokładniejsze określenie. Asyryjczycy to z kolei jeden z rdzennych ludów Bliskiego Wschodu należący do grupy semickiej, a więc pod względem genetycznym niespokrewniony z Turkami. Liczba ich, według zrzeszających ich organizacji, wynosi około 26 000⁸⁸, przy czym dane te również mają charakter szacunkowy. Tak niska liczebność populacji jest, podobnie jak w przypadku Greków i Ormian, w dużej mierze konsekwencją pogromów, jakich ofiarami stali się w okresie młodotureckim⁸⁹. Współcześni Asyryjczycy wyznają wschodnie odmiany chrześcijaństwa i w przeważającej większości należą do Asyryjskiego Kościoła Ortodoksyjnego. Językiem nabożeństw jest tradycyjnie będący jedną z najstarszych mów świata język aramejski, dla którego społeczność ta jest nośnikiem i jedyną możliwością przetrwania. Inaczej jest w przypadku katolików, którzy w liturgii posługują się językiem tureckim, przy czym ta kwestia oraz oczywiste różnice w obrządku i wyznawanych dogmatach pozostają *de facto* jedynymi czynnikami dzielącymi te dwie społeczności. Innymi słowy, na gruncie społeczno-politycznym sytuacja ich pozostaje bardzo do siebie zbliżona, a problemy, z którymi się borykają, są w znacznym stopniu tożsame. Nie zmieniają tego również różnice w zakresie organizacyjnej formy działalności obu wspólnot, w tym istnienie fundacji asyryjskich, te bowiem nie są przez władze traktowane jak pełnoprawne podmioty mniejszościowe. Wśród wszystkich bolączek na czoło wysuwają się dwie: brak osobowości prawnej ze wszystkimi tego konsekwencjami oraz sposób ich postrzegania przez turecką większość.

Konsekwencją przyjętej przez władze Turcji interpretacji *Traktatu z Lozanny* w połączeniu z nieprzyznaniem osobowości prawnej omawianym tu społecznościom jest to,

⁸⁶ P. Wehr, *Almanya ve Türkiye'de din özgürlüğünün bir parçası olarak din dersi – Türkiye'deki Katolik Kilisesi örneğinde*, <http://www.konrad.org.tr/Migration%20tr/169-172.pdf> (data dostępu: 9.09.2014).

⁸⁷ U.S. Department of State, *International religious freedom report for 2013 – Turkey*, <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper> (data dostępu: 9.09.2014).

⁸⁸ Wywiad z S. Susinem, op. cit.

⁸⁹ Ofiarami realizowanej w latach 1915–1916 nacjonalistycznej polityki rządu młodotureckiego oraz działań związanych z trwającą I wojną światową stali się nie tylko Grecy i Ormianie, ale również, jako nie turkijski lud wyznania chrześcijańskiego, Asyryjczycy. Pogromy, przesiedlenia i śmierć głodowa pochłonęły około 250 000–300 000 istnień ludzkich. Ze względu na polityczną słabość społeczności asyryjskiej w Turcji kwestia uznania tych wydarzeń za ludobójstwo nie budzi tak silnych emocji, jak w przypadku Ormian. Istnieją jednak przykłady oficjalnego ich tak nazywania – w 2010 roku uznania dokonał parlament Szwecji. Szerzej patrz: D. Gaunt, *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian relations in Eastern Anatolia Turing World War I*, Piscataway 2006.

iż *de iure* nie istnieją one na gruncie wewnątrz krajowego porządku prawnego. To zaś przez lata oznaczało, że nie mogły one wchodzić w stosunki własności, a tym samym ubiegać się o zwrot mienia znacjonalizowanego w latach 1915–1916 i późniejszych. W efekcie, właścicielem katolickich niegdyś kościołów, szpitali czy placówek opieki jest turecki Skarb Państwa, a wierni i duchowni nie mają żadnego wpływu na sposób wykorzystywania tych nieruchomości. Co więcej, podobny problem dotyczy również i tak niewielkiej liczby miejsc kultu funkcjonujących współcześnie, co istotnie obniża poczucie stabilności i bezpieczeństwa katolików, zwłaszcza w kontekście nasilającej się w okresie rządów AKP reislamizacji życia publicznego. Jedyną propozycją rozwiązania tej patowej sytuacji okresowo wysuwaną przez stronę rządową, jest przyjęcie przez katolicką społeczność formy funkcjonowania analogicznej do Greków, Ormian i Żydów, a więc formy fundacji. To bowiem umożliwiło by im dochodzenie swych roszczeń z zakresu prawa własności przed sądem. Podobnie więc, jak w przypadku innych mniejszości religijnych, uznanie podmiotowości prawnej kościoła rzymskokatolickiego jako takiego nie jest nawet rozważane, nie ma jednak przeszkód, z formalnego punktu widzenia, by skupieni w nim wierni zakładali fundacje, osobowość prawną posiadające. To jednak, jak twierdzi ks. Dariusz Wiśniewski sprawujący posługę duchowną w Stambule od 2007 roku, jest propozycją nieakceptowalną, przede wszystkim ze względu na jej niezgodność ze strukturalno-organizacyjnymi ramami funkcjonowania kościoła. Innymi słowy, oparta na fundacjach forma działalności kolidowałaby z dużym prawdopodobieństwem z tradycyjnym podziałem na parafie, na czele których stoi proboszcz. Ponieważ zdecydowana większość pełniących tę funkcję duchownych nie posiada obywatelstwa tureckiego, nie mogłaby zasiadać w najwyższych władzach ewentualnych fundacji. Te musiałyby być więc zarządzane przez inne osoby, co stanowiłoby z kolei źródło potencjalnych konfliktów z proboszczem każdej z parafii oraz z innymi duchownymi zajmującymi także stanowiska administracyjne. W praktyce zrodziło by to ryzyko wykształcenia się niejako paralelnych struktur, których hierarchiczna organizacja kościoła rzymskiego nie przewiduje⁹⁰. Konsekwencją takiego stanowiska jest nie tylko brak możliwości dociekania swoich praw przed sądem, ale również niemożność podjęcia wszelkich innych czynności prawnych, w tym choćby zakładania wydawnictw, szkół czy placówek opiekuńczych. Inaczej więc niż Grecy, Ormianie czy Żydzi, katolicy nie mają żadnej możliwości podjęcia działań wykraczających poza *stricte* praktyki religijne. I choć one same pozostają w większości niezakłócone (o wyjątkach będzie mowa poniżej), społeczność katolicka czuje się zdecydowanie zagrożona, a tym, co poczucie to najsilniej kształtuje, jest permanentna niepewność co do własnej przyszłości⁹¹. Korzenie takiego stanu tkwią przede wszystkim w braku jakichkolwiek praw do budynków kościołów oraz nieruchomości, które zamieszkują świadczący w Turcji posługę duchowni. Najbardziej charakterystycznym przykładem jest tu kościół, otaczający go ogród oraz cmentarz znajdujące się w podstambulskiej wsi Polonezköy określanej mianem polskiej enklawy w tym państwie⁹².

⁹⁰ Wywiad z ks. Dariuszem Wiśniewskim przeprowadzony w Stambule 9.10.2014 r. Archiwum własne.

⁹¹ Wywiad z ks. D. Wiśniewskim, op. cit.

⁹² In. Adampol – nazwa ta pochodzi od imienia jednego z założycieli wsi Adama Czartoryskiego. Obecnie zamieszkuje ją około 1000 osób, z których jednak tylko kilkadziesiąt posługuje się językiem polskim w życiu codziennym. Zgodnie z tradycją, wójtem gminy zawsze zostaje Polak, a co

Żaden z obiektów nie należy do kościoła katolickiego jako instytucji, właścicielem jest bowiem Skarb Państwa, co oznacza, iż nie ma żadnych formalnych przeszkód, by przeprowadzić ich likwidację, a uzyskane w ten sposób ziemie przeznaczyć pod inne inwestycje bądź odsprzedać podmiotom trzecim. Analogiczne ryzyko dotyczy kompleksu w stambulskiej dzielnicy Büyükdere, zamieszkanego przez katolickich duchownych, jak również najważniejszego dla tej wspólnoty kościoła pod wezwaniem św. Antoniego oraz dziesiątek innych nieruchomości położonych w samym Stambule, ale również tak odległych miejscach, jak İskenderun, Mardin czy Trabzon. Fakt, iż w okresie rządów AKP nie podejmowano prób pozbawienia wiernych możliwości korzystania z nich, a prawa mniejszości przestały być tematem tabu, stanowi częściowe tylko pocieszenie. Tak długo bowiem, jak kwestie własnościowe pozostaną nieuregulowane, tak długo losy wspólnoty uzależnione będą od bieżącego zapotrzebowania politycznego partii rządzącej.

Remedium na najbardziej doskwierające problemy z zakresu prawa własności stanowić miało skierowanie przez przewodniczącego tureckiego episkopatu do parlamentarnej komisji konstytucyjnej wniosku o zwrot ponad 200 rozsianych w całej Anatolii nieruchomości lub odszkodowanie za ich utratę, czego podstawę prawną stanowić miałby akt zawarty w 1913 roku przez Wielkiego Wezyra⁹³ Saida Halima Paszę i reprezentującego Stolicę Apostolską ambasadora Francji. Porozumienie, choć nie stwierdza wprost istnienia osobowości prawnej kościoła katolickiego w Turcji, zawiera wykaz nieruchomości do niego należących. Akt ów stanowił pokłosie naturalnej dla ustroju imperium sytuacji, w której konsulaty państw zachodnioeuropejskich pełniły nie tylko funkcję placówek dyplomatycznych, ale także przedstawicielstw ogólnoswiatowej społeczności rzymskokatolickiej. W praktyce roztaczały więc opiekę konsularną nie tylko nad obywatelami państw, które reprezentowały, ale wszystkimi katolikami pozostającymi pod władzą osmańską. Jedną z konsekwencji takiego systemu była możliwość ustanawiania tych placówek prawnymi właścicielami obiektów sakralnych, co *de iure* stanowiło gwarancję poszanowania ich statusu oraz ochronę przez ewentualnymi zakusami państwa. Kres temu położyło ustanowienie republiki, a wraz z nim, słusznej w opinii ks. D. Wiśniewskiego, zasady rozdziału kościoła od państwa. W efekcie, nieruchomości, których formalnym właścicielem były konsulaty państw zachodnioeuropejskich, przy nich pozostały, a ustanowiona w międzyczasie również w Turcji zasada świeckości państwa uniemożliwiła ich dalsze wykorzystywanie dla celów sakralnych⁹⁴. W ten sposób społeczność katolicka pozbawiona została części własnych nieruchomości, pozostałe zaś w dużej mierze podległy procesom nacjonalizacji podobnie, jak mienie greckie czy ormiańskie. Jedynym dokumentem, który potencjalnie stanowić może dowód stanu posiadania kościoła katolickiego w momencie upadku imperium jest wspomniane porozumienie, które według wnioskodawców stanowi wystarczający argument dla postawionych żądań. Opinii tej zdaje się nie podzielać sama komisja, która w oficjalny sposób się do nich nie odniosła⁹⁵.

roku w czerwcu organizowany jest Festiwal Czeresni, poświęcony w całości kultywowaniu polskich tradycji. Miejsce, ze względu na swą specyfikę, pozostaje pod szczególną opieką Konsulatu Generalnego RP w Stambule. Wywiady z mieszkańcami wsi prowadzone były w okresie od kwietnia do czerwca 2012 roku.

⁹³ Tur. *sadrazam* – tytuł najwyższego urzędnika na dworze sułtańskim.

⁹⁴ Wywiad z ks. D. Wiśniewskim, op. cit.

⁹⁵ R. Başaran, *Katolikler Meclis'ten taşınmazlar için tazminat istedi*, „Radikal”, 17.04.2012.

Tym, co w największej mierze zachęciło społeczność katolicką do podjęcia omawianych działań, była pozytywna odpowiedź władz na podobne oczekiwania wysuwane przez Asyryjczyków. Mniejszość ta, podobnie jak Grecy, Ormianie, Żydzi i katolicy, została na przestrzeni dekad pozbawiona swoich nieruchomości, w tym również obiektów sakralnych. Nastąpiło to zarówno na skutek procesów nacjonalizacji, ale również, a właściwie przede wszystkim, w konsekwencji przesiedleń ludności, jakie miały miejsce w pierwszych dekadach istnienia republiki. Zasadniczym obiektem tych działań była ludność kurdyjska, o czym szerzej wspomniane zostanie w rozdziale IV, jednak ofiarą ich padła również zamieszkująca południowe rubieże Turcji mniejszość asyryjska. Brak jest wiarygodnych danych liczbowych obrazujących skalę zaboru, a ustalenie prawowitych właścicieli części obiektów jest niemożliwe również ze względu na to, że ich potomkowie, często od lat żyjący poza granicami Turcji, nie mają świadomości istnienia na jej terytorium rodzinnej spuścizny, do której mogliby rościć sobie prawa. Problem ów dotyczy przede wszystkim obiektów świeckich, a więc budynków i pól uprawnych, które w większości zasiedlone zostały przez ludność turecką, sprowadzoną na te tereny w ramach przymusowych przesiedleń. Mniej skomplikowane, ze względu na charakterystyczną architekturę, malarstwo i zdobnictwo, jest wskazanie dawnych asyryjskich miejsc kultu i to właśnie ich dotyczą pierwsze zmiany, jakie dokonały się w polityce państwa po dojściu do władzy AKP. Zapowiedzi stopniowego zwrotu aktów własności zagarniętych ziem i budynków, wypłaty odszkodowań i ponownego przekazania miejsc kultu w ręce Asyryjczyków pojawiły się już w 2002 roku, jednak realne działania nastąpiły ponad dekadę później. Wśród nich na czoło wysuwa się poprzedzony wieloletnim procesem sądowym zwrot aktu własności monasteru św. Gabriela – najstarszej na świecie świątyni Asyryjskiego Kościoła Ortodoksyjnego. Przekazany w lipcu 2014 roku dokument, choć dotyczył samego budynku, a nie ziemi, na której został wzniesiony, stał się nie tylko symbolem odwilży w polityce państwa, ale również, przynajmniej w opinii samych mniejszości, ‘furtką’ na drodze do uznania ich podmiotowości prawnej, co z kolei dawałoby realną szansę na trwałą i rzeczywistą poprawę ich sytuacji. Jednocześnie, wydarzenie to stało się, co już wskazano powyżej, zachętą do podjęcia podobnych starań przez katolików, których największą bolączką jest fakt ‘nieistnienia’ w świadomości państwa i społeczeństwa, czemu wyraz dał wikariusz apostolski w Stambule Louis Pelâtre⁹⁶.

Gestem, który zwiastować miał nadchodzące w tej materii zmiany, było zaproszenie, obok duchowych liderów Ormian i Greków, również katolickich i asyryjskich biskupów na posiedzenie komisji konstytucyjnej tureckiego parlamentu. W trwających pracach nad nową ustawą zasadniczą wysłuchać postanowiono przywódców mniejszości religijnych, w tym również tych, które zgodnie z praktyką stosowania *Traktatu z Lozanny* do tego katalogu zaliczane nie są. Spotkanie to odbyło się w połowie 2012 roku i miało charakter bezprecedensowy, o ile bowiem wcześniej dochodziło do rozmów wysokich rangą urzędników z liderami Greków, Ormian czy Żydów, o tyle nigdy zaszczytu tego nie dostąpili duchowni katolicy czy asyryjscy. Okazję tę

⁹⁶ Wywiad z wikariuszem zatytułowany *We do not 'exist' but we are here. The life of the Catholics in Turkey* opublikowany został na internetowej stronie fundacji Oasis, założonej pod patronatem kardynała Angelo Scoli w celu rozwijania dialogu pomiędzy chrześcijanami a muzułmanami, <http://www.oasiscenter.eu/articles/eastern-christians/2012/05/16/we-do-not-exist-but-we-are-here-the-life-of-the-catholics-in-turkey> (data dostępu: 9.09.2014).

wykorzystali oni do wyartykułowania swego najważniejszego postulatu, którym jest oficjalne uznanie istnienia obu kościołów oraz konstytucyjne zagwarantowanie praw identycznych z tymi, jakimi cieszy się turecka większość społeczeństwa. W praktyce chodzi tu przede wszystkim o uznanie osobowości prawnej, bez tego nie będzie bowiem możliwy zwrot mienia i wypłata odszkodowań na oczekiwaną skalę. Chociaż realizacja tego postulatu nie jest nawet rozważana, gest, jakim było zaproszenie na wspomniane spotkanie, doceniony został w szczególności przez społeczność asyryjską. Wedle słów S. Susina, starania, jakie na rzecz poprawy sytuacji mniejszości czynił ówczesny wicepremier B. Arınç i dyrektor VGM A. Ertem, zasługują na najwyższe uznanie i jednoznacznie dowodzą dobrych intencji partii rządzącej. Co więcej, szczerść zamiarów partii rządzącej wynika w jego opinii stąd, iż skupione wokół niej środowisko polityczne, podobnie jak społeczności mniejszościowe, długo pozostawało na marginesie społeczeństwa ze względu na swe otwarcie deklarowane przywiązanie do islamu. Innymi słowy, ustanowiona w pierwszych latach istnienia republiki zasada świeckości państwa i jej kategoryczne egzekwowanie przez kolejne rządy doprowadziły do wyrugowania z życia publicznego ugrupowań symbolicznie choćby w swym programie nawiązujących do kwestii religijnych, o czym wspomniane zostało we wstępie. Ten trwający lata i zakończony w 2002 roku okres niebytu politycznego spowodował w opinii S. Susina rzeczywiste zrozumienie rządu AKP dla trudnej sytuacji mniejszości i to ono leży u podstaw zmian, jakie po jej dojściu do władzy zaszły w polityce mniejszościowej państwa⁹⁷.

Jakkolwiek więc wątpliwości nie ulega stopniowa i ostrożna odwilż w polityce w tym zakresie, spełnienie postulatów uznania osobowości prawnej obu kościołów pozostaje niemożliwe. Podobnie bowiem jak w przypadku grup etnicznie nietureckich, o których mowa będzie w kolejnym rozdziale, i tutaj granicą, której rząd AKP nie zdecydował się przekroczyć, jest tworzenie legislacyjnych ram funkcjonowania mniejszości. Innymi słowy, obserwacja dotychczasowych jego działań nakazuje spodziewać się nie tylko kolejnych gestów dobrej woli, ale i rzeczywistych działań, w tym zwrotu pojedynczych budynków czy miejsc kultu, tak długo, jak nie będzie to wymagało rewolucyjnych zmian prawnych. Celem jest więc ponownie kontrolowana liberalizacja, która pozwoli na skatalizowanie nastrojów niezadowolenia, a jednocześnie nie zburzy filarów funkcjonowania republiki. Ponadto, czynnikiem istotnie wpływającym na ustępstwa ze strony jej władz jest chęć zmniejszenia liczby spraw, jakie kierowane są przeciwko Turcji do ETPC. Przyczyną, dla której większość skarg jest do trybunału kierowana, jest bowiem wcale nie ochrona praw mniejszości, ale właśnie naruszenie przez organy państwa prawa własności. Świadom tego rząd w Ankarze, w swej dbałości o wizerunek państwa na arenie międzynarodowej, zadbał również o większą elastyczność sądów krajowych, dotąd masowo odrzucających pozwy o zwrot majątku

⁹⁷ Wywiad z S. Susinem, op. cit. Tu warto podkreślić, iż wśród przedstawicieli organizacji mniejszościowych, z którymi przeprowadzono wywiady, jest to opinia zdecydowanie odosobniona. Żaden z pozostałych rozmówców nie dopatrywał się w podobnych gestach dobrych intencji i jednogłośnie uznane zostały one za zabiegi z zakresu *public relations*, obliczone na poprawę wizerunku Turcji i stworzenie wrażenia rzeczywistej otwartości na problemy społeczności mniejszościowych. Jednocześnie, S. Susin był jedynym rozmówcą, który dopiero po wyłączeniu urzędującego rejestrującego rozmowę przyznał, iż większość zabiegów podejmowanych przez rząd AKP ma charakter wizerunkowy i nie stanowi odpowiedzi na rzeczywiste problemy mniejszości religijnych.

bądź wypłatę odszkodowania. Nie ulega więc wątpliwości, że istotny wpływ na omawianą kwestię ma presja ze strony Unii Europejskiej, o której zastrzeżeniach mowa będzie poniżej. Podkreślenia wymaga jednak to, iż o ile naciski takie mogą być skuteczne w stosunku do władz państwowych, o tyle brak jest narzędzi pozwalających na zmianę sposobu postrzegania katolików czy Asyryjczyków przez resztę społeczeństwa oraz niższego rzędu urzędników i funkcjonariuszy publicznych, od których w dużej mierze zależy jakość ich codziennej egzystencji.

Kwestia tego, jak członkowie tych mniejszości odbierani są w życiu codziennym stanowi drugi, najpoważniejszy problem, z którym się borykają. Sam fakt kontrolowanego otwarcia na ich potrzeby jest daleko niewystarczający dla zmian w świadomości przeciętnego Turka, w mniemaniu którego katolik czy członek kościoła asyryjskiego to wróg islamu i niepodzielności ojczyzny. Wśród przykładów ataków wymierzonych bezpośrednio w życie i zdrowie członków tych społeczności na pierwszy plan wysuwa się dokonane przez tureckiego nacjonalistę brutalne zabójstwo katolickiego księdza, który w trakcie odprawiania mszy w kościele w Trabzonie został śmiertelnie postrzelony. Sprawca wtargnął do świątyni z okrzykiem „Allah akbar!” (arab. *Bóg jest wielki!*), a oddane w kierunku duchownego strzały na długo przyczyniły się do opustoszenia świątyni⁹⁸. Do podobnego, tragicznego w skutkach wydarzenia doszło w 2010 roku w miejscowości İskenderun, będącej tradycyjnym ośrodkiem chrześcijaństwa w Turcji. Zabójstwa lokalnego biskupa dokonał jego wieloletni kierowca, pozornie pozostający z przełożonym w relacji przyjacielskiej. W przeciwieństwie jednak do zabójcy z Trabzonu nie uczynił nic, co wskazywać by mogło na nienawiść religijną jako podłoże zbrodni. Co więcej, przez wszystkie lata służby u biskupa określał się mianem nawróconego katolika, co wskazywać może na osobisty, a nie polityczno-religijny wymiar przestępstwa. Z drugiej jednak strony, morderstwo, którego dokonano w Trabzonie i inne prześladowania chrześcijan nakazują szczególną ostrożność w interpretacji tego rodzaju wydarzeń i analizę wszystkich możliwych scenariuszy, również tych zawierających element nienawiści religijnej. Tego rodzaju wydarzenia stanowią przykład radykalnej niechęci do katolików, która wciąż stanowi wyjątek w tureckim społeczeństwie i w tak skrajnej postaci jest zjawiskiem marginalnym. Jak podkreślił ks. D. Wiśniewski „zakłócanie praktyk religijnych zdecydowanie nie ma charakteru systemowego, a polega raczej na chuligańskich wybrykach. Takie zdarzenia, jak zabójstwa z Trabzonu i İskenderun to oczywiście tragedie i przejawy radykalnej nienawiści do chrześcijan, która jednak na szczęście przybiera bardzo niewielkie rozmiary. Ja sam, w trakcie lat posługi w Stambule nigdy nie doświadczyłem żadnej, najmniejszej nawet nieprzyjemności. Jednocześnie, trzeba pamiętać, że Turcja są dwie – ta tutaj, stambulska i kosmopolityczna, i druga, wschodnia, gdzie wszelka odmiennosc postrzegana jest już zupełnie inaczej”⁹⁹. Zasadniczo więc wyznawcy religii rzymskokatolickiej nie cieszą się szczególną estymą, a przejawy dyskryminacji w skali całego kraju nie są rzadkością. Kwestię tę dobrze obrazuje reakcja części społeczeństwa na

⁹⁸ W listopadzie 2009 roku przeprowadzono wywiady z następcą zamordowanego duchownego, mieszkańcami plebanii oraz kilkorgiem wiernych pochodzenia ukraińskiego, którzy wobec braku w pobliżu prawosławnej świątyni brali udział w nabożeństwach rzymskokatolickich. Wedle słów prowadzącego je księdza, od czasu tragicznych wydarzeń z 2006 roku liczba wiernych uczestniczących w odbywających się dwa razy w tygodniu mszach nie przekracza kilku osób.

⁹⁹ Wywiad z ks. D. Wiśniewskim, op. cit.

wydaną po raz pierwszy od 1923 roku zgodę na odprawienie mszy w prawosławnym monasterze w miejscowości Sumela nad Morzem Czarnym. Choć miała ona charakter jednorazowy i dotyczyła wyłącznie 15 sierpnia 2010 roku (a więc obchodzonego zarówno przez katolików, jak i wyznawców prawosławia święta Wniebowstąpienia Najświętszej Maryi Panny), była niewątpliwie kolejnym symbolicznym gestem państwa wobec mniejszości religijnych. I choć jest to świątynia obrządku wschodniego, w mszy uczestniczyli również członkowie kościoła rzymskokatolickiego w liczbie tak dużej, iż na zewnątrz rozstawione zostały telebimy. Przyczyną ich obecności był przy tym nie tylko symboliczny charakter wydarzenia, ale przede wszystkim poczucie niepokoju i zagrożenia towarzyszące wizytom w kościele katolickim w pobliskim Trabzonie z powodów, o których mowa była powyżej. Z jednej więc strony, doszło do kolejnego bezprecedensowego wydarzenia mogącego świadczyć o poprawie sytuacji chrześcijan w Turcji, z drugiej jednak nabożeństwu towarzyszyły bardzo liczne protesty tureckich nacjonalistów otwarcie wspieranych przez lidera trzeciej wówczas co do wielkości partii parlamentarnej. Rzeczywiste intencje rządu stawia więc pod znakiem zapytania to, iż lokalne władze, świadome możliwości wystąpienia takiego zagrożenia, nie uczyniły nic celem zabezpieczenia miejsca zgromadzenia wiernych. W podobny trend wpisuje się zachowanie tureckich żołnierzy stacjonujących na Cyprze Północnym, którzy w świąteczny poranek 25 grudnia 2010 roku wtargnęli do cerkwi, w której wspólnie modlili się członkowie kościołów prawosławnego i katolickiego. Wszystkim nakazano natychmiastowe opuszczenie świątyni, a prowadzący mszę duchowny został zatrzymany pod zarzutem organizacji nielegalnego zgromadzenia. Symboliczny wymiar sprawie nadaje dodatkowo to, iż były to pierwsze tego rodzaju wydarzenia od 1974 roku, a więc zajęcia przez siły tureckie północnej części wyspy. Nigdy wcześniej nie odnotowano tak wyraźnej niechęci do zamieszkujących ją chrześcijan, zasadnym więc w kontekście przytoczonych powyżej przykładów wydaje się pytanie o stosunek tureckiej większości do drobnych ustępstw, jakich na rzecz mniejszości religijnych w okresie sprawowania władzy dokonał rząd AKP. Ponadto, po raz kolejny w wątpliwość podać można jego rzeczywiste intencje, z jednej bowiem strony pod adresem mniejszości wykonywane są symboliczne gesty, z drugiej zaś nie uzyskują one żadnych gwarancji prawnych, które należącym do nich osobom dałyby poczucie stabilności i bezpieczeństwa.

Tak ostrożna postawa władz wobec mniejszości, która nie ma żadnej politycznej mocy sprawczej i składa się w przeważającej większości z obcokrajowców często w społeczeństwie tureckim zagubionych i osamotnionych, może budzić szczególne zdziwienie. W opinii ks. D. Wiśniewskiego, jej źródłem są wcale nie racjonalne przesłanki, ale historycznie uzasadniony lęk przed chrześcijanami, którzy w świadomości wielu przeciętnych Turków są synonimem zaborcy, bezwzględnie dążącego do podziału terytorium ich ojczyzny. Pamięć o wydarzeniach z początku XX wieku i wówczas rzeczywiście realnej perspektywie zniknięcia z mapy świata jakiegokolwiek formy państwa tureckiego również współcześnie kształtuje stosunek społeczeństwa do chrześcijan¹⁰⁰. Innymi słowy, to nie różnice religijne, ale przede wszystkim zaszczości historyczne i współczesna polityka części państw zachodnioeuropejskich są przyczyną ich negatywnego postrzegania. Taki stosunek, o ile może być częściowo

¹⁰⁰ Wywiad z ks. D. Wiśniewskim, op. cit.

zrozumiały w przypadku grup społecznych czy pojedynczych jednostek, nie znajduje usprawiedliwienia, jeśli chodzi o najwyższe władze państwowe. Tego jednak, że postawa taka nie jest obca kolejnym rządów AKP dowodzi inwigilacja, jakiej obiektem są rzymskokatolicy księży i zakonnice. Tajemnicą poliszynela jest, wedle słów ks. D. Wiśniewskiego, iż w każdej parafii pracuje, pozornie jako kucharz, kierowca czy ogrodnik, a w rzeczywistości informator, agent tureckich służb wywiadowczych. Co więcej, sam kościół „nie próbuje z tym walczyć, ponieważ nie prowadzi działalności politycznej, nie ma nic do ukrycia, a nie chce się dodatkowo państwu narażać. Inna rzecz, jest taka, że te osoby (agenci – przyp. M.Sz.) po zakończeniu służby nierzadko przychodzą do nas (duchownych – przyp. M.Sz.) i przepraszają, tłumacząc, że nie miały wyboru i zadania musiały się podjąć, ale nigdy nie zrobiły nic, by nam zaszkodzić”¹⁰¹. Przytoczone słowa dowodzą głębokiego zrozumienia przez ich autora tureckiej specyfiki, sprowadzającej się w dużej mierze do spiskowych teorii dziejów i paranoidalnego strachu przed rzekomymi intrygami sił zewnętrznych zainteresowanych obaleniem rządu AKP lub wręcz rozbiorem Turcji¹⁰². W efekcie, wzajemne relacje pomiędzy władzą a mniejszością katolicką oparte są w dużej mierze na strachu i wzajemnym braku zaufania. Katolikom doskwiera przede wszystkim opisany powyżej brak poczucia stabilności, powodowany niemożnością wchodzenia w stosunki własnościowe, stronie tureckiej zaś zakorzenione w przeszłości przeświadczenie o ich złych intencjach i skrzętnie ukrywanej wrogości wobec Turcji. Ponieważ to jednak członkowie kościoła rzymskokatolickiego – jako mniejszość – znajdują się w pozycji słabszej w stosunku do władz państwa, te ostatnie skutecznie podejmują działania powodujące, że w praktyce warunki codziennej egzystencji tej ludności nie zmieniają się w sposób choćby zadowalający. Co więcej, cytowany już ks. D. Wiśniewski okazał się jedynym przedstawicielem mniejszości religijnych, który wyraźnie stwierdził, że ani rok 2005 i oficjalne rozpoczęcie negocjacji akcesyjnych, ani jakiegokolwiek dokonane później reformy, w żaden sposób pozytywnie nie wpłynęły na sytuację żyjących w Turcji swoich współwyznawców. Podkreślił również, że społeczność katolicka nie jest uwzględniana, ani nawet informowana o ewentualnych konsultacjach toczących się w sprawach dla mniejszości istotnych i jeśli w ogóle takowe mają miejsce, to dotyczą najprawdopodobniej jedynie Greków, Ormian i Żydów. Jednocześnie, w imieniu wiernych, dał wyraz nadziei na to, iż to właśnie proces negocjacyjny, choć dotąd dla

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² Wyraz takiemu postrzeganiu sytuacji geopolitycznej R.T. Erdoğan dawał wielokrotnie. Jednym z najbardziej charakterystycznych i współczesnych przykładów takiego rozumienia rzeczywistości była reakcja jego rządu na masowe protesty, którym początek dały wystąpienia w obronie stambulskiego parku Gezi. Rozpoczęły się one wiosną 2013 roku, a charakter ich z ekologicznego szybko zmienił się w antyrządowy. Hasła wznoszone przez protestujących, których liczba w szczytowym momencie sięgnęła kilku milionów osób na ulicach wszystkich niemal głównych miast Turcji, dotyczyły między innymi coraz bardziej autorytatywnego sposobu sprawowania władzy przez rząd AKP, jego rosnącej ingerencji w życie prywatne obywateli, w tym wciąż zaostrzanych restrykcji dotyczących sprzedaży alkoholu, postępującej cenzury Internetu i wielu innych. R.T. Erdoğan konsekwentnie prezentował pogląd, iż rzeczywiste siły sterujące uczestnikami zamieszek znajdują się poza Turcją. Jednocześnie, nigdy jednoznacznie nie wskazał, o jakich siłach mowa, w sugestiiach pojawiały się jednak między innymi USA, UE, wpływowy muzułmański myśliciel Fethullah Gülen, Partia Pracujących Kurdystanu, diaspora kurdyjska i ormiańska wspierane przez rządy zamieszkiwanych państw i inne.

nich bez większego znaczenia, może ułatwić tureckim przywódcom pozbycie się historycznych lęków, o których mowa była powyżej¹⁰³.

Prześladowaniom ze strony lokalnych społeczności ulegają również Asyryjczycy, zwłaszcza ci, którzy powracają na ziemie opuszczone bądź to w wyniku wygnania ich przodków w latach 1915–1916, bądź wojny, jaka na początku lat 90. XX wieku toczyła się na zamieszkiwanych przez nich terenach pomiędzy partyzantką kurdyjską a armią turecką. Pierwsze tego rodzaju powroty zaobserwowano na początku XXI wieku i choć nadal nie są one powszechne, dostrzec można wyraźną intensyfikację migracji na obszarach przez nich w przeszłości zamieszkiwanych, a więc kilkunastu miejscowości w południowo-wschodniej Anatolii, tuż przy granicy z Syrią. I, jak podkreślił prezes Fundacji Starożytnego Asyryjskiego Kościoła Maryi Dziewicy S. Susin, choć na razie w większości nie są to powroty na stałe, a raczej kilkutygodniowe pobyty wakacyjne¹⁰⁴, nie sposób nie zauważyć wzrastającego wśród przybyszów zainteresowania możliwościami odzyskania nieruchomości zagarniętych wcześniej przez państwo. To zaś w naturalny sposób budzi niepokój ludności, która te budynki i ziemie zasiedliła, a dla której ewentualne orzeczenie sądowe oznaczać by mogło konieczność ich opuszczenia. W efekcie, powroty Asyryjczyków w rodzinne strony spotykają się ze zdecydowanym sprzeciwem lokalnej ludności, która otwarcie daje wyraz swemu niezadowoleniu. Przejawem tego są ataki słowne i fizyczne, niszczenie upraw należących do tych Asyryjczyków, którym mimo przeciwności historycznych udało się na tych ziemiach pozostać, zakłócanie uroczystości religijnych i inne. Wszelkie próby uzyskania pomocy ze strony struktur państwowych, w tym przede wszystkim lokalnej policji okazują się nieskuteczne, a swemu stosunkowi do problemu wyraz dał komendant posterunku w jednej z miejscowości pod miastem Mardin, który odmówił interwencji, powołując się na nadmiar obowiązków związanych z zagrożeniem terroryzmem kurdyjskim¹⁰⁵. Kwintesencją społecznego nastawienia do chrześcijan, nie tylko zresztą obrządku rzymskiego i asyryjskiego, jest odsetek respondentów, którzy nie zaakceptowaliby wyznawcy tej wiary jako sąsiada. W 2001 roku wyniósł on 52%¹⁰⁶, a dekadę później, w roku 2011 nadal wynosił aż 48%¹⁰⁷. Biorąc pod uwagę to, iż trzy czwarte tego okresu przypada już na moment po rozpoczęciu negocjacji akcesyjnych, a więc lata ściślejszej współpracy z państwami, w których dominują chrześcijanie, oraz zwiększonego wzajemnego zainteresowaniu obu stron, spadek rzędu 4% wydaje się zaskakująco niski.

Na wszystkie zasygnalizowane powyżej zjawiska wskazuje się w kolejnych raportach Komisji Europejskiej dotyczącym postępów Turcji na drodze do członkostwa w roku 2013 i następnym. Do najważniejszych zarzutów z pewnością zaliczyć należy kwestię opieszałości państwa w dążeniu do rozwiązania problemu zagarnianych na przestrzeni lat nieruchomości należących do katolików i Asyryjczyków, braku osobowości prawnej kościołów, w których są zrzeszeni oraz niewystarczające możliwości nauki języka syriackiego, która odbywać się może wyłącznie w ramach kursów prowadzonych i finansowanych przez samych Asyryjczyków, bez żadnego wsparcia ze

¹⁰³ Wywiad z ks. D. Wiśniewskim, op. cit.

¹⁰⁴ Wywiad z S. Susinem, op. cit.

¹⁰⁵ M.H. Benli, *‘İzbrakıp giden Süryanilerin ‘işgal’ çığılığı*, „Radikal”, 13.10.2012.

¹⁰⁶ Y. Esmer, *Avrupa ve Türkiye değerler araştırması*, İstanbul 2002, s. 9.

¹⁰⁷ Y. Esmer, *Türkiye değerleri atlası 2011*, İstanbul 2012, s. 16.

strony państwa, co *de facto* uniemożliwia prowadzenie regularnych lekcji. Z krytyką spotkało się również orzeczenie sądu w sprawie wspomnianego już kierowcy biskupa, który za zabójstwo przełożonego skazany został jedynie na 15 lat pozbawienia wolności, co jest najniższym wymiarem kary w przypadku tego przestępstwa. Uzasadnieniem tak niskiego wyroku był brak stwierdzenia istnienia podłoża politycznego zbrodni, które umożliwiłoby zaostrzenie kary. I choć w raporcie nie wyrażono tego przekonania bezpośrednio, przyczyną takiego rozstrzygnięcia sprawy była prawdopodobnie chęć uniknięcia przez sąd kolejnego trudnego i niezwykle medialnego procesu o zabójstwo na tle religijnym. Jednocześnie, w dokumencie tym i kolejnych doceniono gesty takie, jak spotkanie wysokiej rangi urzędników państwowych z asyryjskimi i katolickimi duchownymi, którzy dotąd pozostawali zupełnie przez państwo niedostrzegani, jak również rewizję decyzji Urzędu Miasta Stambułu, który pierwotnie odrzucił prośbę lokalnej społeczności asyryjskiej o zezwolenie na otwarcie przedszkola. Podstawą rozstrzygnięcia było twierdzenie, iż prawo takie przysługuje wyłącznie Grekom, Ormianom i Żydom. Stanowiący instancję odwoławczą sąd administracyjny orzekł natomiast, iż nie ma żadnych przeszkód legislacyjnych, by w oparciu o *Traktat z Lozanny* placówkę taką prowadziła również społeczność asyryjska¹⁰⁸. Znaczenie tego orzeczenia wynika stąd przede wszystkim, że po raz pierwszy w historii republiki na gruncie prawa uznano, iż podmiotem gwarantowanej przez ten akt ochrony prawno-międzynarodowej może być mniejszość inna niż trzy tradycyjnie nią objęte. W trend ów wpisała się również zmiana decyzji w sprawie szkoły asyryjskiej, na której otwarciu w 2012 roku nie wydano pozwolenia, o czym mowa była powyżej. W połowie 2014 roku Ministerstwo Edukacji Narodowej, pomnie powyższego orzeczenia sądu, wydało zgodę na rozpoczęcie działalności przez Prywatną Asyryjską Szkołę Podstawową imienia św. Efrema (tur. *Özel Mor Efrem Süryani Anaokulu*). Placówka w 2019 roku świętować będzie pięciolecie rzeczywistej, efektywnej działalności.

Z jednej więc strony posunięcia takie stanowią rzeczywistą jakościową zmianę w sytuacji ludności asyryjskiej, która dotąd znajdowała się w całkowitej próżni prawnej. Nie sposób więc zaprzeczyć temu, iż grupa, która długo pozostawała poza jakimkolwiek zainteresowaniem władz tureckich, w okresie rządów AKP została dostrzeżona, a część jej oczekiwań zyskała szansę na spełnienie. Z drugiej jednak strony, z dużym prawdopodobieństwem mniejszość ta stanie się ofiarą własnej słabości politycznej. Przeszkodą w zrealizowaniu najważniejszego dlań postulatu – zwrotu majątku i wypłat odszkodowań stanie się lokalizacja geograficzna ziem, których on dotyczy. W ogromnej większości są to bowiem terytoria Anatolii południowo-wschodniej zamieszkałe przez ludność kurdyjską, której antagonizowanie zdecydowanie nie leży w interesie państwa. Innymi słowy, rząd, mając do wyboru zaspokojenie w imię tak zwanej demokratyzacji oczekiwań ludności asyryjskiej albo wykorzystanie spornych nieruchomości celem zapewnienia stabilizacji na ziemiach kurdyjskich, bez wahania wybierze tę drugą wartość, zwłaszcza w kontekście syryjskiej wojny domowej i intensyfikacji konfliktu z Kurdami po roku 2015. W efekcie, o ile szansa na korzystne roz-

¹⁰⁸ European Commission, *2013 Turkey Progress Report*, s. 61, op. cit. Bardzo zbliżone zarzuty podniesione zostały w raportach okresowych za kolejne lata aż do roku 2016, w którym niemal całość uwagi poświęcona została reperkusjom nieudanej próby zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku. Od tej pory kwestia asyryjska, jak i pozostałe kwestie mniejszościowe, pozostają w kolejnych raportach okresowych na drugim planie.

strzygnięcia sądów w zakresie zwrotu fundacjom asyryjskim zagarniętych obiektów sakralnych wzrosła po orzeczeniu w sprawie monasteru św. Gabriela, o tyle odzyskanie utraconych ziem oraz budynków mieszkalnych i gospodarczych pozostaje skrajnie trudne, a wręcz niemożliwe.

Nieco inaczej przedstawia się sytuacja tureckich katolików i wyznawców innych, pomniejszych odmian chrześcijaństwa, którzy z racji wspólnoty wyznania cieszą się wsparciem sprzymierzeńców w postaci części państw Unii Europejskiej. Pozornie, przez znaczną część okresu trwania negocjacji akcesyjnych spodziewać się można było stopniowej poprawy sytuacji tychże osób, ta bowiem oznaczałaby ocieplenie wizerunku Turcji jako państwa kandydującego. To zaś oznacza, iż mogły się one okazać największym obok Kurdów beneficjentem trwającego procesu. Z drugiej jednak strony, ryzyko jego przerwania lub zamrożenia oznaczało możliwość nawrotu represji w stosunku do tej ludności, od początku przecież postrzeganej jako element obcy. Połowa roku 2016 i nieudana próba zamachu stanu z 15 lipca jednoznacznie przechyliły szalę na rzecz drugiego scenariusza, a polityka opresji wobec tych chrześcijan, którzy w świetle tureckiego prawa nie są uznawani za mniejszości religijne zaczęła być realizowana niemal tuż po tych wydarzeniach. Apogeum działań wymierzonych w tę grupę okazało się aresztowanie i postawienie przed sądem ewangelickiego pastora Andrew Brunsona, obywatela Stanów Zjednoczonych, przez dwie dekady świadczącego posługę kapłańską w tureckim Izmirze. Wedle oficjalnych informacji, przyczyną jego zatrzymania w październiku 2016 roku było oskarżenie o szpiegostwo na rzecz USA, powiązania z F. Gülenem, bezpośrednie zaangażowanie w przygotowanie puczu i sprzyjanie terrorystycznej Partii Pracujących Kurdystanu. Ze względu na charakter zarzutów, maksymalnym grożącym pastorowi wyrokiem mogłoby być pozbawienie wolności na 35 lat, a więc jeden z najwyższych możliwych wymiarów kary przewidzianych przez tureckie prawo karne. Według zaś nieoficjalnych informacji, aresztowany pastor miał stanowić swego rodzaju 'kartę przetargową' w prowadzonych z rządem USA negocjacji w sprawie ekstradycji F. Gülena. Innymi słowy, do zatrzymania duchownego i postawienia mu zarzutów doszło po tym, jak strona amerykańska stanowczo odmówiła wydalenia kontrowersyjnego duchownego do Turcji, a szanse A. Brunsona na uwolnienie spadały wprost proporcjonalnie do spadku prawdopodobieństwa postawienia F. Gülena przed sądem tureckim. Sprawa ta, w sposób nieoczekiwany przez władze w Ankarze, stała się punktem zapalnym w relacjach bilateralnych do tego stopnia, że administracja Donalda Trumpa zdecydowała o nałożeniu na Turcję szeregu sankcji, które z kolei zaowocowały najpoważniejszym od lat kryzysem walutowym w tym państwie. Dopiero radykalny spadek kursu liry i związane z tym potężne problemy ekonomiczne skłoniły prezydenta R.T. Erdoğan'a do weryfikacji dotychczasowego postępowania wobec pastora Brunsona. Najpierw więc, po 20 miesiącach spędzonych w tradycyjnym areszcie środek ów zamieniony został na areszt domowy, następnie zaś, w październiku 2018 roku pastor skazany został na karę trzech lat pozbawienia wolności, jednak jako że na poczet wyroku zaliczono mu dotychczas odbytą karę, odzyskał wolność i w niedługim czasie wrócił do ojczyzny.

Sprawa pastora Brunsona stała się podręcznikowym przykładem represji, jakie ze strony państwa zagrażają osobom należącym do mniejszości religijnych, nieuznawanych jednak za takie na gruncie praktyki stosowania *Traktatu z Lozanny*. Nie oznacza to oczywiście, że podobny los nie mógłby spotkać duchownego żydowskiego,

greckiego czy ormiańskiego, jednak już sam status osoby należącej do mniejszości chronionej prawnie powoduje, iż postawienie jej formalnych zarzutów obwarowane jest szeregiem utrudnień. Tym, co naraziło akurat tego duchownego na podejrzenia ze strony państwa, było w pierwszej kolejności jego amerykańskie obywatelstwo (uprawdopodobniające w ocenie rządzących jego współpracę z F. Gülenem), warto jednak pamiętać, iż osób, które również się nim legitymują, a jednocześnie są żydami bądź Ormianami także w Turcji nie brakuje. Nie bez powodu zainteresowanie służb państwowych skierowane zostało ku osobie spełniającej kryteria ‘bycia podejrzanym o zaangażowanie w przygotowanie zamachu stanu’, a jednocześnie w żaden sposób niechronionej, podlegającej tureckiemu prawu wewnętrznemu, jak każdy inny obcokrajowiec przebywający na terytorium tego państwa. Jako że losy pastora Brunsona nie są przedmiotem analizy na łamach tej pracy, wspomnieć wystarczy, że właśnie takie sytuacje, jak masowe ‘poszukiwanie Winnego’ po 15 lipca 2016 roku ukazują doskonale, jak bardzo bezbronni wobec omnipotencji państwa pozostają osoby należące do społeczności katolickiej, ewangelickiej, asyryjskiej czy każdej innej niechronionej *Traktatem z Lozanny*. Jak ukazano powyżej, najczęściej pozostają one po prostu bezbronni.

3. WYZNAWCY JUDAIZMU

Obecność Żydów na terytorium współczesnej Turcji jest naturalną konsekwencją dwóch procesów historycznych – po pierwsze, rozrastania się terytorium Imperium Osmańskiego, które w XVI wieku objęło tereny Palestyny, a więc historycznej siedziby tego narodu i po drugie, prześladowań, jakich ofiarą jego członkowie stawali się od czasów średniowiecza w *de facto* większości państw europejskich. Szczycące się otwartością i tolerancją religijną imperium stanowiło naturalne schronienie dla uciekinierów, których życie w innych regionach byłoby zagrożone. W efekcie, w ostatnich latach jego istnienia liczba wyznawców judaizmu zamieszkujących jego terytoria mogła sięgnąć nawet 200 000¹⁰⁹, choć biorąc pod uwagę to, iż w 1927 roku wynosiła ona niewiele ponad 81 000¹¹⁰, pierwsza z tych wartości wydaje się nieco zawyżona. Nie zmienia to jednak faktu, że przez cały okres funkcjonowania państwa sułtanów tworzącej osobny *millet* mniejszości żydowskiej dotyczyły te same przywileje i ograniczenia, co Greków i Ormian. Jednocześnie, talenty kupieckie jej członków, a także wysoki stopień zaangażowania w rozwój systemu bankowego sytuowały ją dość wysoko w hierarchii społecznej i zapewniały spokojną i co do zasady niezakłóconą egzystencję. Sytuacji tej nie zmieniły również burzliwe wydarzenia lat 1915–1916, kiedy ofiarami nacjonalistycznej polityki rządu młodotureckiego stały się setki tysięcy Ormian i Asyryjczyków, a sytuacja społeczności greckiej stawała się coraz trudniejsza. Co więcej, wedle części badaczy żydowscy urzędnicy wysokiej rangi mieli znaczny udział w planowaniu masakr i pogromów, co zapewnić im miało uprzywilejowaną po-

¹⁰⁹ *Elektroniczna Encyklopedia Żydowska*, <http://www.eleven.co.il/category/1600> (data dostępu: 12.09.2014).

¹¹⁰ Ş. Gedikli Berber, *Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişte Yahudilerin Türkiye Cumhuriyeti'nin devletine uyum süreci (Moiz Kohen örneği)*, „Turkish studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic” 2012, Vol. 7, No. 4, s. 1785.

zycję w państwie, które rodziło się na gruzach imperium¹¹¹. Nastanie republiki usytuowało ich w sensie prawnym na pozycji identycznej jak Greków i Ormian, tradycyjnie jednak wysoka pozycja społeczna i dobre relacje z władzą również w nowej Turcji zagwarantowały im spokój i względne bezpieczeństwo. Innymi słowy, na przestrzeni lat jej istnienia to właśnie Żydzi stanowili mniejszość, której żywot przebiegał w sposób najbardziej niezakłócony. Nie oznacza to jednak, by również ich udziałem nie stały tragiczne wydarzenia, na skutek których liczebność populacji gwałtownie malała. Liczba zorganizowanych operacji wymierzonych *stricte* przeciwko nim sprowadza się jednak do jednej, co w kontekście historii Ormian czy Asyryjczyków nie może wskazywać na strukturalny antysemityzm władz republiki. Tym jednym wyjątkiem okazały się wydarzenia z czerwca 1934 roku, kiedy na skutek ataków lokalnej ludności na żydowskie sklepy, banki i domy Trację Zachodnią opuściło blisko 15 000 wyznawców judaizmu. Do osłabienia ich ekonomicznej pozycji przyczynił się również, podobnie jak w przypadku innych mniejszości, wspomniany już podatek kapitałowy, tym jednak, co w największym stopniu wpłynęło na spadek liczebności populacji żydowskiej, było powstanie w 1948 roku państwa Izrael. Innymi słowy, znacząca jej część opuściła Turcję dobrowolnie, co w kontekście masowych przesiedleń i wysiedleń Ormian, Greków i Asyryjczyków jawi się jako wydarzenie bezprecedensowe. Współcześnie terytorium państwa tureckiego zamieszkuje według danych stowarzyszenia Wspólnota Żydów Tureckich (tur. *Türkiye Yahudi Cemaati*) około 26 000¹¹² wyznawców judaizmu, w tym zdecydowana większość w Stambule. Formą organizacyjną działania, podobnie, jak w przypadku dwóch pozostałych mniejszości uznawanych za takie w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny*, są fundacje. Inaczej jednak niż ich greckie i ormiańskie odpowiedniki, nie stały się one obiektem prześladowań ze strony państwa tureckiego, w efekcie czego i współcześnie doświadczają mniej problemów w zakresie swego funkcjonowania. Jak wskazała Ester Zonana, przewodnicząca Komisji Prawnej przy Głównej Synagodze Stambułu (tur. *İstanbul Hahambaşlığı Hukukçular Komisyonu*), społeczność żydowska we współczesnej Turcji „ma zasadniczo dwie grupy problemów: takie, które można rozwiązać za pomocą narzędzi prawnych, i takie, których nie rozwiąże żadna ustawa”¹¹³. Do pierwszej z nich zaliczyła ona wszelkie kwestie związane z warunkami i zasadami realizacji swych funkcji przez fundacje. Inaczej jednak niż w przypadku Ormian i Greków, sfera ta nie została uznana za nadal generującą problemy, a wręcz przeciwnie, wskazano, iż sytuacja mniejszości żydowskiej była w tym wymiarze nieporównywalnie lepsza niż położenie pozostałych mniejszości religijnych. Ten rzadko spotykany wśród ich przedstawicieli pogląd w przypadku społeczności żydowskiej znajduje uzasadnienie w szczególnej pozycji, jaką zajmowała ona jeszcze w okresie imperium osmańskiego. Tę bowiem charakteryzowały nie tylko wspomniane powyżej dobre relacje z dworem sułtańskim i silna pozycja ekono-

¹¹¹ Pogląd taki reprezentowany jest szeroko wśród działających w USA badaczy i aktywistów ormiańskiego pochodzenia, jak i naukowców tureckich o nastawieniu nacjonalistycznym, dla których cenny jest każdy argument pozwalający na umniejszenie winy strony tureckiej. Szerzej na ten temat patrz: C.J. Bjerknes, *The Jewish genocide of Armenian Christians*, Chicago 2006 oraz Y. Küçük, *İsyan – 2*, İstanbul 2005.

¹¹² N. Gülerüyz, *History of the Turkish Jews*, <http://www.turkyahudileri.com/content/view/246/273/lang,en/> (data dostępu: 12.09.2014).

¹¹³ Wywiad z Ester Zoną przeprowadzony w Stambule 20.10.2014 r. Archiwum własne.

miczna, ale również, będący częściowo ich pokłosiem, wysoki stopień uregulowania kwestii z zakresu prawa własności.

Jak podkreśliła E. Zonana, „Społeczność żydowska jako taka w ogóle miała dość mało majątku, który zostałby zakupiony, przez kogoś przekazany czy zapisany w testamencie. Co innego osoby prywatne, które zadbały o akty własności, a nawet fundacje, które w większości potrafiły wykazać tytuł prawny do danej ziemi czy budynku. Dlatego od początku nasze problemy nie były tak duże, jak te, które dotknęły Greków i Ormian. Jediną specyficzną kategorią nieruchomości, która na przestrzeni lat podległa zaborowi przez państwo, były te, w których aktach własności nie sprecyzowano właściciela, oraz te, w których figurują pseudonimy bądź osoby rzeczywiście nieistniejące¹¹⁴. Część z nich rzeczywiście zagarnięta została przez Skarb Państwa, ale zdecydowaną większość zdołaliśmy odzyskać na drodze sądowej lub wskutek zmian z 2003 roku”¹¹⁵. Wypowiedź ta stanowi odwołanie do dwóch ustaw wchodzących w skład tak zwanego 4. *Pakietu dostosowawczego*, przyjętego w 2003 roku w ramach dążenia Turcji do spełnienia kryteriów kopenhaskich, a więc warunku *sine qua non* rozpoczęcia negocjacji akcesyjnych. Do *ustawy o fundacjach* z 1935 roku wprowadzony został zapis umożliwiający tym podmiotom nabywanie nieruchomości oraz sprawowanie nad nimi pełnego zarządu¹¹⁶. Pozornie więc regulacja ta powinna okazać się satysfakcjonująca nie tylko dla wyznawców judaizmu, ale również Greków i Ormian, tę szansę przekreśliła jednak treść rozporządzenia wykonawczego do ustawy. W nim bowiem enumeratywnie wskazano 160 nieruchomości, które na mocy nowego prawa mogą (co nie oznacza, że muszą) zostać prawowitym właścicielom zwrócone. Jednocześnie, z art. 1 aktu jednoznacznie wynika, iż możliwość ta dotyczy wyłącznie nieruchomości ‘zarejestrowanych’ (tur. *tescil edilmiş*) na którąś z fundacji¹¹⁷. Innymi słowy, aby w ogóle mogła być mowa o wszczęciu procedury zwrotu, zgodnie z regulacjami z 2003 roku istnieć musi jakikolwiek dowód tego, iż pomiędzy sporną nieruchomością a ubiegającą się o jej zwrot fundacją istniał związek prawny. Pojęcie to, ze względu na swoją nieprecyzyjność, spowodowało, że z nowego przepisu w praktyce skorzystała jedynie mniejszość żydowska. To ona bowiem, jak zaznaczono powyżej, posiada w najlepszym na tle innych mniejszości stopniu uporządkowaną dokumentację istotną dla dochodzenia swych roszczeń. Nie sposób jednocześnie nie dostrzec faktu, iż tradycyjnie dobre relacje z władzami imperium, a następnie republiki pozwoliły jej uchronić się przed procesami wywłaszczeń i nacjonalizacji, jakim poddawane były społeczność grecka i ormiańska. Jak więc podkreśliła E. Zonana, „Gdy mowa jest o problemach tureckich Żydów, pamiętać trzeba, by nie utożsamiać ich z bolączkami

¹¹⁴ Chodzi tu o istniejące na gruncie prawa rzeczowego Imperium Osmańskim instytucje *nam-ı müstear* (z osm. *pod pseudonimem, na pełnomocnika*) i *nam-ı mevhum* (z osm. *na osobę rzeczywiście nieistniejącą*). Pierwsza z nich służyła ukryciu prawdziwej tożsamości osoby nabywającej nieruchomości, druga zaś tworzyła nieznaną w porządkach prawnych państw europejskich możliwość uczynienia właścicielem osoby świętej, duchowego patrona danego budynku czy osoby już nieżyjącej, mającej jednak istotne znaczenie dla danej wspólnoty.

¹¹⁵ Wywiad z E. Zonaną, op. cit.

¹¹⁶ Art. 3, *Çeşitli kanunlarda değişiklik yapılmasına dair kanun No: 4778*, Resmî Gazete, 11.01.2003.

¹¹⁷ Art. 1, *Cemaat vakıflarının taşınmaz mal edinmeleri, bunlar üzerinde tasarrufta bulunmaları ve tasarrufları altında bulunan taşınmaz malların bu vakıflar adına tescil edilmesi hakkında yönetmenlik*, Resmî Gazete, 24.01.2003.

pozostałych mniejszości (chodzi o mniejszości uznawane za takie w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny* – przyp. M.Sz.). Dla nich najważniejsze było to, by powstały kolejne ustawy, na mocy których dochodzić będą mogły swoich praw. My natomiast mamy zasadniczo dwie grupy problemów: takie, które można rozwiązać za pomocą narzędzi prawnych, i takie, których nie rozwiąże żadna ustawa. Pierwsza kwestia została zasadniczo rozwiązana dzięki ustawie z 2003 roku, ale tym, z czym rzeczywiście nie możemy sobie poradzić, czego nie załatwi żadna ustawa, jest antysemityzm¹¹⁸. Przybliżenie tego zjawiska i wyjaśnienie słów przewodniczącej Komisji Prawnej przy Głównej Synagodze Stambułu wymaga wcześniejszego odniesienia się do specyfiki, jaka charakteryzowała relacje turecko-żydowskie i turecko-izraelskie jeszcze w pierwszej dekadzie XXI wieku.

Cezurą, która w dużej mierze położyła kres *de facto* niezakłóconemu rozwojowi żydowskiego życia religijnego i kulturalnego, okazał się rok 2010 i kryzys w relacjach turecko-izraelskich, którego przyczyny przybliżone zostaną poniżej. Na przestrzeni wcześniejszych dekad to właśnie Żydzi stanowili jedyną mniejszość niezaruszającą państwu łamania postanowień *Traktatu z Lozanny* i nieformułującą kolejnych postulatów, mających poszerzyć zakres przysługujących im swobód. Wyjątkowo istotnym czynnikiem kształtującym relacje pomiędzy nimi a państwem były poprawne od 1948 r., a niemal wzorowe od początku lat 90. XX wieku stosunki pomiędzy Turcją a Izraelem. Analogicznie więc do tego, jak złe kontakty z Grecją i Armenią negatywnie wpływały na sytuację mniejszości greckiej i ormiańskiej, tak sojusz z Izraelem pozytywnie oddziaływał na położenie tureckich Żydów. Bez większego problemu realizowane były więc postanowienia z Lozanny, w efekcie czego obecnie w Stambule funkcjonuje 16 czynnych synagog, prywatna szkoła świadcząca edukację na poziomie podstawowym, gimnazjalnym i średnim, jeden szpital (i kolejny w Izmirze), jak również kluby kulturalne, stowarzyszenia, a nawet dyskoteki, stanowiące miejsce spotkań młodych wyznawców judaizmu¹¹⁹. Główny rabin Stambułu jeszcze na początku XX wieku był najchętniej odwiedzanym i zapraszany przez władze tureckie przywódcą religijnym. Wyrazem tej solidarności ze stambulską gminą żydowską była wizyta, jaką były premier R.T. Erdoğan wraz z najważniejszymi współpracownikami złożył w siedzibie rabinatu bezpośrednio po wymierzonym w jedną z synagog zamachu bombowym z listopada 2003 roku. Podłożem tak dobrych relacji i niezakłóconego wypełniania przez rząd postanowień *Traktatu z Lozanny* była w rzeczywistości nie szczerza sympatia do jednego z ‘ludów księgi’, ale polityczna kalkulacja wskazująca na konieczność utrzymywania jak najlepszych stosunków z rządem w Jerozolimie. Po pierwsze, unijne aspiracje silne szczególnie na początku XXI wieku wymagały często czysto wizerunkowych zabiegów mających dowieść europejskości Turcji, a tym samym jej naturalnej przynależności do pocztu państw Europy Zachodniej. W tym kontekście sojusz państwa, którego około 98% obywateli to muzułmanie ze skłóconym ze swymi arabskimi sąsiadami Izraelem okazał się nadzwyczaj użyteczny. Po drugie, Turcja przez dziesięciolecia aspirująca do pozycji ‘geopolitycznego mostu’ między Wschodem a Zachodem, jednym z aspektów tejże koncepcji uczyniła własną rolę pośrednika i negocjatora w konflikcie arabsko-żydowskim. Bez względu jednak na

¹¹⁸ Wywiad z E. Zoną, op. cit.

¹¹⁹ Ibidem.

charakter podłoża i intencje, jakie kierowały jej przywódcami, faktem jest, iż sytuacja społeczności żydowskiej przez długi okres czasu pozytywnie wyróżniała się na tle położenia innych grup mniejszościowych.

Momentem przełomowym, po którym relacje pomiędzy obu państwami weszły w najgorszy w historii okres był atak na turecki okręt Mavi Marmara przeprowadzony przez izraelskich komandosów 31 maja 2010 roku. Cywilny statek stanowił integralną część tak zwanej Flotyli Wolności, która, wedle tureckiej wersji, dostarczyć miała pomoc humanitarną do Strefy Gazy, co wedle wersji izraelskiej stanowiło jedynie kamuflaż dla faktycznie transportowanej broni, mającej wzmocnić palestyńską stronę konfliktu. Konsekwencją tych wydarzeń była śmierć dziewięciu aktywistów, z których cztery osoby były obywatelami tureckimi. Brak uznania własnej winy przez władze Izraela, butna postawa przywódców obu państw i niechęć do kompromisu zapoczątkowały kryzys ich wzajemnych relacji, czego symbolicznym przejawem było wycofanie ambasadorów przez każde z państw z terytorium drugiego i zawieszenie wszelkiej współpracy wojskowej. Wyrazem zaś społecznego niezadowolenia z postawy dotychczasowego partnera było rozpoczęcie bojkotu izraelskich produktów, mającego charakter całkowicie oddolny i spontaniczny.

Krokiem ku normalizacji zamrożonych *de facto* stosunków bilateralnych były nieoficjalne przeprosiny, na jakie w rozmowie telefonicznej zdecydował się premier Benjamin Netanyahu w marcu 2013 roku. Jakkolwiek jednak relacje oficjalne uległy poprawie i przedstawiciele dyplomatyczni kontynuują służbę w niezakłócony sposób, w rzeczywistości turecka polityka wobec Izraela ewoluowała w sposób znaczący, a i postrzeganie samych Żydów zmieniło się na ich niekorzyść. Dodatkowo przyczyniło się do tego oskarżenie, jakie pod adresem światowej diaspory żydowskiej wysunął wicepremier Beşir Atalay, oskarżając ją o podsycanie, przy wykorzystaniu lokalnej społeczności żydowskiej, tragicznych w skutkach wydarzeń z parku Gezi. Jakkolwiek zarzut ów nie byłby absurdalny, spełnił swoją funkcję, przyczynił się bowiem do znacznego wzrostu nastrojów antysemitycznych wśród stanowiących blisko 50% ogółu wyborców zwolenników AKP. To zaś w sposób bezpośredni przekłada się na jakość życia tureckiej mniejszości żydowskiej, postrzeganej coraz powszechniej już nie jako integralna część społeczeństwa, ale ‘V kolumna’ Izraela, zainteresowanego jak największym osłabieniem państwa tureckiego. Jak stwierdził jeden z członków sambulskiej mniejszości żydowskiej „W Turcji zawsze ktoś musi być celem, jak nie Ormianie, to Grecy, jak nie Grecy, to Żydzi. Wciąż poszukują (rząd – przyp. M.Sz.) kozła ofiarnego. Tym razem tym kozłem jesteśmy my”¹²⁰. W oczywisty sposób ta niechęć zyskuje na sile po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku, to właśnie Żydzi stali się bowiem jednym z ‘Winnych’, mniej lub bardziej tajemnymi więzami połączonym z ruchem skupionym wokół F. Gülena.

W efekcie wskazanych powyżej wydarzeń i procesów, tureccy Żydzi z mniejszości, której sytuacja zdawała się być wyjątkowo dobrą, stali się w części kręgowi jednym z największych wrogów dążących do destabilizacji państwa. Z formalnego punktu widzenia skierowane przeciw nim działania nie przybierają postaci oficjalnych działań państwa, co wyraźnie podkreśliła E. Zonana twierdząc, że „ze strony władz nie do-

¹²⁰ E. Poyrazlar, *Yahudiler hedef gösterilmekten endişeli: Ya kırmızı kadın ben olsaydım?*, http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/07/130705_gezi_parki_yahudiler.shtml (data dostępu: 16.09.2016).

świadczamy żadnej presji, ataki na nas mają raczej charakter oddolny i spontaniczny, i polegają w przeważającej mierze na aktach wandalizmu skierowanych przeciwko żydowskim miejscom kultu”¹²¹. Regularnie w Stambule dochodzi więc do obrzucania synagog jajkami czy kamieniami oraz umieszczania na ich murach obraźliwych napisów, a na znaczny wzrost liczby tego rodzaju wydarzeń dodatkowo wpłynęła prowadzona w lipcu i sierpniu 2014 roku izraelska ofensywa w Gazie. To właśnie ona, po incydencie z okrętem Mavi Marmara oraz antyżydowskimi oskarżeniami w sprawie parku Gezi i wydarzeń z 15 lipca, przesądziła o rozlaniu się w Turcji fali antysemityzmu, dotąd zjawiska całkowicie marginalnego. I choć nie ma ono charakteru oficjalnego, a wymiana handlowa pomiędzy obu państwami trwa w zasadzie w niezakłócony sposób, rząd w Ankarze czyni niewiele celem katalizowania nasilającej się w społeczeństwie niechęci do wyznawców judaizmu. Innymi słowy, postawa jego sprowadza się do milczącego przyzwolenia dla tego rodzaju treści pojawiających się w środkach masowego przekazu. Te zaś wyraźnie wskazują na istnienie wśród Turków swego rodzaju żydowskiej fobii i strachu przed bliżej niesprecyzowanymi i niemożliwymi do udowodnienia działaniami państwa Izrael. I tak, w uznawanych za prawicowonacjonalistyczne tytułach prasowych regularnie ma miejsce określanie wspomnianego już pisarza O. Pamuka mianem „przyjaciela Żydów”¹²², a przywódcy irackich Kurdów – Mesut Barzani i Dżalal Talabani – uznawani są, z racji swych rzekomych żydowskich korzeni, za ‘V kolumnę’ Izraela, zainteresowanego terytorialnym podziałem Turcji¹²³. Celem miałyby być powołanie na ziemiach tureckich i irackich niepodległego Kurdystanu, stanowiącego żydowski przyczółek w samym środku Bliskiego Wschodu. Biorąc jednak pod uwagę to, że zarówno pisarza noblistę, jak i wspomnianych polityków trudno w racjonalny sposób uznać za reprezentantów żydowskiego lobby w Turcji, zarzuty te wyraźnie wskazują na narastający w tym państwie antysemityzm. Stosunek części tureckiej większości do Żydów obrazuje także treść napisów, jakie raz po raz pojawiają się na witrynach sklepów czy lokali gastronomicznych, a wśród nich „Psy można wprowadzać. Zakaz wstępu dla Żydów i Ormian”¹²⁴ czy też „Żydów nie obsługujemy”.

Z jednej więc strony fakt, iż nastroje antyżydowskie mają charakter oddolny i spontaniczny sugerować może, że nie są inspirowane przez państwo. Z drugiej jednak, jakkolwiek rząd nie podsyca ich otwarcie, owa cicha akceptacja sprzyja eskalacji niechęci do mniejszości żydowskiej. Jednym z najpoważniejszych przykładów tego specyficznego zaniechania, a więc niepodjęcia przez państwo działań uznawanych przez społeczność żydowską za konieczne, jest konsekwentna odmowa wprowadzenia do kodeksu karnego zapisu penalizującego zachowania antysemityczne. Główny wysuwany w tym zakresie postulat dotyczy uzupełnienia art. 216 zakazującego znieważania kogokolwiek ze względu na między innymi płeć, rasę, wyznanie czy przynależność klasową¹²⁵, o zapis mówiący *expressis verbis* o przynależności do mniejszości żydowskiej. Istniejący już przepis penalizujący zniewagę na tle religijnym został przez E. Zonanę jednoznacznie

¹²¹ Wywiad z E. Zonaną, op. cit.

¹²² *Orhan Pamuk limonundan su çıkarmaya kalkışıyor!*, „Yeniçağ”, 3.05.2008.

¹²³ R.K. Kurt, *Yahudi Kürtlükten Nakşibendi – Halidi Şeyhliğine*, „Ortadoğu”, 22.06.2008.

¹²⁴ Ostrą wymowę tego afiszu pogłębia dodatkowo fakt, iż w islamie pies uważany jest za zwierzę nieczyste, które zgodnie z obyczajem nie może wejść do siedziby ludzkiej. Tam bowiem, gdzie przebywa pies, tam nie zechce wejść anioł.

¹²⁵ Art. 216, *Türk Ceza Kanunu*, op. cit.

uznany za niewystarczający, w oparciu o niego skarżyć może bowiem jedynie sama osoba poszkodowana. Ta zaś może mieć, zwłaszcza w kontekście nasilającego się antysemityzmu, przed takim krokiem obawy, a treść art. 216 nie pozwala na to, by w jej imieniu na drogę sądową wystąpiła wspólnota. Innymi słowy, regulacja w oczekiwanym kształcie miałaby, po pierwsze, różnicować przestępstwo antysemityzmu od znieważenia ze względu na przynależność religijną, po drugie zaś, czynić je ściganym z oskarżenia publicznego bądź przynajmniej umożliwić wszczynanie postępowania sądowego wspólnocie jako takiej. Przeszkodą nie jest, jak słusznie wskazała E. Zonana, brak osobowości prawnej, w jej imieniu mogłyby to bowiem robić fundacje. Tym, na co powołuje się rząd konsekwentnie odmawiając rozważenia kolejnych propozycji rozwiązania tego problemu, jest zasada wolności słowa. Zgodnie z tą koncepcją, uzupełnienie katalogu ustanowionego w art. 216 zapisem o antysemityzmie mogłoby w praktyce zagrozić swobodzie wypowiedzi, która we współczesnej Turcji, wedle propagandy AKP, stanowi jeden z filarów życia publicznego. Głównym powodem, dla którego władza wstrzemięźliwie podchodzi do możliwości wprowadzenia proponowanych zmian, jest rzekomo obawa przed wzrostem ilości spraw kierowanych przeciwko Turcji do ETPC¹²⁶. Wątpliwości nie ulega, iż nie jest to problem wymaginowany, a skala postępowań toczących się przeciwko niej przed trybunałem negatywnie rzutuje na jej wizerunek. Z drugiej strony argument ten traci na znaczeniu w obliczu szeregu innych, istniejących na gruncie tureckiego porządku prawnego obostrzeń negatywnie wpływających na możliwość korzystania ze swobody wypowiedzi¹²⁷. Pewnym kompromisem, mającym stanowić choćby częściową odpowiedź na żydowskie oczekiwania, miało być wprowadzenie w 2014 roku do kodeksu karnego kategorii „przestępstw powodowanych nienawiścią rasową, (...), religijną, (...)” (tur. *ırk, (...), din ve mezhep farklılığından kaynaklanan nefret suçu*)¹²⁸. Treść tego zapisu, jakkolwiek uznanego za krok w dobrą stronę, pozostaje dalece niewystarczająca i stanowi próbę ‘obejścia’ rzeczywistego problemu, jakim jest brak przepisów pozwalających na penalizację postaw i zachowań antyżydowskich. Nie zdołała ona również zapobiec, zgodnie z przewidywaniami mniejszości żydowskiej, a wbrew zapewnieniom rządu, mowie nienawiści skierowanej przeciwko członkom tej grupy społecznej¹²⁹. Pewnym usprawiedliwieniem tak wstrzemięźliwej postawy ustawodawcy jest to, iż Turcja nie została dotknięta zjawiskiem antysemityzmu tak silnie, jak państwa i narody Europy Zachodniej. W efekcie, powodowane nim działania ani twórcom prawa, ani tym bardziej społeczeństwu nie jawią się jako przewinienia tak ciężkie, jak w oczach zachodnioeuropejskich decydentów. Co więcej, postawy antyżydowskie powodowane są przede wszystkim działaniami państwa Izrael i mają podłoże polityczne, a nie rasowo-religijne, co dla rządu w Ankarze stanowi dodatkowy argument na poparcie swojej tezy. Nie zmienia to jednak faktu, że wyartykułowane przez E. Zonanę postulaty mniejszości żydowskiej, zwłaszcza w kontekście wzrastającej po 2010 roku niechęci do jej członków, pozostają całkowicie uzasadnione.

¹²⁶ Wywiad z E. Zonaną, op. cit.

¹²⁷ Mowa tu m.in. o wspomnianych już w rozdziale II zapisach *ustawy o walce z terrorem, ustawy o partiach politycznych*, art. 301 kodeksu karnego, o którym mowa była w podrozdziale dotyczącym mniejszości ormiańskiej i wielu innych.

¹²⁸ Art. 122, *Türk Ceza Kanunu*, op. cit.

¹²⁹ E. Aviv, *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey. From Ottoman Rule to AKP*, New York 2017, s. 140–186.

Nasilania się zjawiska antysemityzmu nadal nie dostrzega Unia Europejska, czego dowodzi to, iż w kolejnych raportach okresowych dotyczących tureckich postępów na drodze do członkostwa w UE kwestia postrzegania mniejszości żydowskiej przez resztę społeczeństwa nie zostaje w ogóle poruszona. To zaś jest naturalną konsekwencją tego, iż jeszcze przed kilkoma laty sytuacja jej nie wzbudzała *de facto* żadnych zastrzeżeń, w tym ze strony samych zainteresowanych, czyli jej członków. W rzeczywistości jednak położenie ich ulega stopniowemu pogorszeniu, z roku na rok spada bowiem jakość ich życia, w tym przede wszystkim poziom bezpieczeństwa i akceptacji przez turecką większość¹³⁰. Wyraźnie więc widoczny jest wzrost nastrojów antysemitycznych, istotne jest jednak to, iż przyczyną jego nie są różnice religijne pomiędzy muzułmanami i wyznawcami judaizmu, a kwestie *stricte* polityczne i geopolityczne. Innymi słowy, praprzyczyną nasilającej się dyskryminacji członków tej mniejszości jest w pierwszej kolejności ewolucja polityki, jaką rząd w Ankarze prowadził wobec Izraela do początku drugiej dekady XXI wieku. Wspomniane powyżej wydarzenia zaowocowały istotnym w tej materii zwrotem ku stronie palestyńskiej, której krzywda jest już przedstawiana nie jako naruszenie zakazu atakowania ludności cywilnej, ale jako systematyczne pogromy braci w islamie¹³¹. Taka retoryka rządu tureckiego, podchwytywana zresztą przez środki masowego przekazu, sprzyja negatywnemu postrzeganiu Żydów, co w praktyce oznacza, iż stali się oni jedyną mniejszością, której sytuacja uległa w ciągu dekady rządów AKP tak istotnemu pogorszeniu. Jednocześnie, jako że podstawą nasilającego się antysemityzmu nie są różnice religijne, a kwestie polityczne, państwo tureckie nie dąży do ograniczenia ich praw do kultywowania własnej odmienności, zagwarantowanych przez *Traktat z Lozanny*. Bez przeszkód funkcjonuje więc wspomniana już szkoła żydowska, 16 czynnych synagog w Stambule i ogółem 26 w całej Turcji, a podnoszony przez inne mniejszości problem nauki we własnym języku nie istnieje, ponieważ mową ojczystą tureckich Żydów jest i tak turecki. Rząd, nie posuwając się więc do jawnych działań na rzecz ograniczania praw mniejszości żydowskiej, istotnie przyczynia się do pogorszenia jej rzeczywistej sytuacji. Zmiana ta nie będzie miała jednak postaci oficjalnych czy wręcz legislacyjnych posunięć i polegać będzie na stopniowym i trudno dostrzegalnym podsycaniu nastrojów antyżydowskich. To zaś w perspektywie może negatywnie wpłynąć na liczebność i tak już bardzo niewielkiej populacji i skłonić jej członków do emigracji do Izraela bądź przynajmniej ukrywania prawdziwej tożsamości. Ponieważ jednak będzie to proces powolny, a jedynym jego oficjalnym przejawem będą powtarzające się od czasu do czasu antysemityczne wypowiedzi tureckich polityków, z dużym prawdopodobieństwem pozostanie on długo niedostrzeżony przez Unię Europejską.

¹³⁰ W wymowny sposób dowodzą tego środki bezpieczeństwa zastosowane w głównej synagodze Stambułu. Uzyskanie zgody na wejście do niej i przeprowadzenie wywiadu z E. Zoną wymagało wielodniowych starań, w tym udokumentowania prowadzenia działalności naukowej, wykazania afiliacji na tureckiej uczelni wyższej, wcześniejszego przedstawienia pytań, jakie miały być zadane i innych. Niezwykle skomplikowana jest również sama procedura kontroli w momencie przekraczania progu synagogi. Wokół samego budynku znajdują się zaś cztery posterunki ochrony prywatnej, opłacanej przez żydowskie fundacje, ale również posterunek policji tureckiej, oddelegowanej do jego ochrony przez władze Stambułu.

¹³¹ Szerzej na ten temat pisze m.in. E. Aviv, *Antisemitism...*, op. cit., s. 74 i dalsze.

Rozdział IV

RZECZYWISTA SYTUACJA MNIejszości WYZNANIA MUZULMAŃSKIEGO

Kwestia etnicznego zróżnicowania tureckiego społeczeństwa stanowi źródło sporów i kontrowersji w stopniu znacznie wyższym niż nakreślone powyżej zjawisko różnorodności religijnej. Omówiona w poprzednich częściach polityka nierozpoznawania mniejszości zaowocowała ich całkowitym zniknięciem ze sfery publicznej, a także pełną bądź częściową turkizacją, nie spowodowała jednak fizycznego kresu ich istnienia. W ciągu ponad dekady, jaka upłynęła od dojścia do władzy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju, stanowisko państwa wobec grup etnicznie nietureckich uległo znacznemu złagodzeniu, co z kolei umożliwiło tureckim badaczom jawne rozpoczęcie prac poświęconych tym zagadnieniom. Jako jednak, że wciąż jest to problematyka stosunkowo nowa, dotychczas nieanalizowana i nadal podatna na polityczne wpływy i naciski, brak jest wśród nich zgody w zakresie najbardziej elementarnych nawet kwestii. Jednym z najszerzej dyskutowanych problemów jest stosowanie odnośnie współczesnej Turcji określenia ‘mozaika kulturowa’, które część badaczy zdecydowanie odrzuca. Stanowisko takie reprezentuje między innymi A.T. Önder, autor publikacji *Türkiye'nin etnik yapısı*. Jak wspomniano we wstępie, posługuje się on bliżej niesprecyzowanym kryterium 35% koniecznych dla uznania danego społeczeństwa za mozaikę kulturową. Na podstawie przytoczonych wyników spisów powszechnych¹, a także badań prowadzonych przez ośrodki naukowe oraz agendy rządowe i organizacje pozarządowe, stwierdził on, iż łączna liczba osób należących do nietureckich grup etnicznych nie przekracza 12,5% ogółu społeczeństwa, w związku z czym nie może być ono uznane za mozaikę kulturową². Autor dowodzi również, że poza większością turecką istnieją właściwie tylko dwie grupy etniczne warte odnotowania ze względu na swoją liczebność. Opierając się ponownie na wynikach spisów prowadzonych w latach 1927–1965 zalicza do nich Kurdów i Arabów, pozostałe grupy kategoryzując jako ‘inne’. Jednocześnie, trwania takiego stanu mimo upływu ponad czterech dekad dowodzą w jego opinii badania nowsze, prowadzone na przełomie wieków XX i XXI³.

¹ Spisy uwzględniające kwestię przynależności językowej, na podstawie których możliwe było domniemanie tożsamości etnicznej ankietowanych, prowadzone były tylko do 1956 roku. W ciągu kolejnych trzech dekad badania takie w ogóle nie miały miejsca, co wpisywało się w politykę nierozpoznawania mniejszości. Sytuacja ta zaczęła powoli zmieniać się w latach 90. XX wieku, kiedy ośrodki prywatne z dużą ostrożnością rozpoczęły prowadzenie pierwszych ankiet dotyczących etnicznej i językowej tożsamości respondentów.

² A.T. Önder, *Türkiye'nin etnik yapısı. Halıkımızın kökenleri ve gerçekleri*, Ankara 2012, s. 45–53.

³ A.T. Önder, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 32.

Podobny pogląd reprezentuje w publikacji *Türk toplumunda Zazalar ve Kürtler* O. Türkdoğan stojący na stanowisku, że samo już użycie określenia ‘mniejszość’ w stosunku do jakiegokolwiek nietureckiej grupy etnicznej w nieuzasadniony sposób nobilituje ją i przyczynia się do „erozji tureckiej tożsamości”⁴. Podkreśla on również brak jakichkolwiek naukowych dowodów pozwalających określić liczbę grup etnicznych żyjących na terytorium Turcji, odrzucając tym samym dorobek badaczy próbujących tę wartość oszacować. Wśród nich sytuuje się między innymi P.A. Andrews, który dowodzi istnienia 47⁵ takich grup żyjących na terytorium państwa tureckiego. Fakt wyodrębnienia przez niego między innymi Azerów, Uzbeków, Kirgizów, Tatarów krymskich i wielu mniejszych społeczności etnicznie turkijskich spowodował, że wśród większości tureckich uczonych liczba ta uznana została za całkowicie nienaukową i służącą wyłącznie celom politycznym, w tym przede wszystkim wznieceniu w Turcji sporów wewnętrznych. Pogląd taki prezentuje między innymi wspomniany powyżej A.T. Önder, który zarzucił autorowi nie tylko działanie na szkodę tego państwa, ale również napisanie książki na zlecenie niemieckiego wywiadu, rzekomo zainteresowanego podziałem jej ziem prowadzącym do rozpadu państwa⁶. Stanowisko takie nie jest w tureckim środowisku naukowym rzadkością, a wręcz przeciwnie, znajduje licznych zwolenników przeświadczonego o zainteresowaniu państw Europy zachodniej, Stanów Zjednoczonych i Izraela największym możliwie jego osłabieniem. O ile zarzut dotyczący uznania wymienionych powyżej grup za odrębne etnicznie jest bezzasadny, podobnie jak utożsamianie Kazachów czy Kirgizów z Turkami, o tyle przypisanie takiego statusu 40-osobowej społeczności Estończyków czy 250-osobowej grupie Polaków zamieszkujących od pokoleń Polonezköy może budzić wątpliwości. Innymi słowy, wymieniona przez P.A. Andrewsa liczba 47 wydaje się być zawyżona, nie ma jednak wiarygodnych opracowań pozwalających z pewnością stwierdzić, ile jest ich w rzeczywistości.

Prowadzona przez niemal stulecie polityka nierozpoznawania mniejszości i związane z nią koncepcje ideologiczne zaowocowały brakiem na gruncie tureckiej nauki prac rzetelnie charakteryzujących strukturę etniczną tego państwa. Wyjątkiem są prace B. Orana⁷ poświęcone analizie sytuacji społeczności mniejszościowych, z wyraźnym uwzględnieniem problemów wynikających z zapisów *Traktatu z Lozanny*. Autor wymienia z nazwy grupy, którym w akcie tym nie przyznano statusu mniejszości, w tym Kurdów, alewitów, Arabów, narody o korzeniach kaukaskich i bałkań-

⁴ O. Türkdoğan, *Türk toplumunda Zazalar ve Kürtler*, İstanbul 2010, s. 332.

⁵ P. Alford Andrews, *Türkiye’de etnik gruplar*, İstanbul 1992, s. 162.

⁶ A.T. Önder, *Türkiye’nin...*, op. cit., s. 51–52.

⁷ B. Oran, profesor nauk o polityce, w 2004 roku został ekspertem komisji doradczej ds. praw człowieka, powołanej przy premierze i autorem przygotowanego przez to gremium raportu mającego charakteryzować w krótki sposób sytuację członków grup mniejszościowych, w założeniu tych, którym w *Traktacie z Lozanny* przyznano status mniejszości. Wbrew tego rodzaju zaleceniom, w raporcie nie tylko stwierdzono, że prawa należne na mocy tego aktu Żydom, Grekom i Ormianom nie są należycie realizowane, ale również poruszono kwestię grup, których etnicznej odrębności od Turków dotychczas zaprzeczano. W efekcie, w 2006 roku oskarżony został o podżeganie społeczeństwa do nienawiści, naruszanie powagi instytucji państwowych i obrazę tureckości. Ostatecznie, po niemal dwóch latach trwania procesu, został uniewinniony, do dziś jednak przypadek B. Orana i jego raportu stanowi jeden z najszerzej dyskutowanych przejawów ograniczeń wolności słowa i badań naukowych.

skich oraz inne⁸, które wyrugowano ze sfery publicznej po ustanowieniu republiki w 1923 roku. Nie podaje wprawdzie konkretnej liczby grup mniejszościowych, ale wyraźnie stwierdza ich istnienie, co stanowi pewnego rodzaju *novum* w środowisku badaczy tureckich. Długo również uczynom z innych państw nie zezwalamo na prowadzenie badań dotyczących tych zagadnień, w rezultacie czego poświęcona im literatura nie jest obszerna ani wyczerpująca. Wątpliwości nie pozostawia fakt, iż dwie najbardziej liczne grupy etniczne funkcjonujące we współczesnej Turcji to Kurdowie i Arabowie, jednak prócz nich istnieje znaczna liczba społeczności nietureckich, choć częściowo uległych turkizacji.

1. MNIEJSZOŚCI AKCENTUJĄCE SWOJĄ ODRĘBNOŚĆ OD NARODU TURECKIEGO

1.1. Kurdowie

Mimo że to właśnie Kurdowie stanowią najbardziej liczną mniejszość etniczną w Turcji, dokładne oszacowanie ich liczby nie jest możliwe, o czym w największym stopniu zadecydowała prowadzona przez cały XX wiek polityka nierozpoznawania mniejszości. Na mocy przytaczanego już w tej pracy art. 66 tureckiej konstytucji każdy, kto otrzymuje tureckie obywatelstwo automatycznie staje się Turkiem. W efekcie, jedynym czynnikiem teoretycznie pozwalającym na etniczną identyfikację Kurdów w celu określenia wielkości ich populacji jest język, jakim się posługują. Wątpliwa przydatność takiego działania wynika jednak z faktu, że w odbywających się okresowo spisach powszechnych pytanie o język nie jest stawiane. Ostatnie badania, w których pytanie takie padało, miały miejsce przed rokiem 1965 i wykazały, że w 1935 roku 1 400 000 mieszkańców Turcji wymieniło kurdyjski jako swój język ojczysty, tyle samo w roku 1945, dwa lata później było to 1 800 000, nieco mniej bo 1 600 000 w roku 1955, zaś w 1960 znów 1 800 000, a pięć lat później było to już 2 300 000 osób⁹. Na początku XXI wieku określenie liczby Kurdów w Turcji nadal ma charakter szacunkowy, a przytaczane wartości zależą często od autora i jego politycznych zapatrywań na omawiany problem. Wedle informacji pozyskanych przez autorkę w trakcie wywiadu z Fevzim Aktaşem, liczba Kurdów we współczesnej Turcji wynosi przynajmniej 25 000 000¹⁰. Jak nie trudno się spodziewać, według ośrodków reprezentujących stronę turecką liczba ludności kurdyjskiej rzadko kiedy przekracza 10% ogółu społeczeństwa, choć pewnym wyjątkiem są tu badania prowadzone przez Centrum Badań i Konsultacji KONDA¹¹. Według nich w 2010 roku liczba osób dorosłych określających

⁸ B. Oran, *Türkiye'de azınlıklar: kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama*, İstanbul 2015, s. 47–52.

⁹ M. Heper, *The State and Kurds in Turkey. The Question of Assimilation*, New York 2007, s. 36.

¹⁰ Wywiad z Fevzim Aktaşem przeprowadzony w Berlinie 14 lipca 2017 roku. Archiwum własne.

¹¹ Centrum Badań i Konsultacji KONDA (tur. *KONDA Araştırma ve Danışmanlık*) – największy w Turcji ośrodek badań opinii publicznej, którego raporty i analizy cechuje wysoki stopień rzetel-

swoją tożsamość etniczną jako kurdyjską wyniosła niecałe 15% ogółu, w tym samym badaniu wskazano jednak, iż stworzenie pełnego obrazu struktury etnicznej społeczeństwa wymaga uwzględnienia również osób niepełnoletnich, pierwotnie pominiętych. Przy tym założeniu, ludność kurdyjska stanowi 18,3% ogółu, co daje 13 261 000 osób. Elementem w dużym stopniu fałszującym wyłaniający się z omawianej analizy obraz jest fakt zaliczenia ludu Zaza do społeczności kurdyjskiej, mimo dominującego wśród jego członków poczucia odrębności etnicznej¹². Na tę kwestię powołuje się znaczna część tureckich badaczy odrzucających możliwość traktowania tych grup łącznie, w tym cytowani powyżej autorzy cenionych w Turcji prac – O. Türkodoğan i A.T. Önder. Żaden z nich nie podaje ostatecznej liczby ludności kurdyjskiej, obydwaj jednak przytaczają badania mające potwierdzić tezę, zgodnie z którą państwo to nie może być uznane za mozaikę kulturową. Pierwszy z nich, powołując się na badania Państwowego Instytutu Statystycznego (tur. *Devlet İstatistik Enstitüsü*) przeprowadzone w 1992 roku określa łączną liczbę wszystkich osób o tożsamości innej niż turecka (a więc nie tylko Kurdów) jako 8 103 000¹³. Istotnym jest jednak moment przeprowadzania badań – pierwsza połowa lat 90. XX wieku stanowiła apogeum walki z kurdyjskim nacjonalizmem, przejawiającej się nie tylko w paleniu wiosek czy masowych wypędzeniach, ale również w tworzeniu kolejnych pseudonaukowych dowodów na nieistnienie tak zwanego problemu kurdyjskiego. To zaś powoduje, iż przytoczonych danych nie można uznać za wiarygodne, podobnie zresztą, jak żadnych innych pochodzących ze wspomnianego okresu. Drugi z autorów powołuje się na badania opinii publicznej, według których odsetek ludności kurdyjskiej we współczesnej Turcji nie przekracza 5%¹⁴, zaś te uznające tę wartość za wyższą, uznaje za „przesadzone i obarczone błędami metodologicznymi”¹⁵. Co więcej, autor na poparcie swej tezy przytacza również raport *Europejczycy i ich języki*, przygotowany dla Komisji Europejskiej w 2005 roku. Wynika z niego, że 93% mieszkańców Turcji za język ojczysty uznaje turecki, a tylko 9% zdecydowało się na wskazanie innego (przekroczenie wartości 100% wynika z faktu wskazania przez 2% ankietowanych dwóch języków ojczystych). Na tej podstawie A.T. Önder stwierdził, iż uśrednienie przytoczonych wartości pozwala uznać, że odsetek ludności uznającej za mowę ojczystą język inny niż turecki to 7%. Biorąc zaś pod uwagę to, że 2/3 ludności etnicznie nietureckiej to Kurdowie, przyjąć należy, iż członkowie tej grupy stanowią 4,62% ogółu społeczeństwa¹⁶. Największym błędem, jakim obarczone jest to wyliczenie, jest utożsamienie języka uznawanego za ojczysty z przynależnością etniczną. O wątpliwej wartości tego zabiegu decyduje przede wszystkim wieloletnia polityka wynaradawiania Kurdów i zakazu posługiwania się językiem kurdyjskim, w efekcie czego istnieje znaczna grupa osób rzeczywiście nieposługujących się językiem kurdyjskim. Nie oznacza to jednak, by przestały być one Kurdami i nie miały poczucia etnicznej odrębności. Cytowani badacze konsekwentnie

ności. W tym jednak wypadku liczba alewitów została wyraźnie zaniżona, czego przyczyny zostaną szeroko w tym rozdziale pracy omówione.

¹² KONDA, *Basın Bülteni* 2.06.2011, http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2011_06_KONDA_Kitap_Basin_Bulteni.pdf (data dostępu: 27.09.2016).

¹³ O. Türkodoğan, *Türk...*, op. cit., s. 310.

¹⁴ A.T. Önder, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 36–39.

¹⁵ Ibidem, s. 38–42.

¹⁶ Ibidem, op. cit., s. 48.

podkreślają również konieczność rozróżnienia od Kurdów ludu Zaza, jednak kwestia problemów związanych z powszechnym w Turcji ich utożsamianiem wyjaśniona zostanie w dalszej części tego rozdziału.

Nieco inaczej kształtują się dane przytaczane przez badaczy wywodzących się z państw zachodniej Europy, w których problem kurdyjski jest szeroko analizowany, a także tureckich, związanych jednak z ośrodkami naukowymi znajdującymi się poza Turcją. K. Kirişçi i G.M. Winrow, opierając się na badaniach M. van Bruinessena, dokonali estymacji, zgodnie z którą w 1990 roku terytorium Turcji zamieszkiwało niecałe 11 000 000 Kurdów, a więc 19% całej ówczesnej populacji¹⁷. O podobnej liczbie mówił w 1994 roku już wówczas były premier Turcji, pierwszy na tym stanowisku polityk pochodzenia kurdyjskiego. Nie tylko, że używał on publicznie słowa ‘Kurd’, ale otwarcie mówił również o liczebności tej grupy, szacując ją na 12 000 000 osób¹⁸. Odsetek ludności kurdyjskiej w pierwszych latach XXI wieku szacowany był już na 23%¹⁹, co wydaje się szczególnie prawdopodobne w kontekście dużo wyższego niż wśród tureckiej większości przyrostu naturalnego, jaki charakteryzuje tę grupę. Według informacji podawanych przez Centralną Agencję Wywiadowczą USA liczba ludności Turcji w lipcu 2018 roku sięgnęła niemal 81 200 000, z czego 19% stanowią Kurdowie²⁰, co daje około 15 400 000 osób. Na podstawie dostępnych danych i oceny występujących w Turcji trendów demograficznych uznać należy, że odsetek ludności kurdyjskiej pierwszych dekadach XXI wieku sięga 15–20%, a więc 12 000 000–16 000 000 obywateli. Jak jednak kilkakrotnie podkreślono, liczby tej nie są w stanie jednoznacznie potwierdzić żadne badania, a prowadzona przez lata polityka nierozpoznawania mniejszości, wysiedleń ludności kurdyjskiej oraz fakt jej mieszania się z innymi grupami etnicznymi powodują, że wszystkie dane dotyczące liczby Kurdów zamieszkujących terytorium Republiki Turcji każdorazowo będą miały charakter szacunkowy.

Podobnie jak nakreślona powyżej kwestia liczebności kurdyjskiej populacji, sporne jest również jej pochodzenie etniczne, będące jednocześnie jednym z najbardziej newralgicznych przedmiotów debaty publicznej. Historia Kurdów do dziś pozostaje w znacznym stopniu niejasna, ich pochodzenie etniczne niejednoznaczne, zaś fakt, iż naród ten nigdy nie posiadał własnego państwa, a jego dzieje związane były z dziejami poszczególnych organizmów politycznych, jakie na przestrzeni wieków powstawały na Bliskim Wschodzie, dodatkowo utrudnia klarowną prezentację ich przeszłości. W efekcie, zgody co do ich etnicznych korzeni nie ma również na gruncie współczesnej nauki i istnieją uzasadnione przypuszczenia, że wśród ich przodków znajdują się ludy mówiące różnymi językami i rozmaitego pochodzenia. Wśród nich istotny udział w kształtowaniu się plemion kurdyjskich mieli Persowie, a zwłaszcza migracje Medów, którzy w VII wieku p.n.e., wraz z Babilończykami zniszczyli Asyrię i zrównali z ziemią jej stolicę Niniwę. Z punktu widzenia historii ludów kurdyjskich, a także

¹⁷ K. Kirişçi, G.M. Winrow, *The Kurdish question and Turkey. An example of a trans-state ethnic conflict*, London 1997, s. 119.

¹⁸ Audycja telewizyjna pod tytułem *Siyaset meydanı* z 22.12.1994 r., za: A. Hür, *Tarih defterleri. Kürt nüfusu – tahminler ve gerçekler*, „Milliyet”, 26.12.2010.

¹⁹ D. McDowall, *A modern history of the Kurds*, London 2004, s. 3.

²⁰ CIA World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html> (data dostępu: 12.12.2018).

dzisiejszej sytuacji Kurdów, wydarzenia te mają doniosłe znaczenie, ponieważ współcześnie nacjonaliści kurdyjscy gotowi są uznawać datę zniszczenia Niniwy za początek dziejów swego narodu. Jako jedno z uzasadnień żądań wysuwanych pod adresem elit rządzących Republiką Turcji stosują właśnie argument pokrewieństwa z Medami, mający jednocześnie dowodzić bardzo długiej historii narodu kurdyjskiego, jak i jego zupełnej odrębności od Turków. W rzeczywistości jednak nie wiadomo, w jakim stopniu przodkowie starożytnych Medów dali początek dzisiejszym Kurdom²¹, który to argument jest z kolei chętnie wykorzystywany przez współczesnych nacjonalistów tureckich, na poparcie tezy, jakoby Kurdowie nie stanowili narodu, a jedynie luźno powiązaną grupę różnych plemion o niejasnym rodowodzie etnicznym. Mimo istniejących w tej materii wątpliwości, Kurdowie powszechnie, poza Turcją, uznawani są za jeden z ludów indoeuropejskich, mający za przodków nie jedną konkretną grupę etniczną, ale raczej wiele plemion i klanów perskich, przenikających się nawzajem w okresie swej najwcześniejszej historii. Wbrew więc pseudonaukowym teoriom tworzonym na polityczne zamówienie fundatorów republiki, Kurdowie pod względem etnicznym nie są spokrewnieni z Turkami i bliżej im do ludów europejskich niż turkijskich.

Analogiczne niejasności, niesprzyjające sytuacji tureckich Kurdów, dotyczą języka, a właściwie języków, którymi się oni posługują. Zasadniczo, wszystkie jego dialekty należą do języków irańskich, stanowiących odłam indoeuropejskiej rodziny językowej. To zaś, podobnie jak w przypadku pochodzenia etnicznego, czyni je całkowicie odrębnymi od języków turkijskich, do których należy współczesna turecczyzna. Pozornie więc podejmowane przez cały okres istnienia republiki próby negocjowania istnienia odrębnego języka kurdyjskiego powinny okazać się nieskuteczne, nie sposób bowiem utożsamiać dwóch tak odrębnych systemów mowy. W rzeczywistości jednak, o czym wspomniano w rozdziale II, język kurdyjski, podobnie jak wszystkie inne poza tureckim, został wyrugowany ze sfery publicznej, który to stan jednocześnie usankcjonowano prawnie. Podstawą tych działań i konsekwentnej negacji jego istnienia stała się wewnętrzna struktura mowy, którą posługują się Kurdowie. W pierwszej kolejności znaczenie ma brak jednolitej formy literackiej języka kurdyjskiego, w drugiej zaś wielość dialektów będących w użyciu, powodująca wrażenie wewnętrznej niespójności i chaosu. Podczas gdy Kurdowie tureccy posługują się odmianą *kurmanci* zapisywaną alfabetem łańskim, iraccy mówią w znacznie odmiennym *sorani* i stosują arabski system znaków, z użyciem tego ostatniego piszą także Kurdowie irańscy i syryjscy, ich mowa odbiega jednak od dwóch wspomnianych powyżej głównych dialektów. Co więcej, Kurdowie żyjący na terytorium byłego Związku Socjalistycznych Republik Radzieckich, mówiący zarówno w *kurmanci*, jak i *sorani*, zapisują swą mowę cyrylicą. Zasygnalizowany tu jedynie wysoki stopień skomplikowania wewnętrznej struktury tej mowy stał się dla tureckich nacjonalistów głównym dowodem na nieistnienie czegoś takiego, jak język kurdyjski. Na poparcie tej tezy przywoływano, zgodne skądinąd z prawdą twierdzenie, że Kurdowie mówiący różnymi odmianami swojej mowy nie są się w stanie ze sobą porozumieć, nie może być więc mowy o istnieniu jednolitego języka. To zaś w połączeniu z omówioną w rozdziale II teorią języka słonecznego szybko zaowocowało koncepcjami dialektu kurdyjskiego języka tureckiego,

²¹ M. von Bruinessen, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London 1978, s. 152.

co z naukowego punktu widzenia pozostaje całkowicie nieuzasadnione. Rzeczywiście istniejące, znaczne różnice pomiędzy *kurmanci*, *sorani* i innymi dialektami wynikają z jednej strony z faktu mieszania się koczowniczych plemion kurdyjskich z innymi grupami, z drugiej zaś z tego, iż lud ten nie miał nigdy możliwości oparcia budowy własnej tożsamości językowej o państwo narodowe. Jej kształtowaniu nie sprzyja również to, że Kurdowie zamieszkują terytoria czterech państw, Turcji, Syrii, Iraku i Iranu, z których żadne przez całe lata nie zezwalało²² na swobodne używanie języka kurdyjskiego. Mimo tych przeciwności, ich odrębność językowa jest faktem i wartością, którą starają się chronić szczególnie, co ukazane zostanie poniżej.

Symbolem ostatecznego wyrugowania Kurdów i kurdyjskości ze sfery publicznej stało się ukucie określenia ‘Turcy górscy’ (tur. *dağdaki Türkler*), którym zaczęto ich określać, i ‘wschodnia Anatolia’ (tur. *doğu Anadolu*), jak nazwano region przez nich samych mianowany Kurdystanem²³. Trwająca niemal stulecie polityka nierozpoznawania, represje, karanie pozbawieniem wolności nie tylko używania języka kurdyjskiego, ale również słów ‘Kurd’ czy ‘Kurdystan’, zakaz kulturowania tradycji i szereg innych działań państwa tureckiego zaowocowały narodzinami kurdyjskiego ruchu nacjonalistycznego. W 1978 roku powołana do życia została Partia Pracujących Kurdystanu, na czele której stanął Abdullah Öcalan, od 1999 roku odbywający karę dożywotniego pozbawienia wolności, skazany za działalność terrorystyczną i próbę doprowadzenia do podziału terytorium państwa²⁴. Działalność PKK, uznanej za organizację terrory-

²² W Iraku sytuacja zmieniła się na korzyść Kurdów wraz z utworzeniem Autonomicznego Regionu Irackiego Kurdystanu w 2005 roku.

²³ Kurdowie zamieszkują przede wszystkim wschodnią i południowo-wschodnią część Turcji, którą sami określają mianem tureckiego Kurdystanu, wchodzącego w skład większego regionu geograficznego, na który składają się również obszary zamieszkane przez ludność kurdyjską, a należące do Iraku, Iranu i Syrii. Za nieoficjalną stolicę tureckiego Kurdystanu uważane jest miasto Diyarbakir (kurd. *Amed*).

²⁴ Ujęty w Nairobi Öcalan po przetransportowaniu do Turcji skazany został na karę śmierci. Warunki, w jakich został przetransportowany z Kenii, przebieg procesu i inne okoliczności stały się podstawą wniesienia do ETPC skargi przeciwko Turcji, w której skarżący powołał się na naruszenie następujących artykułów *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*: art. 2 (prawo do życia), art. 3 (zakaz tortur i poniżającego traktowania), art. 5 (prawo do wolności i bezpieczeństwa), art. 6 (prawo do sprawiedliwego procesu), art. 7 (zakaz karanania bez podstawy prawnej), art. 8 (prawo do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego), art. 9 (wolność myśli, przekonań i religii), art. 10 (wolność wyrażania opinii), art. 13 (prawo do skutecznego środka odwoławczego), art. 14 (zakaz dyskryminacji), art. 18 (granice stosowania ograniczeń prawa) oraz art. 34 (prawo do skargi indywidualnej). W 2005 r. trybunał stwierdził naruszenie konwencji w zakresie zapisów dotyczących praw osób aresztowanych (częściowo art. 5) oraz prawa do sprawiedliwego procesu, którego w opinii sędziów Öcalan został pozbawiony. Szerzej patrz: *Öcalan vs. Turkey No: 46221/99*, 12.05.2005. Dwa lata wcześniej, w 2003 roku, w wyniku nacisków ze strony Komisji Europejskiej, zasądzona kara śmierci zmieniona została na dożywocie. Rok później, w ramach tureckich przygotowań do rozpoczęcia negocjacji akcesyjnych, zakazano jej całkowicie, a wyrok zamieniono na karę dożywotniego pozbawienia wolności, którą odbywa w więzieniu na wyspie İmralı na Morzu Marmara. Warunki, w jakich przebywa, w tym przede wszystkim wieloletnia izolacja i brak możliwości wystarczającego kontaktu z obrońcą, ale również innymi więźniami, stały się podstawą ponownych skarg do trybunału, wnoszonych kolejno w latach 2003, 2004, 2006 i 2007. 18 marca 2014 roku ETPC orzekł, iż Turcja jest winna naruszenia art. 3 konwencji (zakaz tortur i poniżającego traktowania), ale tylko w okresie od transferu więźnia na wyspę İmralı do listopada 2009 roku, kiedy wraz z pięcioma innymi więźniami został on przeniesiony do nowego budynku. Nie stwierdzono nato-

styczną nie tylko przez Turcję, ale również Unię Europejską i Stany Zjednoczone, przez większość okresu jej istnienia otwarcie ukierunkowana była na oderwanie od Turcji terenów zamieszkałych przez Kurdów i utworzenie niepodległego Kurdystanu. Metody, które miały pozwolić na realizację tego celu, obejmowały między innymi zamachy bombowe w kurortach turystycznych, podpalenia lokali użytkowych, porwania i przymusowe wcielenia w szeregi bojówek organizacji, zabójstwa, gwałty i okaleczenia, a na ich wykorzystanie pozwoliły środki pozyskane z handlu bronią, narkotykami i żywym towarem, haraczy, wymuszeń i wsparcia nacjonalistycznych kurdyjskich organizacji emigracyjnych. Równolegle w górach południowo-wschodniej Anatolii toczyła się i wciąż toczy, choć w znacznie mniejszej skali, walka partyzancka, polegająca głównie na atakowaniu tureckich komisariatów i jednostek wojskowych. Repertuar środków, z użyciem których państwo tureckie próbowało unicestwić działalność bojówek przez siebie uważanych za terrorystyczne, a przez znaczną część Kurdów za narodowowyzwoleńcze, nie odbiegał poziomem brutalności od działań samej PKK. I tak, obok podpażeń całych wsi kurdyjskich, wypędzeń ich mieszkańców i przymusowego osiedlania w zachodnich rejonach Turcji, skrytobójstw i wymuszonych zaginięć, bezterminowych aresztowań, procesów bez prawa do obrony, tortur podczas przesłuchań i zgonów więźniów kurdyjskich w ‘niewyjaśnionych okolicznościach’, regularnie prowadzono również tak zwane ‘polowania na Kurdów’ (ang. *Kurd hunt*)²⁵. Istotą tej taktyki było otoczenie wsi, której wszyscy mieszkańcy spędzani byli na centralny plac bądź bazar, gdzie dokonać mieli dobrowolnego rozbrojenia. Ci zaś, którzy stawiali opór, rzucając na siebie podejrzenie o wspieranie terroryzmu, publicznie poddawani byli torturom, gwałtom i okaleczeniom. Proceder ten dotyczył również ich rodzin, w tym kobiet i dzieci, i realizowany był najczęściej w takiej kolejności, by podejrzany widział krzywdę czynioną swoim najbliższym²⁶. Wskutek trwających ponad trzy dekady walk życie straciło około 40 000 osób²⁷, setki tysięcy zmuszonych zostało do opuszczenia swoich domostw, a sprawa kurdyjska stała się jedną z największych bolączek współczesnej Turcji i jednocześnie istotną przeszkodą na drodze tego państwa do Unii Europejskiej.

Jednocześnie, z nakreśloną powyżej kurdyjską walką o niezależność wiąże się kilka aspektów, o których ciekawie mówi cytowany już Fevzi Aktaş. Po pierwsze, zwrócił on uwagę na fakt, iż spośród 25 000 000 Kurdów, którzy w jego przeświadczeniu zamieszkują współczesną Turcję, aktywnie w sprawę kurdyjską zaangażowane jest nie więcej niż 1/5 tej populacji. Jest to wynikiem między innymi walk, które co prawda z przerwami, ale jednak wciąż toczą się na południowo-wschodnich rubieżach kra-

miast naruszeń art. 7 i art. 8, na które również powołał się skarżący. Orzeczenie z marca 2014 roku nie było ostateczne, a tuż po jego wydaniu ówczesny minister sprawiedliwości Turcji Bekir Bozdağ zapowiedział apelację, która została przez ETPC odrzucona. Podobnie stało się z apelacją wniesioną przez stronę skarżącą, podważającą to, iż doszło jedynie do naruszenia art. 3 konwencji.

²⁵ Określenia tego używa część autorów, w tym m.in. G. Chaliand, jednak jest ono rozpowszechnione również wśród samych Kurdów (tur. *Kürt avı*). Spotkano się z nim wielokrotnie, w tym m.in. podczas badań prowadzonych w ramach *UNESCO project – Mapping the Intangible Cultural Heritage of Kars Province* (tur. *Kars ilinin somut olmayan kültürel mirasının haritalandırılması*) realizowanego w październiku i listopadzie 2009 roku oraz pobytu badawczego w Tunceli w marcu 2012 roku. Archiwum własne.

²⁶ G. Chaliand, *A people without a country. Kurds & Kurdistan*, New York 1993, s. 78.

²⁷ D. McDowall, *A modern...*, op. cit., s. 209.

ju. Jednym z ich najpoważniejszych rezultatów jest to, iż obecni czterdziestolatkwowie i osoby młodsze nie znają właściwie stanu innego niż walka zbrojna i permanentne poczucie zagrożenia ze strony państwa tureckiego. W efekcie, duża część takich osób zmęczona trwającym nierządkiem całe życie strachem, dotknięta śmiercią lub kalectwem najbliższych, a w wielu przypadkach również problemami natury psychicznej, woli wedle słów Aktaşa żyć pod jarzmem tureckim niż aktywnie angażować się w sprawę kurdyjskiej autonomii lub niepodległości²⁸. Jednocześnie podkreślenia wymaga fakt, iż owo angażowanie nie w każdym przypadku musi oznaczać walkę zbrojną w łonie PKK czy jakiegokolwiek innej organizacji, ta forma działania na przestrzeni lat pozostaje udziałem raczej ograniczonej liczby kurdyjskich nacjonalistów. Istota przytoczonej wypowiedzi sprowadza się do tego, iż jedynie niewielka część ludności kurdyjskiej jest skłonna do przyjęcia postawy aktywnie wymierzonej w turecką supremację, a jednym z powodów tego stanu rzeczy jest utrzymujący się przez dziesięciolecia strach i będący jego konsekwencją wybór życia bezpiecznego i możliwie spokojnego. O ile jednak w tym wypadku mowa jest o wyborze w dużej mierze świadomym, o tyle druga z przyczyn niewystarczającego poziomu zaangażowania ma charakter nieuświadomiony przez tych, których dotyczy. Realizowana od początku istnienia republiki polityka nierozpoznawania i konsekwentne rugowanie Kurdów z przestrzeni publicznej zaowocowało swoistym kryzysem tożsamości, który przejawia się w tym przede wszystkim, że znaczna część osób pochodzenia kurdyjskiego nie ma w ogóle świadomości swej przynależności etnicznej. Przymusowe przesiedlenia i zasiedlanie terenów tradycyjnie kurdyjskich ludnością turecką, a w ostatnich latach arabską (szczególnie oddaną obecnym władzom postrzeganym jako wybawca od koszmaru syryjskiej wojny domowej) skutecznie przyczyniły się do spadku poziomu znajomości języka kurdyjskiego, będącego przecież głównym nośnikiem tożsamości. Co więcej, z rozmysłem uprawiana przez państwo tureckie propaganda utożsamiająca każdy przejaw kurdyjskości z poparciem dla terrorystycznych działań PKK dobitnie przyczyniła się do odczuwanego przez wielu Kurdów dylematu pomiędzy chęcią realizacji swej odrębności etnicznej i językowej a lojalnością wobec ojczyzny²⁹. Wszystkie te okoliczności legły u podstaw sytuacji, w której ludność kurdyjska pozbawiona była przez lata fundamentalnych praw należnych mniejszościom etnicznym i językowym w systemach ochrony praw mniejszości, do których Turcja należy, nawet jeśli formalnie grupy te nie posiadają statusu mniejszości w rozumieniu prawa wewnątrzpaństwowego.

Jak wskazano w rozdziale II, istotne z kurdyjskiego punktu widzenia zmiany prawne, mające na celu złagodzenie prowadzonej przez lata polityki nierozpoznawania mniejszości i towarzyszących jej represji, rozpoczęły się dopiero wraz z dojściem do władzy Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Stojący na jej czele, konserwatywny i otwarcie wyznający islam były premier a obecny prezydent R.T. Erdoğan, jako pierwszy przywódca w historii republiki, podjął próbę przywrócenia do sfery publicznej nie tylko religii, ale również społeczności mniejszościowych. Przyczyn tych precedensowych posunięć upatrywać należy w dwóch kwestiach. Po pierwsze, jako głęboko wierzący i praktykujący muzułmanin, polityk ten za najważniejsze spoiwo społeczne uznaje religię, która powinna mieć prymat nad kwestiami drugorzędnymi,

²⁸ Wywiad z F. Aktašem, op. cit.

²⁹ Ibidem.

takimi, jak etniczność, język czy wspólna kultura. Nie oznacza to, by godził się on na koncepcję społeczeństwa multikulturowego, w którym na równi funkcjonują różne mniejszości etniczne czy językowe. Stanowi jednak sygnał częściowego odchodzenia od idei społeczeństwa przede wszystkim jednolicie tureckiego do takiego, które będzie w pierwszej kolejności muzułmańskie. Po drugie, polityczny plan przygotowany przez AKP dla Turcji przewiduje wprowadzenie jej do Unii Europejskiej do roku 2023. Bez względu na rzeczywistą chęć realizacji tego zamierzenia, która ewoluuje, i zmiany, jakim podlega od czasu dojścia tej partii do władzy, formalnie postulat ten jest nadal aktualny, a negocjacje rozpoczęte 3 października 2005 roku oficjalnie wciąż trwają. Perspektywa ich rozpoczęcia i dążenie do uzyskania członkostwa zaowocowały istotnymi dla społeczności mniejszościowych zmianami prawnymi omówionymi w rozdziale II. Praktyka stosowania wprowadzanych sukcesywnie przepisów, a co za tym idzie, również rzeczywista sytuacja tych grup, odbiega jednak od litery prawa, co potwierdzają słowa cytowanego powyżej F. Aktaşa, który wyraźnie podkreślił, że o ile zmiany legislacyjne w momencie ich wprowadzania rzeczywiście niosły ze sobą nadzieję na rzeczywistą zmianę położenia ludności kurdyjskiej, o tyle działania rządu, zwłaszcza po roku 2010 zupełnie treści tych zmian zaprzeczają³⁰. To zaś najbardziej odczuwalne jest właśnie dla Kurdów, stanowiących najliczniejszą i najbardziej świadomą swej odrębności mniejszość etniczną we współczesnej Turcji.

Aktem prawnym, który w szczególnie istotny sposób wpływa na rzeczywistą sytuację społeczności kurdyjskiej, jest omówiona w rozdziale II *ustawa o walce z terrorem*. Od momentu jej wprowadzenia w 1991 roku aresztowanych i skazanych na mocy jej zapisów zostały tysiące osób, nie zawsze w oczywisty sposób związanych z PKK i innymi nielegalnymi organizacjami kurdyjskimi. Ze względu na nieujawnianie przez tureckie ministerstwo sprawiedliwości statystyk dotyczących zatrzymań na podstawie tego prawa, niemożliwe jest podanie dokładnej liczby takich osób, wskazać można jednak dwie charakterystyczne tendencje. Po pierwsze, grupą, której represjonowaniu ustawa służy szczególnie, są dziennikarze zajmujący się problemem kurdyjskim w sposób niezgodny z polityką rządu. Po drugie, ofiarami prawa antyterrorystycznego stawały się na przestrzeni lat i stają się nadal dzieci, uznane przez prokuraturę za działające w imieniu organizacji terrorystycznej. Jak podkreślono w części dotyczącej prawnej sytuacji społeczności mniejszościowych, w okresie rządów AKP dokonano znacznego złagodzenia ustawy, co nie oznacza jednak, by wciąż nie była wykorzystywana w celach innych niż zapobieganie przestępstwom o charakterze terrorystycznym. Brak jest wyczerpujących danych dotyczących liczby dziennikarzy zatrzymanych na podstawie omawianej ustawy, nie są również podawane oficjalne informacje na temat organizacji, za przynależność do której zostali oni skazani. Regularnie politycy partii opozycyjnych zwracają się do ministerstwa sprawiedliwości z tego rodzaju zapytaniami, odpowiedzi i inne podawane w tej materii informacje wydają się jednak często niewiarygodne i ze sobą sprzeczne. Liczby, jakie padały na przestrzeni lat 2012–2013 oscyływały wokół 70 osób³¹, co przewyższa nawet przytaczane już w tej pracy dane organizacji Dziennikarze bez Granic. Różnica wynika stąd natomiast, że o ile ta ostatnia informuje o dziennikarzach osadzonych *stricte* z powodu sposobu wykonywania

³⁰ Ibidem.

³¹ *İşte Adalet Bakanlığı'nın tutuklu gazeteci cevabı*, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21854299.asp> (data dostępu: 2.10.2013).

swojego zawodu, o tyle strona rządowa podaje po prostu liczbę więźniów, którzy przed skazaniem wykonywali taki zawód. Jednocześnie, każdorazowo podkreśla, że skazanie ani jednej osoby nie miało związku z jej profesją. Ministerstwo nie podaje również wprost informacji o tym, kto konkretnie zatrzymany został na mocy *ustawy o walce z terrorem*, to jednak z dużym prawdopodobieństwem oszacować można na podstawie analizy stawianych im zarzutów, regionu, z którego pochodzą i agencji medialnej, z jaką byli związani. I tak, według podsumowania dokonanego przez stację telewizyjną CNN Türk liczba dziennikarzy skazanych, czekających na proces w areszcie, jak i na wolności wyniosła w roku 2012 łącznie 104 osoby, spośród których około 90 pochodziło z regionów uznawanych powszechnie za kurdyjskie i związanych było zawodowo z reprezentującymi je mediami³². Podobne liczby podała w połowie 2012 roku turecka organizacja pozarządowa Platforma Solidarności z Zatrzymanymi Dziennikarzami (tur. *Tutuklu Gazeteciler Dayanışma Platformu*)³³, która we wrześniu 2013 roku liczbę tę zweryfikowała i oszacowała na 66 osób nadal przebywających w więzieniach³⁴. Natomiast liczbę 62 osób podała w połowie roku 2013 Europejska Federacja Dziennikarzy³⁵. Wielość danych, ich rozbieżność w zależności od źródła i brak wiarygodnych informacji ministerstwa sprawiedliwości powodują spekulacje i zachęcają stronę rządową do zaniżania liczby dziennikarzy zatrzymanych na podstawie *ustawy o walce z terrorem*, zaś stronę kurdyjską do jej zawyżania i tworzenia nieprawdziwego obrazu sytuacji. Bez względu jednak na te niejasności, aresztowania dziennikarzy reprezentujących media uznawane za prokurdyjskie nadal mają miejsce, a dokonana przez rząd R.T. Erdoğana liberalizacja prawa antyterrorystycznego uznawana jest przez większość z nich za niewystarczającą. Co więcej, liczba dziennikarzy, o proweniencji zresztą nie tylko kurdyjskiej, przebywających w aresztach i więzieniach uległa znacznemu wzrostowi po nieudanym zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku. Jak wspomniano na wstępie, wydarzenie to okazało się przełomowym momentem w najnowszej historii Turcji również z tego powodu, iż przypieczętowało odwrót od demokratyzacji i liberalizacji polityki państwa wobec grup mniejszościowych. Wedle ostatnich sprzed zamachu danych podanych przez Ministerstwo Sprawiedliwości, liczba dziennikarzy przebywających w więzieniach (a więc już skazanych) wynosiła 2, zaś w listopadzie 2016 roku, a więc już po tych wydarzeniach, wzrosła do 30³⁶. Jak jednak wskazano powyżej, wartość danych podawanych przez jednostki rządowe pozostawia wiele do życzenia, a tożsamość etniczna osób więzionych zgodnie z polityką państwa tureckiego nie jest podawana do wiadomości publicznej.

Wskazany stan rzeczy wynika stąd przede wszystkim, że w państwie takim, jak Turcja, od ponad trzech dekad targanym wewnętrznymi sporami, a przez długi czas *de facto* wojną domową, kwestia bezpieczeństwa wewnętrznego zawsze pozostanie

³² *Tutuklu gazeteciler listesi*, <http://www.cnnturk.com/2012/guncel/03/07/tutuklu.gazeteciler.listesi/652085.0/> (data dostępu: 2.10.2013).

³³ *TGDP neden kuruldu ve bugun neden hükümetin hedefinde*, tutuklugazeteciler.blogspot.com/2012/07/tutuklu-gazetecilerle-dayanisma.html (data dostępu: 2.10.2013).

³⁴ *Tutuklu gazeteciler listesidir*, <http://tutuklugazeteciler.blogspot.com/2013/02/tutuklu-gazetecilerin-listesidir.html> (data dostępu: 2.10.2013).

³⁵ *List of Turkish journalists in prison*, <http://europe.ifj.org/en/pages/latest-news-set-journalists-free-in-turkey-campaign-archive#list> (data dostępu: 2.10.2013).

³⁶ *Adalet Bakanı Bozdağ: Cezaevlerinde 30 gazeteci var*, „Cumhuriyet”, 1.02.2017.

priorytetowa. To zaś oznacza, że mimo kolejnych, wymuszanych przez Komisję Europejską lub Europejski Trybunał Praw Człowieka liberalizacji prawa antyterrorystycznego, turecki prawodawca nie odstąpi od praktyki pozostawiania w prawie takich luk, które dokonane zmiany pozwolą ominąć. Innymi słowy, ani rządząca od 2002 roku AKP, ani inne partie w wypadku dojścia do władzy, nie dopuszczą do sytuacji, w której możliwe będzie otwarte popieranie Partii Pracujących Kurdystanu czy innych organizacji separatystycznych³⁷. To zaś oznacza, że granicą dostosowywania prawa antyterrorystycznego do standardów ochrony praw człowieka będzie zawsze, niezależnie od chwilowej politycznej koniunktury czy nawet nieudanej próby zamachu stanu z lipca 2016 roku, ochrona wartości w Turcji najważniejszych – integralności terytorialnej i niepodzielności państwa. Przykładem tego są wydarzenia ze stycznia 2013 roku, kiedy równoległe do ostatnich prac nad zmianami ustawy, w siedmiu tureckich miastach przeprowadzona została policyjna akcja aresztowań prawników znanych z reprezentowania osób pochodzenia kurdyjskiego, skarżących naruszenie swych praw przez organy państwowe, w tym głównie funkcjonariuszy służb porządkowych. Wszystkim aresztowanym postawiono zarzuty właśnie na podstawie *ustawy o walce z terrorem*, oskarżając o przynależność do Rewolucyjnej Ludowowyzwoleńczej Partii-Frontu (tur. *Devrimci Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi*). Jest to nielegalna, marksistowsko-leninowska partia polityczna, ściśle powiązana z kurdyjskimi ugrupowaniami komunistycznymi³⁸. Ponieważ jednocześnie posiada ramię zbrojne odpowiedzialne za szereg zamachów i zabójstw, jej członkowie i osoby niebędące członkami, ale działające na jej rzecz, nie są objęte zmianami, jakie w ustawie wprowadzono w 2013 roku. Podobnie jest w przypadku wielu innych ugrupowań prokurdyjskich, które często w sposób nieuzasadniony łączone są z PKK, co z perspektywy władz tureckich automatycznie czyni je zbrojnymi organizacjami terrorystycznymi. Istotne jest również to, że zgodnie z zasadą *lex retro non agit* zmiany wprowadzone w latach 2012–2013 nie objęły osób aresztowanych wcześniej i już skazanych na mocy prawa antyterrorystycznego.

Drugą grupą przez lata szczególnie narażoną na przestrzeni lat na stosowanie przez prokuratorów *ustawy o walce z terrorem* były i w znacznej mierze nadal są dzieci. Jak wspomniano w rozdziale II, do roku 2010 nie istniały żadne formalne przeciwwskazania dla stosowania tego prawa również wobec małoletnich, z czego turecki wymiar sprawiedliwości wielokrotnie korzystał. W praktyce oznaczało to więc, że kurdyjskie dzieci głoszące podczas demonstracji hasła poparcia dla PKK czy żądania utworzenia niepodległego Kurdystanu, podlegały takim samym sankcjom, jak dorośli, łącznie z ustanowioną przez ustawę możliwością wydłużenia kary o połowę oraz obowiązkiem osadzania ich w więzieniach o zaostrzonym rygorze. Tam były regularnie poddawane przemocy, w tym seksualnej³⁹, co odbywało się *de facto* w majestacie państwa i prawa. Praktyki te wielokrotnie stawały się przedmiotem sprzeciwu społeczności

³⁷ Jak choćby radykalna organizacja separatystyczna Jastrzębie Wolności Kurdystanu (kurd. *Teyrêbazên Azadiya Kurdistan*).

³⁸ W październiku 2014 roku udzielania wywiadu na ten temat odmówił Serhat Eren, przewodniczący izby adwokackiej w Diyarbakır, kojarzony z kurdyjskim ruchem nacjonalistycznym i otwartym wspieraniem reprezentujących go organizacji, zwłaszcza w kontekście ich zaangażowania w walkę z tzw. Państwem Islamskim.

³⁹ Wywiady prowadzone ze studentami Wydziału Języka i Literatury Tureckiej uniwersytetu w Karsie w okresie od października 2009 roku do lutego 2010 roku. Archiwum własne.

międzynarodowej. W efekcie, w 2010 roku Turcja zdecydowała się dokonać takich zmian legislacyjnych, które chronić będą prawa dzieci podejrzewanych o związki z organizacjami terrorystycznymi. Mimo iż stanowiło to istotny krok na drodze do wypełnienia standardów w tej dziedzinie, problem nie został całkowicie rozwiązany, a prawna możliwość karania dzieci na mocy ustawy nadal istnieje. Zgodnie z informacjami podanymi przez ministerstwo sprawiedliwości, w maju 2012 roku w zakładach karnych przebywało 2206 dzieci, z tego 12 skazanych na mocy *ustawy o walce z terrorem*⁴⁰, przy czym istotne są w tym kontekście dwie kwestie. Po pierwsze, dane te pochodzą już z okresu po zmianach z 2010 roku, w związku z czym nie obrazują omawianego zjawiska w latach wcześniejszych. Po drugie, przytoczona powyżej liczba 12 dotyczy ilości dzieci skazanych prawomocnym wyrokiem sądu i odbywających karę zasadniczą, a nie tych, które na przestrzeni lat były i są aresztowane bądź kierowane do innych niż zakłady karne ośrodków poprawczych. Jednocześnie, w tym samym roku ministerstwo sprawiedliwości poinformowało, że liczba dzieci, przeciwko którym toczy się postępowanie w 'sprawach politycznych', wzrosła z 17 w 2005 roku do 1023 pięć lat później⁴¹. Brak jest oczywiście danych na temat etnicznego pochodzenia małoletnich, których liczby te dotyczą, biorąc jednak pod uwagę zintensyfikowane w tym okresie śledztwo przeciwko Unii Wspólnot Kurdystanu (kurd. *Koma Civakên Kurdistan*)⁴², uzasadnione jest domniemanie, iż większość z nich stanowią dzieci pochodzące z obszarów kurdyjskich. Wątpliwości rodzic może pojawiająca się tu pozorną sprzeczność: z jednej bowiem strony *ustawę o walce z terrorem* zmieniono tak, by chronić prawa dzieci, z drugiej liczba małoletnich, przeciwko którym toczą się postępowania radykalnie wzrosła. Według wyjaśnień ministra sprawiedliwości jest to efekt ogólnej liberalizacji prawa i polityki wobec społeczności kurdyjskiej, która zaowocowała większą liczbą demonstracji i zgromadzeń, w których obok dorosłych uczestniczą również dzieci. Innymi słowy, naturalnym efektem politycznej odwilży wobec Kurdów jest to, iż częściej i liczniej niż w latach wcześniejszych mogą oni demonstrować publicznie swoje poglądy. O ile nie sposób zakwestionować logiki takiego myślenia, o tyle istnieje również inny powód omawianego zjawiska. Otóż, złagodzenie przepisów dotyczących dzieci zatrzymywanych na mocy prawa terrorystycznego i ogólna presja, jaka jest w tej sprawie wywierana na władze tureckie, zaowocowały tym, że dorośli, najbardziej radykalni aktywiści kurdyjscy, coraz częściej angażują do udziału w demonstracjach właśnie dzieci. To one, jako że trudniej je ukarać, obarczone zostają obowiązkiem rzucania w tureckie służby porządkowe kamieniami czy koktajlami Mołotowa, to one coraz częściej kolportują nielegalną prasę, domagają się edukacji w języku ojczystym, a nawet biorą udział w niszczeniu mienia, podpaleaniach i innych. W ten sposób pełnoletni działacze unikają ryzyka bycia aresztowanym z powodu wymienionych powyżej drobniejszych przewinień po to, by nie uszczuplać zasobów ludzkich potrzebnych dla trwania kurdyjskiego ruchu nacjonalistycznego. W tym kontekście zmiana ustawy doprowadziła do paradoksu, polegającego na tym,

⁴⁰ M. Tefolar, *Cezaevindeki çocuk sayısı yüzde 42 arttı*, „Milliyet”, 28.07.2012.

⁴¹ R. Başaran, *Adalet Bakanlığı'nun düşündüren verileri: 2005'te siyasi davalardan mahkûm olan çocuk sayısı 17 iken, 2010'da bu sayı 1023'e yükseldi*, „Radikal”, 19.02.2012.

⁴² Jedna z wielu organizacji powołanych przez A. Öcalana, mająca w założeniu mieć charakter reprezentacji politycznej, w przeciwieństwie do zbrojnego charakteru PKK. W rzeczywistości obie one, jak również wiele innych ugrupowań, są ze sobą ściśle powiązane.

że prawa dzieci są rzeczywiście lepiej chronione już po ich zatrzymaniu, natomiast liczba nieletnich biorących udział w tego rodzaju zajściach wzrosła. Co więcej, nadal mają miejsce rażące naruszenia prawa, przy czym do opinii publicznej przedostają się informacje o tych tylko, do których zdołają dotrzeć prokurdyjskie agencje informacyjne. Przykładem obrazującym skalę łamania praw dzieci osadzonych w więzieniach jest ujawniona w pierwszych miesiącach 2012 roku historia małoletnich z cieszącego się wyjątkowo złą sławą zakładu w Pozanti, położonego w okolicach miasta Adana. Zgodnie z relacjami tych z nich, którzy po zakończeniu odbywania kary zdecydowali się na ujawnienie swoich przeżyć, regularnie doświadczali oni gwałtów, pobić, tortur, w tym popularnej w Turcji *falaka*, polegającej na biciu w podeszwy stóp, przymusowej pracy i innych upokorzeń. Szczególnie okrutnie karana była niewystarczająco poprawna znajomość języka tureckiego, powszechna wśród dzieci niedopełniających obowiązku szkolnego⁴³. Osadzone w większości za rzucanie kamieniami w policjantów i głoszenie kurdyjskich haseł narodowościowych dzieci regularnie padają ofiarą strachu i frustracji, jakie odczuwają funkcjonariusze służb porządkowych państwa od lat doświadczanego terroryzmem⁴⁴. Jednocześnie, stają się one ofiarami nie tylko państwa tureckiego, ale również środowisk, w których się wychowują, a przez które wykorzystywane są do politycznej i zbrojnej walki, o czym wspomniano powyżej. To zaś powoduje, że z punktu widzenia władz, ale również znacznej części obywateli, postrzegane są jako pokolenie przyszłych terrorystów, w starszym wieku mających kontynuować dzieło A. Öcalana. W efekcie, sytuacja dzieci kurdyjskich, zarówno tych, które zostały zatrzymane na mocy prawa antyterrorystycznego, jak i prezydenckich rozporządzeń przyjmowanych po próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku, pozostaje niezwykle trudna, mimo stopniowej liberalizacji części przepisów.

Kolejną sferą, w której rzeczywista sytuacja mniejszości kurdyjskiej odbiega od tego, co stanowi prawo, jest kwestia reprezentacji politycznej i sformalizowanej obecności w życiu publicznym. Jak wskazano w części rozdziału II poświęconej konstytucji z 1982 roku i funkcjonowaniu partii politycznych, brak jest w tureckim systemie prawnym wyrażonego *expressis verbis* zakazu istnienia partii kurdyjskich. Konstrukcja przepisów w praktyce uniemożliwia jednak tworzenie takich ugrupowań, co od początku obowiązywania ustawy jest konsekwentnie egzekwowane przez Trybunał Konstytucyjny. Od momentu utworzenia tego organu łącznie zdelegalizowanych zostało blisko 30 ugrupowań, z czego przynajmniej 10 postrzegać należy jako prokurdyjskie, choć żadna z nich, zgodnie z obowiązującym prawem, nie starała się bezpośrednio reprezentować tej akurat mniejszości etnicznej. Pierwszym ugrupowaniem otwarcie, acz ostrożnie odwołującym się do jej praw była Partia Pracy Ludu (tur. *Halkın Emek Partisi*) utworzona w roku 1990 i funkcjonująca przez kolejne trzy lata, a więc w okresie apogeum działań państwa wymierzonych w społeczność kurdyjską. Wśród jej postulatów znalazło się prawo do edukacji w mowie ojczystej (bez bezpośrednich odwołań do języka kurdyjskiego), zniesienie systemu ochotniczych straży wsi (tur.

⁴³ R. Başaran, *O çocuklar Pozanti 'yı anlattı*, „Milliyet”, 2.03.2012.

⁴⁴ Taką opinię słyszano wielokrotnie podczas badań terenowych prowadzonych na obszarach zamieszkałych przez ludność kurdyjską, między innymi podczas studiów na uniwersytecie w Karsie (2009–2010), studyjnego pobytu w Tunceli (2012) czy stażu badawczego w Stambule (2014), czy wywiadów prowadzonych wśród kurdyjskiej mniejszości w Niemczech (2017). Archiwum własne.

köy koruculuk)⁴⁵, jak również przyjętej w 1991 roku ustawy o walce z terrorem. Taki program wystarczył do podjęcia przez Trybunał Konstytucyjny decyzji o delegalizacji partii, której zarzucono związki z organizacją terrorystyczną (w domyśle PKK, choć wówczas nazwa ta w ogóle nie pojawiała się w dyskursie publicznym) i działalność na rzecz podziału terytorium państwa. Jednocześnie, już wtedy kurdyjskie środowiska zaangażowane politycznie i wcale nie zawsze mające związki z Partią Pracujących Kurdystanu wypracowały strategię, która stosowana jest do dziś i polega na równoległym do procesu delegalizacji jednego ugrupowania budowaniu drugiego, niejako ‘zapasowego’. Tak więc powstały Partia Demokracji (tur. *Demokrasi Partisi*) i Partia Wolności i Demokracji (tur. *Özgürlük ve Demokrasi Partisi*), obie zlikwidowane jeszcze w pierwszej połowie lat 90. XX wieku z tych samych powodów, dla których zdelegalizowana została Partia Pracy Ludu. Podobny los podzieliło jeszcze kilka kolejnych ugrupowań i dziesiątki polityków, którym w efekcie zakazywane było prowadzenie jakiegokolwiek działalności politycznej.

Najszerzej komentowany jest spośród nich przypadek Leyli Zany, która jako pierwszy kurdyjski polityk w wyniku wyborów parlamentarnych z 1991 roku uzyskała mandat poselski. Kres jej kariery politycznej nastąpił jednak już w trakcie inauguracyjnego posiedzenia Tureckiego Wielkiego Zgromadzenia Narodowego w momencie, w którym ostatecznie zdanie przysięgi wypowiedziała ona po kurdyjsku⁴⁶. W efekcie skazana została na 15 lat pozbawienia wolności, a wyrok ten anulowany został dopiero w 2005 roku pod naciskiem Komisji Europejskiej, jednak wypowiedziane przez nią trzy lata później zdanie „Kurdowie mają trzech liderów: Masuda Barzaniego, Dżalala Talabaniego i Abdullaha Öcalana. Wobec każdego z nich mamy dług wdzięczności” stało się przyczyną kolejnego wyroku skazującego, tym razem na karę w wymiarze dwóch lat. Wobec L. Zany zapadało jeszcze kilka wyroków skazujących, ostatecznie jednak presja Unii Europejskiej, wyrok ETPC w sprawie odszkodowania i powszechna krytyka ze strony społeczności międzynarodowej spowodowały ich anulowanie. Strona turecka odstąpiła również od przedłużania ciężącego na niej zakazu pełnienia funkcji publicznych, co umożliwiło jej ponowne uzyskanie mandatu poselskiego w wyborach parlamentarnych z czerwca 2011 roku. W efekcie, L. Zana, która w okręgu wyborczym Diyarbakir uzyskała trzecią z kolei lokatę, kontynuowała aktywność polityczną jako posłanka niezrzeszona⁴⁷. Kryzys zbliżony do tego z roku 1991 i ponownie związany z tekstem ślubowania poselskiego nastąpił w listopadzie 2015 roku podczas uroczystości zaprzysiężenia parlamentu 26. kadencji. Tym razem, L. Zana nie tylko rozpoczęła składanie przysięgi po kurdyjsku, ale również w miejscu okre-

⁴⁵ Najważniejszym jego celem było stworzenie możliwości bronięcia się wsi przed atakami PKK we własnym zakresie, bez konieczności angażowania wojska, co w perspektywie zaowocować miało powstaniem w świadomości opinii publicznej przeświadczenia, jakoby obszary wschodniej i południowej Anatolii znów stały się stabilne i bezpieczne, co z kolei stopniowo zachęcałoby potencjalnych inwestorów do lokowania tam kapitału. Liczba takich grup osiągnęła swe apogeum w połowie 1994 roku, kiedy wynosiła blisko 63 000 i od tamtego czasu jest stopniowo zmniejszana, choć system ów funkcjonuje do dziś, a ginący potyczkach z PKK jego członkowie automatycznie uznawani są za ‘męczenników, którzy ponieśli śmierć w imię ojczyzny’ (tur. *şehit*).

⁴⁶ Brzmiało ono „Tę przysięgę składam w imię braterstwa narodów tureckiego i kurdyjskiego”.

⁴⁷ Stan ten trwał do wyborów parlamentarnych z 7 czerwca 2015 roku, kiedy uzyskała mandat z ramienia pierwszego otwarcie prokurdyjskiego ugrupowania, które znalazło się w TBMM, o czym mowa w dalszej części tekstu. Tym razem przysięgę poselską złożyła jedynie po tureku.

ślenia ‘wielki naród turecki’ (tur. *büyük Türk milleti*) użyła słów ‘wielki naród Turcji’ (tur. *büyük Türkiye milleti*), podkreślając symbolicznie, iż nieuzasadniona jest mowa o ‘jednolitym, tureckim społeczeństwie’. W efekcie, ślubowanie uznane zostało za nieważne, a sama L. Zana wezwana do jego ponowienia. Jako że odmówiła złożenia przysięgi w jej oryginalnym kształcie, przez całą kadencję nie uczestniczyła w pracach parlamentu ani nie pobierała wynagrodzenia poselskiego. Tego rodzaju gesty i przejawy demonstrowania własnej tożsamości powodują, że dla środowisk kurdyjskich jest on bohaterką narodową o randze i znaczeniu niewiele mniejszym niż sam A. Öcalan, nad którym ma tę przewagę, że pozostaje na wolności⁴⁸.

Ostatni przypadek delegalizacji partii o afiliacji uważanej za kurdyjską miał miejsce w grudniu 2009 roku, kiedy to Trybunał Konstytucyjny podjął decyzję o likwidacji DTP, o czym wspomniano w rozdziale II. Wniosek o zakończenie działalności motywowany jej rzekomymi powiązaniem z PKK wniesiony został do sądu przez prokuratora krajowego w listopadzie 2007 roku, samo postępowanie trwało więc ponad dwa lata. Zakończyło się ono uznaniem powództwa przez sąd, który w uzasadnieniu tej decyzji powołał się na powiązania DTP z organizacją terrorystyczną, wywieszanie podczas kongresów flag PKK, dostarczanie jej wsparcia finansowego na zakup broni, jak również na fakt składania przez jej posłów ślubowania w języku kurdyjskim⁴⁹. Zgodnie z wypracowaną przez lata tradycją, aktywiści kurdyjscy, którzy spodziewali się podobnego scenariusza, już w 2008 roku powołali ugrupowanie, w razie jego realizacji mające zastąpić DTP. W ten sposób utworzona została Partia Pokoju i Demokracji (tur. *Barış ve Demokrasi Partisi*, BDP), która w czerwcu 2011 roku wprowadziła do parlamentu 29 posłów. Formalnie jednak żaden z nich nie startował z list tej partii, co jest przejawem specyficznej strategii użytej w celu uniknięcia konieczności stosowania zasad ordynacji wyborczej. Otóż, zgodnie z *ustawą o wyborach powszechnych* z 1983 roku próg wyborczy jest wyjątkowo wysoki i wynosi 10%⁵⁰. Moment przyjęcia ustawy (podobnie, jak w przypadku aktów z zakresu szkolnictwa oraz *ustawy o partiach politycznych*) – niecały rok po uchwaleniu nowej konstytucji i innych ustaw sankcjonujących porządek zaprowadzony przez wojskowe władze po przewrocie z 12 września 1980 roku – wskazuje na przyczyny wprowadzenia tego obostrzenia. Celem ustawodawcy było zapobieżenie dostaniu się do parlamentu partii mogących ów porządek destabilizować, w tym głównie ugrupowań kurdyjskich i otwarcie islamistycznych. W efekcie, do dziś obowiązuje w Turcji niespotykane wysoki próg wyborczy, co regularnie staje się przedmiotem krytyki ze strony Komisji Europejskiej. BDP, w obawie przed nieuzyskaniem wystarczającego poparcia i znalezieniem się całkowicie poza parlamentem, co *de facto* oznacza polityczny niebyt, zdecydowała się na niezgłaszanie własnych list wyborczych. Osoby, które miały się na nich znaleźć, wystartowały w wyborach jako niezależne. W przypadku bowiem polityków niezrzeszonych próg wyborczy nie obowiązuje. W ten sposób L. Zana i 28 innych parlamentarzystów nie mając formalnie przynależności partyjnej, zasiadło w parlamencie kadencji 2011–2015.

Wątpliwości, zwłaszcza w kontekście liczebności mniejszości kurdyjskiej, rodzić może wspomniana obawa o uzyskanie poparcia na odpowiednim poziomie, pozwala-

⁴⁸ Ze względu na problemy zdrowotne nie zdecydowała się ona na start w przyspieszonych wyborach parlamentarnych w 2018 roku.

⁴⁹ *Anayasa Mahkemesi Kararı 13.1.2011 ve 2009/4 sayılı*, Resmî Gazete, 31.12.2009.

⁵⁰ Art. 33, *Milletvekili seçim kanunu No: 2839*, Resmî Gazete, 13.06.1983.

jącym na przekroczenie dziesięcioprocentowego progu wyborczego. Wbrew pozorom jednak zależność pomiędzy byciem Kurdem a poparciem dla ugrupowań uznawanych za prokurdyjskie jest bardziej skomplikowana niż mogłoby się wydawać, co wynika z braku akceptacji części środowisk kurdyjskich dla podnoszonych przez nie postulatów. Innymi słowy, z biegiem lat coraz bardziej odżegnujące się od stosowania przemocy i chęci utworzenia niepodległego Kurdystanu, kompromisowe i umiarkowane partie kurdyjskie, przez wielu radykalnych działaczy uważane są za synonim zdrady sprawy kurdyjskiej. Zakaz tworzenia partii politycznych, które oficjalnie kierowałyby swój program do jednej tylko grupy społeczeństwa, powoduje że żadna z nich, nie chcąc podzielić losu swoich poprzedniczek, nie może oficjalnie mianować się ‘partią kurdyjską’. Ugrupowania te w swych kolejnych wcieleniach wysuwały wprawdzie postulaty dotyczące prawa do edukacji we własnym języku, prawa do zachowania własnej tożsamości i wyeliminowania wszelkich form dyskryminacji i wiele innych żądań, te jednak w odczuciu radykalnych aktywistów są niewystarczające, powierzchowne i nie dotyczą nawet sedna sprawy kurdyjskiej.

Rewolucyjnym w kontekście omawianej problematyki przełomem okazały się wyniki wyborów parlamentarnych przeprowadzonych 7 czerwca 2015 roku, w których po raz pierwszy w historii dziesięcioprocentowy próg wyborczy przekroczyła otwarcie prokurdyjska Demokratyczna Partia Ludów (tur. *Halkların Demokratik Partisi*, HDP), będąca konglomeratem drobniejszych ugrupowań, o których mowa była powyżej. Sam fakt wystawienia własnych list wyborczych, a nie kandydatów niezależnych tak, jak działo się to w ciągu ostatnich dwóch dekad, stanowił wyraźny przejaw wzrostu kurdyjskiej pewności siebie i wiary z możliwość uzyskania zaporowych dotychczas 10%. Pozornie więc świadczyć to może na korzyść obozu rządzącego, który konsekwentnie realizując program *Otwarcia na Kurdów* umożliwił HDP prowadzenie kampanii wyborczej na równych zasadach i dotarcie do swych potencjalnych zwolenników, którzy w akcie wyborczym wyrazili swą wolną wolę i wskazali swych reprezentantów. O ile nie sposób zaprzeczyć, iż taki właśnie był efekt wyborów z czerwca 2015 roku, o tyle wskazać należy, że dla wszystkich sił politycznych, w tym samej HDP stanowił on ogromne zaskoczenie. Innymi słowy, swoiste polityczne zadufanie i nieograniczona wiara we własne możliwości skłoniły przywództwo AKP i sterującego nią w nieformalny⁵¹ sposób prezydenta R.T. Erdoğan’a do podjęcia ryzykownej gry wyborczej, mającej w konsekwencji zapewnić ugrupowaniu zdobycie takiej większości mandatów, która da mu możliwość zmiany ustawy zasadniczej⁵². Otóż, zgodnie z obowiązującą ordynacją wyborczą, głosy oddane na partię, której nie udało się przekroczyć dziesięcioprocentowego progu wyborczego, rozdzielane są pomiędzy inne

⁵¹ R.T. Erdoğan pozostawał przywódcą AKP w latach 2001–2014, przez większą część tego czasu będąc również premierem Turcji. Z przywództwa partyjnego zrezygnował w 2014 roku, po wyborze na urząd prezydenta. Przez kolejne trzy lata funkcję szefa AKP pełnili więc inni politycy, po to, by w maju 2017 roku, po formalnym ukonstytuowaniu się w Turcji systemu prezydenckiego, na stanowisko przywódcy AKP powrócił właśnie prezydent. Wprowadzony bowiem po referendum z 16 kwietnia 2017 roku system prezydencki dopuszcza takie rozwiązanie.

⁵² Zmiana konstytucji i zastąpienie systemu parlamentarnego, jaki istnieje w Turcji, systemem prezydenckim stanowiło jedno z najważniejszych przedsięwzięć politycznych R.T. Erdoğan’a. Jego realizacja przeświecała mu, gdy w połowie 2014 roku, zrezygnowawszy ze stanowiska premiera, wystartował w pierwszych powszechnych wyborach prezydenckich. Doszło do tego w wyniku wspomnianego referendum konstytucyjnego.

ugrupowania, wprost proporcjonalnie do zdobytej przez nie liczby mandatów⁵³. Partia rządząca, żywiąc głębokie przekonanie, iż ugrupowanie nieformalnie reprezentujące mniejszość kurdyjską ponownie nie zyska wymaganych 10%, w podziale pozostałych po nich mandatów upatrywała szanse na wzmocnienie własnej pozycji. Gdyby wyniki wyborów pokryły się z przewidywaniami obozu rządzącego, AKP z dużym prawdopodobieństwem zyskałaby moc zmiany konstytucji. W rzeczywistości natomiast HDP zdobyła poparcie aż 13% wyborców, a więc ponad 6 000 000 głosów⁵⁴, łamiąc w ten sposób wieloletnią tradycję nieobecności kurdyjskich ugrupowań w parlamencie. Sukces ten powtórzony został w przyspieszonych wyborach parlamentarnych z listopada 2015 roku, w których HDP uzyskała nieco ponad 10% głosów⁵⁵ zachowując w ten sposób miejsce w parlamencie, choć do ostatniej chwili kwestia przekroczenia progu wyborczego nie była oczywista. Jednocześnie, podkreślenia wymaga fakt, iż w dużej mierze o sukcesie z 2015 roku zdecydowało to, że na czas kampanii tradycyjne postulaty kurdyjskie porzucono i zastąpiono je odwołaniami do wszystkich wykluczonych grup, w tym nie tylko etnicznych czy językowych, ale również niepełnosprawnych, kobiet, mniejszości religijnych, a nawet seksualnych. Taka strategia z jednej strony zapewniła sukces partii, która w poprzednich swych wydaniach nie miała szans na uzyskanie reprezentacji w Tureckim Wielkim Zgromadzeniu Narodowym, z drugiej jednak naraziła ją na krytykę najbardziej radykalnych działaczy kurdyjskich, w tym obecnego przywództwa PKK⁵⁶. To zaś już w pierwszych dniach parlamentarnej kariery⁵⁷ HDP rodziło obawę o podziały wśród samych Kurdów, których stosunek do obu tych organizacji jest głęboko zróżnicowany. Wbrew bowiem prowadzonej przez PKK propagandzie, poparcie dla stosowanych przez nią metod i realizowanych celów nie jest wśród tureckich Kurdów powszechne i nadużyciem byłoby stwierdzenie, jakoby to właśnie Partia Pracujących Kurdystanu stanowiła reprezentację interesów mniejszości kurdyjskiej. Zdecydowana bowiem jej większość nie popiera kontynuowania walki zbrojnej i dąży do realizowania swych praw w sposób pokojowy. HDP utrzymała pozycję w TBMM w kolejnych przyspieszonych wyborach z 24 lipca 2018 roku, poprawiając wynik wyborczy o jeden punkt procentowy, co należy uznać za sukces w kontekście trwającego od dwóch lat i zniesionego tuż przed wyborami stanu wyjątkowego wprowadzonego po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku. Jednocześnie, nie sposób mówić tu o rzeczywistej rywalizacji politycznej, jeśli wziąć pod uwagę to, iż szeregi HDP zostały zdziesiątkowane właśnie wskutek fali aresztowań, jaka objęła Turcję po tych wydarzeniach. Wystarczy wspomnieć, iż jej lider Selahattin Demirtaş w równoległych wyborach prezydenckich startował z za więzien-

⁵³ Art. 33, *Millîyetkili seçim kanunu No: 2839*, Resmî Gazete, 13.06.1983.

⁵⁴ Oficjalne wyniki wyborów Wysoka Komisja Wyborcza (tur. *Yüksek Seçim Kurulu*, YKS) podała 13.05.2015 roku; 25. *Dönem Milletvekili Genel Seçim Sandık Sonuçları*, <https://sonuc.ysk.gov.tr/module/ssps.jsf> (data dostępu: 25.06.2015).

⁵⁵ 27. *Dönem Milletvekili Genel Seçimi sonuçları*, Yüksek Seçim Kurulu, <https://sonuc.ysk.gov.tr/module/sspsYeni.jsf> (data dostępu: 9.11.2015).

⁵⁶ Mowa tu o osobach takich, jak Murat Karayılan, Duran Kalkan czy Mustafa Karasu, którzy już w dzień wyborów skrytykowali HDP z powodu zdrady postulatów, które od dekad przyświecają ludności kurdyjskiej w Turcji.

⁵⁷ Jak podkreślono we wstępie, nieoczekiwany przez partię rządzącą wyborczy sukces ugrupowania kurdyjskiego stał się jednym z impulsów do podjęcia przez AKP starań o przeprowadzenie przedterminowych wyborów parlamentarnych, które odbyły się 1 listopada 2015 roku.

nych krat. Pomimo represji i odczuwalnych braków kadrowych HDP zdołała znaleźć się w parlamencie i stanowi jedyny działający legalnie nośnik kurdyjskich postulatów politycznych, społecznych i kulturowych.

Najważniejszym z pokojowych sposobów realizacji swej tożsamości jest dla Kurdów od lat możliwość pobierania edukacji w języku ojczystym. Prawo to jest najczęściej podnoszonym postulatem, od którego realizacji najbardziej radykalne środowiska kurdyjskich nacjonalistów uzależniają rozważenie całkowitej rezygnacji z walki zbrojnej. Częściowo odpowiedzią na to zapotrzebowanie były zmiany legislacyjne wprowadzane przez rząd AKP od 2003 roku, o czym wspomniano we wcześniejszej części pracy. Zastosowane rozwiązania, mimo że stanowią postęp w stosunku do reguł obowiązujących w tej materii od momentu utworzenia republiki, uznawane są za zdecydowanie niewystarczające i niespełniające oczekiwań mniejszości kurdyjskiej. Jeden z najczęściej podnoszonych zarzutów dotyczy uniwersyteckich katedr, w których nauczane są język, kultura i literatura kurdyjska. Mimo znacznego zainteresowania studiowaniem tych zagadnień w pierwszych latach pełnowymiarowego funkcjonowania wydziałów kurdologii⁵⁸, w opinii części aktywistów i politycznych działaczy uczelnie te stanowią od początku ośrodki rządowej propagandy, służące jeszcze głębszej niż do tej pory infiltracji środowisk kurdyjskich, a treści i sposób nauczania działają wyłącznie na szkodę młodzieży. Pogląd taki wynika z niewiary w dobre intencje rządzących i przekonania o ich dążeniu do rozwiązania tak zwanego problemu kurdyjskiego za cenę jak najmniejszych ustępstw a kosztem praw Kurdów. Stosunek nacjonalistów do tej kwestii wyraźnie ilustrują wypowiedzi kurdyjskich studentów innych kierunków, którzy zgodnie twierdzą, że podjęcie takich studiów byłoby dla nich dyshonorem i zdradą sprawy kurdyjskiej, ponieważ „Katedra w Mardin to ‘tak zwana’ katedra języka kurdyjskiego, w której nauczany jest ‘tak zwany’ kurdyjski, przez ‘tak zwanych’ kurdologów, którzy z pełnym zapałem przekonują studentów, że język ten to dialekt tureckiego”⁵⁹. Innymi słowy, wspomniany kierunek studiów przez nacjonalistów kurdyjskich postrzegany jest jako narzędzie propagandy rządu, który po raz kolejny pod przykrywką poszerzania praw Kurdów, z wykorzystaniem orędzia, jakim jest edukacja uniwersytecka, prowadzi wśród studentów indoktrynację polityczną. Takie postrzeganie sprawy nie pozostaje zresztą bezasadne, wciąż bowiem w politycznych kręgach w Turcji, zwłaszcza zaś tych blisko związanych z armią, niczym mantra powtarzane jest, że nacjonalizm zaczyna się od języka, co odzwierciedla poglądy wielu z czołowych polityków. Z zarzutami o brak rzeczywistego dążenia rządzących do uczciwego rozwiązania sprawy kurdyjskiej spotkała się również zapowiedź możliwości nauki po kurdyjsku (a nie języka kurdyjskiego) w prywatnych szkołach podstawowych i średnich. W październiku 2013 roku ówczesny premier R.T. Erdoğan poinformował opinię publiczną o rozpoczęciu prac nad zmianami legislacyjnymi, które pozwolą na edukację

⁵⁸ W roku akademickim 2013/2014 liczba punktów koniecznych do zdobycia indeksu trzech największych uniwersytetów nauczających kurdyjskiego przewyższyła liczbę punktów niezbędnych do studiowania na nich filologii tureckiej. *Kürtçe bölümüne yoğun talip*, „Hürriyet”, 12.08.2013.

⁵⁹ Wypowiedź zasłyszana w trakcie wywiadów prowadzonych z kurdyjskimi studentami uniwersytetu w Karsie w latach 2009–2010, wygłoszona w trakcie trwania przygotowań do otwarcia pierwszej katedry języka kurdyjskiego na uniwersytecie w Mardin. Autorem wypowiedzi jest Şuayip Akyüz, absolwent wydziału Języka i Literatury Tureckiej, urodzony w Diyarbakir, zdeklarowany nacjonalista kurdyjski. Archiwum własne.

w języku kurdyjskim, a nie tylko jego naukę. Wbrew jednak oczekiwaniom społeczności kurdyjskiej, miało to dotyczyć jedynie placówek prywatnych, a więc płatnych. To zaś oznacza, iż naukę w nich mogły tylko dzieci zamożnych rodziców, którzy na obszarach tradycyjnie zamieszkałych przez Kurdów jest bardzo niewielu. Krytyce podlega także brak systemowości zapowiadanych reform, przekreślający w opinii radykalnych polityków kurdyjskich ich sens. Zarzut ów dotyczy braku realnej możliwości funkcjonowania w przestrzeni publicznej osób pobierających naukę tylko w języku kurdyjskim. Kształcona w nim młodzież po ukończeniu szkoły średniej skazana będzie bądź to na zakończenie edukacji na tak wczesnym poziomie, bądź na studiowanie w którejś z katedr kurdologicznych, brak jest bowiem innych kierunków uniwersyteckich realizowanych w tym języku. W obu tych przypadkach natomiast absolwentów dotknie problem bezrobocia, jako że odnalezienie się na rynku pracy bez biegłej znajomości języka tureckiego jest właściwie niemożliwe. Kwestia ta dotyczy zresztą nie tylko sektora publicznego, ale również prywatnego, dla którego przydatność pracownika wyłącznie kurdyjskojęzycznego jest także wątpliwa. Omawiany problem dobrze ilustruje wypowiedź kierownika Instytutu Języków Żywych uniwersytetu w Mardin, który komentując zapowiadane reformy, retorycznie pytał: „Na jakim uniwersytecie po ukończeniu liceum ta młodzież będzie mogła studiować, jaki zawód wykonywać? Dopóki ten język (kurdyjski – przyp. M.Sz.) nie stanie się mową rynku, ekonomii i życia w ogóle, dopóty nie będzie chętnych do pobierania w nim edukacji”⁶⁰. W podobny sposób wypowiedział się również sekretarz generalny uniwersytetu w Diyarbakır, stwierdzając, że „Nie wiedząc, na ile język kurdyjski będzie możliwy do użycia w innych sferach życia publicznego, trudno oceniać zapowiadane zmiany pozytywnie”⁶¹. Nie sposób odmówić racjonalności takiemu myśleniu, ponieważ żadne reformy nie spełnią swej roli tak długo, jak długo język kurdyjski nie znajdzie się w powszechnym użyciu, także w urzędach, jednostkach administracji centralnej i lokalnej, szpitalach i wielu innych instytucjach. To zaś oznaczałoby konieczność przyzwolenia na to, by stał się on *de facto*, a z czasem i *de iure* drugim językiem oficjalnym Republiki Turcji. Na to jednak nie przystanie ani rząd AKP, ani żadna inna siła polityczna mająca realną szansę na sprawowanie władzy. W efekcie, uzasadnione były i są wątpliwości co do tego, czy omawiane zmiany posłużyć miały rzeczywistemu rozwiązaniu kwestii kurdyjskiej, co dodatkowo pod znakiem zapytania stawia fakt, iż nieudana próba zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku położyła kres zmianom, które miały nastąpić, i trudno w najbliższej przyszłości spodziewać się powrotu tychże idei. Mocą prezydenckiego rozporządzenia nr 677 zlikwidowano setki prywatnych placówek edukacyjnych, stowarzyszeń, świetlic i fundacji, których pracownicy zostali masowo aresztowani pod zarzutem ‘związzków w organizacją terrorystyczną’, w domyśle PKK⁶².

Odrębnym problemem, do którego ówczesny premier R.T. Erdoğan odniósł się w momencie zapowiedzi wprowadzenia omówionych powyżej zmian, jest kwestia przysięgi składanej każdego dnia przez uczniów szkół średnich i podstawowych, o czym mowa była w rozdziale III. Obowiązek ten przez dekady stanowił w przekonaniu działaczy kurdyjskich jedno z najważniejszych narzędzi tureckiej indoktrynacji,

⁶⁰ *Özel okullarda yoksul aile çocukları için kontenjan olmalı*, „Hürriyet”, 2.10.2013.

⁶¹ Ibidem.

⁶² *677 sayılı Olağanüstü hal kapsamında bazı tedbirler alınması hakkında kanun hükmünde kararname, Kapatılan Dernekler Listesi*, Resmî Gazete 22.11.2016.

a skutkiem jego stosowania jest między innymi zanik kurdyjskiej tożsamości u części dzieci i młodzieży, których opiekunowie w niewystarczający sposób zdołali oprzeć się nacjonalistycznej propagandzie. Jego zniesienie, jakkolwiek pozytywnie odebrane przez społeczność kurdyjską, wśród jej najbardziej radykalnych członków postrzegane jest jako kolejna pozorna zmiana, mająca stworzyć fałszywe wrażenie rzeczywistej poprawy sytuacji tureckich Kurdów.

Kolejną sferą, w której praktyka nie w pełni odzwierciedla stan prawny omówiony w rozdziale II, jest płaszczyzna środków masowego przekazu. Jak wspomniano, w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju dokonanych zostało kilka istotnych zmian, mających na celu, przynajmniej formalnie, stworzenie możliwości nadawania audycji i wydawania prasy w językach innych niż turecki. Na gruncie legislacyjnym nie ma więc już przeszkód do emitowania przekazu i drukowania treści w języku kurdyjskim, co oznacza, iż stracił na aktualności jeden z najważniejszych argumentów podnoszonych przez zwolenników liberalizacji prawa. Do czasu wprowadzenia nowych przepisów zarzut kierowany pod adresem rządzących dotyczył braku rzeczywistej możliwości przywrócenia języka kurdyjskiego do sfery publicznej bez zapewnienia obecności tej mowy w środkach masowego przekazu. Wbrew pozorom jednak, o ile sam fakt uruchomienia mediów kurdyjskojęzycznych spotkał się z pozytywnym przyjęciem, o tyle sama treść zawartego w nich przekazu rodzi wielorakie wątpliwości. Po pierwsze, podnoszone zarzuty dotyczą jego propagandowego charakteru. Podobnie jak w przypadku ośrodków nauczających języka kurdyjskiego, i tu od początku istniały obawy, że publiczny kanał TRT 6⁶³ służyć będzie temu „by założenia ideologiczne państwa opowiadane były Kurdom po kurdyjsku”⁶⁴. Do podobnych refleksji skłaniać może analiza oferty stacji, obfitującej w programy poświęcone śpiewaniu niezabarwionych ideologicznie kurdyjskich pieśni czy przyrządzaniu tradycyjnych potraw, pozbawionej jednak treści rzeczywiście istotnych dla członków omawianej mniejszości. Innymi słowy, fakt powstania kurdyjskojęzycznej telewizji o zasięgu ogólnopaństwowym wydaje się być kolejnym już zabiegiem mającym na celu pozorne i powierzchowne zaspokojenie oczekiwań Kurdów z jednej strony, a Unii Europejskiej i opinii międzynarodowej z drugiej. Wrażenie to potęgują inne zarzuty kierowane pod adresem stacji, w tym całkowity brak programów dla najmłodszych odbiorców. Przez część komentatorów i telewizorów fakt ten interpretowany jest jako próba utrudnienia nauki kurdyjskiego przez dzieci. Przykładem radykalnej, ale znajdującej szerokie poparcie reakcji na działalność TRT 6 i współpracujących z nią osób publicznych było ogłoszenie przez dowództwo PKK zdrającą Şivana Perwera, symbolu muzyki kurdyjskiej. Artysta w lutym 2011 roku wystąpił na antenie tej stacji z koncertem, co uznane zostało w najbardziej radykalnych kręgach za legitymizację rządowego przedsięwzięcia, będącego *de facto* kolejnym narzędziem turkizacji. Dokonana

⁶³ Nazwa stacji TRT 6 wymawiana jest po kurdyjsku jako TRT Şeş, nie zaś po turecku, jako TRT Altı. Przez stronę rządową traktowane jest to jako ustępstwo na rzecz Kurdów i wyraz dobrej woli, zaś przez kurdyjskich nacjonalistów jako pusty gest o wyłącznie propagandowym znaczeniu.

⁶⁴ Wywiad z prof. Mehmetem Bekaroğlu, cenionym obrońcą praw człowieka, który jednocześnie jako aktywny współpracownik AKP (choć nie jej członek) nie może być uważany za sprzyjającego sprawie kurdyjskiej w nieobiektywny sposób. Wywiad przeprowadzony został przez otwarcie prokurdyjski internetowy portal informacyjny *rizgari.com*, <http://www.rizgari.com/modules.php?name=News&file=print&sid=16907> (data dostępu: 7.10.2013).

w tym samym roku liberalizacja prawa medialnego i zezwolenie na publikację treści w językach innych niż turecki nie było jednoznaczne z przyzwoleniem na propagowanie kurdyjskich aspiracji politycznych, powszechnie utożsamianych ze wspieraniem działalności PKK.

Pod zarzutem uprawiania propagandy terrorystycznej pod koniec 2012 roku aresztowanych zostało kilkunastu pracowników redakcji gazety „Azadiya Welat”, których w roku następnym sąd skazał na wieloletnie wyroki pozbawienia wolności. Wydarzenie to pokazuje, że mimo wprowadzanych przez rząd AKP zmian, największym problemem w omawianym kontekście jest interpretacja słowa ‘propaganda’. Tej bowiem dokonuje sąd i nie istnieje zamknięty katalog zachowań, które mogą być za to przestępstwo uznane. Pewnym ograniczeniem dowolności zaklasyfikowania danego aktu za działalność terrorystyczną jest wspomniana już, wprowadzona w 2013 roku zmiana *ustawy o walce z terrorem*. Jak jednak również zaznaczono, wciąż jest to możliwe na podstawie cytowanego w rozdziale II art. 302 kodeksu karnego⁶⁵ i prezydenckich rozporządzeń wprowadzonych po 15 lipca 2016 roku. Wykorzystaniem pierwszej z tych możliwości zagroził minister spraw wewnętrznych stowarzyszeniu Ruch Młodzieży Kurdystanu (tur. *Kürdistan Gençliği Hareketi Derneği*, kurd. *Komeleya Tevgera Ciwanan Kurdistanê*), które dopuściło się użycia w swej nazwie słowa ‘Kurdystan’. Jak w sierpniu 2013 roku stwierdził Muammer Güler, używanie tego wyrazu pozostaje nielegalne mimo zmian, jakich dokonano w prawie antyterrorystycznym⁶⁶. O ile bowiem samo użycie tego słowa nie stanowi wezwania do przemocy i nie może już być karane na jego podstawie, o tyle z łatwością akt taki można uznać za naruszenie art. 302 kodeksu karnego. W efekcie, zaostrenie przepisów dotyczących tego, co może być uznane za propagandę terrorystyczną, nie wyeliminowało możliwości karania za mówienie bądź pisanie o politycznych postulatach społeczności kurdyjskiej, a jedynie przyczyniło się do zmiany podstawy prawnej, w oparciu o którą mogą zostać postawione zarzuty. To zaś oznacza, że zmiana prawa medialnego i dopuszczenie emisji i publikacji w językach innych niż turecki nie jest równoznaczne z uznaniem przez państwo prawa obywateli do wolności wypowiedzi w kwestii kurdyjskiej. Innymi słowy, tworząc prawną możliwość przywrócenia języka kurdyjskiego do sfery publicznej, uczyniono wszystko, by nadal nieobecne w niej były rzeczywiste problemy mniejszości kurdyjskiej. Symbolem postulatów i przekonań, jakie wobec zapowiedzianych jesienią 2013 roku zmian żywią najbardziej radykalne kurdyjskie środowiska polityczne, jest wypowiedź przewodniczącego Unii Wspólnot Kurdystanu, który w połowie października stwierdził, iż tak długo, jak ochrona tożsamości i etnicznej odrębności Kurdów nie zyska gwarancji prawnej, tak długo każde posunięcie ze strony rządu traktowane będzie jak próba ich zwodzenia, a nie rzeczywistego rozwiązania problemu⁶⁷. To zaś w praktyce oznacza, że kurdyjscy aktywiści zażądali otwarcie przyznania Kurdom statusu mniejszości, co jawi się jako niemożliwe, na tak dalekie ustępstwo nie zgodzi się bowiem ani rząd AKP, ani żadnej innej partii, której dojście do władzy jest choćby trochę prawdopodobne. Dobitym dowodem takiego stanu rzeczy jest znowelizowana treść regulaminu prac Tureckiego Wielkiego Zgromadzenia Narodowego, od

⁶⁵ Dotyczy on zakazu nawoływania do podziału terytorium państwa.

⁶⁶ *Interior ministry says ‘Kurdistan’ name illegal*, <http://www.hurriyetdailynews.com/interior-ministry-says-kurdistan-name-illegal.aspx?pageID=238&nid=53462> (data dostępu: 8.10.2013).

⁶⁷ *Silaha dönüş sinyali*, „Cumhuriyet”, 11.10.2013.

2017 roku zakazująca użycia na sali plenarnej określeń „mogących stanowić uderzenie w historię i niepodzielność Narodu Tureckiego”⁶⁸. Jakkolwiek przykłady nie zostały podane *expressis verbis*, rzeczą oczywistą jest, że na czoło wysuwa się tu określenie ‘Kurdystan’, ‘Amed’ – jako samozwańcza stolica samozwańczego Kurdystanu i inne spełniające zacytowane powyżej kryterium.

Jak starano się wykazać powyżej, cechą łączącą wszystkie przedsięwzięcia, które rząd AKP podjął w ramach *Otwarcia na Kurdów* jest to, iż równoległe do wprowadzanych zmian tworzona jest możliwość karania określonych zachowań w sposób, w jaki były one sankcjonowane przed nowelizacją poszczególnych rozwiązań prawnych. Nie sposób zaprzeczyć postępowi, jaki na gruncie legislacji istotnej dla społeczności kurdyjskiej dokonał się w okresie rządów tej partii. Refleksja nad praktycznym wymiarem procesu demokratyzacji rodzi jednak wątpliwości co do szczerości intencji. Bez względu bowiem na to, czy rozważana jest kwestia walki z terrorem i nadużywania przez władze obowiązujących w tej materii przepisów, czy płaszczyzna mediów, partii politycznych bądź szkolnictwa i edukacji, prawo nie znajduje odzwierciedlenia w rzeczywistości funkcjonowania mniejszości kurdyjskiej. Uważna obserwacja omawianych zmian i towarzyszącego im kontekstu politycznego sugeruje, że o ile intencją politycznego zaplecza R.T. Erdoğana rzeczywiście nie jest kontynuowanie polityki nierozpoznawania mniejszości w jej tradycyjnej postaci, o tyle nie jest nią również faktyczna poprawa warunków ich funkcjonowania. Cele, które przyświecają przywódcy Turcji są w rzeczywistości zupełnie odmienne. Po pierwsze, jest to chęć odwrócenia uwagi międzynarodowej opinii publicznej od reform z zakresu obyczajowości, które rząd AKP konsekwentnie wprowadza w celu uczynienia zlaicyzowanego społeczeństwa Turcji na powrót muzułmańskim, co jednak nie jest przedmiotem tej pracy. Po drugie, przez długi okres było to stworzenie wrażenia spełnienia norm i wymogów Unii Europejskiej, która, jak zaznaczono we wstępie, nie wymaga przyznawania statusu mniejszości, a poszanowania praw osób do niej należących. Jednocześnie, strona turecka zdaje sobie sprawę z tego, iż rzeczywiste przyznanie Kurdom praw, których się domagają, stanowiłoby nie tylko impuls do zaostrzenia ich politycznych ambicji, ale również zanegowanie *de facto* ideologicznych podstaw republiki. Aby tym zjawiskom zapobiec, tworzone są przepisy, które powodując poprawę sytuacji mniejszości na gruncie prawnym, gwarantują jednocześnie, że pozostanie ona na tyle słaba, by nie tworzyła zagrożeń dla funkcjonowania państwa tureckiego w jego obecnym kształcie. Wbrew rozpowszechnionemu pogładowi, prócz Kurdów we współczesnej Turcji żyje wiele innych muzułmańskich i etnicznie nietureckich grup, również będących adresatami tej polityki, co ukazane zostanie poniżej.

1.2. Lud Zaza

Oszacowanie liczby osób należących do ludu Zaza i żyjących na terytorium współczesnej Turcji następcza jeszcze większych trudności niż próba estymacji liczebności populacji kurdyjskiej. Przyczyną tego są ideologiczne i polityczne kontrowersje, jakie na przestrzeni lat narosły wokół kwestii odrębności tych pierwszych od drugich, co

⁶⁸ Art. 161, *Türkiye Büyük Millet Meclisi İktisadî ve Sosyal İşleri Komisyonu*, Karar No. 584, Resmî Gazete 13.04.1973.

bliżej omówione zostanie w dalszej części tego podrozdziału. W efekcie, liczby przytaczane przez różnych badaczy i różne ośrodki badań znacznie odbiegają od siebie, co stawia pod znakiem zapytania ich wiarygodność. Co więcej, we wszystkich spisach powszechnych prowadzonych przed rokiem 1965 istnienie tego ludu było pomijane, a jego członkowie automatycznie uznawani byli za Kurdów. Innymi więc słowy, nie dość, że w tym okresie w ramach polityki nierozpoznawania negowane było istnienie wszystkich społeczności mniejszościowych, to dodatkowo lud Zaza, wraz z Kurdami, uznany został za ‘Turków górskich’. Pierwszym badaniem, w którym uwzględniono fakt istnienia osób posługujących się językiem *zazaki*⁶⁹, i jednocześnie ostatnim, w którym pytanie o język ojczysty było w ogóle zadawane, był wspomniany już spis powszechny z 1965 roku. Według pozyskanych na jego podstawie danych, stanowili oni wówczas 0,5% ogółu liczącego około 31 000 000 obywateli społeczeństwa, co oznacza, że ich liczba wynosiła nieco ponad 150 000. Kolejne badania, w których lud Zaza i mowa, którą się posługują jego członkowie, zostały uwzględnione, przeprowadzone zostały w 1992 roku przez grupę naukowców z Uniwersytetu Hacettepe w Ankarze. Jak wykazano, język *zazaki* za ojczysty uznany został przez 370 000 osób⁷⁰, która to wartość stanowi niecałe 0,4% ówczesnej populacji Turcji⁷¹. Uwagę zwracają tu dwie kwestie. Po pierwsze, sposób sformułowania badania, być może nawet wbrew zamierzeniom jego autorów, oznacza *de facto* uznanie *zazaki* (ale i innych, które w odpowiedzi można było wskazać, a więc kurdyjskiego czy czerkieskiego) za odrębny język, niezgodnie z realizowaną w tym okresie oficjalną ideologią państwową⁷². Po drugie, pytanie zadane respondentom dotyczyło języka uważanego za ojczysty, a nie tożsamości etnicznej, co automatycznie obniżyć mogło liczbę osób uznanych za Zaza o te, które takimi się czują, a nie znają mowy *zazaki*. Na odwrotne tendencje wskazują badania przeprowadzone w 2004 roku w południowo-wschodniej Anatolii przez naukowców z uniwersytetu w Diyarbakır, które wykazały, że o ile język *zazaki* za ojczysty uznaje 3,6% respondentów, o tyle tożsamość etniczną mianem Zaza określiło tylko 0,6%⁷³. Wynik ten wskazywać może na istnienie znacznej grupy ludności posługującej się w życiu codziennym językiem *zazaki*, ale uznających się za Turków

⁶⁹ Takie określenie mowy, którą posługuje się lud Zaza, przyjęto za *Ethnologue – languages of the World*, prowadzonym od 1951 roku międzynarodowym projektem naukowym, poświęconym rejestracji i kategoryzacji języków. Określenia *zazaki* używają również sami członkowie tej grupy ludności. Na gruncie polskiej literatury dotyczącej kategoryzowania języków występuje po prostu określenie ‘język ludu Zaza’. Patrz na przykład: A. Majewicz, *Języki świata i ich klasyfikowanie*, Warszawa 1989, s. 29. Próba stworzenia spolszczonej wersji tej nazwy wiązałyby się z koniecznością rozstrzygnięcia tego, czy bardziej poprawna byłaby forma ‘zazyjski’ czy ‘zazajski’. Tam jednak, gdzie to konieczne, stosowana jest pierwsza z tych form.

⁷⁰ A.E. Özsoy, İ. Koç, A. Toros, *Türkiye'nin etnik yapısının anadil sorularına göre analizi*, „Nüfus Bilim Dergisi” 1992, S. 14, s. 101–114.

⁷¹ Populacja Turcji w roku 1990 wynosiła nieco ponad 56 000 000 osób. Türkiye İstatistik Kurumu, *Nüfus İstatistikleri*, <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist> (data dostępu: 17.11.2013).

⁷² Z tego powodu badanie to do dziś jest przedmiotem krytyki ze strony badaczy o poglądach nacjonalistycznych, sprzeciwiających się uznaniu istniejących na terenie Turcji mów innych niż turecka za odrębny język. Taki sąd wyraża między innymi cytowany już w pracy A.T. Önder, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 32.

⁷³ R. Erkan, *Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin sosyal yapısı ve değişme eğilimleri*, Ankara 2005, s. 274–278.

lub Kurdów. Oba te zjawiska w kontekście wieloletniej polityki rugowania języków innych niż turecki oraz konfliktu turecko-kurdyjskiego są wysoce prawdopodobne. Ponadto, dokładne wskazanie liczebności tego ludu wydatnie utrudnia to, że w zdecydowanej większości badań struktury społecznej, jakie zaczęły być w Turcji prowadzone w ostatniej dekadzie XX i pierwszej XXI wieku, jego członkowie uznawani są za Kurdów, co bliżej omówione zostanie w dalszej części tego podrozdziału. Przykładem takiego podejścia jest rzetelne i wiarygodne skądinąd opracowanie ośrodka KONDA, który w badaniach opublikowanych w 2006 roku dokonał ujednoczenia obu grup, wskazując, że ich członkowie stanowią łącznie 9,02% ogółu ankietowanych⁷⁴. Z drugiej jednak strony, zaznaczenia wymaga sam fakt określenia tejże kategorii mianem ‘Kurdowie-Zaza’, (a nie tylko ‘Kurdowie’), co stanowi pewien przejaw dostrzeżenia wewnętrznej niejednorodności tej grupy. Mimo to, w efekcie wspomnianego zabiegu cytowane wyniki pozostają bezużyteczne w przedmiocie przybliżonego określenia liczby ludności Zaza we współczesnej Turcji.

Kwestię oszacowania populacji ludności Zaza dodatkowo utrudnia brak jednoznaczności wśród samych jej członków, z których część poczuwa się do odrębnej tożsamości etnicznej i językowej, część uznaje się za lud kurdyjski, a część za Turków reprezentujących lokalny folklor i kulturę⁷⁵. Problem ten szerzej omówiony zostanie w dalszej części niniejszej analizy.

Zasygnalizowane powyżej rozbieżności i brak oficjalnych danych na temat rzeczywistej liczby członków omawianego ludu powodują konieczność jej oszacowania i wskazania wiarygodnego źródła, które pozwoli na jego weryfikację. Warunek ten spełnia projekt *Ethnologue – Languages of the World*, według którego liczba osób na co dzień posługujących się językiem *zazaki* wynosi w przybliżeniu 1 600 000, zaś takich, które identyfikują się jako *Zaza* 3 000 000–4 000 000⁷⁶. Te dane uznano na kartach niniejszej pracy za najbliższe rzeczywistości, jednak zaznaczenia wymaga fakt, iż liczby przytaczane przez aktywistów ruchu narodowego ludności *Zaza* są wyższe. Jak podaje internetowy portal *zazaki.de*, wahają się one pomiędzy 4 000 000 a 6 000 000 osób⁷⁷, przy czym również tu podkreślono, że dokładne określenie liczebności tej grupy etnicznej jest niemożliwe.

Czynnikiem, który teoretycznie powinien pozwolić na wyjaśnienie nakreślonych powyżej wątpliwości, jest mowa, jaką członkowie ludu *Zaza* się posługują, jednak postępujące na przestrzeni lat upolitycznienie omawianej kwestii obniża jego poznaw-

⁷⁴ Jak podkreślono w metodologii opracowywania wyników badania, w ankietach nie wskazano gotowych odpowiedzi na pytanie o przynależność etniczną po to, by respondenci mogli ją określić w sposób jak najbardziej swobodny. Dopiero w oparciu o takie deklaracje autorzy opracowania określili najważniejsze grupy etniczne. W tym kontekście uznanie Kurdów i ludu *Zaza* za należących do jednej kategorii budzi szczególne zdziwienie. KONDA Araştırma ve Danışmanlık, *Biz kimiz? Toplumsal Yapı Araştırması 2006*, s. 14, http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf (data dostępu: 18.11.2013).

⁷⁵ Wywiad z F. Aktaşem, op. cit.

⁷⁶ Liczby te znajdują odzwierciedlenie również w wynikach badań L. Paula, najwybitniejszego europejskiego znawcy języka *zazaki*, które wielokrotnie zostały w projekcie przywołane (chodzi tu między innymi o pozycję *The position of Zazaki among Iranian languages* oraz *Zaza(ki) – dialekt, sprachen, nation?*). R.G. Gordon (ed.), *Ethnologue: Languages of the world, Fifteenth edition*, 2006, <http://www.ethnologue.com> (data dostępu: 8.12.2016).

⁷⁷ *Zazalar ve Zazaca*, http://zazaki.de/turkce/index_tr.htm (data dostępu: 21.11.2016).

czą wartość. Przez językoznawców *zazaki* klasyfikowany jest najczęściej jako jeden z zachodnich języków irańskich⁷⁸, zaliczany do odrębnej grupy języków *zaza-gorani*⁷⁹. Jego znaczne podobieństwo do jednego z dialektów kurdyjskich stało się przyczyną, dla której grupa ta jeszcze w pierwszych latach XXI wieku powszechnie utożsamiana była z Kurdami, a kwestia językowej odrębności jej członków nie była w ogóle poddawana pod rozwagę. Podobny mechanizm dotknął również ich pochodzenia i tożsamości etnicznej – fakt przynależności do ludów indoeuropejskich dodatkowo wzmocnił tendencję do uznawania ich za integralną część społeczności kurdyjskiej. Geneza takiego podejścia jest głęboko zakorzeniona w polityce nierozpoznawania mniejszości i jej wielowymiarowych następstwach. Z jednej bowiem strony, władze republiki konsekwentnie zaprzeczały istnieniu na terytorium Turcji jakichkolwiek grup nietureckich, z drugiej zaś inicjatorzy rodzącego się kurdyjskiego ruchu nacjonalistycznego dążyli do stworzenia wrażenia jak największej liczebności Kurdów. Innymi słowy, ich samozwańcza reprezentacja w postaci Partii Pracujących Kurdystanu i jej kolejnych politycznych odłamów podjęła i do dziś podejmuje działania na rzecz stworzenia powszechnego przekonania o wewnętrznej jednolitości i zwartości społeczności kurdyjskiej, mimo iż stoi to w sprzeczności z faktami dowiedzionymi przez politologów, socjologów i językoznawców. W interesie żadnej ze stron nie leżało więc dostrzeżenie etnicznej czy językowej odrębności ludu *Zaza*, a aktualności takiego podejścia dowodzą choćby publikacje Instytutu Kurdyjskiego w Paryżu⁸⁰. Tym samym członkowie jego stali się niejako ofiarami kurdyjskiego nacjonalizmu wymierzonego w omnipotencję państwa tureckiego i do dziś przez Kurdów uznawani są za część ich społeczności, mimo tego, że sami w dużej części się z nią nie identyfikują. Kwestię tę, jako najpoważniejszy problem, z którym borykają się oni współcześnie, podkreślił Hidir Eren, prezes zarządu stowarzyszenia *ZAZA-DER*. Wedle jego opinii, w interesie państwa tureckiego przez całe dekady było utożsamianie tych grup „lepiej bowiem mieć jeden problem niż dwa”⁸¹. W efekcie, tak długo, jak realizowana była polityka nierozpoznawania mniejszości w swej najbardziej radykalnej postaci, tak długo istnienie ludu tego w ogóle nie było dostrzegane. Pewne zmiany w tym zakresie rozpoczęły się dopiero wraz z początkiem drugiej dekady XXI wieku, o czym szerzej mowa będzie w dalszej części tego podrozdziału. Nie ulega natomiast wątpliwości, że analogie pomiędzy obiema grupami istnieją i czynią ich położenie we współczesnej Turcji podobnym. Jednym z podobieństw jest fakt, iż w efekcie wieloletniego zakazu używania języków ojczystych, zarówno kurdyjski, jak i *zazaki*, a zwłaszcza ich literackie postaci, nie rozwinęły się w sposób wystarczający. To zaś wielokrotnie stosowane było przez stronę turecką na poparcie tezy, że społeczność, która nie zdołała wypracować własnego języka pisanego, nie może aspirować do bycia odrębną grupą etniczną, a tym bardziej

⁷⁸ L. Paul, *The position of Zazaki among West Iranian languages*, w: *Proceedings of The Third European Conference of Iranian Studies*, Part I: *Old and Middle Iranian studies*, N. Sims-Williams (ed.), Wiesbaden 1998, s. 163.

⁷⁹ A. Majewicz, *Języki...*, op. cit., s. 29.

⁸⁰ Przykładem jest między innymi *Kürt dilini tanyalım, Em zimanê Kurdî Binasin, Let's look into Kurdish* (Istanbul 1992) – kompleksowe opracowanie dotyczące języka kurdyjskiego, w którym wielokrotnie określany jest on mianem jednej z odmian dialektu *gorani*, mówionego głównie przez Kurdów irańskich.

⁸¹ Wywiad z Hidiirem Erenem przeprowadzony w Stambule 24.10.2014 r. Archiwum własne.

narodem. Sam jednak fakt występowania podobieństw pomiędzy stosowanymi przez obie grupy systemami mowy i polityczno-propagandowe zabiegi kurdyjskich nacjonalistów nie są wystarczające do uznania ludu Zaza za Kurdów, a *zazaki* za dialekt kurdyjskiego. Społeczność ta stanowi odrębną grupę etniczną i mimo rozbieżności, jakie w omawianej materii występują, nie może być uznawana za ludność kurdyjską.

Ewolucja polityki państwa tureckiego w sprawach mniejszościowych i wymuszona częściowo przez Unię Europejską jej liberalizacja zaowocowały dostrzeżeniem obecności ludu Zaza w przestrzeni publicznej i dały impuls do rozpoczęcia debaty na temat jego miejsca w społeczeństwie. O ile na gruncie nauki zachodnioeuropejskiej nadal dominuje tendencja do utożsamiania obu grup⁸², o tyle w Turcji na początku drugiej dekady XXI wieku pojawił się zupełnie nowy trend, polegający na ich różnicowaniu. Symbolicznym początkiem przywracania ludu Zaza do sfery publicznej było wystąpienie ówczesnego premiera R.T. Erdoğan w zamieszkanym niemal wyłącznie przez Kurdów Hakkari, w trakcie którego mówił on: „Jeśli ktoś jest Kurdem, może powiedzieć *Jestem Kurdem*, jeśli ktoś jest Zazą, może powiedzieć *Jestem Zazą*, ale jest więz silniejsza, która łączy nas wszystkich – wszyscy jesteśmy obywatelami Turcji”⁸³. To pierwsze od dekad tak wyraźne stwierdzenie obecności na terytorium Turcji ludu Zaza stało się impulsem dla narodzin zjawiska niedawno jeszcze wręcz niewyobrażalnego – rodzenia się postaw nacjonalistycznych wśród jego członków. Rzetelne jednak jego omówienie i zarysowanie mechanizmów politycznych, w których nierzadko wbrew własnej woli uczestniczą, wymaga analizy wysuwanych przez nich postulatów i oczekiwań.

Z formalnego punktu widzenia członkowie ludu Zaza pozostają takimi samymi beneficjentami zmian, jakich w polityce mniejszościowej dokonała Turcja po rozpoczęciu negocjacji akcesyjnych, jak Kurdowie. Jak bowiem zaznaczono w rozdziale II, wprowadzane pod naciskiem Unii Europejskiej reformy nie spowodowały zasadniczej zmiany tej polityki, wciąż bowiem w sensie *de lege lata* mniejszości etniczne nie istnieją. Nie zmienia to jednak faktu, że brak jest obiektywnych przeszkód do korzystania przez lud Zaza z prawa do emisji audycji czy wydawania prasy w *zazaki*, do nauki tego języka jako przedmiotu fakultatywnego, do jego ochrony poprzez rozwijanie form literackich czy też do zakładania działających w granicach prawa organizacji czy stowarzyszeń kulturalnych. Ku pewnemu zaskoczeniu, zarówno strony rządowej, jak i Kurdów, będących dotychczas jedyną grupą głośno artykułującą swe roszczenia, postulaty rzeczywistego umożliwienia korzystania z wymienionych praw pojawiły się wśród ludności Zaza szybko, w ilości i charakterze zwracających uwagę, tak w samej Turcji, jak i za granicą. Symbolicznym początkiem walki o faktyczną możliwość aktywnego realizowania tej tożsamości była petycja, jaka do parlamentarnej komisji

⁸² Tak czyni między innymi cytowany już M. von Bruinessen, który choć podkreśla w swoich publikacjach pewną odrębność ludu Zaza od Kurdów, konsekwentnie traktuje ich zbiorczo, jako dwie części tej samej zbiorowości. Podobny zabieg stosuje odnośnie ich tożsamości językowej, używając określenia ‘Mówiący w *zazaki* Kurdowie’ (ang. *Zaza speaking Kurds*). To zaś wskazuje na uznanie *zazaki* za jeden z dialektów kurdyjskich. Szerzej patrz na przykład: M. von Bruinessen, *Aslını inkâr eden haramzadedir! The debate on ethnic identity of the Kurdish Alevi*, w: *Syncretistic religious communities in the Near East*, K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele, A. Otter-Beaujean (eds.), Leiden 1997, s. 1–23.

⁸³ *AK Parti Genel Başkan ve Başkan Erdoğan Hakkari Merkez İlçe Kongresi'nde konuştu*, „Zaman”, 2.11.2008.

do spraw praw człowieka trafiła w 2009 roku. Wniosek przedłożony przez obywatela niereprezentującego żadnej formalnie istniejącej organizacji, dotyczył uruchomienia, analogicznie do nadającej po kurdyjsku TRT 6, państwowej telewizji w języku *zazaki*, a też uzasadnienia było stwierdzenie o należnym ludowi Zaza – podobnie jak Kurdom – prawie do ochrony i rozwijania mowy, którą blisko 4 000 000 obywateli Turcji uważa za ojczystą⁸⁴. Celem tego zabiegu było jednak nie tyle doprowadzenie do otwarcia takiego kanału, w tej bowiem materii organem kompetentnym jest RTÜK, a nie komisja parlamentarna, ale zwrócenie uwagi na problem dotychczas pomijany w dyskursie publicznym. Błędem byłoby wyprowadzenie z treści wniosku twierdzenia o całkowitym braku obecności *zazaki* w telewizji państwowej, bowiem w każdy piątek na antenie TRT 6 emitowany jest trzydziestominutowy program informacyjny w tym języku. W latach 2011–2017 w Diyarbakır raz na 15 dni ukazywała się pierwsza wydawana w całości w *zazaki* drukowana gazeta pod tytułem „Newepel”, której druku zaprzestano na jubileuszowym, setnym wydaniu, ze względu na brak zasobów kadrowych i finansowych. Wszystkie jednak dotychczasowe przedsięwzięcia przez aktywistów uznawane są za niewystarczające, czego dowodzą pojawiające się w Internecie kolejne petycje⁸⁵ dotyczące wsparcia omawianej inicjatywy, ta bowiem dotychczas pozostaje bezskuteczna. U podstaw zaś wszystkich rzeczonych inicjatyw leży obawa o zagrożenie języka *zazaki* wymarciem. Taką linię argumentacji obrało wspomniane już ZAZA-DER oraz Stowarzyszenie Języka, Kultury i Historii Ludu Zaza w Bingöl (tur. *Bingöl Zaza Dil, Kültür ve Tarih Derneği*), które powołując się na dotyczący kondycji języków świata raport UNESCO, sformułowało żądanie stworzenia konstytucyjnej gwarancji ochrony *zazaki*, który wskutek wieloletniej polityki nierozpoznawania znalazł się wśród mów wymierających⁸⁶. Abstrahując od całkowitej nierealności tego pomysłu, na uwagę zasługuje samo zjawisko, na które wskazało stowarzyszenie. Otóż, jednym z najpoważniejszych skutków polityki językowej prowadzonej przez kolejne rządy jest znalezienie się w stanie zagrożenia nie tylko języka *zazaki*, ale również wielu innych, o czym mowa będzie w dalszej części tego rozdziału.

Wydarzeniem, podczas którego te i inne oczekiwania zostały publicznie sformułowane, nabierając przy tym charakteru politycznych postulatów, był Pierwszy Kongres Języka *Zazaki*. Odbył się on w 2013 roku w środkowoanatolijskiej miejscowości Bingöl, uznawanej za ‘zazyjskie Diyarbakır’. Obok żądania konstytucyjnej ochrony języka i uruchomienia ‘pełnowymiarowych’ kanałów radiowych i telewizyjnych, po raz pierwszy wyraźnie wyrażono oczekiwanie zapewnienia przez państwo możliwości pobierania edukacji w języku *zazaki*⁸⁷. Tym samym, hasła głoszone przez uznających się za reprezentację ludu Zaza organizatorów kongresu stały się właściwie tożsame z tymi, które od kilkudziesięciu lat wysuwane są przez mniejszość kurdyjską. Nie sposób oczywiście, przede wszystkim ze względu na mniejszą liczebność, niższy stopień zorganizowania i wynikające z tych czynników mniejsze znaczenie polityczne, porównywać skali tych oczekiwań. Znamiennym jest jednak to, że podczas omawianego

⁸⁴ *Meclis'e „Zaza, Laz, Gürcü dillerinde tv kurulsun” dilekçesi*, „Radikal”, 2.02.2009.

⁸⁵ Petycje dostępne były między innymi pod adresami <http://imza.la/trt-zaza> i <https://www.facebook.com/notes/trt-zazaca-yayin-yapan-tv-kanali-a%C3%A7sin-diyenler/meclise-ba%C5%9Fvuru-trt-%C5%9Fe%C5%9F-var-zaza-tv-de-olsun/284291453633> (data dostępu: 27.11.2013).

⁸⁶ Wywiad z H. Erenem, op. cit.

⁸⁷ *Bingöl'de Zaza dil şöleni*, „Bugün”, 19.10.2013.

spotkania wyraźnie sformułowano żądanie ‘otwarcia na lud Zaza’ (tur. *Zaza açılımı*), analogicznie do *Otwarcia na Kurdów*. Co więcej, coraz częściej, choć na razie głównie w internetowych serwisach o proweniencji nacjonalistycznej, spotykane jest określenie ‘Zazaistan’, ukute na wzór słowa ‘Kurdystan’. Jako pierwszy posługiwał się nim Ebubekir Pamukçu, poeta i literat, podkreślający jednak w swej twórczości brak politycznego charakteru tego wyrazu. Jak pisał, „Pierwszy raz używam słowa *Zazaistan*. Nie oznacza to jednak przekonania o możliwości zaistnienia takiego państwa. Twór taki nie istniał bowiem nigdy w historii”⁸⁸. Współcześnie jednak uważany jest on za twórcę nacjonalizmu ‘zazyjskiego’, który z marginalnego zjawiska staje się czynnikiem istotnie wpływającym na debatę publiczną w Turcji.

Posunięciem, które pozornie zdaje się stanowić odpowiedź rządu na część przynajmniej oczekiwań ludności Zaza, było wprowadzenie w roku 2010 możliwości wyboru *zazaki* jako przedmiotu fakultatywnego, najpierw na uniwersytetach, a następnie w szkołach średnich. Teoretycznie więc wykonany został kolejny krok na drodze ku rozpoczętej przez rząd R.T. Erdoğan poprawie sytuacji mniejszości, w rzeczywistości jednak, podobnie, jak w przypadku wielu innych posunięć analizowanych na kartach tej pracy, sposób jego wykonania rodzi wątpliwości co do szczerości intencji jego autorów. Jak wskazał H. Eren, największy problem w tym zakresie jest pokłosiem wieloletniej polityki utożsamiania omawianej grupy z Kurdami i sprowadza się do braku współpracy w zakresie wprowadzanej reformy z organizacjami społecznymi podkreślającymi odrębność obu tych ludów. Innymi słowy, jeśli jakiegokolwiek konsultacje społeczne miały miejsce, partnerem w nich uczyniono środowiska kurdyjskie, a największe istniejące w Turcji stowarzyszenie walczące o jego upodmiotowienie, czyli właśnie ZAZA-DER, nie zostało do nich nawet zaproszone⁸⁹. W efekcie, tworzone są podręczniki, na których treść sami członkowie ludu Zaza nie mają wpływu, a język nauczany w ramach zajęć fakultatywnych to nie *zazaki* w czystej postaci, ale jeden z kurdyjskich dialektów, do języka ludności Zaza co prawda podobny, ale jednak będący odrębnym systemem mowy. Co więcej, w podręcznikach niejako ‘przemycany’ jest kurdyjski punkt widzenia na sprawę etnicznej odrębności ludu Zaza, co w praktyce oznacza indoktrynację młodzieży, w której zamiast właściwej tożsamości ‘zazyjskiej’ zaszczerpiana jest kurdyjskość. W efekcie na przestrzeni lat całe pokolenia młodzieży zaczęły dawać wiarę w swą rzekomo kurdyjską tożsamość⁹⁰. To zaś oznacza, iż lud Zaza znajduje się w podwójnie trudnym położeniu. Swą odrębność musi chronić nie tylko przed zakusami zwolenników kontynuowania polityki turkizacji, to bowiem zmuszone są czynić wszystkie mniejszości ceniące swą odrębność, ale również przed kurdyjskimi nacjonalistami, którzy w imię realizacji swych celów politycznych gotowi są konsekwentnie tłamsić poczucie odrębności ludności Zaza. W efekcie, poszerzenie katalogu zajęć fakultatywnych o *zazaki* nie satysfakcjonuje organizacji stawiających sobie za zadanie reprezentowanie interesów ludności Zaza, postrzegane jest bowiem jako daleko niewystarczające, dokonane bez ich udziału i w efekcie stanowiące wręcz narzędzie dalszej ich marginalizacji.

Sam fakt rodzenia się poczucia odrębności etnicznej i językowej wśród członków ludu Zaza, a wręcz chęć ich ochrony i rozwoju, nie rodzą takich kontrowersji, jak

⁸⁸ E. Pamukçu, *Dersim Zaza Ayaklanmasının Tarihsel Kökenleri*, İstanbul 1992, s. 3–4.

⁸⁹ Wywiad z H. Erenem, op. cit.

⁹⁰ Wywiad z Kemalem Karabulut ze Wspólnoty Dersim w Berlinie (tur. *Dersim Cemaati Berlin*) przeprowadzony w Berlinie 16.08.2017. Archiwum własne.

geneza tych zjawisk. Z jednej bowiem strony najprostszym wydawałoby się przyjęcie założenia o naturalnym budzeniu się tożsamości etnicznej tej grupy ludności. Takie ujęcie jest szczególnie uzasadnione w kontekście zmian, jakie przynajmniej na gruncie prawnym stają się udziałem mniejszości kurdyjskiej. Innymi słowy, kształtujący się dopiero nacjonalizm ludności Zaza może zostać uznany za pokłosie nacjonalizmu kurdyjskiego – relatywny sukces Kurdów, wsparty dodatkowo przez Unię Europejską, jest w tym ujęciu głównym czynnikiem napędzającym kształtowanie się podobnego zjawiska wśród omawianej grupy. Taka wersja wynika ze słów cytowanego już H. Erena ze stowarzyszenia ZAZA-DER, według którego zasadne jest mówienie nie tyle o ‘przebudzeniu ludu Zaza’ (tur. *Zaza uyanışı*) co o jego ‘powtórny przebudzeniu’ (tur. *Zazaların yeniden uyanışı*). Sformułowanie to jednoznacznie wskazuje, że poczucie odrębności etnicznej tej grupy ludności nie jest czymś, co dopiero się rodzi, ale wartością, która od dawna tkwiła w niej uśpiona. Na dowód swego twierdzenia zanegował on powszechnie obowiązującą wersję historii, w której Turcja (a wcześniej Imperium Osmańskie) od przeszło stulecia boryka się z problemem kurdyjskich powstań i zachowań separatystycznych. Wedle jego słów, większość z nich bowiem inspirowana była nie przez Kurdów, a właśnie ludność Zaza, co współcześnie jest pomijane milczeniem i wpisuje się w uprawianą przez lata politykę utożsamiania obu tych grup⁹¹. Stwierdzenie to jest więc wyraźnym zarzutem pod adresem kurdyjskich nacjonalistów, których przewodniczący ZAZA-DER wini za przypisywanie Kurdom zasług *de facto* należnych mniejszości Zaza. Zgodnie więc z tym tropem myślenia, druga dekada XXI wieku przyniosła nie tyle narodziny nacjonalizmu wśród tej grupy ludności, ile jej powrót do wartości znanych jej członkom od dawna, stłamszonych jednak wskutek wieloletniego utożsamiania ich z Kurdami. Jak podkreślił H. Eren, choć zmiany w traktowaniu ludu Zaza przez państwo tureckie w okresie rządów AKP są dostrzegalne, większość z nich ma charakter powierzchowny, czego najbardziej wyraźnym przykładem jest brak konsultacji w sprawie nauczania języka *zazaki*, o czym mowa była powyżej. To właśnie tego rodzaju posunięcia rodzą wątpliwość w kwestii tego, czy intencją władz jest rzeczywista poprawa sytuacji mniejszości, czy może cel jest inny, w przypadku mniejszości Zaza sprowadzający się do osłabienia pozycji Kurdów. Innymi słowy, istnieje również odmienne od powyższego, wyjaśnienie dość nagłego narodzenia się chęci obrony własnej tożsamości etnicznej wśród ludności, która jeszcze niedawno wydawała się nie mieć żadnych roszczeń politycznych.

Biorąc pod uwagę fakt, iż osią ‘zazyjskiego’ nacjonalizmu jest twierdzenie o odrębności ludu Zaza od Kurdów, co w praktyce oznacza uszczuplenie populacji tych ostatnich o kilka milionów i naruszenie wrażenia idealnej jednolitości i spójności populacji kurdyjskiej, łatwo dojść do wniosku, że stroną, której najbardziej zależy na podsycaniu owego poczucia odrębności, jest strona turecka. Innymi słowy, bez względu na wymuszaną przez UE ‘demokratyzację na papierze’ i dokonywane w jej ramach otwarcia kanałów kurdyjskojęzycznych, katedr kurdologii i innych ustępstw, żywotne interesy Turcji pozostają niezmienione. Wśród nich na pierwszym miejscu plasuje się rozwiązanie problemu kurdyjskiego separatyzmu i utrzymanie unitarnego charakteru państwa, czego doskonale dowodzą represje, jakim członkowie społeczności mniejszościowych poddawani są po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku.

⁹¹ Ibidem.

To zaś oznacza, że im słabszą politycznie siłę będą stanowić Kurdowie, tym lepiej dla państwa tureckiego. Jedną zaś z metod ich osłabiania jest zasada *divide et impera*, realizowana poprzez generowanie wewnętrznych podziałów i niszczenie wrażenia etnicznego i językowego monolitu, jakie próbują od lat budować kurdyjscy nacjonaliści. Innymi słowy, stosunkowo nagły i niespodziewany powrót ludności Zaza do własnej nie-kurdyjskiej tożsamości jest w dużej mierze efektem świadomych zabiegów tureckiego państwa. Władze w Ankarze mają bowiem świadomość tego, że ewentualne wykreowanie ruchu nacjonalistycznego Zaza w żadnym razie nie zagrozi bezpieczeństwu wewnętrznemu, a może istotnie przyczynić się do osłabienia zjawiska rzeczywistości dlań groźnego – nacjonalizmu kurdyjskiego. Tym samym, członkowie ludu Zaza, których zwłaszcza w kontekście konfliktu turecko-kurdyjskiego jeszcze niedawno w ogóle nie dostrzegano, w ciągu ostatniej dekady stali się swego rodzaju ‘języczkiem u wagi’, ‘kartą przetargową’ pomiędzy aktywistami kurdyjskimi a dążącym do osłabienia ich ruchu rządem AKP. Co więcej, nieodosobniony pozostaje pogląd, zgodnie z którym faktycznym autorem i inspiratorem postaw nacjonalistycznych wśród tej grupy ludności jest turecka służba wywiadowcza MIT. Fakt występowania takich opinii w środowisku kurdyjskich nacjonalistów⁹² nie dziwi, tę samą tezę stawia jednak także wielokrotnie już cytowany M. von Bruinessen⁹³, jak również jeden z najbardziej aktywnych komentatorów wydarzeń na Bliskim Wschodzie Władimir van Wilgenburg. Ten ostatni, nie przytaczając jednak źródeł owej wiedzy, twierdzi również, że „według niektórych środowisk kurdyjskich”, uważany za twórcę nacjonalizmu ludu Zaza Ebubekir Pamukçu był *de facto* ‘produktem’ tureckiego wywiadu⁹⁴, mającym stać się dla jego członków takim symbolem, jakim dla Kurdów jest A. Öcalan, tyle że działającym w sposób pokojowy. Tak, jak trudna do zweryfikowania jest prawdziwość przytoczonego zarzutu, tak samo niemożliwe pozostaje jednoznaczne obalenie bądź potwierdzenie tezy o udziale MIT w kreowaniu zjawiska nacjonalizmu wśród ludności Zaza, choć sama hipoteza o inspirowaniu tych postaw przez rząd w Ankarze jest wysoce prawdopodobna.

Pozornie dwa przytoczone powyżej sposoby wyjaśnienia dość nagłego narodzenia (bądź odrodzenia, jak chciałby przewodniczący ZAZA-DER) nacjonalizmu ludu Zaza są ze sobą sprzeczne. W pierwszym z nich zjawisko to postrzegane jest jako oddolne i naturalne, skierowane przeciw państwu tureckiemu, które uczyniło wszystko, by ludność tę utożsamiać z Kurdami. W drugim zaś to właśnie rząd ma być rzeczywistym inspiratorem i architektem ‘przebudzenia ludu Zaza’ co przeczy tezie o celowym zaliczaniu go do Kurdów, ponieważ „lepiej mieć jeden problem niż dwa”⁹⁵. W rzeczywistości jednak wersje te nie wykluczają się, a wręcz – z punktu widzenia polityki mniejszościowej państwa tureckiego – są wobec siebie komplementarne. Rząd zain-

⁹² Przykładem jest internetowy portal *zazaki.net*, lansujący tezę, wbrew temu, co sugerować mogłaby nazwa, zgodnie z którą lud Zaza to pod względem etnicznym Kurdowie, a *zazaki* to dialekt języka kurdyjskiego.

⁹³ M. von Bruinessen, *Constructions of the ethnic identity in the late Ottoman Empire and Republican Turkey: the Kurds and their Others*, s. 3, http://www.academia.edu/2573523/Constructions_of_ethnic_identity_in_the_late_Ottoman_Empire_and_Republican_Turkey_the_Kurds_and_their_Others (data dostępu: 27.11.2013).

⁹⁴ W. van Wilgenburg, *Is Ankara promoting Zaza nationalism to divide the Kurds?*, „The Jamestown Foundation Terrorism Focus” 2009, Vol. 6, No. 3, s. 7–10.

⁹⁵ Wywiad z H. Erenem, op. cit.

interesowany przede wszystkim wyciszaniem nacjonalizmu kurdyjskiego, rozpalonego szczególnie w kontekście wydarzeń związanych z syryjską wojną domową, celowo podejmuje działania mające na celu dezintegrację ludności kurdyjskiej, czemu sprzyja mnożenie podziałów, w tym właśnie kreowanie ludu Zaza na całkowicie odrębną grupę etniczną. Jej powstanie nie jest jednak, wbrew słowom H. Erena, problemem ponieważ słabość polityczna tej grupy uniemożliwia jej jakikolwiek realny wpływ na życie publiczne w Turcji. Aby to korzystne dla siebie *status quo* utrzymać i nie ryzykować rzeczywistej jej emancypacji, rząd byłego premiera R.T. Erdoğan podjął szereg działań mających katalizować oczekiwania tworzących ją jednostek. Stąd więc posunięcia takie, jak uczynienie języka *zazaki* przedmiotem fakultatywnym. Sama decyzja stworzyć miała pozór upodmiotowienia ludu Zaza jako grupy społecznej, jednak już sposób jej realizacji, a więc brak konsultacji społecznych z reprezentującymi go organizacjami wyraźnie wskazuje na powierzchowność działania, charakterystyczną zresztą dla całej polityki mniejszościowej realizowanej przez AKP od roku 2002. Podobny charakter miały również inne drobne ustępstwa, w tym choćby nadanie 27 sierpnia 2013 roku na antenie TRT 6 serwisu sportowego w *zazaki*, co oznacza odejście od nienaruszalnej dotychczas reguły emitowania wyłącznie copiętkowych, półgodzinnych informacji i być może stanowi zapowiedź kolejnych podobnych działań. Niemal rok wcześniej w tym samym kanale dwóch policjantów goszczących w jednym z programów publicystycznych wypowiedziało kilka zdań w języku *zazaki* i nie zostało ukaranych dyscyplinarnie. O bezprecedensowości tego wydarzenia decyduje specjalny status funkcjonariuszy policji w Turcji – w świetle prawa stanowią oni emanację państwa i obowiązuje ich bezwzględny nakaz posługiwania się językiem tureckim. Podobny charakter miał fakt zarejestrowania w styczniu 2013 roku przez uniwersytet w Mardin pierwszej w historii pracy magisterskiej napisanej w *zazaki*, co w praktyce oznacza zrównanie go w statusie z językiem Kurdów. Oba one od niedawna mogą być więc nauczane na uczelniach wyższych, co w oczywisty sposób wzbudziło niechęć nacjonalistów kurdyjskich.

Tego rodzaju posunięcia ze strony instytucji formalnie (jak telewizja TRT) bądź nieformalnie (jak uniwersytety) zależnych od rządu sugerować mogą rzeczywiste jego otwarcie na potrzeby mniejszości, i to już nie tylko kurdyjskiej. W rzeczywistości jednak nie mają one wiele wspólnego z toczącym się procesem akcesyjnym do Unii Europejskiej i są raczej nową odsłoną walki rządu z nacjonalizmem kurdyjskim. Innymi słowy, dostrzeżenie w debacie publicznej ludności Zaza i jej problemów nie wynika ani z zamiaru dostosowania do norm i wymogów UE, ani chęci przywrócenia jej społeczeństwu, ale interesu politycznego, który sprowadza się do tego, że wraz ze wzrostem znaczenia tej i innych grup mniejszościowych, spadać będzie polityczna rola Kurdów. Jako że to ci ostatni stanowią jedyne realne zagrożenie dla obecnego charakteru państwa tureckiego, przez ich pryzmat podejmowane są i będą działania wobec innych mniejszości. Jednocześnie, fakt nastania pewnej odwilży w kwestiach użycia w sferze publicznej języków innych niż turecki, choć motywowanej strategicznym interesem politycznym, a nie rzeczywistą potrzebą demokratyzacji, nie ulega wątpliwości. To zaś może spowodować erozję wspólnej dla wielu grup mniejszościowych koncepcji ‘tureckiego wroga’, ten bowiem, dokonując drobnych i pozornych ustępstw częściowo chociaż przestaje jawić się jako główny oprawca mniejszościowych tożsamości. W tym kontekście groźniejszy od tureckiego może okazać się dla ludu Zaza

nacjonalizm kurdyjski, dla którego ewentualna emancypacja innych mniejszości stanowić będzie zagrożenie. Bez względu jednak na to, która z nakreślonych powyżej wersji okaże się bliższa rzeczywistości, rola tej ludności we współczesnej Turcji jest wysoce skomplikowana. Z jednej bowiem strony, staje się ona ‘językiem u wagi’ w najważniejszym dla tego państwa konflikcie wewnętrznym, a z drugiej przez obie jego strony traktowana jest przedmiotowo, jako narzędzie realizacji strategicznego interesu politycznego. Ani kurdyjski ruch nacjonalistyczny, ani rząd turecki nie są zainteresowane umożliwieniem ludowi Zaza rzeczywistej ochrony swej odrębności – ten pierwszy dąży bowiem do jego ‘zawłaszczenia’, ten drugi zaś do osłabienia pierwszego, z jego wykorzystaniem.

1.3. Arabowie

Pierwszą kwestią, która wymaga wyjaśnienia w tej części pracy, jest podkreślenie tego, iż w ostatnich latach drugiej dekady XX wieku w Turcji funkcjonują dwie kategorie ludności arabskiej. Pierwszą z nich są ofiary syryjskiej wojny domowej, która od roku 2011 zmusiła do ucieczki z ojczyzny ponad 5 500 000 osób, z czego ponad 3 500 000⁹⁶ znalazło schronienie w Turcji. Drugą zaś są ‘rdzenni’ Arabowie, żyjący na ziemiach tureckich, a wcześniej osmańskich od setek lat. Jakkolwiek wszyscy oni nie byłiby Arabami, sytuacja osób przynależących do obu grup jest zgoła odmienna, a że nie syryjska wojna domowa ani kryzys migracyjny są przedmiotem tej pracy, autorka postanowiła skupić się na drugiej ze wskazanych kategorii ludności arabskiej. Nie zmienia to jednak faktu, że obecność potężnej liczby syryjskich uchodźców wpływa znacząco na postrzeganie Arabów we współczesnej Turcji, co nie pozostaje bez znaczenia również dla rdzennej ludności arabskiej zamieszkującej południowe rubieże tego państwa.

Trudności, jakie pojawiły się w kwestii oszacowania wielkości obu omówionych powyżej populacji, dotyczą również liczebności ludności arabskiej żyjącej na terytorium współczesnej Turcji. Zbliżona jest również ich przyczyna, realizowana bowiem od początku istnienia republiki polityka nierozpoznawania dotyczyła wszystkich grup etnicznych i językowych, w tym również Arabów żyjących w południowo-wschodniej Anatolii, a więc na terenach uznawanych za co do zasady kurdyjskie. Fakt sąsiedzowania Turcji z regionami zasiedlonymi przez ludność arabską i rola, jaką pełniła ona w Imperium Osmańskim uniemożliwiały zaprzeczanie istnieniu Arabów jako takich i zaliczenia ich, wraz z Kurdami i ludnością Zaza, do ‘Turków górskich’. O ile więc nie próbowano ich aktywnie przekonywać, tak, jak czyniono to w przypadku dwóch pozostałych grup, że są Turkami, o tyle uczyniono wszystko celem ignorowania ich odrębności etnicznej i wynikających z niej różnic kulturowych. W efekcie, brak jest jednoznacznie wiarygodnych badań społeczności arabskiej żyjącej w tym państwie, a obraz jej skonstruowany na podstawie tych istniejących będzie zaburzony, czego przyczyny bliżej omówione zostaną w dalszej części tego podrozdziału.

Zgodnie z danymi pozyskanymi w ostatnim spisie powszechnym, w którym respondentom zadano pytanie o mowę uważaną za ojczystą przeprowadzonym w 1965

⁹⁶ Liczba ta dotyczy wyłącznie osób zarejestrowanych w obozach dla uchodźców monitorowanych przez UNHCR.

roku, liczba osób wskazujących na język arabski wyniosła 365 340, co stanowiło około 1,16% liczącego ponad 31 000 000 społeczeństwa⁹⁷. Na podobne wartości wskazały przytaczane już badania ekspertów z Uniwersytetu Hacettepe, wedle których w roku 1992 odsetek ten wynosił 1,37%⁹⁸, a jeszcze niższe liczby pojawiły się w również cytowanym powyżej opracowaniu ośrodka KONDA. Pytania zadawane w tych ostatnich dotyczyły jednak nie mowy uważanej za ojczystą, a poczucia tożsamości etnicznej i wykazały, że w roku 2006 za Arabów uważało się 0,7%⁹⁹ respondentów, a więc niewiele ponad pół miliona osób w liczącym wówczas prawie 75 000 000 społeczeństwie. Wspólną cechą przytoczonych badań jest to, że objęły one losowo wybraną próbę obywateli, nie uwzględniając terytorialnego zróżnicowania ludności, które w kontekście analizowania struktury etnicznej stanowi istotny czynnik, co wykazały badania przeprowadzone przez zespół naukowców z uniwersytetu w Diyarbakır. Objęły one 9 prowincji uważanych za typowo 'kurdyjskie' bądź 'kurdyjsko-arabskie' i wykazały, że na tych terenach język arabski uważny jest za mowę ojczystą przez prawie 9% respondentów. Jednocześnie, tylko 1,6% ankietowanych określiło swoją tożsamość etniczną jako arabską¹⁰⁰. Przyczyny tak dużej rozbieżności pomiędzy tymi dwiema wartościami omówione zostaną poniżej. Rzetelna analiza omawianego problemu wymaga jednakże wcześniejszego przytoczenia liczb podawanych przez podmioty reprezentujące stronę arabską. Według informacji podawanych przez Şükrü Kirboğa, przewodniczącego stowarzyszenia ARAPDER, liczba ludności arabskiej przekracza 7 000 000¹⁰¹, a jeszcze wyższą wartość podaje Fundacja Edukacji, Kultury i Solidarności Społecznej Gelin-kaya (tur. *Gelinkaya – Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Derneği*). Zgodnie z informacją zamieszczoną na stronie internetowej organizacji, liczba Arabów w Turcji wynosi ponad 8 300 000 (więcej niż 11% populacji), a podstawę tych danych stanowić ma przeprowadzony w 2010 roku spis powszechny. Jak napisano w omawianym komunikacie, liczba ta jest wynikiem „przeprowadzonych przez naszą ekipę wnikliwych badań i analiz”¹⁰², brak jest jednak jakichkolwiek danych na temat zastosowanej metodologii i sposobu interpretacji danych pozyskanych w spisie. To zaś w kontekście treści zadawanych w nim pytań, z których żadne nie dotyczyło poczucia tożsamości etnicznej, nakazuje przypuszczać, że liczbę ludności arabskiej oszacowano na podstawie miejsca zamieszkania respondentów. Innymi słowy, sam fakt posiadania ośrodka życiowego w którymś z regionów uchodzących za 'arabski' (a więc przede wszystkim pogranicze z Syrią i Irakiem) uznano za wystarczające do uznania jego mieszkańców za Arabów. Takie podejście pozbawione jest jednak wartości naukowej i daje obraz daleki od rzeczywistości, z tego choćby powodu, że tak zwane obszary 'arabskie' to w dużej mierze te same, które uznawane są za 'kurdyjskie'. To zaś oznacza, że w przytoczonym badaniu za Arabów mogła zostać uznana część ludności kurdyjskiej, sta-

⁹⁷ T.C. Devlet İstatistik Kurumu, *1965 Genel nüfus sayımı. Nüfusun sosyal ve ekonomik nitelikleri*, Ankara 1969, s. 166.

⁹⁸ A.E. Özsoy, İ. Koç, A. Toros, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 101–114.

⁹⁹ KONDA, *Biz...*, op. cit., s. 14–17.

¹⁰⁰ R. Erkan, *Güneydoğu...*, op. cit., s. 274–278.

¹⁰¹ Wywiad z Şükrü Kirboğa przeprowadzony za pośrednictwem poczty elektronicznej 30.10.2014 r.

¹⁰² *Türkiye'de Arap asıllı nüfus dağılımı*, http://www.gelinkayaderneği.com/732/turkiye_de_arap_asillı_nufus_dagilimi.html (data dostępu: 5.12.2016).

nowiącej zresztą na zamieszkiwanych obszarach większość. Na problem ‘kurdyzacji’ (tur. *Kürtleşirme*) tureckich Arabów zwrócił uwagę cytowany powyżej Ş. Kirboğa, wyrażnie stwierdzając, iż skala tego zjawiska jest prawdopodobnie jeszcze większa niż ‘turkizacji’, której przymusowo poddawane były wszystkie nietureckie grupy etniczne¹⁰³. Tym samym, zarówno dane liczbowe przytaczane przez stronę turecką, jak te, o których mówią przedstawiciele organizacji zrzeszających Arabów, mają w dużej mierze charakter propagandowy i obliczony na osiągnięcie konkretnego efektu.

W tym kontekście zasadne jest przytoczenie danych podawanych przez podmioty neutralne, choć i te będą miały charakter szacunkowy i oparte będą bardziej na estymowaniu niż niepodważalnych wynikach badań naukowych. I tak, według informacji zawartych w publikacji *Turkey: a country study* przygotowanej na zlecenie biblioteki Kongresu Stanów Zjednoczonych liczba ludności arabskiej wynosiła 800 000–1 000 000 w 1995 roku¹⁰⁴. Nieco wyższe wartości przytaczane są w *The Joshua Project* i wskazują na istnienie liczącej około 1 800 000 osób mniejszości arabskiej¹⁰⁵. Choć to właśnie te dane pozostają najbardziej wiarygodne, koniecznym jest jednak w tym miejscu wyjaśnienie przyczyn nakreślonych powyżej znaczących rozbieżności. Z jednej bowiem strony Arabowie nie byli poddawani tak silnej ‘turkizacji’ jak Kurdowie, nie stali się również ofiarami konfliktu turecko-kurdyjskiego jak lud Zaza, z drugiej jednak stopień ich świadomości etnicznej odrębności jest najniższy spośród tych trzech grup. Zadecydował o tym szereg czynników, mających swój początek jeszcze w okresie istnienia Imperium Osmańskiego, w którym Arabowie obdarzani byli wyjątkowym szacunkiem i estymą. Nie tylko, że jako gorliwi muzułmanie byli pod względem formalnym równouprawnieni z turecką większością, to dodatkowo, jako lud, w mowie którego objawiony został Koran i którego alfabet stał się podstawą zapisu języka osmańskiego, cieszyli się specjalnymi względami i poważaniem każdego kolejnego sułtana. Upadek imperium i proklamowanie republiki, której fundatorzy byli niechętni wszystkiemu, co symbolizowało przeszłość, przyczyniły się do radykalnej zmiany ich położenia. Zastąpienie alfabetu arabskiego łacińskim, zniesienie muzułmańskiego kalendarza, zakaz noszenia tradycyjnych religijnych strojów i nakryć głowy, a przede wszystkim wyrugowanie ze sfery publicznej religii, która stanowiła i również współcześnie stanowi fundament arabskiej tożsamości do dziś interpretowane są przez tureckich Arabów jako wymierzone w arabskość i obliczone na zdezawuowanie tej grupy ludności jako niepasującej do świeckiej i nowoczesnej republiki. Utrata części terytoriów w naturalny sposób spowodowała, iż większość Arabów żyjących w Imperium Osmańskim znalazła się poza granicami nowej Turcji, ci jednak, którzy w nich pozostali, znaleźli się w swoistym niebycie – zgodnie bowiem z nowo wprowadzaną polityką przestali formalnie istnieć i stali się takimi samymi Turkami jak wszyscy inni obywatele. O specyfice ich sytuacji decydowało kilka nakładających

¹⁰³ Wywiad z Ş. Kirboğa, op. cit.

¹⁰⁴ Federal Research Division, *Turkey: a country study*, Washington 2004, s. 140.

¹⁰⁵ *The Joshua Project* to realizowany od 2000 roku przez amerykańską organizację *non-profit* projekt gromadzenia informacji o jak największej liczbie istniejących na świecie grup etnicznych. Celem nadrzędnym jest ich ewangelizacja, jednak religijny charakter przedsięwzięcia nie zmienia tego, iż pozyskiwane w jego ramach dane i prowadzone badania charakteryzują się wysokim stopniem dokładności i rzetelności, wobec czego zdecydowano się na ich wykorzystanie. Szerzej patrz: <http://www.joshuaproject.net/countries.php> (data dostępu: 5.12.2017).

się na siebie czynników. Po pierwsze, o ile etniczna i językowa odrębność Kurdów i ludu Zaza od Turków mogła wzbudzać pewne wątpliwości, co zresztą władza konsekwentnie wykorzystywała, o tyle to, że Arabowie i Turcy to dwie zupełnie różne grupy ludności pozostawało bezdyskusyjne i nawet rząd nie podejmował prób ich utożsamiania. Podobny mechanizm dotyczył również kwestii językowych—o ile uczyniono wszystko, by zaprzeczyć istnieniu kurdyjskiego i *zazaki*, a mowy, jakimi posługują się Kurdowie i ludność Zaza uczynić w powszechnej świadomości dialektami tureckiego, o tyle w przypadku języka arabskiego nie mogło być mowy o kwestionowaniu jego całkowitej niezależności. Arabowie są bowiem w przeciwieństwie do Turków ludnością semicką, genetycznie w żaden sposób niespokrewnioną z Turkijczykami, podobnie jak brak jest związków pokrewieństwa pomiędzy językami, jakimi grupy te się posługują. Nieturkijskie pochodzenie etniczne dwóch pozostałych grup nie stało co prawda władzom republiki na drodze do tego, by oczywistym faktom zaprzeczać, w przypadku Arabów jednak sytuacja wyglądała zgoła odmiennie i najbardziej nawet nacjonalistycznie nastawieni politycy tureccy nie podejmowali prób kwestionowania ich odmienności. Co więcej, Arabowie nigdy, ani w okresie istnienia imperium, ani już po utworzeniu republiki, nie przejawiali aspiracji politycznych, a tym bardziej separatystycznych, i pozostawali wierni władzom, najpierw w Stambule, potem w Ankarze. Ta ostatnia kwestia w samej Turcji budzi jednak poważne wątpliwości, w społecznej świadomości Arabowie winni są bowiem zdrady państwa osmańskiego i sprzyjania dążącym do jego rozbioru mocarstwom europejskim. Bez względu na brak historycznego dowodu, twierdzenie to, podobnie jak wiele innych nieprawdziwych, ubrane zostało w pozory naukowości i stało się jednym z najpowszechniej powtarzanych w pierwszych latach istnienia republiki. Cel tego rodzaju zabiegów był dwojaki: po pierwsze, władzom nowego państwa zależało na stworzeniu wrażenia, że ‘Turek nie ma innego przyjaciela niż drugi Turek’¹⁰⁶ (tur. *Türk'ün Türk'ten başka dostu olmaz*), po drugie było nim wyrugowanie z przestrzeni publicznej wszelkich przejawów religijności, której nośnikami były język i kultura arabska. Ponieważ jednak, o czym wspomniano powyżej, zaprzeczanie ich istnieniu (tak, jak czyniono to w przypadku Kurdów i ludu Zaza) było niemożliwe, państwo przyjęło wobec zamieszkujących jego terytoria Arabów politykę całkowitego ignorowania ich obecności. Tym zaś, co jej sprzyjało, była arabska niechęć do Kurdów, którzy zamieszkując te same regiony, stanowili silniejszą większość, dominującą nad mniej licznymi Arabami. W rezultacie, ci ostatni, mając do wyboru wierność państwu tureckiemu bądź perspektywę znalezienia się we władaniu ewentualnego państwa kurdyjskiego, zdecydowali się na pierwszą z możliwości i bez większych oporów przyjęli obowiązkową, formalną tożsamość turecką. Ich współczesne położenie stanowi pokłosie omówionych pokrótce mechanizmów i w dużej mierze nadal opiera się na rywalizacji z Kurdami.

Jak wskazuje cytowany już §. Kirboğa, największym problemem tureckich Arabów jest to, iż nadal pozostają niedostrzegani przez państwo¹⁰⁷. Co więcej, o ile syryjscy uchodźcy przybyli na terytorium Turcji po roku 2011 mogą liczyć na szeroko zakrojone wsparcie ze strony państwa, łącznie z możliwością uzyskania obywatelstwa tureckiego, o tyle ‘rdzenna’ ludność arabska nadal pozostaje na marginesie społeczeństwa.

¹⁰⁶ Popularne, również współcześnie, powiedzenie, odzwierciedlające powszechny w Turcji brak zaufania do partnerów ‘obcych’ etnicznie, językowo czy kulturowo.

¹⁰⁷ Wywiad z §. Kirboğa, op. cit.

Podczas gdy jedną z najważniejszych osi dyskursu publicznego było przez znaczny okres rządów AKP *Otwarcie na Kurdów*, a dopuszczać zaczęto również dyskusję o odrębnej tożsamości ludu Zaza i prawach mniejszości religijnych, Arabowie nadal tkwią w niebycie, w którym znaleźli się po proklamowaniu republiki. Jednym z najważniejszych tego przejawów jest sytuacja języka arabskiego, którego nauka jeszcze w pierwszych latach XXI wieku dostępna była tylko w prowadzonych pod auspicjami rządu szkołach seminaryjnych (tur. *imam hatip okulları*), utworzonych w miejscu zakazanych po proklamowaniu republiki szkół koranicznych, jako instytucji gwarantujących państwową kontrolę nad kształceniem islamskich duchownych, oraz na uniwersyteckich wydziałach filologii arabskiej. Żadna jednak z tych możliwości nie zapewniała nauki języka potocznego, używanego w życiu codziennym, żadna więc nie była przeznaczona dla szerszego grona odbiorców. W efekcie, poziom jego znajomości wśród ludności arabskiej jest nieznaczący, co wykazały przytoczone powyżej badania. Wbrew jednak temu, co chciałyby znaczna część ich interpretatorów, niewielka liczba osób uważających arabski za swą mowę ojczystą nie wynika z niskiej liczebności mniejszości arabskiej w Turcji, ale ze świadomej polityki państwa, niechętnego Arabom tak, jak wszystkim innym mniejszościom. Ich rozgoryczenie potęguje jednak świadomość pewnej niesprawiedliwości przejawiającej się w tym, że paradoksalnie jedyną mniejszością, której udało się zwrócić uwagę państwa i skłonić je do rzeczywistych działań, są Kurdowie, w znacznej swej części odwołujący się do walki zbrojnej. Innymi słowy, przyczyną obserwowalnego wśród tureckich Arabów poczucia krzywdy jest niczym nienagrodzona wierność państwu i niechęć do siłowego rozwiązywania swoich problemów¹⁰⁸. Poczucie to potwierdza wypowiedź przewodniczącego ARAPDER, który wyraźnie stwierdza, że „Jeśli działania podejmowane będą w celu przywrócenia tożsamości tylko jednej grupy, skończy się jej problem, ale w jego miejscu pojawią się żądania innych”¹⁰⁹. Problemem, na który zwraca on uwagę, jest niewystarczający charakter działań podejmowanych przez państwo, pozornie tylko mających pozytywnie wpłynąć na sytuację społeczności mniejszościowych. Przykładem takiego posunięcia jest wprowadzenie języka arabskiego do katalogu tak zwanych przedmiotów fakultatywnych, na które uczęszczać mogą uczniowie szkół podstawowych i średnich. Jak w 2012 roku stwierdził minister edukacji narodowej, „jest to język po pierwsze mający duże znaczenie dla naszej (tureckiej – M.Sz.) polityki, gospodarki i kultury, a po drugie język wielu naszych sąsiadów. Z tego powodu zdecydowanie musi znaleźć się dla niego miejsce w ciągu trwającej dziewięć lat edukacji realizowanej przez państwowe instytucje”¹¹⁰. O ile uzasadnienie omawianego posunięcia i podkreślenie znaczenia tego języka dla współczesnej Turcji wpisuje się w oczekiwania arabskiej mniejszości, o tyle zrównanie go z innymi językami obcymi nauczonymi w szkołach budzi jej zastrzeżenia. W przeciwieństwie bowiem do angielskiego, francuskiego czy rosyjskiego, arabski to język mówiony przez ludność obecną na terytorium Turcji od stuleci, nie jest więc językiem imigrantów, ani mową, której warto uczyć się ze względu na postępującą globalizację, ale immanentną częścią tureckiej kultury, co z kolei gwarantować mu powinno pozycję wyjątkową. Stąd też wynika, wzorowany niejako na żądaniach kurdyjskich, postulat zapewnienia przez państwo nie

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ *Arapça seçmeli ders oldu*, „Akşam”, 5.04.2012.

tylko możliwości nauki arabskiego, ale nauki po arabsku na wszystkich poziomach edukacji.

Istotny wpływ na kwestię nauki języka arabskiego ma napływ na terytorium Turcji setek tysięcy Syryjczyków, którym zapewniana jest kompleksowa opieka, w tym możliwość pobierania edukacji w placówkach publicznych. W praktyce stanowi to oczywiście korzyść dla dzieci i młodzieży z żyjących od wieków w Turcji rodzin arabskich, nie wynika jednak ze zmieniającej się polityki państwa wobec mniejszości, a konieczności związanej z syryjską wojną domową. Innymi słowy, jeśli nawet doszło do poprawy sytuacji edukacyjnej takich osób, a język arabski stał się bardziej obecny w przestrzeni publicznej, to jest to niejako efekt uboczny tragedii, jaka od 2011 roku trwa u południowego sąsiada Turcji, a nie rezultat poprawy sytuacji grup mniejszościowych.

Innego rodzaju zastrzeżenia, jakie kierowane są pod adresem państwa, dotyczą jego bezczynności w kwestii sposobu postrzegania Arabów przez turecką większość. Jak wspomniano powyżej, kres estymie i poważaniu, jakimi cieszyli się oni w Imperium Osmańskim, położył jego upadek i powstanie republiki. W trakcie kolejnych lat ich status znacznie się obniżył, do tego wręcz stopnia, że stali się oni obiektem kpin i szyderstw ze strony tureckiej większości. Przejawem tego zjawiska są między innymi niezwykle rozpowszechnione w języku tureckim powiedzenia piętnujące Arabów i przywary uważane za typowo arabskie. Celem jego zobrazowania przytoczyć można takie choćby jak: „Być jak Arab” (tur. *Arap gibi olmak*) – używane w znaczeniu „Być brudnym i ciemnym”, „Od picia kawy będziesz jak Arab” (tur. *Kahve içersen Arap olursun*) – kierowane do dzieci powiedzenie, mające zniechęcić je do picia tego napoju, „A niech się przemienię w Araba!” (tur. *Arap olayım!*) – używane w znaczeniu „Jeśli nie mówię prawdy, niech mnie przemieni w Araba!”. Przykłady te, mimo że należą do najłagodniejszych, jakie odnaleźć można w języku tureckim, dobitnie świadczą o pogardzie, z jaką w społeczeństwie spotykają się Arabowie, powszechnie uważani za personifikację brudu, głupoty, zacofania, tchórzostwa i tym podobnych. Jak zauważa cytowany już S. Kirboğa, państwo nie czyni nic, by ten negatywny wizerunek zmienić, sankcjonując tym samym *de facto* poniżanie ludności, której język i religia stanowiły jeden z filarów osmańskiej potęgi. W tym kontekście podnoszony jest również postulat prawnego zakazania postaw antyarabskich, analogicznie do tego, jak wedle mniejszości żydowskiej penalizowany powinien być antysemityzm¹¹¹.

W tym kontekście szczególne znaczenie ma wspomniane powyżej zjawisko napływu arabskich uchodźców, którzy ze względu na swą liczebność stali się w ostatnich latach niemalże integralną częścią tureckiego społeczeństwa. O ile w kontekście nauki języka arabskiego i jego obecności w świadomości społecznej fakt ten może uchodzić za pozytywny, o tyle samo postrzeganie Arabów przez resztę społeczeństwa zmienia się na gorsze w tempie błyskawicznym. Jak wspomniano na początku tej części, to nie syryjska wojna domowa i jej konsekwencje są przedmiotem tych rozważań, wystarczy więc krótko wspomnieć o rosnącej niechęci tureckiej większości do arabskich przybyszów, postrzeganych często jako źródło negatywnych zjawisk takich, jak roszczeniowość, niechęć do pracy, lenistwo, brud, zagrożenie pospolitą przestępczością, radykalizacja religijna i wiernopoddańcze oddanie obecnym władzom, postrzeganym przez Syryjczyków jako wybawcy od piekła wojny we własnej

¹¹¹ Wywiad z S. Kirboğa, op. cit.

ojczyźnie¹¹². Odrębnym problemem budzącym szerokie niezadowolenie społeczne jest kwestia nadawania uchodźcom obywatelstwa tureckiego, o czym z głębokim niezadowoleniem mówił cytowany już aktywista kurdyjski F. Aktaş, wprost stwierdzający, iż działanie te są niczym innym, jak kupowaniem sobie głosów nowych wyborców przez rządzące Turcją siły¹¹³.

Inne oczekiwania, coraz śmielej artykułowane przez organizacje zrzeszające tureckich Arabów, dotyczą zapewnienia możliwości stworzenia rzeczywistej reprezentacji politycznej, której obecnie brak jest z powodu zakazu tworzenia partii reprezentujących wyłącznie określoną grupę społeczną (w domyśle etniczną, o czym mowa była w rozdziale II) oraz bardzo wysokiego, dziesięcioprocentowego progu wyborczego. Jak bowiem podkreśla Ş. Kirboğa, sytuacja ta powoduje, że tureccy Arabowie nie są w stanie stworzyć struktur zdolnych do podjęcia dialogu z władzą, dając tej ostatniej pretekst do ignorowania ich oczekiwań. Istniejące organizacje, takie, jak ARAPDER, nieaktywne Stowarzyszenie Arabów Anatolijskich (tur. *Anadolu Arapları Derneği*) czy inne lokalne inicjatywy nie są w stanie pełnić tej roli, po pierwsze ze względu na brak zaplecza materialno-kadrowego, po drugie, i może ważniejsze, z powodu małego nimi zainteresowania. Prowadzona przez lata polityka tworzenia kultury czysto tureckiej i ignorowania obecności czynnika arabskiego zaowocowały utratą tożsamości przez znaczną część tej ludności, w stopniu wyższym niż nastąpiło to wśród Kurdów i ludu Zaza. Mechanizmy, które o tym zadecydowały, cechuje wysoki stopień skomplikowania, tym jednak co w największym stopniu doprowadziło do takiej sytuacji, była konsekwentna obecność Arabów ‘po stronie’ państwa. Paradoksalnie bowiem, gdyby w najwcześniejszym okresie istnienia republiki wykazywali oni większą skłonność do obrony własnej tożsamości przed przymusową turkizacją, staliby się dla nowopowstającego państwa takim samym zagrożeniem, jak od początku sprzeciwiający jej się Kurdowie. Skierowane przeciwko takim inicjatywom działania władz mogłyby się stać impulsem do bardziej zdecydowanych aktywności na rzecz zachowania własnej odrębności językowej i kulturowej. Innymi słowy, tureccy Arabowie stali się niejako ofiarami własnej bierności, a ich dzisiejsza sytuacja i fakt bycia ignorowanymi przez państwo są pokłosiem bierności, jaką zachowywali przez całe XX stulecie. Rozwiązaniem, które jako remedium na problem braku politycznej reprezentacji tej ludności proponuje przewodniczący ARAPDER, jest wprowadzenie w Turcji ustroju terytorialnego wzorowanego na Pakistanie¹¹⁴, co w praktyce oznaczałoby zastąpienie unitarnej formy państwa formą federacyjną. Taki bowiem zabieg zaspokoiłby aspiracje wszystkich społeczności mniejszościowych i ostatecznie położył kres problemom wynikają-

¹¹² Tego rodzaju opinie są bardzo powszechne, autorka miała okazję słyszeć je nieskończoną ilość razy, zarówno podczas prowadzonych badań terenowych (np. wywiady z İsmilem Ertaşem przeprowadzone dwukrotnie, najpierw w roku 2012, następnie zaś w 2016. Szczególnie ciekawe jest, to że rozmówca jest czynnie zaangażowanym aktywistą kurdyjskim, pozornie więc wydawać by się mogło, iż jego wrażliwość na potrzeby grupy bądź co bądź będącej ofiarą wojny, będzie większa. W rzeczywistości jednak to właśnie szczególnie wśród ludności kurdyjskiej silne jest poczucie krzywdy wynikające stąd, iż, podczas gdy państwo tureckie wspiera syryjskich przybyszów na wszelkie sposoby, ludność kurdyjska nie tylko, że nie może liczyć na jakiegokolwiek zrozumienie ze strony państwa, to dodatkowo poddawana jest kolejnym represjom, coraz bardziej przypominającym te z lat 90. XX wieku), jak i w codziennych kontaktach towarzyskich.

¹¹³ Wywiad z F. Aktaşem, op. cit.

¹¹⁴ Ibidem.

cym z etnicznego zróżnicowania populacji tego państwa. Abstrahując od całkowitej nierealności tego postulatu, z której sprawę zdają sobie sami jego autorzy, podkreślić należy rzeczywistą przyczynę jego sformułowania. Koncepcje stworzenia jakiejś formy arabskiej autonomii, choć z politycznego punktu widzenia całkowicie abstrakcyjne, stanowią reakcję na proces emancypacji ludności kurdyjskiej. Jak wspomniano powyżej, obszary zamieszkałe przez Kurdów i Arabów w znacznej części pokrywają się ze sobą, a obie grupy w sporych swych częściach żyją w bliskim sąsiedztwie. To zaś w połączeniu ze zdecydowanie mniejszą liczebnością społeczności arabskiej powoduje jej obawy o przyszłe wspólne funkcjonowanie z Kurdami, którzy, zdobywając coraz więcej praw, w krótkiej perspektywie mogą tę pierwszą zupełnie zdominować. Innymi słowy, tak długo, jak żadna ze społeczności mniejszościowych nie mogła otwarcie używać swego języka, pobierać w nim edukacji, publikować prasy czy emitować programów telewizyjnych, tak długo obawa o kulturową dominację żadnej z nich nie istniała. Od kiedy jednak obecność języka kurdyjskiego w sferze publicznej nie jest zakazana, na znacznych obszarach południowo-wschodniej Anatolii stał się on absolutnie dominujący, podobnie jak kurdyjskie święta, festiwale, wesela, zabawy i inne przejawy tradycyjnej kultury. To zaś rodzi u członków mniejszości arabskiej uzasadnione obawy o całkowite wyparcie jej obyczajów przez zwyczaje i język kurdyjski. W efekcie, coraz częściej w dyskursie publicznym kwestia arabska zaliczana jest do 'spraw mniejszościowych', choć o jej relatywnie niewielkim znaczeniu świadczy jednak zupełna obojętność ze strony władz państwa. Gdyby bowiem analogicznie do propozycji wysuniętej przez Ş. Kirboğa, podział Turcji na regiony autonomiczne zaproponował A. Öcalan, twórca PKK, czy jakkolwiek inny nacjonalista kurdyjski, reakcja państwa byłaby jednoznaczna, a dla autora wypowiedzi skończyła się karą pozbawienia wolności za nawoływanie do podziału terytorium państwa. Jak już kilkakrotnie zasygnalizowano, pewien wpływ na rzeczywiste warunki funkcjonowania osób należących do mniejszości arabskiej ma i będzie miał napływ na terytorium Turcji syryjskich uchodźców, w naturalny sposób przyczyniający się do wzmocnienia obecności kultury i języka arabskiego w sferze publicznej. Paradoks polegać będzie na tym, że o ile osoby objęte jakąś formą ochrony wynikającej z faktu ucieczki przed wojną korzystać będą z szeregu przywilejów, o tyle status 'rdzennej' ludności arabskiej żyjącej w tym kraju w świetle prawa niczym nie będzie się różnił od położenia tureckiej większości czy też innych grup etnicznych czy językowych. To zaś w praktyce oznacza, że tureccy Arabowie nadal nie będą dysponować żadnymi narzędziami ochrony swej odrębności.

2. ZAPOMNIANI CZY ZASYMILOWANI? MNIEJSZOŚCI O TOŻSAMOŚCI TURECKIEJ

2.1. Lazowie

Dokładne określenie liczebności populacji Lazów we współczesnej Turcji jest niemal niemożliwe, przede wszystkim ze względu na znaczny stopień zaniku tożsamości tej grupy, o czym mowa będzie poniżej. Według danych pozyskanych w przytacza-

nych już spisach powszechnych z lat 1960 i 1965, odsetek ludności wskazującej język *lazuri*¹¹⁵ jako ojczysty wyniósł odpowiednio 0,07 i 0,08%¹¹⁶, co daje w przybliżeniu 250 000 osób. Kolejne badania, w oparciu o które można podjąć próbę weryfikacji tej wartości, przeprowadzono dopiero w 1992 roku. Ich wyniki nie wskazują bezpośrednio na liczbę ludności uważającej się za Lazów, obrazują jednak skalę użycia języków kaukaskich¹¹⁷, wśród których najszerzej występującym na terenie Turcji jest właśnie *lazuri*. I tak, procent ów wyniósł 0,12¹¹⁸, co oznacza niecałe 700 000 osób uznających je za swoje ojczyste. Na znacznie niższe wartości wskazuje Instytut Ethnologue-Languages of the World w raporcie z 2005 roku, z którego wynika, że liczba osób czynnie posługujących się *lazuri* wynosi jedynie 22 000, zaś wielkość etnicznej populacji Lazów ledwo przekracza 90 000¹¹⁹. Zdecydowanie większe liczby podaje U.S. English Foundation, z której badań wynika, iż wielkość tej populacji waha się od 500 000 do 1 000 000¹²⁰. Najwyższą wartość podaje natomiast Mehmedali Bağış Beşli, adwokat Stowarzyszenia Kultury Lazów (tur. *Laz Kültür Derneği*) i liczebność tę szacuje na 1 500 000¹²¹. Znacząca dysproporcja pomiędzy przytoczonymi danymi może budzić uzasadnione wątpliwości, ich wyjaśnienie wymaga jednak wcześniejszego odniesienia się do etnicznego pochodzenia tej ludności.

Lazowie, jako lud pochodzenia kaukaskiego posługujący się mową zaliczaną do języków kartwelskich¹²², pod względem pochodzenia etnicznego pozostają obcy otaczającej ich tureckiej większości¹²³. Mimo istniejących w tej dziedzinie niejasności, większość badaczy za najbliższą im pod tym względem grupę uznaje Gruzinów¹²⁴, a więc lud nieturkijski. Współcześnie zamieszkują oni okolice kilku miejscowości położonych na tureckim wybrzeżu Morza Czarnego, w tym przede wszystkim Pazar, Fındıklı, Hopa i Artvin. W tym kontekście istotny jest fakt, iż wbrew obiegowym opiniom nie wszyscy mieszkańcy regionu Karadeniz (z tur. *Morze Czarne*) to Lazowie, na czego podkreśleniu zależy im samym, jak i tym, którzy Lazami nie są. Kwestia ta szerzej omówiona zostanie poniżej. Ich obecność na tych terenach sięga przynajmniej VI wieku p.n.e., co oznacza, że stanowią oni jedną z najstarszych grup etnicznych,

¹¹⁵ W kontekście braku spolszczonej nazwy języka, którym posługują się Lazowie, i z uwzględnieniem tego, iż to oni same mowę tę określają mianem *lazuri*, również w tej pracy zdecydowano posługiwać się taką formą.

¹¹⁶ Önder, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 31.

¹¹⁷ Zaliczono do nich także dialekty czerkieskie, gruzińskie i abchaskie.

¹¹⁸ Özsoy, Koç, Toros, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 101–114.

¹¹⁹ R.G. Gordon (ed.), *Ethnologue: Languages of the world, Fifteenth edition*, 2006, wersja online: <http://www.ethnologue.com> (data dostępu: 22.07.2017).

¹²⁰ *Turkey. General information*, <http://www.usefoundation.org/view/865> (data dostępu: 22.07.2014). U.S. English Foundation to powołany w Waszyngtonie przez senatora S.I. Hayakawa instytut zajmujący się doskonaleniem metodyki nauczania języka angielskiego oraz gromadzeniem danych na temat języków świata.

¹²¹ Wywiad z Mehmedali Bağışem Beşli przeprowadzony w Stambule 17.10.2014 r. Archiwum własne.

¹²² Zbiorecze określenie języków należących do grupy południowokaukaskiej.

¹²³ Tej opinii jest również B. Oran, autor kontrowersyjnego raportu na temat sytuacji mniejszości w Turcji, o którym mowa była na początku. B. Oran, *Türkiyede Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama*, Istanbul 2015, s. 58.

¹²⁴ Wśród nich na przykład P. Alford Andrews. P. Alford Andrews, *Türkiye'de...*, op. cit., s. 316.

jakie znalazły się w granicach Imperium Osmańskiego. W przeciwieństwie jednak do Kurdów czy Ormian, nie tylko, że nigdy nie przejawiali oni tendencji odśrodkowych, ale nie czynili również wzmoczonych wysiłków na rzecz manifestowania swojej odrębności kulturowej. W efekcie, ani w schyłkowym okresie istnienia imperium, ani nawet już po proklamowaniu republiki, nie byli traktowani jako zagrożenie dla porządku publicznego. To zaś paradoksalnie przyczyniło się do osłabienia etnicznej tożsamości, nie było bowiem wroga – w tym wypadku państwa tureckiego – wobec którego, na zasadzie opozycji, konieczne byłoby petryfikowanie własnych struktur. Innymi słowy, jak już kilkakrotnie w tej pracy podkreślono, to właśnie polityka państwa stała się w przypadku Kurdów czy Ormian swego rodzaju ‘motorem napędowym’ obu nacjonalizmów. Brak takiego katalizatora w przypadku Lazów zaowocował ich całkowitą niemalże turkizacją i zanikiem świadomości odrębności etnicznej i kulturowej. Jak słusznie zauważył cytowany już F. Aktaş, z dużym prawdopodobieństwem uznać można, że „gdyby państwo tureckie pozostawało tak opresyjne w stosunku do Lazów, jak czyniło to wobec Kurdów czy Alewitów, niemal pewnym jest, że dziś byłibyśmy świadkami radykalnego nacjonalizmu wśród tej ludności”¹²⁵. Drugim czynnikiem, który sprzyjał ich asymilacji z turecką większością było to, że Lazowie sami siebie postrzegali i w dużej mierze wciąż postrzegają nie jako naród, ale grupę o charakterze lokalnym, niemającą przy tym ambicji o charakterze politycznym. Co więcej, ‘lazyjskość’¹²⁶ (tur. *Lazlık*) długo traktowana była jako regionalna odmiana tureckości, a nie zjawisko wobec niej opozycyjne. W efekcie, o czym wspomniano powyżej, niezwykle trudne jest oszacowanie liczebności tej populacji, znaczna jej część nie ma bowiem w ogóle świadomości przynależności do niej. Co za tym idzie, nie sposób również dokładnie wskazać liczby użytkowników *lazuri*, co w połączeniu z brakiem literackiej formy tego języka zaowocowało uznaniem go przez UNESCO w 2010 roku za język poważnie zagrożony wymarciem¹²⁷. Z jednej więc strony, potwierdzona została wciąż słabnąca pozycja *lazuri*, z drugiej zaś sam fakt umieszczenia go na liście oznacza uznanie tej mowy za język (a nie dialekt czy gwarę), czego pośrednie konsekwencje przybliżone zostaną poniżej.

Jak wspomniano, we współczesnej Turcji ‘lazyjskość’ postrzegana jest jak lokalna odmiana tureckości, z tym jednak zastrzeżeniem, że jest to tureckość gorsza, zasługująca na kpiny i szyderstwa. Innymi słowy, Laz to symbol głupoty, nieokrzesania, zacofania, lenistwa i zaprzeczenie wszelkich cnót cenionych w społeczeństwie. Wyraźnym tego przejawem jest szeroko stosowany w satyrycznej kinematografii obraz Laza-mordercy, Laza-przestępcy czy Laza-drobnego złodziejaska¹²⁸. Przedmiotem wyszydzania jest nawet tradycyjna potrawa lazyjska *hamsi*, czyli szprotki z pietruszką pieczone w prodiżu. Jako że nie jest ona jedzona w żadnej innej części Turcji, kojarzy się nieodłącznie z terenami zamieszkanymi przez Lazów i w rozumieniu znacznej części Turków symbolizuje wszystko to, co specyficzne dla tej grupy, w złym tego słowa rozumieniu. Największym jednak przedmiotem kpin jest akcent, z jakim Lazo-

¹²⁵ F. Aktaş, op. cit.

¹²⁶ Będąca kalką językową tureckiego wyrazu *Lazlık* forma przyjęta na potrzeby tej pracy, używana dla określenia uświadomionej bądź nie tożsamości Lazów.

¹²⁷ UNESCO *Atlas of the World's Languages in Danger*, <http://www.unesco.org/culture/languages-atlas/index.php> (data dostępu: 5.07.2017).

¹²⁸ Wywiad z M.B. Bešli, op. cit.

wie mówią po turecku. Mimo że dla większości z nich jest to język ojczysty, regionalne naleciałości są na tyle silne, że nie sposób mowy tej pomylić z żadną inną. To zaś niezmiennie budzi wesołość, dla samych Lazów jest jednak powodem głębokiego kompleksu.

W kontekście przytoczonych powyżej danych, odrębność etniczna Lazów wydawać się może nieprzydatnym konstruktem teoretycznym, w rzeczywistości jednak pierwszych kilkanaście lat XXI wieku przyniosło w tej materii istotną jakościową zmianę. Perspektywa rozpoczęcia negocjacji akcesyjnych z UE i konieczność równoległego dokonywania zmian w polityce państwa wobec mniejszości etnicznych nie pozostały bez wpływu na Lazów i ich sytuację. Innymi słowy, klimat pewnego odprężenia, realizacja części postulatów dotyczących ochrony języków lokalnych i możliwości ich nauczania, a przede wszystkim liberalizacja polityki, zgodnie z którą „Wszyscy jesteśmy Turkami” otworzyły drogę do przełamania kryzysu tożsamości, jaki od lat był udziałem tej ludności. I choć nie sposób mówić o porównywalnym do kurdyjskiego nacjonalizmie, pewne przebudzenie stało się faktem.

Najważniejszą w omawianym kontekście zmianą są pojawiające się coraz częściej postulaty zapewnienia przez państwo ochrony języka *lazuri*. Po raz pierwszy publicznie zaczęły być one podnoszone na początku drugiej dekady XXI wieku, kiedy grupa aktywistów na rzecz dbałości o różnorodność kulturową rozpoczęła starania o ufundowanie przez państwo instytutu odpowiedzialnego właśnie za realizację tejże funkcji. Ku zaskoczeniu samych inicjatorów, Instytut Lazyjski¹²⁹ (tur. *Laz Enstitüsü*) powstał już w listopadzie 2013 roku, a podstawowym celem statutowym jego istnienia ustanowiono ochronę języka *lazuri* i działalność na rzecz pielęgnacji kulturowej odrębności Lazów. Utworzenie instytutu, choć w sensie symbolicznym bardzo istotne, nie było jednak pierwszym posunięciem na rzecz realizacji tych zamierzeń. Już w 2010 roku powołany do życia został Instytut Wydawniczy Lazika (tur. *Lazika Yayın Kolektifi*) wydający dwujęzyczne, turecko-lazyjskie książki, a także kilka czasopism w *lazuri*, co jeszcze kilkanaście lat temu byłoby całkowicie niemożliwe. Co więcej, niedostrzegani dotychczas Lazowie coraz częściej stają się obiektem badań naukowych, choć pierwsza poświęcona im praca magisterska powstała dopiero w 2011 roku na Uniwersytecie Boğaziçi w Stambule¹³⁰. Pozornie fakt ten wydawać się może błahy, biorąc jednak pod uwagę to, że klimat panujący w tureckich uczelniach wyższych jest w dużej mierze lustrzanym odbiciem nastrojów politycznych, uznać należy, że również w ‘sprawie lazyjskiej’ dokonał się ograniczony postęp. Swoistym sprawdzianem w tej materii i papierkiem lakmusowym dla rzeczywistych intencji władz będą jednak wciąż nieśmiało wysuwane postulaty dotyczące edukacji w języku ojczystym, a więc w tym przypadku *lazuri*, co w opinii przeciwników liberalizacji polityki wobec mniejszości jest naturalnym pokłosiem ustępstw w stosunku do Kurdów i ludu Zaza. Tak, jak w przypadku języków, którymi posługują się obie te grupy, tak i w przypadku *lazuri*, nie jest w ogóle brane pod uwagę umożliwienie jego nauczania na poziomie podstawowym. To zaś wpisuje się w realizowaną przez AKP koncepcję ograniczonego

¹²⁹ Tłumaczenie przyjęte na potrzeby tej pracy w kontekście braku polskiej formy przymiotnikowej wyrazów ‘Laz’ czy ‘Lazowie’.

¹³⁰ Całość pracy autorstwa Nilüfer Taşkın pod tytułem *Representing and performing Laz identity ‘This is not a rebel song!’*, http://www.academia.edu/6373258/Representing_and_Performing_Laz_identity_This_is_not_a_rebel_song_ (data dostępu: 24.07.2014).

przywracania do sfery publicznej języków lokalnych, jak określane są mowy mniejszości, przy jednoczesnym zachowaniu absolutnie nienaruszalnej pozycji tureckiego jako jedyne oficjalnego języka państwa. Jednocześnie, poczynione zostały kroki na rzecz nauki *lazuri* w ramach zajęć fakultatywnych w szkołach średnich i na uniwersytetach. I tak, od roku szkolnego 2013/2014 w liceach w Rize i Artvin uczniowie mają możliwość uczęszczania na kursy tej mowy, choć odrębnym, nierozwiązanym dotąd problemem jest brak odpowiednio przygotowanych kadr. Rozwiązaniem jego powinno być w opinii dyrektora Instytutu Wydawniczego Lazika utworzenie kierunku akademickiego Język i literatura Lazów¹³¹. Tu jednak pojawić może się wątpliwość dotycząca drugiego członu przytoczonej nazwy, mianowicie ‘literatury’, ta bowiem *de facto* nie istnieje. W praktyce chodziłoby więc bardziej o naukę kultury ludowej i utworów przekazywanych w formie ustnej, które dopiero na poziomie akademickim mogłyby zostać utrwalone na piśmie. Obecnie jednak *lazuri* nauczany jest tylko, i to w formie fakultetu, na uzupełniających studiach magisterskich z zakresu języków zachodnich na Uniwersytecie Boğazici. To postrzegane jest jako krok w dobrą stronę, niebędący jednak spełnieniem najważniejszego postulatu aktywistów, a więc nauki nie ‘języka’, ale nauki ‘w języku’. Wyraźnie widoczny jest więc tutaj wpływ postaw i oczekiwań Kurdów i ludu Zaza, bowiem jeszcze kilka lat temu hasło nauki w języku *lazuri* pozostawało by w sferze *political fiction*. Jednocześnie, oczekiwań nie spełnia wprowadzona w 2010 roku możliwość nauki języka *lazuri* jako przedmiotu fakultatywnego. Powodem, dla którego rozwiązanie to uznawane jest za dalece niewystarczające jest to, iż roczny kurs nie kończy się egzaminem, co z kolei oznacza brak noty, która zaliczana byłaby do średniej ocen. W efekcie, „przedmiot nie jest przez młodzież traktowany odpowiednio poważnie i bywa wybierany nie po to, by rzeczywiście uczyć się języka, ale po to, by przy jak najmniejszym zaangażowaniu wypełnić obowiązki w danym roku szkolnym”¹³².

Z tym zaś nierozzerwalnie związany jest kolejny zarzut kierowany przez organizacje Lazów pod adresem rządu. Dotyczy on braku działań z zakresu pozytywnej dyskryminacji, a więc polegających nie tylko na stworzeniu formalnej możliwości nauki *lazuri*, ale również aktywnej jego promocji i kreowaniu narzędzi mających zachęcać młodych ludzi do rozwijania tego aspektu swej odrębności. Innymi słowy, zwłaszcza w kontekście języka przez UNESCO uznanego za poważnie zagrożony wymarciem, państwo nie powinno się ograniczać do formalnego umożliwienia jego nauki, ale podjąć realne działania na rzecz ochrony mowy, która na terytorium obecnej Turcji obecna była nawet przed powstaniem Imperium Osmańskiego¹³³. W praktyce posunięciem takim mogłoby być właśnie wprowadzenie oceny końcowej z przedmiotu fakultatywnego bądź, co nawet ważniejsze, materialne wsparcie dla utworzenia środków masowego przekazu wykorzystujących *lazuri* w swej codziennej działalności. Na tym polu jednak osiągnięcia aktywistów są jeszcze bardziej skromne niż w przedmiocie nauczania tego języka. W styczniu 2014 roku lokalną transmisję rozpoczął prywatny kanał Geleşim Televizyonu, znaczną część programów, w tym informacyjnych, nadający równocześnie po turecku i w *lazuri*. Jednocześnie, regularnie wnioski o wprowadzenie do ramówki programów w tym języku odrzuca TRT, a więc telewizja publiczna, powo-

¹³¹ Wypowiedź prof. Mehmeta Bekaroğlu dla dziennika „Hürriyet”, 23.11.2013.

¹³² Wywiad z M.B. Beşli, op. cit.

¹³³ Ibidem.

lując się na brak wystarczającej infrastruktury. Decyzja ta zaskarżona została do sądu administracyjnego, a głównym podnoszonym przez jej przeciwników argumentem jest twierdzenie o uruchomieniu stacji TRT 6. Fikcją jest, jak podkreślił M.B. Bešli, możliwość tworzenia mediów prywatnych, to bowiem wymaga istotnych nakładów finansowych, czemu społeczność Lazów nie jest w stanie podołać¹³⁴. Dodatkowym zagrożeniem dla i tak trudnej emancypacji języka *lazuri*, podobnie, jak w przypadku pozostałych grup mniejszościowych, może okazać się sytuacja polityczna po próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku.

Wątpliwości nie ulega więc to, że swego rodzaju ‘przebudzenie Lazów’, którego to określenia używa między innymi bliskowschodni portal informacyjny *al-monitor*¹³⁵, jest naturalną konsekwencją posunięć państwa wobec mniejszości kurdyjskiej. Impulsem do nich stała się zaś perspektywa rozpoczęcia negocjacji akcesyjnych z UE, nie sposób więc nie dostrzec zależności pomiędzy unijnymi wymaganiami a polityką Turcji wobec grup mniejszościowych. O zjawisku tym otwarcie mówią również organizacje reprezentujące Lazów świadomych swej odrębności, przy czym równie jasno określają swój cel: „Nasze przebudzenie, choć nie tak spektakularne, jak kurdyjskie, jest faktem, który będzie trwać tak długo, jak państwo nie znajdzie sposobu na zapewnienie trwania naszego języka i konstytucyjnej ochrony naszej tożsamości¹³⁶. Wypowiedź ta jednoznacznie wskazuje, iż choć wartością nadrzędną dla działaczy i aktywistów jest mowa będąca elementem konstytuującym tożsamość, to formułują oni również inne postulaty, o charakterze wyraźnie politycznym. Mowa tu o nawiązaniu przez M.B. Bešli do art. 66 ustawy zasadniczej z 1982 roku ustanawiającego koncepcję obywatelstwa Republiki Turcji. Jak wielokrotnie na łamach tej pracy wskazano, zgodnie z zawartą w nim definicją, Turkiem jest każdy obywatel Turcji, co w oczywisty sposób budzi sprzeciw grup etnicznie nietureckich, dla których jest zwyczajnie krzywdzące¹³⁷. I choć Lazowie zasadniczo pozostają politycznie niezaangażowani, otwarta krytyka tego zapisu i postulaty jego zmiany dowodzić mogą stopniowej ewolucji w tej materii. Jednocześnie podkreślić warto, iż brak jest z ich strony konkretnej propozycji, która obecny zapis mogłaby zastąpić, jednak „wątpliwości nie ulega, iż brak jakiegokolwiek ochrony prawnej tożsamości jest najpoważniejszym problemem, z jakim Lazowie się borykają¹³⁸. Jej zapewnienie jest zdaniem M.B. Bešli warunkiem niezbędnym przetrwania ‘lazyjskości’ i wszystkiego, co się na nią składa, sami bowiem Lazowie częstokroć w ogóle nie mają świadomości wartości, jaką kategoria ta stanowi. Innymi słowy, prostą konsekwencją polityki nierozpoznawania mniejszości jest daleko posunięta turkizacja tej grupy, której członkom poczucie dumy ze swej odrębności jest całkowicie obce. Wyraźnie dowodzi tego odpowiedź, jakiej na pytanie o to, czy ‘lazyjskość’ stanowi dla Lazów jakąkolwiek wartość, udzielił cytowany już M.B. Bešli: „Jeśli spytać o to przeciętnego Laza, pewnie zaprzeczy, poczuje się obiektem kpin bądź w najlepszym wypadku stwierdzi, że nie ma zdania. Jednak z punktu

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Patrz na przykład: *Turkey's Laz awakening*, <http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/12/laz-people-of-turkey-awaken.html> (data dostępu: 24.07.2014).

¹³⁶ Wywiad z M.B. Bešli, op. cit.

¹³⁷ Ciekawie, nie tylko w kontekście Lazów, pisze o tym Derya Bayır w pozycji pt. *Minorities and Nationalism in Turkish Law*, New York 2016, s. 159.

¹³⁸ Wywiad z M.B. Bešli, op. cit.

widzenia naszego przetrwania i zachowania niezwykle bogatej kultury, poczucie odrębności etnicznej jest czynnikiem kluczowym i jakie by rzeczywiste intencje rządzących nie były, przyznać trzeba, że jeszcze nigdy dotąd słowo ‘Lazowie’ nie padało w dyskursie publicznym tak często, jak w ostatnich latach”¹³⁹.

Docenić więc należy sam fakt otwierania się państwa na lokalne grupy etniczne, z drugiej jednak strony wiele pytań budzi cel i charakter owego otwarcia. Biorąc bowiem pod uwagę niemal całkowitą turkizację tej grupy i głęboki zanik jej tożsamości, jej rzeczywista odbudowa nie będzie możliwa bez realnego wsparcia ze strony państwa. Innymi słowy, sam fakt ograniczonego zezwolenia na naukę języka czy nadawanie sformułowanych w nim audycji telewizyjnych nie wystarczy do rzeczywistego ‘ożywienia’ (tur. *yaşatmak*) tej kultury. Jedynie aktywne zaangażowanie instytucji państwowych, a więc choćby telewizji publicznej, mogłoby przynieść realne w tej materii zmiany. Na nie jednak wydaje się być nadal zbyt wcześnie, a rząd nie ma interesu w zaspokajaniu kolejnych potencjalnych roszczeń tej mniejszości. Pamiętać należy bowiem o tym, że tak zwana sprawa kurdyjska to kwestia przede wszystkim bezpieczeństwa i to w jego imię dokonywane były kolejne, kontrolowane ustępstwa. Lazowie natomiast nie stanowią ani zagrożenia dla porządku publicznego, ani nie są źródłem potencjalnego nacjonalizmu, dlatego ich podmiotowość w polityce państwa pozostanie co najwyżej symboliczna. Jednocześnie, tak nieznaczająca politycznie grupa daje obecnym władzom doskonałą okazję do poprawy własnego wizerunku, formalnie bowiem lud ten jest kolejną mniejszością, której istnienie rząd AKP dostrzegł. W rzeczywistości jednak ich wpływ na politykę państwa pozostanie bliski zeru. W praktyce więc Lazowie, sami w dużej mierze zaskoczeni rodzącym się poczuciem etnicznej i kulturowej odrębności, będą nadal stanowić lokalną odmianę tureckości, ubarwioną ewentualnie powracającymi do łask elementami ‘łazyjskości’, a nie realną siłą zdolną do wywierania wpływu na polityczną rzeczywistość.

2.2. Czerkiesi

Obecność Czerkiesów na terytorium najpierw Imperium Osmańskiego, a następnie Republiki Turcji jest bezpośrednią konsekwencją pogromów, których ofiarą grupa ta stała się w XIX wieku ze strony carskiej Rosji. Symbolem tych wydarzeń jest data 21 maja 1864 roku, który to dzień do dziś obchodzony jest jako Dzień Wygnania i Ludobójstwa. W ich efekcie na ziemie tureckie przybyło łącznie na przestrzeni lat kilkaset tysięcy¹⁴⁰ uciekinierów, z których część osiedliła się tam na stałe, a część kontynuowała tułaczkę bądź w stronę państw Bliskiego Wschodu, bądź Grecji i Bułgarii. Współcześnie problem z oszacowaniem liczebności tej populacji wynika z kilku powodów. Po pierwsze, określenie ‘Czerkiesi’ ma na gruncie nauki tureckiej charakter zbiorczy i dotyczy ośmiu zróżnicowanych pod względem etnicznym grup przybyłych na terytorium imperium z Kaukazu. Wyrazem takiego podejścia jest choćby stanowisko A.T. Öndera, wedle którego „Nic takiego, jak język czerkieski czy naród czerkieski nie istnieje. To zbiorcze określenia dla wygody używane odnośnie wielu grup, które

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Önder, *Türkiye 'nin...*, op. cit., s. 293.

przybyły do nas z Rosji”¹⁴¹. Ponieważ jednak owa koncepcja rzekomego zróżnicowania wewnętrznego tej grupy jest jednym z wielu aspektów ideologii nierozpoznawania mniejszości, zdecydowano o przyjęciu dominującego na gruncie nauki zachodniej rozumienia tego pojęcia. W efekcie, na potrzeby tej pracy, pojęcie ‘Czerkiesi’ stosowane będzie dla określenia uciekinierów z Kaukazu, których potomkowie do dziś żyją na terenie Turcji¹⁴². Po drugie i ważniejsze, podobnie jak w przypadku Lazów, problemem jest daleko posunięty zanik tożsamości czerkieskiej, a przede wszystkim języka, którego skala użycia na co dzień stanowiłaby wiarygodną podstawę oszacowania wielkości tej populacji. W oparciu o istniejące badania waha się ona od 130 000¹⁴³ aż do 2 000 000¹⁴⁴, choć przedstawiciele organizacji czerkieskich, w tym Hicran Bolat ze Stambulskiego Stowarzyszenia Kultury Kaukazu (tur. *İstanbul Kafkas Kültürü Derneği*), podają wartości nawet dwukrotnie wyższe, wskazując, iż liczba ta wynosi blisko 5 000 000¹⁴⁵. Dysproporcja ta wynika, jak i poprzednio, z trudności w znalezieniu kryterium bycia Czerkiesem. Nie może być nim ani mowa, jaką na co dzień się ta ludność posługuje, ani też identyfikowanie się z ‘czerkieskością’, oba bowiem te czynniki zostały znacznie zafałszowane na przestrzeni dekad ignorowania istnienia tej ludności. To zaś powoduje konieczność pozostania przy przytoczonych powyżej danych szacunkowych.

Z etnicznego punktu widzenia Czerkiesi to lud pochodzenia kaukaskiego, w przeciwieństwie jednak do Lazów wywodzący się nie z terenów Kaukazu Południowego, a więc głównie dzisiejszej Gruzji, ale z obszarów położonych w północno-zachodniej części masywu. Również pod względem językowym nie są oni spokrewnieni z Turkami, co od czasu proklamowania republiki nie przeszkadzało władzom w Ankarze w poddawaniu ich konsekwentnej asymilacji. W jej efekcie Czerkiesi stanowią współcześnie najbardziej sturczoną mniejszość etniczną spośród wszystkich omawianych na łamach niniejszej pracy. Przejawem tego jest choćby to, że w przeprowadzonym w 1993 roku w Stambule badaniu ankietowym na pytanie sformułowane w następujący sposób: „Wszyscy jesteśmy obywatelami tureckimi, ale korzenie możemy mieć różne. A kim czuje się Pan/Pani?” jedynie 0,46% respondentów określiło się mianem Czerkiesia. Jednocześnie aż 92% osób pochodzenia czerkieskiego (za kryterium przyjęto pochodzenie obydwójga rodziców) postrzega siebie jako Turków¹⁴⁶. O wynikach tych zadecydować mogło to, iż pierwsza połowa lat 90. XX wieku była jednocześnie okresem najbardziej nasilonej walki z terroryzmem kurdyjskim, co z kolei nie sprzyjało afiszowaniu się z poczuciem tożsamości innej niż czysto turecka¹⁴⁷. Dodatkowo, na ciekawą i wysoce prawdopodobną przyczynę tak wysokiego poziomu sturczenia wśród ludności czerkieskiej wskazuje B. Oran, który podkreśla fakt przybycia tej ludności na ziemi osmańskie w charakterze uciekinierów poszukujących nowego miejsca do życia. Innymi słowy, dziesiątki tysięcy Czerkiesów przybyłych do dzisiejszej Turcji na fali strachu przed opresyjnością carskiej Rosji, upatrywały w Anatolii miejsca, w którym będą w stanie rozpocząć nowe życie. Tym samym więc nowa ojczyzna

¹⁴¹ Ibidem.

¹⁴² Tak czyni między innymi cytowany już w tej pracy P.A. Andrews.

¹⁴³ KONDA, *Biz...*, op. cit., s. 15–16.

¹⁴⁴ Ü. Bilgin, *Azınlık hakları ve Türkiye*, 2007, s. 85.

¹⁴⁵ Wywiad z Hicran Bolat przeprowadzony w Stambule 28.10.2014 r. Archiwum własne.

¹⁴⁶ Önder, *Türkiye'nin...*, op. cit., s. 33.

¹⁴⁷ A. Kaya, *Türkiye'de Çerkesler: Diasporada geleneğin yeniden icadı*, İstanbul 2011, s. 18.

nie jawiła im się jako źródło opresji i walki z ich prawdziwą tożsamością, ale wręcz przeciwnie, jako miejsce, w którym mogą oni ją chronić¹⁴⁸. Choć uzasadnieniu temu nie sposób odmówić logiki, nie zmienia ono faktu, że dysproporcja pomiędzy liczbą osób pochodzenia czerkieskiego a tych, które świadomie się w ten sposób identyfikują, jest bardzo znacząca.

Pozornie więc Czerkiesi ulegli całkowitej turkizacji i nie wykazują żadnych roszczeń wynikających z przynależności do mniejszości, podobnie jednak jak w przypadku Lazów, i ich postawy zaczynają ewoluować niejako w reakcji na zmiany polityki państwa. Pierwsza znacząca i dostrzeżona przez media demonstracja przez nich zorganizowana odbyła się w 2011 roku w Stambule, niejako na fali wystąpień kurdyjskich. Związek ten podkreślił zresztą osobiście sekretarz generalny organizacji Inicjatywa dla Praw Czerkiesów, który stwierdził, że „My także (jako Czerkiesi – przyp. M.Sz.), podobnie jak wszystkie ludy zamieszkujące Turcję, mamy prawo do tego, by w trwającym procesie demokratyzacji zgłaszać swoje żądania”¹⁴⁹. Te zaś, na podstawie zgromadzonych danych i informacji, dotyczą przede wszystkim: położenia kresu wszelkiej dyskryminacji stosowanej dotychczas przez państwo tureckie i zastąpienie jej dyskryminacją pozytywną, mającą na celu ochronę kultury i tradycji, zapewnienia konstytucyjnego uznania tożsamości etnicznej, zmiany figurującej w obecnej ustawie zasadniczej definicji obywatelstwa, odejścia od promowanej przez rząd koncepcji ‘tożsamości nadrzędnej’ i ‘tożsamości podrzędnej’, a także otrzymania gwarancji możliwości nauki w języku ojczystym oraz możliwość posiadania podwójnego obywatelstwa (w praktyce najczęściej drugim miałoby być rosyjskie), której to możliwości obecnie w Turcji nie ma¹⁵⁰. Wśród nich szczególnie poruszenie i niepokój po stronie rządowej budzą oczekiwania dotyczące nauki w języku czerkieskim. Ta bowiem, jak już wielokrotnie na łamach tej pracy wspomniano, jest szczególnie newralgicznym filarem koncepcji tureckości, na której opiera się istnienie republiki. Po raz pierwszy postulat taki wyraźnie został sformułowany w 2012 roku podczas mitingu zorganizowanego przez wspomnianą już ÇHI. Hasłem, które wzbudziło pewne poruszenie wśród lokalnych elit politycznych było umieszczone na transparencie „Język ojczysty to mój honor, o który gotów jestem walczyć!!!”. Problem w tym jednak, że czasownik *savaşmak*, który został użyty, w tym kontekście oznaczać może *strice* walkę zbrojną. Z jednej strony relatywnie niewielka liczebność Czerkiesów i bardzo wysoki stopień ich asymilacji powodują, że o żadnym tego rodzaju zagrożeniu nie może być mowy. Z drugiej jednak, sam fakt tak wyraźnej eskalacji roszczeń i coraz bardziej konfrontacyjny charakter przekazu spowodowały, że w ogóle został on zauważony. Tym, co dodatkowo wzmacnia zniecierpliwienie i poczucie wykluczenia wśród społeczności czerkieskiej, jest brak jakichkolwiek działań z zakresu pozytywnej dyskryminacji, którą państwo tureckie powinno wobec niej stosować. Jak podkreśliła H. Bolat, rolę państwa powinno być w pierwszej kolejności nie tyle przyjmowanie nowych rozwiązań legislacyjnych, ile usuwanie przeszkód już istniejących na drodze mniejszości do emancypacji. W Turcji zaś dzieje się dokładnie odwrotnie, uchwalane są nowe ustawy, nie są jednak podejmowane żadne działania mające na celu ułatwienie Czerkiesom

¹⁴⁸ B. Oran, *Türkiye'de...*, op. cit., s. 58–60.

¹⁴⁹ *Circassians in Turkey rally for their rights*, „Hürriyet Daily News”, 18.04.2011.

¹⁵⁰ Wywiad z H. Bolat, op. cit.

ponowne zaistnienie w świadomości społecznej¹⁵¹. Taka opinia wyraźnie wskazuje na rodzącą się wśród tej ludności świadomość krzywdy, jaka została jej wyrządzona i, co za tym idzie, potrzeby uzyskania od państwa tureckiego jakiejś formy rekompensaty. Zadośćuczynieniem takim miałyby być właśnie pozytywna dyskryminacja, a więc aktywne wsparcie dla odradzającej się czerkieskości. Teoretycznie odpowiedzią na tego rodzaju oczekiwania powinna być wprowadzona w 2010 roku możliwość nauki języka czerkieskiego jako przedmiotu fakultatywnego, w praktyce jednak, podobnie, jak w przypadku innych grup etnicznie nietureckich, możliwość ta roli swojej nie spełnia. Kwestią, na którą szczególnie nacisk kładzie H. Bolat, jest wymóg zgromadzenia przynajmniej 10 uczniów, która to liczba stanowi warunek konieczny do stworzenia grupy, w której mogliby oni pobierać naukę języka ojczystego. We wszystkich niemal regionach, prócz rubieży północno-wschodnich, a więc pograniczna turecko-gruzińskiego stanowi to istotny problem, będący naturalną konsekwencją wieloletniej turkizacji i asymilacji, która nastąpiła w jej rezultacie¹⁵².

Prócz wspomnianych powyżej, coraz powszechniej artykułowane są żądania dotyczące stworzenia stacji radiowych i telewizyjnych przez 24 godziny 7 dni w tygodniu nadających audycje w języku czerkieskim oraz drukowanych w nim gazet. Po raz pierwszy wyraźnie sformułowane zostały one w 2009 roku przez dyrektora Federacji Stowarzyszeń Kaukaskich (tur. *Kafkas Dernekleri Federasyonu*), który powołując się na uruchomienie kurdyjskojęzycznej TRT 6 wysunął postulat stworzenia analogicznej stacji nadającej po czerkiesku. W odpowiedzi na przypomnienie przez prowadzącego wywiad dziennikarza dziennika „Hürriyet”, że w każdy czwartek, pomiędzy godziną 5 a 7 rano krótki program informacyjny w tym języku nadaje publiczna TRT 3 stwierdził: „Nie będziemy już tolerować informacji w starym stylu, w których są nam opowiadane kwestie równie istotne, jak kondycja kwiatków rosnących w górach Toros. To właśnie z tego powodu ten program ma zerową oglądalność, a ludzie mają prawo do tego, by dowiadywać się prawdy o własnej kulturze, tradycji, do tego by uspokoić swoją nostalgię za Kaukazem”¹⁵³. I tak, w niezamierzony być może sposób, powieścił on zarzut, jaki powszechnie czyniony jest pod adresem tak zwanych mediów kurdyjskojęzycznych, które w opinii najbardziej radykalnych środowisk kurdyjskich są niczym innym, jak kolejnym narzędziem propagandy rządowej. Innymi słowy, w wypowiedzi tej zwrócono uwagę na to, iż ambicją ludności czerkieskiej jest nie tyle doprowadzenie do utworzenia mediów, w których język ten jest używany, ale przede wszystkim takich środków przekazu, w których treść odzwierciedlać będzie jej faktyczne oczekiwania. To zaś oznacza, że równie ważna, co forma przekazu, jest jego treść, a celem samym w sobie nie jest otwarcie czerkieskojęzycznej telewizji bądź radia, ale to przede wszystkim, by nadawany komunikat nie był kolejnym środkiem pośrednio służącym asymilacji.

Okazją do promowania i kultywowania własnej odrębności z roku na rok staje się Dzień Wygnania i Ludobójstwa¹⁵⁴. Rokrocznie na ulicach Stambułu odbywają się demonstracje, jeszcze niedawno będące wyłącznie symbolem pamięci o tej tragedii

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ *Çerkezler de yayın istedi*, „Radikal”, 6.01.2009.

¹⁵⁴ Obchodzony 21 maja dla upamiętnienia wydarzeń z 1864 roku, w którym apogeum przybrały represje, masowe mordy i wypędzenia, jakich ze strony władz carskiej Rosji doświadczała ludność kaukaska. Według różnych źródeł liczba ofiar wyniosła pomiędzy 400 000 a 1 500 000 osób.

i w żaden sposób nie skierowane przeciwko państwu tureckiemu, które *nota bene* udzieliło przecież schronienia setkom tysięcy uciekinierów z Rosji. Tak długo więc, jak pochody te nie miały charakteru politycznego i nie padały podczas nich hasła niepokojące z punktu widzenia porządku publicznego, tak długo państwo tureckie nie podejmowało prób zapobiegnięcia im. Im bardziej jednak stają się one pretekstem do artykulacji wciąż wzrastających oczekiwań, tym większe budzić będą zaniepokojenie. Z jednej bowiem strony polityka wobec mniejszości podległa pewnej ewolucji i w wielu aspektach faktycznie stała się bardziej demokratyczna, z drugiej zaś, jak już wielokrotnie stwierdzono, rząd AKP nie dopuści do narodzenia się kolejnej już grupy budującej swoją tożsamość na opozycji wobec tureckiej większości. Inaczej bowiem niż w przypadku Kurdów, ludu Zaza czy osób należących do mniejszości religijnych, których poczucie odrębności etnicznej rozbudzone jest od dawna, w przypadku Lazów i Czerkiesów mowa może być jedynie o powoli rodzącej się tożsamości. Etap ten został określony przez cytowaną już H. Bolat mianem „Dobrej drogi do czerkieskiego przebudzenia”¹⁵⁵. Z tego powodu, choć program *Demokratycznego Otwarcia* w kontekście kurdyjskim realizowany był właściwie aż do roku 2015 i w części aspektów objął również inne mniejszości, państwo dołożyło wszelkich starań, by nie zasiły one grupy pierwszej. W interesie Turcji nie leży bowiem mnożenie eskalujących swe oczekiwania grup mniejszościowych, a jedynie skatalizowanie już istniejących tendencji odśrodkowych, będących nierzadko zagrożeniem dla koncepcji jednolitości państwa i narodu. To zaś oznacza, iż było to ‘otwarcie kontrolowane’, takie, które pozwoliło na zaspokojenie podstawowych żądań kurdyjskich, a jednocześnie miało nie dopuścić do narodzin kolejnych partykularizmów. Podobnie, jak w przypadku wszystkich innych grup omawianych na łamach tej pracy, tak i w przypadku Czerkiesów wszelkie procesy liberalizacyjne zostały w dużej mierze wstrzymane na fali wydarzeń z 15 lipca 2016 roku. To jednak nie zmienia faktu, że stopniowe kształtowanie się, tak wśród Czerkiesów, jak i Lazów, poczucia etnicznej odrębności jest naturalną konsekwencją zmian, jakich Turcja już dokonała pod wpływem wymagań UE i trudno byłoby oczekiwać zahamowania tego procesu. W obydwu tych przypadkach, co potwierdzają przedstawiciele organizacji reprezentujących obie mniejszości, największym ich sukcesem, nierozzerwalnie związanym z toczącym się procesem akcesyjnym, jest fakt stopniowego rodzenia się świadomości odrębności etnicznej, bez której jakakolwiek ich emancypacja nie byłaby w ogóle możliwa. Doskonałym podsumowaniem czerkieskich oczekiwań, i to niezależnie od nieudanej próby zamachu stanu z 2016 roku czy znacznego wyhamowania procesu integracji Turcji z Unią Europejską, jest wypowiedź przewodniczącego Federacji Stowarzyszeń Czerkieskich (tur. *Çerkes Dernekler Federasyonu*) Nausreta Başa. Podczas posiedzenia Zgromadzenia Ogólnego tejże organizacji wyraźnie wskazał, iż wśród oczekiwań grupy społecznej, którą reprezentuje, znajdują się między innymi: 1) umożliwienie nauki języka czerkieskiego jako przedmiotu fakultatywnego już od poziomu szkoły podstawowej, nie zaś średniej, jak to jest obecnie; 2) merytoryczne przygotowanie i zatrudnienie kompetentnych nauczycieli tegoż języka; 3) uruchomienie kursów językowych również w instytucjach pozaszkolnych, jak świetlice czy domu kultury; 4) rozpoczęcie rzetelnych prac akademickich dotyczących języka czerkieskiego; 5) podjęcie pozytywnych, aktywnych działań na

¹⁵⁵ Ibidem.

rzecz promocji i rozwoju kultury czerkieskiej jako integralnej części współczesnej historii Turcji¹⁵⁶.

3. SPECYFICZNA SYTUACJA ALEWITÓW JAKO PRZYKŁAD DYSKRYMINACJI RELIGIJNEJ W MAJESTACIE ŚWIECKIEGO PAŃSTWA I PRAWA

Dokładne oszacowanie liczby alewitów nastęrcza problemów przynajmniej tak dużych jak określenie wielkości populacji kurdyjskiej. Na pierwszy plan wysuwają się dane skrajnie zaniżone i zawyżone, a wśród nich te przytoczone w raporcie ośrodka KONDA, zgodnie z którymi na terytorium współczesnej Turcji mieszka 4 500 000 alewitów¹⁵⁷. Wyższą, jednak również istotnie zaniżoną wartość podaje Turecki Urząd Statystyczny (tur. *Türkiye İstatistik Kurumu*), według którego jest ich blisko 7 000 000¹⁵⁸. Z drugiej strony zawyżone wydają się informacje podawane przez organizacje reprezentujące alewitów, w tym choćby liczba 25 000 000–30 000 000, o której konsekwentnie mówi aktywista na rzecz ochrony społeczności alewickiej i naukowiec Hüseyin Demirtaş¹⁵⁹. O 25 000 000 mówi również Federacja Alewicko-Bektaszycka (tur. *Alevi-Bektaşî Federasyonu*), główne stowarzyszenie tureckich alewitów¹⁶⁰. Nieco tylko niższe wartości podaje przewodniczący Berlińskiego Zrzeszenia Alewitów (niem. *Alevitische Gemeinde Zu Berlin*, tur. *Berlin Alevi Toplumu*) Numan Emre, który nie tylko, że liczebność populacji alewitów szacuje na 15 000 000–20 000 000, to dodatkowo podkreśla, że tak liczna grupa nie może być postrzegana jako mniejszość, w jego bowiem opinii „mniejszość to coś, co liczy najwyżej kilka tysięcy”¹⁶¹. Zbliżone dane podaje niezależny *think-tank* European Policy Centre, według którego społeczność alewicka to około 20% ludności Turcji, a więc 15 000 000–20 000 000 osób¹⁶². Najbardziej zaś prawdopodobna, potwierdzona bowiem tak przez badaczy tureckich, jak i wywodzących się z innych państw, wydaje się być liczba 10 000 000–12 000 000¹⁶³, a więc nieco ponad 15%. Jak więc widać, dysproporcje pomiędzy poszczególnymi wartościami są znaczące i nie sposób podać dokładnej liczby ludności alewickiej, co nie zmienia faktu, że liczebność tej grupy przesądza o jej niewątpliwiej sile politycznej. Etnicznie są oni w przeważającej większości Turkami. Zasygnalizowane powyżej problemy dotyczące określenia wielkości populacji alewitów sięgają głębokiej przeszłości i wynikają przede wszystkim ze specyfiki wiary, którą wyznają.

¹⁵⁶ *Çerkes Dernekleri Federasyonu Genel Kurulu Yapıldı*, wywiad z Nusretem Baş, „Milliyet”, 23.01.2017.

¹⁵⁷ KONDA, *Biz...*, op.cit., s. 14 (data dostępu: 30.07.2014).

¹⁵⁸ B. Çetin, *Alevi nüfûs 7 milyon*, „Yeni Şafak”, 1.12.2008.

¹⁵⁹ H. Demirtaş, *Alevilerin Nüfûsü Belirlenip Diyanet'in Kapisına Kilit Vurulsun mu?*, „Alevilerin Sesi” 2009, S. 123.

¹⁶⁰ D. Sazak, *Toplam Alevi sayısı konusunda itiraz var*, „Milliyet”, 6.04.2007.

¹⁶¹ Wywiad z Numanem Emre, przewodniczącym Berlińskiego Zrzeszenia Alewitów przeprowadzony w Berlinie 4 sierpnia 2017 r. Archwium własne.

¹⁶² A. Paul, D.M. Seyrek, *Freedom of religion in Turkey – the Alevi issue*, http://www.epc.eu/pub_details.php?cat_id=4&pub_id=4093&year=2014 (data dostępu: 30.07.2014).

¹⁶³ A.T. Önder, *Türkiye'nin etnik yapısı*, Ankara 2012, s. 119; D. Zeidan, *The Alevi of Anatolia*, „Middle East Review of International Affairs” 1999, Vol. 3, No. 4, s. 74–89.

Alewizm to synkretyczny system wierzeń czerpiący z sunnickiej i szyickiej odmiany islamu oraz sufizmu, ale również chrześcijaństwa, turkmeńskiego szamanizmu i plemiennego animizmu. Ponieważ jednak to nie religia jako taka jest przedmiotem tego opracowania, przedstawione zostaną tylko te jej aspekty, które rzeczywiście istotnie wpływają na położenie wyznających ją mieszkańców współczesnej Turcji. I tak, sama nazwa ‘alewizm’ (tur. *alevilik*) pochodzi od imienia Alego, zięcia proroka Muhammada, ostatniego z czterech kalifów sprawiedliwych, będącego obiektem kultu szyitów. Podobnie jak dla nich, również dla alewitów jest on obiektem czci, pozornie więc ich przynależność do grona wyznawców islamu nie powinna budzić wątpliwości, zwłaszcza, że są monoteistami, a wyznawana przez nich siła wyższa nie odbiega od koncepcji boga zawartej w Koranie. Podobnie jak szyici, wyznają kult imamów, z których ostatni, dwunasty zwany Mahdim ustanowi na ziemi Państwo Boga (arab. *chalifa*, w wersji spolszczonej – kalifat). Wśród ich obyczajów religijnych znajduje się również post, krótszy jednak niż ten utrzymywany przez muzułmanów w trakcie świętego miesiąca Ramadan. Z drugiej strony wyraźnie widoczny jest wpływ chrześcijaństwa, alewici wypracowali bowiem koncepcję zbliżoną do świętej trójcy, którą w tym wypadku tworzyć by mieli Bóg (arab. *allah*), Muhammad i Ali. Nie jest to dokładne odwzorowanie istoty świętej trójcy zakładającej jedność trzech postaci boga, nie zmienia to jednak faktu, iż sama idea została wyraźnie zaczerpnięta z Biblii. Miejscem odprawiania rytuału religijnego nie są jednak ani meczety, ani tym bardziej kościoły, a tak zwane *cemevi*, co przetłumaczyć można jako ‘dom nabożeństw’, przez sunnitów uznawane za niespełniające warunków stawianych w islamie miejscu modlitwy. Również ta ostatnia istotnie różni się od muzułmańskiej, brak jest charakterystycznych pokłonów i czołobić, treść zaś zależy od tego, kto ją wypowiada. Precyzyjnie nie jest również określona rola Koranu jako świętej księgi, za taką uważa ją bowiem tylko część alewickich duchownych, podczas gdy według innych wiara ta nie opiera się na żadnym źródle pisanym. Praktykują oni również szereg obrzędów nieznanych w ortodoksyjnym islamie, w których wykorzystywana jest muzyka, śpiew i taniec. W tym aspekcie najbardziej przypominają więc mistyczne bractwa sufickie przez szyitów uznawane za odłamy ortodoksyjnego islamu, nieakceptowane jednak przez bardziej ortodoksyjnych sunnitów. Kultuwują również szereg obyczajów z pogranicza wiary i ludowości, wplatając w nie typowo szyickie uroczystości, jak choćby obchody święta Aszura (arab. ‘*ašūrā*’), upamiętniającego śmierć imama Hüseyina w bitwie pod Karbalą. Ponadto, alewitki w przeciwieństwie do ortodoksyjnych muzułmanek nie zakrywają włosów, a styl życia całej społeczności można na tle stanowiących większość sunnitów uznać za zlaicyzowany i liberalny.

Nakreślony tu jedynie pokrótce synkretyzm i pewien ideowy chaos były na przestrzeni wieków przyczyną dyskryminacji alewitów, ich pogromów i prześladowań, zarówno w czasach Imperium Osmańskiego, jak również już po utworzeniu republiki, na co uwagę zwraca Erdem Yıldırım z Federacji Alewicko-Bektaszyckiej¹⁶⁴. Do dziś największą zadrą na ich tożsamości, a jednocześnie czynnikiem jednoczącym, są wydarzenia, do których doszło w Dersim w latach 1937–1938. Władze kształtującej się dopiero nowej Turcji, w ramach realizacji koncepcji budowy jednolitego, niepo-

¹⁶⁴ Wywiad z Erdalem Yıldırımem przeprowadzony w Stambule 14.10.2014 r. Archiwum własne.

dzielnego narodu i państwa tureckiego podjęły próbę *de facto* eksterminacji ludności alewickiej, w wyniku czego życie straciło według różnych danych od 10 000¹⁶⁵ do 70 000¹⁶⁶ osób. Według natomiast oficjalnych dokumentów ujawnionych w 2009 roku przez rząd turecki liczba ofiar wyniosła 13 000¹⁶⁷. Tak, jak w przypadku wielu innych kwestii wykorzystywanych we współczesnej Turcji w celach propagandowych, tak i tu wysoce prawdopodobne jest zawyżanie i zaniżanie tych wartości, w zależności od tego, która ze stron to czyni. Nie zmienia to faktu, że pogromy w Dersim, którego nazwę niedługo później zmieniono na brzmiące bardziej po turecku Tunceli, do dziś stanowią symbol cierpień, jakie alewitom zadało państwo. Sama zresztą zmiana nazwy miejscowości była głęboko przemyślanym zabiegiem, doskonale obrazującym politykę prowadzoną wobec alewitów przez ówczesne władze tureckie – określenie ‘Tunceli’ stanowi bowiem połączenie dwóch innych wyrazów: ‘tunç’ (pl. *brząz*) i ‘el’ (pl. *dłoń*). Ich zestawienie rozumieć należy przenośnie, jako ‘potężną pięść’, którą państwo tureckie ustanowiło nad mieszkańcami Dersim¹⁶⁸.

Jednocześnie, omawiane wydarzenia były tragicznym zwieńczeniem prześladowań, które rozpoczęły się dużo wcześniej, bowiem jeszcze w okresie istnienia Imperium Osmańskiego. Wówczas bowiem alewici postrzegani byli jako odstępcy od prawowitej wiary, świętokradcy interpretujący Koran wedle własnych, innowierczych zasad¹⁶⁹. W efekcie, na przestrzeni stuleci wyznawali swą wiarę w ukryciu, publicznie często podając się za sunnickich muzułmanów, w przeciwnym razie permanentnie narażeni byłiby na szykany, z utratą życia włącznie. Pozornie więc nastanie republiki, której celem nadrzędnym było wyrugowanie ze sfery publicznej wszelkich przejawów religijności, powinno sprzyjać alewitom, tradycyjnie nieafiszującym się ze swą wiarą, prowadzącym świecki, dość liberalny styl życia. W rzeczywistości jednak stało się inaczej, i to z dwóch powodów. Po pierwsze, największe represje, w tym pogromy w Dersim, dotknęły ludności kurdyjskiej i Zaza wyznania alewickiego, domniemywać więc można, że pierwszym i najważniejszym ich powodem była nie tyle religia, ile pochodzenie etniczne ofiar. Dodatkowo świadczy o tym to, iż podjęta przez tureckie wojsko operacja była odpowiedzią na powstanie, jakie przeciwko polityce nowego państwa podjęli mieszkańcy dzisiejszego Tunceli. Innymi słowy, formalnym powodem przeprowadzonych działań było rzekome zagrożenie dla kruchego jeszcze porządku publicznego, a nie kwestie religijne. O ile więc etniczni Turcy-alewici prześladowani byli i są jedynie z powodu swej wiary, o tyle wyznający ją Kurdowie i członkowie ludu Zaza narażeni są niejako na podwójną dyskryminację. To zaś wydatnie przyczyniło się do nasilenia wyniesionej z okresu imperium tendencji do życia w ukryciu. Drugim powodem, dla którego proklamowanie republiki nie mogło przynieść poprawy sytuacji

¹⁶⁵ P.J. White, J. Jongerden, *Turkey's Alevi enigma: a comprehensive overview*, Leiden 2003, s. 198.

¹⁶⁶ Taką liczbę podaje działająca w Niemczech Organizacja na rzecz Przywrócenia Pamięci o Powstaniu w Dersim w petycji, jaką w 2008 r. skierowała do Parlamentu Europejskiego. Treść petycji dostępna była pod adresem: <http://www.pen-kurd.org/almani/haydar/Dersim-PresserklC3A4rungEnglish.pdf> (data dostępu: 31.07.2014).

¹⁶⁷ *Resmi raporlarda Dersim katliamı: 13 bin öldürüldü*, „Radikal”, 19.11.2009.

¹⁶⁸ Wywiad z E. Yıldırım, op. cit.

¹⁶⁹ Od najwcześniejszych lat istnienia imperium wydawane były fatwy wzywające do mordowania alewitów. Wydaniem największej ich liczby wsławił się sułtan Selim I, wedle którego pozbawienie życia siedmiu alewitów stanowiło gwarancję miejsc w raj. Ibidem.

ludności alewickiej była ideologia, jaka legła u fundamentów nowego państwa. Sposób sformułowania cytowanych wielokrotnie art. 38 i art. 39 *Traktatu z Lozanny* i za-rezerwowanie statusu mniejszości dla niemuzułmanów ostatecznie przekreśliły szansę alewitów na jego uzyskanie. W efekcie, również dziś w świetle tureckiego prawa należą oni do sunnickiego odłamu islamu i nie różnią się niczym od rzeczywistych jego wyznawców. Mimo braku formalnych regulacji, takiego stanowiska dowodzi praktyka działania instytucji państwowych oraz szereg wypowiedzi najwyższych rangą decydentów, w tym byłego ministra do spraw wyznaniowych Mustafy Saita Yazıcıoğlu. Innymi słowy, nie mają oni prawa do jakiegokolwiek ochrony swej religii i tradycji, czego przejawy i konsekwencje omówione zostaną poniżej. Wcześniej jednak odnieść należy się do tego, jak alewicy postrzegają samych siebie, wbrew bowiem pozorom nie ma w tej materii zgody.

Jak słusznie zauważył M.S. Yazıcıoğlu, „Sami alewicy nie są się w stanie między sobą porozumieć, co do tego kim są. Niech najpierw wypracują jedną wspólną wersję, a my (jako państwo – przyp. M.Sz.) zrobimy dla nich, co konieczne”¹⁷⁰. Wypowiedź ta rzeczywiście obrazuje pewien chaos tożsamościowy panujący wśród wyznawców alewizmu, znaczna ich część rzeczywiście bowiem uznaje się za muzułmanów, a wyznawaną religię za odłam islamu, tyle że heterodoksyjnego, bliższego szyizmowi. Część natomiast postrzega ją jako zupełnie odrębny system religijno-etyczny i dystansuje się od ortodoksyjnego islamu. Dodatkowo sytuację utrudnia to, iż alewicy przywódcy konsekwentnie unikają jednoznacznej deklaracji w tej sprawie, czego dowodzą słowa dyrektora generalnego Federacji Alewicko-Bektaszyckiej Selahattina Özela, który stwierdził, że „O tym, kim są alewicy decydować będą tylko oni sami”¹⁷¹, nie wskazując przy tym jednoznacznie tego, czy muzułmanami są, czy też nie. W konsekwencji, władze tureckie niezmiennie utrzymują, iż nie istnieje nic takiego jak mniejszość alewicka, której należałaby się jakakolwiek ochrona. Jednocześnie, odmawiają uznania za meczety wspomnianych powyżej *cemevi*, te bowiem nie spełniają wymogów stawianych w islamie miejscom modlitwy. To zaś oznacza, że nie są one w żaden sposób dotowane przez państwo, w rezultacie czego często w praktyce pozbawione są środków niezbędnych do funkcjonowania. Co więcej, wśród najbardziej radykalnych wyznawców alewizmu dominuje przekonanie, iż „modlitwa w meczecie to przekroczenie czerwonej linii”. Żaden prawdziwy alewita nie będzie się modlił w meczecie”¹⁷². Kwestia skomplikowanego statusu alewickich miejsc modłów szerzej omówiona zostanie poniżej. Jednocześnie, podkreślić należy, że spektrum różnic dzielących ich od sunnitów jest zbyt duże, by w praktyce móc bez wątpliwości uznać ich za muzułmanów.

Następstwem pokrótce nakreślonego tu chaosu jest to, iż również współcześnie alewicy żyją w izolacji i ciągłym strachu przed dyskryminacją, w tym również zagrożeniem dla swej fizycznej egzystencji. Zamachy na ich życie i zdrowie, choć nie tak masowe, jak w przeszłości, nie przeszły bowiem całkowicie do historii. Jeszcze w 1993 roku w miejscowości Sivas doszło do zorganizowanego przez grupę ortodoksyjnych sunnitów pogromu, w wyniku którego śmierć poniosło 35 alewitów. Choć skala tragedii nie może równać się z tą z Dersim, wydarzenia te stały się kolejnym czynnikiem pogłębiającym przepaść pomiędzy nimi a resztą społeczeństwa i wydatnie

¹⁷⁰ B. Çetin, *Alevi nüfus 7 milyon*, „Yeni Şafak”, 1.12.2008.

¹⁷¹ M. Menekşe, *AKP nefret dilinde ısrarlı*, „Cumhuriyet”, 29.05.2014.

¹⁷² Wywiad z N. Emre, op. cit.

przyczyniły się do wzrostu poczucia odmienności. Jakkolwiek w latach późniejszych liczba takich przypadków znacząco malała, świadomość bycia ofiarami dyskryminacji nasilała się, na co istotnie wpłynęła polityka, jaką prowadziło w stosunku do nich państwo. Również zupełnie współcześnie, w drugiej dekadzie XXI wieku nie mogą oni otwarcie prezentować swej tożsamości, spotyka się to bowiem z poważnym szykanowaniem, w tym ich niezatrudnianiem bądź zwalnianiem z pracy w razie ujawnienia prawdziwej tożsamości. W efekcie, brak jest alewitów na średnich i wyższych stanowiskach w administracji publicznej, obronności, edukacji szkolnictwie wyższym, opiece zdrowotnej i innych sektorach publicznych. Podobne problemy dotyczą również przedsiębiorstw prywatnych, których powodzenie na rynku jest w największej mierze uzależnione od pozostawania w przyjaznych stosunkach z elitą rządzącą. W konsekwencji, zatrudnianie alewitów budzi w pracodawcach uzasadnioną obawę przed utratą wsparcia decydentów politycznych. Analogicznie, powodem zachowań dyskryminacyjnych wobec osób należących do tej społeczności jest sam fakt noszenia przez nie imion wyraźnie wskazujących na ich alewicką tożsamość, jak Ali, Hüseyin czy İmam¹⁷³. Najpoważniejsze jednak przejawy dyskryminacji dotyczą *stricte* życia religijnego alewitów znajdujących się w swoistej próżni prawnej, a głos ich długo pozostawał całkowicie niesłyszalny, rząd zaś problem ów konsekwentnie ignorował. Impulsem do podjęcia próby zmiany tej sytuacji stała się ewolucja polityki AKP w stosunku do wyznających islam jednak etnicznie nietureckich społeczności, w tym przede wszystkim Kurdów. Innymi słowy, zachęteni ustępstwami na rzecz Kurdów i innych grup mniejszościowych alewici zaczęli stopniowo i ostrożnie artykułować własne postulaty, co zresztą długo pozostawało niezauważone tak przez państwo tureckie, jak i Unię Europejską.

Wśród nich na pierwszy plan wysuwa się żądanie nadania *cemevi* oficjalnego statusu miejsca kultu. Obecnie bowiem, ‘domy nabożeństw’ pozbawione są jakiegokolwiek formalnej podstawy działania, co w praktyce oznacza, iż w świetle prawa nie różnią się niczym od budynków, w których ulokowane są sklepy czy firmy usługowe. W rezultacie, wykorzystujące je lokalne wspólnoty religijne nie otrzymują żadnego wsparcia z budżetu państwa i utrzymywane są wyłącznie z prywatnych datków ich użytkowników. Szansa na zmianę tej sytuacji pojawiła się w 2012 roku, kiedy znowelizowane zostały dwie ustawy dotyczące funkcji i zadań samorządu terytorialnego. Wówczas bowiem w *ustawie o obszarach metropolitalnych* pojawił się przepis, zgodnie z którym „W razie zapotrzebowania zarząd obszaru metropolitalnego może zapewnić (...) miejscom kultu wszelkiego rodzaju opiekę, dokonywać remontu oraz zapewnić niezbędne do tego materiały”¹⁷⁴. Z kolei do *ustawy o samorządzie gminnym* wprowadzono zapisy stanowiące, że „Zarząd gminy i powiązane z nim instytucje mogą, za zgodą Rady (gminy – przyp. M.Sz.) dostarczać miejscom kultu wodę pitną i użytkową po obniżonej cenie lub na zasadzie bezzwrotnej pożyczki”¹⁷⁵ oraz, że „Gmina może wznosić, otaczać opieką i remontować miejsca kultu”¹⁷⁶. Kluczowym z punktu widzenia alewitów okazało się określenie ‘miejsce kultu’ (tur. *mabet*), w żadnym z wymienionych aktów niesprecyzowane. Celem wyeliminowania tej luki głów-

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Art. 7 pkt n), *Büyükşehir Belediyesi Kanunu No: 5126*, Resmî Gazete, 23.07.2004.

¹⁷⁵ Art. 15, *Belediye Kanunu No: 5393*, Resmî Gazete, 13.07.2005.

¹⁷⁶ Art. 17, *Belediye Kanunu No: 5393*, op. cit.

na wówczas partia opozycyjna zainicjowała w 2012 roku wprowadzenie doń definicji, zgodnie z którą „Poprzez określenie *mabet* rozumie się meczet, kościół, synagogę oraz *cemevi*”¹⁷⁷. Propozycja została odrzucona głosami wszystkich posłów partii rządzącej. W kontekście zaś tego, że inne niż *cemevi* umieszczone w tym katalogu miejsca kultu na mocy innych aktów prawnych podlegają ochronie tak czy inaczej, uznać należy, iż przyczyną takiej decyzji była właśnie niechęć do zrównania z ich statusem alewických ‘domów nabożeństw’. W efekcie nadal nie podlegają one żadnej ochronie ani nie mogą otrzymać wsparcia państwa, co w praktyce, zwłaszcza we wsiach i małych miejscowościach, często oznacza ich niszczenie i niemożność działania. Postulaty uznania *cemevi* za miejsca kultu wpisują się jednocześnie w szerszą koncepcję gruntownej przebudowy relacji pomiędzy państwem a grupami wyznaniowymi i, choć trudno mówić o zwartym programie, nasilające się zaangażowanie organizacji alewických w tę kwestię nie podlega wątpliwości. Przełomową w kontekście omawianego problemu decyzję podjął 2 grudnia 2014 roku Europejski Trybunał Praw Człowieka, który w sprawie *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı*¹⁷⁸ przeciwko Turcji orzekł, iż odmowa uregulowania z budżetu Urzędu do spraw Religii rachunków za prąd stanowi naruszenie art. 9 (wolność myśli, sumienia i wyznania) i art. 14 (zakaz dyskryminacji) *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*¹⁷⁹. Orzeczenie to, 21 kwietnia 2015 roku podtrzymane przez Wielką Izbę Trybunału, oznacza konieczność wyeliminowania przez Turcję okoliczności, które doprowadziły do naruszenia konwencji, a więc w praktyce zrównanie alewických ‘domów nabożeństw’ z innymi miejscami kultu. Jak wspomniano powyżej, wspólnoty zarządzające miejscami, które status ów posiadają, uprawnione są do materialnego wsparcia z budżetu państwa, co niejednokrotnie stanowi warunek *sine qua non* ich funkcjonowania. Wyczerpanie wewnątrz krajowej ścieżki prawnej i konsekwentna odmowa takiej pomocy, w wyniku których dług *cemevi* znajdującego się w stambulskiej dzielnicy Yenibosna sięgnął niemal 700 000 lir tureckich, skłoniły zarządzającą nim Fundację na Rzecz Republikańskiej Edukacji i Kultury do dochodzenia swych praw przed trybunałem. Ten zaś, po ustaleniu, czy alewické ‘domy nabożeństw’ spełniają kryteria miejsca kultu, przychylił się do wniosku strony skarżącej, zobowiązując tym samym stronę pozwaną nie tylko do uregulowania zaległości będącej przedmiotem skargi, ale również strukturalnego rozwiązania problemu. To jednak, czy nastąpi ono w rzeczywistości, poddane zostało w wątpliwość przez samego premiera A. Davutoğlu, który dzień po podjęciu decyzji przez trybunał w pierwszej instancji zapowiedział, iż orzeczenie, nawet jeśli się uprawomocni (co nastąpiło 21 kwietnia 2015 roku) nie wpłynie w żaden sposób na dialog, który rząd prowadzi z alewitami. Innymi słowy, otwarcie i jednoznacznie zapowiedziano zamiar nierespektowania wyroku i podążanie, wedle słów szefa rządu, „własną drogą”¹⁸⁰. Pewnym wsparciem dla orzeczenia trybunału i jednocześnie przeszkodą w realizowaniu przez AKP owej ‘własnej drogi’ jest bezprecedensowa decyzja Sądu Kasacyjnego, który w sierpniu 2015 roku, negując postanowienia sądów niższych instancji, jednoznacznie nakazał Urzędowi do spraw Religii uregulowanie należności za prąd i wodę w imieniu wspomnianego powyżej *cemevi*. Tym samym więc zrównał

¹⁷⁷ S. Ergin, *Vergi mükellefi Alevilere büyük haksızlık*, „Hürriyet”, 13.12.2012.

¹⁷⁸ Fundacja na Rzecz Republikańskiej Edukacji i Kultury.

¹⁷⁹ *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı c. Turquie No: 32093/10*, 2.12.2014.

¹⁸⁰ *AİHM'den Türkiye'ye 6 ay süre*, „Gazete Vatan”, 3.12.2014 r.

status alewickich miejsc modlitwy z tym, który przysługuje meczetom, kościołom czy synagogom, które to stanowisko wyraźnie pozostaje w sprzeczności z dotychczasową, niezwykle twardą w tej sprawie postawą decydentów z partii rządzącej. Jak jednak pokazuje dotychczasowa praktyka, decyzje sądownictwa, i to zarówno powszechnego, jak i międzynarodowego bywają przez kolejne rządy AKP wykorzystywane utylitar- nie, podług bieżącego zapotrzebowania politycznego, nie sposób więc jednoznacznie stwierdzić, w jak dużym stopniu przedmiotowe orzeczenie rzeczywiście wpłynie na sytuację tureckich alewitów¹⁸¹. Jednocześnie, podkreślenia wymaga to, iż wbrew oczekiwaniom społeczności alewickiej i słowom cytowanego już N. Emre, alewizm nie został uznany przez ETPC za odrębny od islamu system wierzeń. Jakkolwiek nadzieje na takie orzeczenie towarzyszyły alewitom od dawna, trybunał nie posiada w swych kompetencjach prawa do rozstrzygania o statusie tego czy innego systemu wierzeń. Innymi słowy, zrównanie statusu alewickich domów modlitwy z pozycją meczetów i synagóg ma wymiar praktyczny, a nie duchowy, i nadużyciem w głębokim przekonaniu autorki jest stwierdzenie, jakoby „alewizm został uznany przez trybunał za wyznanie równe islamowi”¹⁸².

Drugim ważnym postulatem społeczności alewickiej, którego realizacja mogłaby stanowić oś przebudowy jej relacji z państwem tureckim, miałyby być likwidacja lub radykalna zmiana charakteru funkcjonowania Urzędu do spraw Religii w skrócie określanego jako *Diyanet*¹⁸³. Podstawą prawną jego działania jest obecna ustawa zasadnicza z 1982 roku, historia tej instytucji sięga jednak początków republiki. Powołana ona została bowiem w 1924 roku w miejsce istniejącego w Imperium Osmańskim urzędu *şeyhülislama* – najwyższego rangą autorytetu w sprawach wiary i obrządku. Prawdziwą jednak przyczyną ustanowienia *Diyanetu* była nie chęć kontynuacji tradycji osmańskiej, z tą bowiem usilnie próbowano zerwać, ale plan powołania instytucji, która zapewni niejako upaństwowienie religii. Innymi słowy, Atatürk, świadom tego, iż wyrugowanie ze sfery publicznej przejawów religijności tak silnie zakorzenionej w społeczeństwie wymagało będzie czasu i odpowiedniego aparatu administracyjnego, postanowił stworzyć instytucję odpowiedzialną za realizację tego procesu. Pierwotnie więc rolą *Diyanetu* była kontrola i monitorowanie związanych z wiarą aktywności społeczeństwa oraz nadzór nad procesem wdrażania kolejnych reform z zakresu sekularyzacji. Charakter ten uległ radykalnej zmianie w okresie rządów R.T. Erdoğana, pod którego wodzą skupiona w urzędzie administracja, zasoby kadrowe, a przede wszystkim budżet i zakres kompetencji wzrosły tak znacząco, że obecnie jest on uważany za najważniejszy organ reislamizacji Turcji. Jak stanowi zapis konstytucyjny, „Będący organem administracji publicznej Urząd do spraw Religii, działając w zgodzie z zasadą świeckości państwa, pozostając neutralnym politycznie, służąc wiedzy i spójności społeczeństwa realizuje zadania szczegółowo wskazane w odpowiednich ustawach”¹⁸⁴. Zgodnie więc z *ustawą o powołaniu i zadaniach Urzędu do spraw Religii*, jest on odpowiedzialny za „Realizację i nadzór wszelkich spraw dotyczących dogmatów wiary islamu, obrządku oraz kwestii z zakresu moralności, a także za kształ-

¹⁸¹ Szerzej na ten temat w zakończeniu pracy.

¹⁸² Wywiad z N. Emre, op. cit.

¹⁸³ Z arab. *diyāna* odnoszącego się do instytucji zajmującej się sprawami religijnymi.

¹⁸⁴ Art. 136, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

cenie w tym zakresie społeczeństwa oraz zarządzanie miejscami kultu”¹⁸⁵. Działalność jego, wsparta w 2014 roku najwyższym w historii budżetem w wysokości sięgającej w przeliczeniu 2 500 000 000 euro¹⁸⁶, dotyczy więc tylko islamu i w praktyce polega między innymi na odpowiedzialności za kształcenie duchowieństwa, w tym nadzór nad seminariami i uniwersyteckimi kierunkami teologicznymi, opieką nad meczetami i mauzoleami, wykładnią zapisów Koranu, czy choćby monitorowaniu treści wydawnictw religijnych. Od momentu dojścia do władzy AKP rola urzędu i jego kompetencje wzrastają z roku na rok, co spotyka się ze sprzeciwem wielu środowisk nieortodoksyjnych, w tym również alewitów. Po pierwsze, zaniepokojenie ich budzi postępująca reislamizacja życia publicznego, stanowiąca w ich mniemaniu zagrożenie dla świeckiego charakteru państwa, którego są zwolennikami. Po drugie jednak i ważniejsze, ponieważ państwo odmawia uznania ich za odrębną grupę religijną, teoretycznie również oni objęci są działalnością urzędu i nie mają prawa do tworzenia ‘własnych’, analogicznych instytucji. W tym kontekście największy sprzeciw budzi konstrukcja systemu podatkowego powodująca, że każdy legalnie pracujący obywatel zmuszony jest do uiszczenia daniny na rzecz państwa, z której finansowana jest również działalność Diyanetu¹⁸⁷. W efekcie, bardzo liczna społeczność alewitów, w znacznej części nieuznających się za muzułmanów, finansuje pracę urzędu, który odmawia im statusu odrębnej grupy wyznaniowej z jednej strony i wszelkiej pomocy finansowej z drugiej. W efekcie, najważniejsze wysuwane przez przywódców alewickich postulaty dotyczą bądź całkowitej jego likwidacji, bądź przeorganizowania systemu na wzór niemiecki, w którym podatnicy dobrowolnie odprowadzają daninę na tę instytucję wyznaniową, do której czują się przynależni. Jednocześnie, każda społeczność religijna miałaby prawo do utworzenia instytucji podobnej do Diyanetu, lecz żadna z nich nie mogłaby być finansowana z budżetu państwa. Cytowany już powyżej H. Demirtaş na pytanie o to, skąd w przypadku alewitów czerpałaby ona fundusze, odpowiedział, że państwo, w ramach rekompensaty za lata dyskryminacji oraz realizacji konstytucyjnej zasady równości byłoby zobowiązane do tego, by w pierwszych latach jej działalności zapewnić jednak środki publiczne. Po upływie tego okresu działalność każdej z takich instytucji finansowana byłaby z podatków jej członków, a więc wielkość owej pomocy miałaby być wprost proporcjonalna do liczebności takiej grupy¹⁸⁸. Likwidacja Diyanetu stanowi w przekonaniu znacznej części przywódców alewickich warunek *sine qua non* uznania jakiegokolwiek podmiotowości tej grupy, tak długo bowiem, jak urząd będzie istniał, tak długo żadne orzeczenia ETPC w sprawie statusu *cemevi* nie będą miały praktycznego znaczenia. To bowiem Diyanet i finansowana z jego środków ponad 100 000 tysięczna armia imamów w rzeczywistości organizuje życie religijne w Turcji w okresie rządów AKP¹⁸⁹.

¹⁸⁵ Art. 1, *Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve görev hakkında kanun No: 633*, Resmî Gazete, 2.07.1965.

¹⁸⁶ Budżet urzędu wyniósł około 5,5 miliarda lir tureckich, zostawiając w tyle nie tylko wszystkie inne organy administracji publicznej, ale również część ministerstw. Wpisuje się to w szerszą, realizowaną przez AKP, politykę przywrócenia islamu do sfery publicznej. M. Karip, *2014 yılı bütçe ayrıntıları belli oldu*, „Milliyet”, 13.21.2013.

¹⁸⁷ Wywiad z E. Yıldırımem, op. cit.

¹⁸⁸ H. Demirtaş, *Alevilerin Nüfusu Belirlenip Diyanet'in Kapısına Kilit Vurulsun mu?*, „Alevilerin Sesi” 2009, S. 123.

¹⁸⁹ Wywiad z N. Emre, op. cit.

W przytoczonych powyżej stwierdzeniach widoczny jest więc po pierwsze postulat pozytywnej dyskryminacji, która w krótkim czasie umożliwiłaby alewitom zrównanie pozycji w życiu publicznym z sunnickimi muzułmanami. Po drugie, świadczą one o rosnącej samoświadomości alewitów, którzy w coraz większym stopniu zdają sobie sprawę z siły, jaka wynika z liczebności ich populacji. To zaś coraz częściej staje się impulsem do formułowania kolejnych postulatów, które w dużej części opublikowane zostały w cytowanym poniżej raporcie przygotowanym przez działający w Niemczech Instytut Kultury Alewickiej.

Oprócz kwestii reformy Urzędu do spraw Religii, dotyczą one między innymi zorganizowania przez państwo szeroko zakrojonej kampanii informacyjnej na temat alewizmu, która służyć ma zakorzenieniu w świadomości społecznej nie tylko faktu istnienia tej religii i jej wyznawców, ale również wkładu, jaki wnieśli oni w budowę nowoczesnej Turcji. Jednocześnie, celem ma być zdjęcie z nich odium ‘gorszego, adoptowanego dziecka’, którego obecność była dotychczas całkowicie ignorowana. W praktyce oznaczać by to miało likwidację problemu braku ich politycznej reprezentacji poprzez umożliwienie alewitom dostępu do najwyższych stanowisk w państwie. Jak bowiem stwierdzono w raporcie, „Jesteśmy rządzani przez rząd, na który nie mamy żadnego wpływu”¹⁹⁰. Eskalacja podobnych oczekiwań, przez środki masowego przekazu nazywana nawet ‘alewickim przebudzeniem’ (tur. *Alevi uyanışı*) i postępująca niejako równoległe do realizacji programu *Otwarcia na Kurdów*, długo pozostawała niezauważona przez elity rządzące, niezainteresowane mnożeniem w społeczeństwie kolejnych podziałów. Również główni decydenci w Unii Europejskiej, skupieni na naciskach w sprawie kurdyjskiej, długo nie dostrzegali problemu alewitów. Na początku jednak drugiej dekady XXI wieku, przy znacznym oporze części działaczy AKP, i w tej materii pojawiły się zwiastuny nadchodzących zmian. Świadomość warunków członkostwa w UE z jednej strony i potencjału wyborczego kilkunastu milionów alewitów skłoniły ostatecznie rząd R.T. Erdoğan’a do podjęcia w tej materii inicjatywy.

Na przełomie lat 2011–2012 zapowiedziano opracowanie do końca roku 2013 programu *Otwarcia na alewitów* (tur. *Alevi Açılımı*) analogicznego do propozycji, które pod zbliżonym tytułem przedstawiono Kurdom. Choć zadeklarowany termin nie został dotrzymany, a spójnego projektu zmian nie było nadal w 2018 roku, w ostatnich tygodniach roku 2013 rząd podał do informacji publicznej zmiany, jakie są w omawianej kwestii przewidywane. I tak, w pierwszej kolejności postanowiono o zachowaniu nieokreślonego statusu alewickich ‘domów nabożeństw’, co oznacza, iż katalog miejsc mogących być określanymi mianem *mateb* nie zostanie poszerzony. Innymi słowy, w ustawie nazwa *cemevi* ma nie pojawić się w ogóle, przewidziano jednak wprowadzenie doń pojęcia ‘ośrodka obrządku i kultury’ (tur. *inanç ve kültür merkezi*), co z kolei umożliwić ma partycypację państwa w ich utrzymaniu. W praktyce więc ze środków publicznych będą mogły być pokrywane wydatki na dostarczanie wody, prądu, a także remonty i restauracje ośrodków już istniejących¹⁹¹. Obiecane zostało również odstąpienie od powszechnego dotąd proceduru przekształcania ich w meczety, co stanowiło jeden z większych problemów lokalnych społeczności alewickich. Rozszerzenie katalogu zmian zapowiedziano w połowie 2014 roku, jednak planowane posu-

¹⁹⁰ Alevi Kültür Enstitüsü, *Alevi-Bektaşilerin sorunları ve çözümlerine ilişkin rapor*, Hausen 2013, s. 14.

¹⁹¹ N. Babacan, *Hükümet'ten yeni Alevi Açılımı*, „Hürriyet”, 11.10.2013.

nięcia nie zostały sprecyzowane. Na brak rzeczywistej chęci dokonania oczekiwanych przez alewitów zmian dosadnie wskazuje również przytoczona wypowiedź ówczesnego premiera A. Davutoğlu z nieukrywanym lekceważeniem odnoszącego się do orzeczenia ETPC w sprawie dotyczącej zaległych rachunków *cemevi* w stambulskiej Yenibosna. Jednocześnie, wicepremier w trzecim rządzie AKP Emrullah İşler odniósł się do dotychczasowych dokonań partii rządzącej w tej materii, na pierwszym miejscu wymieniając przeprosiny, jakie publicznie złożył premier R.T. Erdoğan w kontekście pogromów w Dersim. Wątpliwości nie ulega symboliczne znaczenie tego gestu, będącego niejako zaproszeniem do rozmowy, zwłaszcza, iż było to pierwsze tego rodzaju wydarzenie w historii Turcji. Ranga jego dodatkowo wzrasta, jeśli pod uwagę wziąć fakt, iż instytucja przyznania się do winy *de facto* nie funkcjonuje w tureckiej kulturze politycznej. Zorganizowanych zostało również siedem spotkań seminaryjnych, podczas których przedstawiciele różnych środowisk i organizacji alewickich mieli okazję do wymiany poglądów z gościnnie w nich uczestniczącymi reprezentantami strony rządowej. Wedle słów wicepremiera İşlera, elementy nauki o alewizmie wprowadzono do programu nauczania w szkołach średnich, a symbolem nadchodzących przemian jest nadanie uniwersytetowi w Nevşehir imienia Hacı Bektaşa Veli'ego, jednego z największych alewickich duchownych i myślicieli.

Wskazane powyżej posunięcia stanowią niewątpliwy przejaw wspomnianego *Otwarcia na alewitów*, przez wielu z nich uznawane są jednak za daleko niewystarczające. Przekształcenie nazwy uczelni wyższej, organizacja sympozjów czy niesprecyzowane w czasie zapowiedzi zmian legislacyjnych zdają się nie rekompensować konsekwentnej odmowy uznania *cemevi* za miejsce kultu ani finansowania działalności Diyanetu ze środków milionów alewickich podatników. Dosadnym przejawem takiego nastawienia było zdecydowane odrzucenie zaproszenia do uczestnictwa w uroczystej kolacji w Ramadanie (arab. *iftar*), jakie premier skierował do kierownictwa Federacji Alewicko-Bektaszyczej w 2014 roku. Decyzję tę uzasadniono dwoma argumentami. Pierwszy, nieco propagandowy, odnosił się do „niesłuszności spożywania wystawnych i kosztownych posiłków w restauracji, podczas gdy w Syrii, Iraku czy na Ukrainie giną niewinne dzieci”¹⁹². Drugą zaś przyczyną była chęć niedopuszczenia przez alewickich aktywistów do bycia wykorzystanymi w rządowej propagandzie. Innymi słowy, akceptacja zaproszenia i udział w *iftar*, najważniejszym w islamie posiłku, mogłyby zostać zinterpretowane jako deklaracja muzułmańskiej tożsamości. To zaś wpisywało by się w rządową politykę negocjowania religijnej odrębności alewitów i mogłoby stanowić przeszkodę na drodze do dalszych na ich rzecz ustępstw. Tego rodzaju obawy zdają się nie być bezpodstawne. Z jednej bowiem strony, pewna demokratyzacja polityki w stosunku do tej grupy jest niewątpliwie pokłosiem starań o członkostwo w UE i związanego z nim *Otwarciem na Kurdów*. Z drugiej jednak, to właśnie analogia do sprawy kurdyjskiej rodzi w alewitach niepokój o rzeczywiste intencje władz państwa¹⁹³. Jak bowiem ukazano w pierwszym podrozdziale tej części pracy, w przypadku Kurdów nie zawsze są one spójne ze składanymi deklaracjami. Nie sposób zaprzeczyć zaś temu, że to za rządów AKP sprawa alewicka zaczęła funkcjonować w świadomości publicznej, co w dużej mierze jest rezultatem tego, jakim językiem w swych wystą-

¹⁹² *Alevilerden Erdoğan 'in iftarına ret!*, „Yurt Gazetesi”, 18.07.2014.

¹⁹³ Wywiad z E. Yıldırımem, op. cit.

pieniach posługiwał się przez ponad dekadę urzędowania premier R.T. Erdoğan. To on jako pierwszy zaczął nagminnie stosować określenia ‘Nasi kurdyjscy bracia’ (tur. *Kürt kardeşlerimiz*) czy ‘Nasi alewiczcy bracia’ (tur. *Alevi kardeşlerimiz*), co rzeczywiście umożliwiło zaistnienie tychże problemów w dyskursie publicznym. Nie zmienia to jednak faktu, że tego rodzaju symboliczne gesty nie zaspokoją roszczeń tej grupy wyznaniowej, a dalsza demokratyzacja stała pod istotnym znakiem zapytania wraz z nieudaną próbą zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku. Niezależnie jednak od tych wydarzeń, już wcześniej istniało spore ryzyko powtórki scenariusza, w którym obietnice zmian składane przez władze w Ankarze rzadko kiedy oznaczają ich nastanie w praktyce.

To właśnie w tym kontekście, a wbrew pozorom, istotną rolę odegrać może UE, do niedawna jeszcze niewrażliwa na problemy społeczności alewickiej. Mniejszy w stosunku do początkowego entuzjazm Turcji dla kontynuacji procesu akcesyjnego i niemal permanentny kryzys w relacjach bilateralnych stanowią niewątpliwie osłabienie czynnika, jakim jest wpływ UE na sytuację alewitów. Nie zmienia to jednak faktu, że spadające poparcie społeczne i dystansujące w stosunku do UE wypowiedzi tureckich przywódców są pokłosiem realizowanej przez AKP strategii politycznej i nie mogą być postrzegane jako zwiastun zerwania negocjacji w sprawie członkostwa. Starania o nie, choć z różnym stopniem nasilenia, i to w nich alewicy powinni upatrywać rzeczywistej szansy na realizację swoich postulatów. Innymi słowy, to raczej naciski ze strony UE bardziej niż rzeczywiste zrozumienie problemu przez kolejne rządy AKP i prezydenta R.T. Erdoğan mogą przynieść istotne w tej materii zmiany. Świadczą o tym choćby słowa tego ostatniego, które dotarły do opinii publicznej w wyniku tak zwanej afery podsłuchowej, do której doszło w pierwszych miesiącach 2014 roku. W prywatnej rozmowie z ministrem sprawiedliwości zajmujący wówczas stanowisko premiera R.T. Erdoğan dał upust swemu niezadowoleniu z orzeczenia sądu w istotnej dla siebie sprawie, stwierdzając: „No tak, przecież sędzia jest alewitą, jak mogło być inaczej?!¹⁹⁴. Takie słowa wyraźnie dowodzą żywej w rzeczywistości pogardy dla tej grupy społecznej i potwierdzają jej obawy dotyczące intencji leżących u podstaw zapowiedzianego przed kilkoma laty *Otwarcia na alewitów*. Tym bardziej więc zyskuje na znaczeniu to, iż przestali być oni anonimowi dla decydentów w Unii Europejskiej. Przełomowym okazał się tu w raporcie okresowy dotyczącym postępów Turcji na drodze do członkostwa w roku 2014, dopiero bowiem w nim wyraźnie wskazano na wszystkie te problemy, które zasygnalizowane zostały powyżej (choć na problem braku prawnej podmiotowości tej grupy zwrócono uwagę już w pierwszym raporcie okresowym z 2004 roku¹⁹⁵). Za najpoważniejsze uznano kwestię statusu *cemevi*, braku ich wsparcia przez państwo w kwestii opłat za wodę i energię elektryczną, zwierzchności Diyanetu nad alewitami, a także treści publikacji mających teoretycznie służyć krzewieniu wiedzy na temat ich wiary oraz problemu zwrotu nieruchomości zagarniętych przez państwo¹⁹⁶. Inaczej niż w przypadku kwestii kurdyjskiej, poświęcenie aż tak znacznej uwagi alewitom stanowi nowość i jakościową zmianę w postawie UE wobec

¹⁹⁴ *Yargıya müdahale var, Alevilere ayrımcılık yapılıyor*, „Zaman”, 5.03.2014.

¹⁹⁵ Ö. Göner, *Alevi-state relations in Turkey: Recognition and re-marginalisation*, w: *Alevi in Europe*, T. Issa (ed.), Nowy Jork 2017, s. 119.

¹⁹⁶ European Commission, *2014 Turkey Progress report*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2014/20141008-turkey-progress-report_en.pdf, s. 55 (data dostępu: 21.07.2015).

problemów Turcji z grupami mniejszościowymi. Istotna jest przy tym nie tylko litera, ale i duch raportu, z którego jasno wynika, że w przekonaniu jego autorów spory i niejasności dotyczące tożsamości alewitów, a więc tego, czy są muzułmanami, czy nie, ma znacznie drugorzędne, ważniejsze jest bowiem to, by w państwie kandydującym do UE każdy jeden obywatel mógł swobodnie wyznawać i praktykować swoją wiarę. To zaś oznacza, że zrównanie alewitów w prawach z innymi grupami wyznaniowymi nie może zależeć od tego, czy jednoznacznie zadeklarują oni swoją przynależność wyznaniową. Istotą wolności religijnej w rozumieniu europejskim jest bowiem to, iż nie może być ona uzależniona od spełnienia warunków stawianych przez państwo, a to Turcja konsekwentnie czyni w stosunku do alewitów. To właśnie w tym kontekście dostrzec należy znaczenie, jakie dla ich sytuacji ma kwestia wciąż jednak trwającego procesu akcesyjnego. Bez niego bowiem kwestia alewicka nie stałaby się nawet przedmiotem poważnego dyskursu publicznego. O ile więc postępujący w ciągu kilku ostatnich lat regres w relacjach Turcji z UE nie ulega wątpliwości, o tyle paradoksalnie okazać się może, iż Turcja pod wpływem politycznej presji ze strony zachodnich partnerów stanie w obliczu konieczności dokonania jakiegoś spektakularnego ustępstwa, mającego dowieść szczerości jej intencji. Takim posunięciem może być ograniczone upodmiotowienie alewitów. Scenariusz taki wydaje się tym bardziej prawdopodobny, że na fali wydarzeń z 15 lipca 2016 roku szansę na kontynuację procesu *Otwarcia* stracili Kurdowie, co do których władze w Ankarze nie kryją nawet, iż po 15 lipca proces dalszej liberalizacji został bezterminowo wstrzymany. W tej sytuacji, beneficjentami presji wywieranej na Turcję przez państwa europejskie mogą okazać się właśnie alewici, władze w Ankarze będą bowiem potrzebować ‘narzędzia’ do poprawy własnego wizerunku. Nawet jednak zaistnienie nakreślonego tu scenariusza nie musi oznaczać realizacji najważniejszych postulatów społeczności alewickiej, jak bowiem wskazuje dotychczasowa praktyka, każde ustępstwo ze strony rządowej ma charakter kontrolowany i ograniczony. Tym zaś, co o takim charakterze ewentualnej liberalizacji przesądza, jest dążenie władz Turcji do zrekonstruowania alewickiej tożsamości jako integralnej części sunnickiej wersji islamu. Innymi słowy, istotą działań podejmowanych wobec tej grupy ludności nie jest już zaprzeczanie jej istnieniu, ale dążenie do uczynienia jej – w świadomości publicznej, ale najlepiej także w świadomości samych jej członków – sunnickimi muzułmanami, których obrządek religijny po prostu nieco różni się od swej wersji oficjalnej.

Rozdział V

OCHRONA PRAW MNIejszości W TURCJI JAKO PRZESZKODA NA DRODZE DO UNII EUROPEJSKIEJ

1. OCHRONA PRAW MNIejszości JAKO KRYTERIUM AKCESJI

Jako że stopniowa ewolucja stosunku Unii Europejskiej do zagadnień ochrony praw mniejszości i praw człowieka ukazana została na łamach rozdziału I niniejszej pracy, ta jej część poświęcona zostaje *stricto* miejscu tych kwestii wśród ogółu warunków uzyskania członkostwa. Te zaś pierwotnie przyjęte zostały w formie decyzji Rady Europejskiej z czerwca 1993 roku podczas szczytu w Kopenhadze, w wyniku czego zresztą powszechnie określane są mianem ‘kryteriów kopenhaskich’. Ich sformułowanie stanowiło integralną część procesu budowy Unii Europejskiej oficjalnie rozpoczętego podpisaniem *traktatu z Maastricht*. W pierwotnym założeniu ich wypełnienie stanowić miało podstawę akcesji dziesięciu państw Europy Środkowo-Wschodniej zaplanowanej na rok 2004, w praktyce jednak zyskały charakter bardziej uniwersalny, stając się osią procesów negocjacyjnych również w przypadku Rumunii, Bułgarii, Chorwacji i Turcji. Zgodnie z przyjętym przez radę dokumentem, warunki akcesji dzielą się na polityczne i ekonomiczne, przy czym w kontekście realizacji celów tej pracy istotna jest grupa pierwsza. Do niej należy zaś istnienie instytucji gwarantujących stabilną demokrację, rządy prawa, poszanowanie praw człowieka oraz praw mniejszości¹. Już w pierwszej połowie lat 90. XX wieku, w związku z zaplanowanym na dekadę później największym w historii poszerzeniem europejskiej wspólnoty, zwrócono uwagę na to, jak w państwach aspirujących do członkostwa traktowane są społeczności mniejszościowe. Jednocześnie, warunek respektowania ich praw nadal nie znalazł umocowania w prawie pierwotnym, a jedyne odniesienie do tych kwestii, jakie poczyniono w umowie z Maastricht, dotyczyło poszanowania wartości zagwarantowanych w europejskiej *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*. Z jednej więc strony, ustanawiając kryteria kopenhaskie dano wyraz przekonaniu o doniosłym znaczeniu poszanowania praw człowieka i praw mniejszości, z drugiej zaś kontynuowano wypracowany już w ramach Wspólnoty zwyczaj nieaspirowania do budowy nowego, unijnego systemu ich ochrony. Ponadto, za warunek akcesji uznano zdolność Unii Europejskiej do przyjęcia w poczet członków kolejnego państwa, jak również istnienie obopólnego – tak po stronie unijnej, jak i państwa kandydującego – interesu w przyznaniu mu członkostwa².

¹ Rozdział 7, pkt iii), *Presidency conclusions. Copenhagen European Council 21–22 June 1993*, http://www.europarl.europa.eu/enlargement/ec/pdf/cop_en.pdf (data dostępu: 19.10.2014).

² Rozdział 7, pkt iii), *Presidency conclusions. Copenhagen European Council 21–22 June 1993*, op. cit.

Istota ustalonych podczas szczytu kopenhaskiego warunków akcesji z definicji uniemożliwiła określenie konkretnej granicy czy punktu, po którego osiągnięciu mogą być one uznane za ostatecznie wypełnione. Wyraz temu dano w przyjętym 3 października 2005 roku dokumencie dotyczącym ram negocjacyjnych Turcji z UE, w którym stwierdzono, iż „negocjacje zostają rozpoczęte w oparciu o wypełnienie kryteriów kopenhaskich w stopniu wystarczającym do ich otwarcia”³. Tym samym, podkreślony został fakt trwania procesu ich wypełniania przez Turcję. Określenia ‘w wystarczającym stopniu’ nie można bowiem uznać za dowód ich ostatecznego spełnienia przez to państwo. Potwierdzeniem takiego ujęcia zagadnienia było nadanie negocjacom charakteru *open-ended*⁴, oznaczającego *de facto* brak jakichkolwiek gwarancji dla zakończenia procesu akcesyjnego sukcesem. W ten sposób przed Turcją postawiony został wymóg poszanowania praw człowieka i praw mniejszości, nie określono jednak mierzalnych kryteriów jego wypełnienia, decyzję w tej sprawie pozostawiając do subiektywnego rozpatrzenia przez unijne organy decyzyjne. Z drugiej jednak strony, decyzja o rozpoczęciu oficjalnych negocjacji w niezaprzeczalny sposób dowodzi uznania politycznych kryteriów kopenhaskich za wypełnione w stopniu wystarczającym, co z kolei spotyka się z krytyką ze strony opiniotwórczych środowisk kurdyjskich i alewickich. Te bowiem konsekwentnie podnoszą, iż mowa o minimalnym choćby poszanowaniu praw człowieka w Turcji w pierwszych latach XXI wieku stanowi nadużycie i zafałszowanie rzeczywistości⁵.

Jakkolwiek tak radykalne opinie podyktowane są przede wszystkim wymogami propagandy politycznej, przekonania europejskich decydentów o konieczności dalszych, wzmożonych wysiłków Turcji w zakresie starań o członkostwo dowodzi to, iż jednym z 35 obszarów negocjacyjnych uczyniono *Sprawiedliwość i prawa podstawowe*. To zaś oznacza, że tak długo, jak Unia Europejska nie uzna zakresu respektowania przez państwo tureckie praw podstawowych w stopniu satysfakcjonującym, tak długo ów rozdział nie zostanie pomyślnie zamknięty, a sama Turcja nie uzyska członkostwa. Bez względu więc na to, iż ochrona praw mniejszości umocowanie w prawie pierwotnym zyskała dopiero po wejściu w życie *traktatu z Lizbony*, a kryteria kopenhaskie sformułowane zostały nie na potrzeby tureckiej akcesji a wcześniejszego rozszerzenia, od początku stanowiła ona jeden z warunków *sine qua non* akcesji tego państwa.

Bezprecedensowym wydarzeniem było poszerzenie zakresu zapisów dotyczących ochrony praw człowieka i praw mniejszości obecnych w *Traktacie o Unii Europejskiej*, jakie nastąpiło wraz z wejściem w życie porozumienia z Lizbony. Cytowany już w rozdziale I tej pracy art. 49 TUE jednoznacznie stanowi, iż o członkostwo w UE ubiegać się może tylko takie państwo, które szanuje wartości wskazane w art. 2 aktu, a więc między innymi prawa osób należących do mniejszości. Jednocześnie, co w kontek-

³ Pkt 4, *Negotiation framework. Luxembourg 3 October 2005*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/turkey/st20002_05_tr_framedoc_en.pdf (data dostępu: 19.10.2016).

⁴ Pkt 2, *Negotiation framework. Luxembourg 3 October 2005*, op. cit.

⁵ Takie opinie spotkać można w wypowiedziach czołowych aktywistów, również tych działających na stałe w państwach Unii Europejskiej, jak choćby Turen Eser, sekretarz generalny francuskiej filii Federacji Stowarzyszeń Alewickich. Ten i inne komentarze pochodzą z okresu następującego bezpośrednio po rozpoczęciu negocjacji w 2005 roku i dostępne są pod internetowym adresem <http://www.alevikulturdernekleri.com/tag/fransa-alevi-birlikleri-federasyonu-fuaf/> (data dostępu: 22.10.2015).

ście części oczekiwań społeczności mniejszościowych w Turcji ma istotne znaczenie, Unia Europejska nie wymaga od państw kandydujących przyznania oficjalnego statusu mniejszości żadnej z takich grup. Innymi słowy, wymóg, o którym mowa powyżej, w żadnym razie nie może być interpretowany jako zobowiązanie rządu w Ankarze do rewizji opartego na *Traktacie z Lozanny* sposobu definiowania tego pojęcia. Kwestie definicyjne bowiem, podobnie, jak w przypadku państw już będących członkami UE, pozostawione zostają w gestii ustawodawcy państwowego. Celem zmian dokonanych mocą nowelizacji lizbońskiej nie jest więc skłonienie Turcji do przyznania statusu mniejszości którejkolwiek z grup, które go nie posiadają, a jedynie zagwarantowanie ich członkom realnej możliwości korzystania z pełni praw należnych wszystkim obywatelom. Ponadto, fakt przyjęcia *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* z 1950 roku oraz *Konwencji ramowej o ochronie mniejszości narodowych* z 1995 roku przez wszystkie niemal państwa UE⁶ jest równoznaczny z inkorporacją ich postanowień do wspólnej tradycji konstytucyjnej państw członkowskich jako ogólnych zasad prawa UE. To zaś *de iure* oznacza, iż do ich przestrzegania zobowiązane jest każde państwo wstępujące w poczet członków Unii Europejskiej. Konsekwentnie podtrzymywana przez rząd w Ankarze odmowa sygnowania drugiego z aktów rzuca negatywne światło na możliwość respektowania przezeń jego zapisów i mnoży pytania o różnice pomiędzy unijnym a tureckim sposobem postrzegania istoty ochrony mniejszości. Dotychczasowa w tej materii praktyka wyraźnie wskazuje, iż rozumienie tego pojęcia sprowadza się w praktyce do posunięć legislacyjnych, mających przynajmniej formalnie zapewnić osobom należącym do mniejszości prawa zbliżone do tych, którymi cieszą się członkowie tureckiej większości. Daleko niewystarczający charakter tych działań wynika stąd, iż zwłaszcza w przypadku społeczności, których istnienie było przez całe dekady negowane, zmianom prawnym towarzyszyć powinna aktywność i inicjatywa państwa, nastawione na implementację zapisów ustawowych. Istotą skutecznej ochrony praw osób należących do mniejszości jest bowiem zapewnienie im takich samych warunków rozwijania własnej tożsamości, praktykowania kultury i religii oraz pielęgnowania języka, w jakich czynią to osoby należące do większości. W przypadku Turcji natomiast działania podjęte na gruncie legislacyjnym rzadko kiedy odnajdywały i odnajdują odbicie w rzeczywistości, na co wyraźnie wskazują kolejne wyroki Europejskiego Trybunału Praw Człowieka.

2. PROBLEMY MNIEJSZOŚCI W TURCJI W ŚWIETLE ORZECZNICTWA ETPC

Jak podkreślono w rozdziale I, Turcja jest rokrocznie jednym z państw najczęściej pozywanych przed Europejskim Trybunałem Praw Człowieka oraz jedynym, z którego napływające skargi przestały być okresowo przyjmowane do rozpatrzenia, o czym również mowa była powyżej. Wbrew jednak pozorom, zdecydowana większość z nich nie dotyczy spraw mogących być uznanymi za typowo mniejszościowe, co wynika

⁶ Stronami pierwszego z dokumentów są wszystkie państwa UE, drugiego zaś nie podpisała jedynie Francja, zaś podpisały, ale wciąż nie ratyfikowały Belgia, Grecja, Islandia i Luksemburg, http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/1_AtGlance/PDF_MapMinorities_bil.pdf (data dostępu: 13.10.2015).

przede wszystkim z daleko posuniętej wstrzemięźliwości trybunału w zakresie orzekania naruszeń art. 14 *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* stanowiącego zakaz dyskryminacji. W tych zaś niewielu przypadkach, w których miało to miejsce, brak jest jakichkolwiek konotacji pomiędzy przedmiotem sprawy a etniczną czy religijną przynależnością skarżącego⁷. Jako że uzasadnienie takiej postawy trybunału nie wchodzi w zakres tematyczny tychże rozważań, za wystarczające uznaje się stwierdzenie, iż postawa ta wynika przede wszystkim z trudności jednoznacznego dowiedzenia dyskryminacji ze względu na któryś z powodów wymienionych w art. 14⁸. Ponadto, orzeczenie złamania zakazu dyskryminacji wymagałoby, zgodnie z dotychczasowym orzecznictwem, wcześniejszego uznania, iż naruszenie to stanowiło ważną część całej sprawy. Jako że stwierdzenie owej ‘ważności’ pozostaje w gestii trybunału, w praktyce najczęściej uznaje on brak konieczności rozpatrywania tego, czy do naruszenia art. 14 doszło, już wcześniej bowiem stwierdza złamanie któregoś z innych, mniej kontrowersyjnych przepisów konwencji.

Takie stanowisko nie zmienia jednak faktu, iż znaczna część orzeczeń, mimo tego że nie odnosi się *expressis verbis* do kwestii mniejszościowych, potencjalnie ma dla członków tych społeczności istotne znaczenie. Przykłady takich spraw, których ponadto wspólną cechą jest to, iż trybunał nie dostrzegł potrzeby analizowania art. 14 w kontekście jego ewentualnych naruszeń, przybliżone zostaną poniżej.

2.1. *Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi Vakfi*⁹ przeciwko Turcji oraz *Fener Ortodoks Lisesi Vakfi*¹⁰ przeciwko Turcji

Powodem łącznego ujęcia tych spraw jest daleko idące podobieństwo sytuacji będących przedmiotem skarg oraz treści zamykających je orzeczeń. Przedmiotem sprawy w obu przypadkach było żądanie zwrotu nieruchomości bezprawnie, w opinii stron skarżących, zagarniętych przez państwo tureckie w oparciu o kolejne warianty *ustawy o fundacjach* z 1935 roku, o której mowa była w rozdziale III. Pomimo wyczerpania wewnątrz krajowej drogi prawnej, ani Grekom, ani Ormianom nie udało się uzyskać żadnego ustępstwa ze strony państwa, konsekwentnie zarzucającego im brak jakiegokolwiek tytułu prawnego do przedmiotowych nieruchomości. Pomimo licznych prób rozstrzygnięcia problemu w trybie procesowym, aż do ostatnich lat XX wieku ani Grecy, ani Ormianie nie zdołali dowieść swych praw do zagarniętych nieruchomości, dlatego przede wszystkim, że sądy powszechne bądź konsekwentnie odmawiały wszczęcia sprawy, bądź tuż po jej wszczęciu stwierdzały brak zasadności roszczenia. Przełomem okazał się rok 1997, w którym fundacja sprawująca opiekę nad męskim

⁷ Tak było m.in. w sprawie *Gülşay Çetin przeciwko Turcji*. ETPC stwierdził naruszenie art. 14 wobec skarżącej, której choroba nowotworowa stała się wedle orzeczenia przyczyną jej dyskryminowania przez służby więzienia, w którym w tym okresie odbywała karę. Podobnie było również w sprawie *Opuz przeciwko Turcji*, w której naruszenie art. 14 miało wedle wyroku związek z płcią skarżącej.

⁸ W praktyce bowiem oznaczałoby to konieczność bezspornego dowiedzenia, że tak sama osoba, znajdując się w tym samym położeniu, ale mając inne pochodzenie etniczne, wyznając inną religię itp. nie stałaby się ofiarą dyskryminacyjnego traktowania.

⁹ Fundacja Szpitala Ormiańskiego w Yedikule.

¹⁰ Fundacja Greckiego Liceum Ortodoksyjnego w Fener.

liceum w stambulskiej dzielnicy Fener (tur. *Fener Ortodoks Lisesi*) skutecznie wniosła do Europejskiego Trybunału Praw Człowieka skargę przeciwko Turcji, powołując się na naruszenie art. 1 *Protokołu nr 1* do EKPC, stanowiącego, że „Każda osoba fizyczna i prawna ma prawo do poszanowania swego mienia. Nikt nie może być pozbawiony swojej własności, chyba że w interesie publicznym i na warunkach przewidzianych przez ustawę oraz zgodnie z ogólnymi zasadami prawa międzynarodowego. Powyższe postanowienia nie będą jednak w żaden sposób naruszać prawa państwa do stosowania takich ustaw, jakie uzna za konieczne do uregulowania sposobu korzystania z własności zgodnie z interesem powszechnym lub w celu zabezpieczenia uiszczania podatków bądź innych należności lub kar pieniężnych.”¹¹ oraz wspomnianego powyżej art. 14 konwencji ustanawiającego zakaz dyskryminacji. Wniesienie skargi było konsekwencją wyczerpania wewnątrz krajowej drogi prawnej zwieńczonej decyzją Sądu Kasacyjnego w Ankarze, który podtrzymał wszystkie dotychczasowe orzeczenia sądów powszechnych, stanowiące, iż społeczność grecka nie posiada żadnego tytułu prawnego do budynków liceum i ziemi, na której one stoją. Jednocześnie, była to pierwsza w historii działania Europejskiego Trybunału Praw Człowieka sprawa wniesiona przez organizację reprezentującą jedną z trzech uznanych w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny* mniejszości religijnych w Turcji.

Druga z omawianych spraw, dotycząca kompleksu nieruchomości składających się na ormiański szpital w Yedikule, wniesiona została do ETPC w 2002 roku, a uzasadnieniem żądania ich zwrotu stało się, podobnie, jak w przypadku sprawy greckiej, twierdzenie o naruszeniu art. 14 i art. 6 konwencji gwarantującego prawo do sprawiedliwego procesu oraz przytoczonego art. 1 *Protokołu nr 1*.

W obu sprawach trybunał jednogłośnie orzekł, odpowiednio w 2007 i 2008 roku, iż Turcja naruszyła postanowienia art. 1 *Protokołu nr 1* i na tej podstawie zobowiązana będzie do zwrotu spornych nieruchomości bądź wypłaty odszkodowań i w związku z tym nie ma potrzeby rozpatrywania, czy doszło do złamania pozostałych zapisów, na które powoływały się strony skarżące. I tak, w pierwszej sprawie strona turecka zobowiązana została do przeniesienia tytułu własności liceum w Fener na fundację w ciągu trzech miesięcy od dnia ogłoszenia orzeczenia pod rygorem nakazu wypłaty odszkodowania w wysokości blisko 900 000 euro¹². Bardzo podobna była treść orzeczenia w sprawie drugiej¹³, w której trybunał nie dostrzegł potrzeby analizowania art. 6 i art. 14, jednogłośnie stwierdzając naruszenie zapisów protokołu dotyczących prawa własności. Strona turecka zobowiązana została do zwrotu spornych nieruchomości w ciągu trzech miesięcy od dnia przyjęcia orzeczenia pod rygorem konieczności zapłaty 275 000 euro odszkodowania. W przeciwieństwie jednak do sprawy pierwszej, wypłata tej należności była jedynym dostępnym rozwiązaniem, ponieważ kompleks budynków tworzących szpital wcześniej odsprzedany został stronie trzeciej¹⁴.

¹¹ Art. 1, *Protokół nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Dz. U. 1995, nr 36, poz. 175.

¹² *Fener Ortodoks Lisesi Vakfı vs. Turkey* No: 34478/97, 9.01.2007.

¹³ Choć tu warto zauważyć, iż trybunał nie przyjął skargi za pierwszym razem, gdy wniesiona została w 1999 roku. Dopiero trzy lata później, uznając wewnątrz krajową ścieżkę prawną za rzeczywiście wyczerpaną, zdecydował się na jej rozpatrzenie.

¹⁴ *Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi Vakfı vs. Turkey* No: 36165/02, 16.12.2008.

Trybunał, w ten a nie inny sposób rozstrzygając rzeczzone sprawy, jednoznacznie potwierdził obowiązywanie wywodzącego się jeszcze z okresu imperium prawa mniejszości religijnych do nieruchomości będących wówczas ich własnością i jednocześnie dowiódł po raz kolejny niechęci wiązania tych kwestii z zakazem dyskryminacji. Innymi słowy, bezsprzecznie przychylił się do roszczeń z zakresu praw majątkowych, oszczędzając jednocześnie Turcji oskarżenia o dyskryminacyjną politykę wobec społeczności mniejszościowych, co po ich stronie w naturalny sposób pozostawiło pewne uczucie niedosytu. Wątpliwości nie ulega bowiem to, iż trwający od 1935 roku proces ich wywłaszczania stanowił integralny element dążenia państwa do jak największego ich osłabienia. *De iure* ich najważniejszy cel – odzyskanie tytułu do zagarniętych nieruchomości – został osiągnięty. *De facto* jednak to dopiero polityczne naciski ze strony Unii Europejskiej, wyraz znajdujące przede wszystkim w okresowych raportach na temat postępów na drodze do członkostwa, skłoniły stronę turecką do podjęcia działań na rzecz realizacji postanowień trybunału. W żadnym bowiem z omawianych wypadków w ciągu orzeczonych trzech miesięcy nie nastąpił ani zwrot nieruchomości, ani wypłata odszkodowania. Do tego bowiem konieczna okazała się głęboka transformacja *Ustawy o fundacjach*, do czego, pod naciskiem UE i ETPC, doszło dopiero w 2011 roku.

Pierwsze kroki na rzecz zmiany obowiązującego od przeszło 80 lat prawa podjęto w 2008 roku, wówczas bowiem przyjęta została zupełnie nowa ustawa dotycząca działalności fundacji. Znaczenie jej pierwotnej wersji wynikało stąd przede wszystkim, iż zniósła ona obowiązywanie aktu z 1935 roku, na mocy którego podmioty te pozbawione zostały autonomii, oraz unieważniła deklaracje, składane przez nie w roku kolejnym (mowa o nich była już w rozdziale III)¹⁵. W ten sposób przygotowany został grunt pod głębsze zmiany, mające w praktyce umożliwić fundacjom odzyskanie mienia zagarniętego przez państwo. Mający to gwarantować zapis wprowadzony został do ustawy w roku 2011, a jego treść, przynajmniej na gruncie legislacyjnym, rzeczywiście stanowi rewolucyjną zmianę w stosunku do dotychczasowych regulacji. Podsumowując dość szczegółowe przepisy, stwierdzić można, iż wszystkie fundacje, które w 1936 roku złożyły deklarację funkcjonowania i chęci ujawniania źródeł dochodu, a które pozbawione zostały przez państwo swojej własności, w ciągu 12 miesięcy od wejścia w życie tej ustawy mogły wystąpić z wnioskiem o jej zwrot. Ten zaś nastąpi, wraz ze wszystkimi prawami i przywilejami zapisanymi w akcie własności, po wyrażeniu zgody przez Radę Fundacji, czyli ciało zarządzające Generalnego Dyrektoriatu do spraw Fundacji, o którym mowa była powyżej¹⁶.

Z formalnego punktu widzenia rzeczywiście dokonała się więc głęboka zmiana, co dostrzeżone zostało nie tylko przez analityków tureckich, ale również organizacje pozarządowe zajmujące się monitorowaniem przestrzegania praw człowieka na świecie i, co najważniejsze, europejskich decydentów¹⁷. W przewidzianym ustawą rocz-

¹⁵ Art. 80, *Vakıflar Kanunu No: 5753*, Resmî Gazete, 27.02.2008.

¹⁶ Art. 11 (geçici), *Vakıflar Kanunu No: 5753*, op. cit.

¹⁷ Zwrócono na to uwagę już w raporcie okresowym za rok 2012, w kolejnym zaś ponownie podkreślono słuszność posunięcia w sensie legislacyjnym, zaznaczając przy tym, iż konieczne jest większe zaangażowanie państwa tureckiego w praktyczną realizację nowych przepisów. European Commission, *2012 Turkey Progress Report*, op. cit., s. 30–31 i European Commission, *2013 Turkey Progress Report*, op. cit., s. 59–60. W raporcie zaś za rok 2014 nic nowego w tej sprawie nie dodano, *2014 Turkey Progress Report*, op. cit., s. 15.

nym okresie (do 27 sierpnia 2012 roku) do VGM wpłynęły wnioski dotyczące zwrotu łącznie 1560 nieruchomości, z czego do listopada 2014 roku decyzja taka zapadła odnośnie 318 z nich, wśród których znalazł się między innymi asyryjski monastyr św. Gabriela, o którym mowa była w rozdziale III. Równocześnie, uznano, iż w 21 innych przypadkach zwrot taki nie będzie możliwy, w związku z czym wypłacone zostanie odszkodowanie, a 1092 wnioski uznano za niespełniające kryteriów formalnych¹⁸. W raporcie tymczasowym z roku 2016 wskazano, iż decyzja odmowy zwrotu dotyczy łącznie 1206 nieruchomości¹⁹.

Nie ulega więc wątpliwości, iż naciski ze strony Unii Europejskiej i kolejne niekorzystne dla Turcji wyroki ETPC zaowocowały bardzo istotnymi zmianami legislacyjnymi formalnie umożliwiającymi greckim, ormiańskim i żydowskiemu fundacjom odzyskanie utraconego mienia. Nie zmienia to jednak faktu, iż podobnie, jak w przypadku wielu innych aktów prawnych, również i tu praktyka nie spełnia pokładanych w nich oczekiwań. Innymi słowy, treść i sposób sformułowania zapisu z 2011 roku rodzi co najmniej kilka zastrzeżeń, spośród których na czoło wysuwa się warunek przedstawienia aktu własności nieruchomości, której wniosek dotyczy. W praktyce jego spełnienie jest trudne, ponieważ dokumenty te ulegały na przestrzeni lat zaginięciu, zniszczeniu, konfiskacie przez urzędników i przekazaniu ich skarbowi państwa oraz wielu innym zdarzeniom, w rezultacie których współczesne fundacje mniejszościowe nie są w stanie ich przedłożyć. Potwierdza to dyrektor VGM A. Ertem który przyznał, iż blisko 600 aplikacji odrzuconych zostało właśnie ze względu na brak jakichkolwiek dokumentów mogących choćby hipotetycznie potwierdzić prawo wnioskodawcy do konkretnej nieruchomości. Jednocześnie, podkreślił on, że przedłożenie aktu własności jako takiego nie jest warunkiem *sine qua non* pozytywnego rozpatrzenia wniosku, wystarczające mogą się bowiem okazać na przykład księgi wieczyste, pisma notarialne czy inne, pozwalające dyrektoriatowi na dotarcie do aktów własności we własnym zakresie. W rzeczywistości często i to nie jest możliwe, te nie przetrwały bowiem konfliktów i potyczek, jakie od 1935 roku przetoczyły się przez terytorium Turcji i chaosu związanego z głęboką reorganizacją państwa. Wedle słów A. Ertema, jeszcze trudniejszą kategorię problemów stanowią roszczenia dotyczące ziemi – wnioskodawcy nierzadko nie potrafią nawet dokładnie określić, areal jakiej wielkości i gdzie położony uważają za swój, a wśród odrzuconych podań pojawiło się kilka, w których użyto sformułowań typu „Gdzieś pod Midyatem są nasze ziemie”²⁰ (mowa o miejscowości Midyat sugeruje, iż chodzi o roszczenia asyryjskie – przyp. M.Sz.). W tej i podobnych sytuacjach prezentowanemu przez dyrektoriat myśleniu nie sposób odmówić logiki, nie zmienia to jednak faktu, iż środowisko prawne generujące tego rodzaju problemy jest wytworem właśnie ustawy z 2008 roku i przyjętej trzy lata później nowelizacji.

Z jednej więc strony, poczyniono bardzo istotny krok na drodze do realizacji omówionych powyżej i innych orzeczeń ETPC, z drugiej zaś szybko po przyjęciu ustawy widoczny zaczął być rozdźwięk pomiędzy teorią i praktyką. I tak, w przypadku greckiego ortodoksyjnego liceum w Fener strona turecka nie dotrzymała trzymie-

¹⁸ European Commission, *2014 Turkey Progress Report*, op. cit., s. 16.

¹⁹ European Commission, *2016 Turkey Progress Report*, https://ec.europa.eu/neighbourhood-enlargement/sites/near/files/pdf/key_documents/2016/20161109_report_turkey.pdf, s. 73.

²⁰ *Azınlık vakıflarıyla ilgili belgesi bilgisi olmayan müracaatları reddediyoruz*, „Zaman”, 21.09.2013.

sięcznego terminu, jaki przysługiwał jej na zwrot aktu własności właściwej fundacji, czego konsekwencją była konieczność wypłaty odszkodowania w wysokości niemal 1 000 000 euro. Powód takiego rozwiązania sprawy miał charakter czysto polityczny, ówczesny prezydent Ahmet Necdet Sezer, polityk silnie przywiązany do republikańskiej zasady laicyzmu, zawetował ustawę tworzącą prawny grunt pod zwrot spornego obiektu²¹. Orzeczenie trybunału zostało więc co do zasady wykonane, jednak nie w sposób satysfakcjonujący stronę skarżącą, której celem była nie poprawa własnej sytuacji materialnej, ale odzyskanie nieruchomości dla całej wspólnoty stanowiącej istotny symbol.

Na podstawie powyższego przypadku trudno jednak próbować znaleźć jednolitą linię postępowania państwa tureckiego w omawianych kwestiach, zupełnie bowiem inaczej potoczyły się dwie inne sprawy, w których trybunał również nakazał zwrot spornych nieruchomości fundacjom greckim. W pierwszej z nich, o której wspomniano już w rozdziale III, Generalny Dyrektoriat do spraw Fundacji uznał konieczność zwrotu i co więcej, nie oponował przeciwko treści orzeczenia, zgodnie z którym budynek sierocińca na wyspie Büyükada przekazany miał zostać nie zarządzającej nim fundacji, a patriarchatowi jako takiemu. W ten sposób w listopadzie 2010 roku, po raz pierwszy w historii, akt własności przekazany został społeczności religijnej jako takiej, co zresztą zachęciło ją do eskalowania postulatów uznania jej osobowości prawnej. Strona turecka precyzyjnie wykonała więc wyrok ETPC, odrzucając jednocześnie wszelkie próby nadinterpretacji jego treści i konsekwentnie negując możliwości zmiany w tej ostatniej kwestii. Sprawą, która w najlepszy, choć również niepełny sposób oddaje stosunek władz Turcji do problemu zwrotów zagarniętego mienia, jest przybliżona już w rozdziale III kwestia Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego na wyspie Heybeliada zamkniętego w 1971 roku. Obiekt ten, w przeciwieństwie do omówionych powyżej, nie stał się do tej pory przedmiotem skargi do ETPC, oficjalnie więc w tym temacie trybunał nigdy się nie wypowiedział. To jednak nie zmienia faktu, że otwarcie seminarium jest jednym najpoważniejszych postulatów współczesnej społeczności greckiej w Turcji. Obowiązująca *ustawa o fundacjach* oraz wyroki ETPC w analogicznych sprawach stanowią wystarczające przesłanki do jego wypełnienia. Wbrew jednak wielokrotnym zapewnieniom o dobrej woli państwa i jego przekonaniu o konieczności stopniowego rozwiązywania problemu, seminarium pozostaje zamknięte. Problem ów nie został w ogóle poruszony w opublikowanym jesienią 2013 roku *Pakiecie demokratycznym*, co po raz wtóry osłabiło nadzieje Greków. W odpowiedzi na pytanie o to, co jest przyczyną tak niekonsekwentnego postępowania państwa, cytowany już przewodniczący stowarzyszenia RUMVADER A. Parizyanos odpowiedział: „Nie wiem, jaka jest przyczyna, nie mam pojęcia. Obiecali (rząd – przyp. M.Sz.) otwarcie seminarium wielokrotnie, niby jest ustawa... Mają jakiś ukryty powód, o którym my (stowarzyszenie RUMVADER – przyp. M.Sz.) nie wiemy, nie wie patriarcha i nikt się nie dowie,

²¹ Pierwsze próby zmiany prawa z 1935 roku podjęte zostały bezpośrednio po rozpoczęciu oficjalnych negocjacji z UE, a projekt nowej ustawy gotowy był na początku 2006 roku. Ponieważ jednak potencjalnie wzmocnił on pozycję mniejszości religijnych i reprezentujących je fundacji, prezydent Sezer postanowił o niedopuszczeniu do uchwalenia ustawy. Ta i inne kwestie światopoglądowe były najważniejszą przyczyną konfliktów pomiędzy nim a rządzącą już wtedy AKP. Następcą jego został wywodzący się z tej partii Abdullah Gül, co ostatecznie położyło kres sporom pomiędzy ustawodawcą a głową państwa.

dopóki oni nie będą chcieli”²². Ta wypowiedź i konsekwentna obserwacja posunięć władz Turcji skłania do wniosku, iż ponownie celem nie jest stworzenie kompleksowego rozwiązania problemów społeczności mniejszościowych, a pozorne zaspokojenie ich oczekiwań w stopniu satysfakcjonującym Unię Europejską i reprezentujące je fundacje masowo dotąd próbujące wnosić do trybunału kolejne skargi. Innymi słowy, po raz kolejny głębokie zmiany legislacyjne odzwierciedlenie w praktyce zdają się znajdować jedynie w ograniczonym stopniu.

Hipotezę tę potwierdzają następstwa drugiego z omówionych powyżej orzeczeń, w sprawie dotyczącej ormiańskiego szpitala w Yedikule. Jak wspomniano powyżej, trybunał nie mógł nakazać stronie tureckiej zwrotu kompleksu, ten bowiem sprzedany został stronie trzeciej, co *nota bene* unocznia słabe strony ustawy z 2008 roku i jej nowelizacji przyjętej trzy lata później. Strona skarżąca, świadoma takiego stanu prawnego, z satysfakcją przyjęła zobowiązanie skarbu państwa do wypłaty odszkodowania, a ostatecznie strony podjęły decyzję o próbie wypracowania kompromisu i wspólnym ustaleniu formy i terminu spłaty. Szczegóły te nie zostały podane do wiadomości publicznej. Jako że przedmiotem skargi były konkretne, enumeratywnie wymienione budynki, tylko ich dotyczyć mogło orzeczenie trybunału, co nie oznacza jednak, by w rzeczzonej okolicy były to jedyne poormiańskie nieruchomości. Przeciwnie, w bezpośrednim sąsiedztwie szpitala zlokalizowane są niegdyś przynależne do nich tereny o powierzchni ponad 40 hektarów, obecnie zajmowane przez centrum sportu i rekreacji oraz parking. W lutym 2014 roku na fali krytyki ze strony ETPC, presji UE i przede wszystkim w ramach realizacji nowej *ustawy o fundacjach* Generalny Dyrektoriat do spraw Fundacji podjął decyzję o ich zwrocie Fundacji Szpitala Ormiańskiego w Yedikule, co spotkało się ze zrozumiałym entuzjazmem mniejszości ormiańskiej. Pomimo sprzeciwu ze strony zarządu dzielnicy we wrześniu 2014 roku sąd utrzymał w mocy decyzję dyrektoriatu, a rzeczony areał stał się własnością fundacji. Niecałe dwa miesiące później, 24 października Rada Miasta Sztambułu (tur. *İstanbul Büyükşehir Belediyesi Meclisi*) zadecydowała, iż wbrew wcześniejszym ustaleniom 1/5 całości areału przeznaczona zostanie pod tereny zielone. Mimo natychmiastowej reakcji fundacji i ormiańskiego patriarchatu, zarzutów o działanie bezprawne i innych form protestu, decyzja władz miasta pozostała niezmieniona²³. Po raz kolejny państwo wykazało się brakiem spójnej polityki w omawianej kwestii, mimo iż to właśnie jej realizacji służyć miała nowa *Ustawa o fundacjach*. Tego rodzaju postępowanie ze strony administracji państwowej sugeruje dość luźny charakter związku pomiędzy stanowionym prawem a praktyką działania organów decyzyjnych. Opinia ta znajduje potwierdzenie w kolejnych omówionych orzeczeniach.

2.2. Hasan i Eylem Zengin przeciwko Turcji oraz Mansur Yalçın i inni przeciwko Turcji

Powodem łącznego rozpatrywania orzeczeń ETPC w tych dwóch sprawach jest przede wszystkim to, iż orzeczenie w pierwszej z nich, wniesionej do trybunału w 2004 roku przynajmniej w teorii stanowi, obok konstytucji i właściwych ustaw, podstawę

²² Wywiad z A. Parizyanosem, op. cit.

²³ *Devlet, iade ettiği arazinin 8 bin metrekaresini geri aldı*, „Radikal”, 24.10.2014.

prawną organizacji systemu nauczania religii w Turcji. Druga z nich jest z kolei pokłosiem niewywiązania się tureckiego ustawodawcy z obowiązku wynikającego z orzeczenia pierwszego. Przedmiotem obydwu skarg była kwestia obowiązkowego uczęszczania przez uczniów wyznania alewickiego na lekcje religii prowadzone w szkołach na poziomie podstawowym i średnim. Kwestia ta uregulowana jest w art. 24 tureckiej ustawy zasadniczej, który stanowi między innymi, że „Edukacja i nauczanie religii i moralności odbywa się pod kontrolą i nadzorem Państwa. Nauczanie o kulturze religijnej oraz moralności jest obowiązkowe w placówkach edukacyjnych na poziomie podstawowym i średnim. We wszystkich innych przypadkach, nauczanie o religii i moralności może się odbywać wyłącznie dobrowolnie bądź, w przypadku małoletnich, z wyboru opiekunów prawnych”²⁴. Charakter komplementarny wobec tego zapisu ma art. 12 *ustawy o edukacji narodowej*, zgodnie z którym „Podstawą edukacji narodowej jest zasada laickości. Nauczanie o kulturze religijnej i moralności jest obowiązkowe w szkołach na poziomie podstawowym oraz liceach i placówkach o równorzędnym statusie”²⁵. Nie jest zbiegiem okoliczności, iż ustawodawca dokonał wyraźnego rozróżnienia określeń ‘edukacja i nauczanie religii i moralności’ (tur. *din ve ahlak eğitimi ve öğretileri*, ang. *religious and moral education and instruction*) oraz ‘nauczanie o kulturze religijnej i moralności’ (tur. *din kültürü ve ahlak öğretileri*, ang. *instructions in religious culture and morals*). Obowiązkowe na gruncie tureckiego porządku prawnego jest więc nie ‘nauczanie religii’, ale ‘nauczanie o kulturze religijnej’, co miało nie pozostać bez wpływu na orzeczenie trybunału w sprawie *Zengin przeciwko Turcji*. Istotne znaczenie dla omawianej materii ma również decyzja Wysokiej Rady Edukacji i Nauczania (tur. *Eğitim ve Öğretim Yüksek Kurulu*) z 1990 roku, zgodnie z którą „(...) uczniowie należący do mniejszości chrześcijańskiej i żydowskiej, za wyjątkiem tych uczęszczających do szkół mniejszościowych, mogą zostać zwolnieni z obowiązku uczestniczenia w lekcjach z zakresu religii i moralności. W takim przypadku wymagane jest przedłożenie pisemnego wniosku o zwolnienie”²⁶.

Z takim właśnie wnioskiem do Urzędu do spraw Religii w 2001 roku wystąpił Hasan Zengin, który, jako alewita, w imieniu swej małoletniej córki zwrócił się z prośbą o zgodę na jej nieuczestniczenie w lekcjach religii. Wskutek uzyskania odpowiedzi odmownej, którą uzasadniono twierdzeniem o braku przesłanek do zwolnienia, takie bowiem otrzymać mogą jedynie członkowie innych niż muzułmańska grup wyznaniowych, sprawa wniesiona została do sądu powszechnego. Na kolejnych etapach postępowania strona wnosząca bezskutecznie podnosiła argumenty dotyczące między innymi prawa rodziców – na mocy aktów prawa międzynarodowego, w tym *Powszechnej deklaracji praw człowieka* – do wychowywania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem oraz niezachowania w programie nauczania zasady świeckości państwa i proporcji w nauczaniu o różnych systemach religijnych. Jako że postępowanie nie przyniosło oczekiwanego przez powoda rezultatu, a w 2003 roku wyczerpana została wewnątrz krajowa ścieżka prawna, w roku kolejnym sprawa wniesiona została do trybunału w Strasburgu.

Przedmiotem skargi stało się naruszenie art. 9 EKPC dotyczącego wolności myśli, sumienia i wyznania oraz ich publicznego przeżywania w pojedynkę lub wspólnie

²⁴ Art. 24, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*, op. cit.

²⁵ Art. 12, *Milli eğitim temel kanunu No: 1739*, Resmî Gazete, 24.06.1973.

²⁶ *Eğitim ve Öğretim Yüksek Kurulu Başkanlığından. Karar sayısı: 1*, 9.07.1990, <http://dogm.meb.gov.tr/www/egitim-ve-ogretim-yuksekkurulu-karari/icerik/13> (data dostępu: 4.11.2014).

z innymi oraz art. 2 *Protokołu nr 1* do konwencji, który gwarantuje rodzicom prawo do wychowania dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem. ETPC, po dokonaniu niezbędnych analiz, w tym sylabusów przedmiotu oraz wykorzystywanych podręczników, orzekł, iż sposób nauczania powoduje, że zajęcia te to *de facto* kurs sunnickiej wersji islamu, a nie nauka o istniejących systemach wierzeń. Jako przykład wskazał fakt, iż informacje o dwóch najważniejszych w historii narodzin alewizmu postaciach przekazywane są uczniom dopiero na poziomie licealnym i to w ilości zupełnie nieadekwatnej dla ich znaczenia w kulturze całej Turcji, a nie tylko alewitów. Ponadto, trybunał zbadał to, czy prawo tureckie w wystarczający sposób gwarantuje rodzicom możliwość wychowywania potomstwa zgodnie z własnym światopoglądem. W tym celu analizie poddano cytowaną już powyżej decyzję Wysokiej Rady Edukacji i Nauczania i stwierdzono, iż usankcjonowany przez nią sposób zwalniania z zajęć uczniów wyznań chrześcijańskich i żydowskiego wbrew pozorom wcale nie służy ich ochronie. Po pierwsze, krytyce poddano zobowiązanie rodziców takich dzieci do ujawnienia swego wyznania, co uznano za sprzeczne z zasadą wolności sumienia i wyznania. Po drugie, wskazano na krzywdzący dla takich osób brak jakichkolwiek regulacji dotyczących ewentualnych przeszkód na drodze do realizacji takiego życzenia rodziców, w rezultacie czego decyzja o zwolnieniu ucznia bądź nie była każdorazowo kwestią uznaniowo rozstrzyganą przez lokalny oddział Urzędu do spraw Religii. Co więcej, trybunał wskazał na logiczną sprzeczność istniejącego rozwiązania: z jednej strony, wedle deklaracji państwa, w Turcji nauczana była ‘wiedza o kulturze religijnej i moralności’, a nie ‘religia i moralność’, z drugiej z obowiązku uczestnictwa w tychże zajęciach wyłączone dzieci wyznań innych niż muzułmańskie. Innymi słowy, zadane zostało pytanie o to, jaki miałby być powód nieuczestniczenia przez uczniów żydowskich i chrześcijańskich w lekcjach dotyczących kultury religijnej, a więc – zgodnie z deklaracjami strony tureckiej – poświęconych po równo zagadnieniom z zakresu różnych systemów wierzeń. Takie rozwiązanie w opinii sędziów trybunału sugerowało, iż państwo niejako samo przyznaje się do nauczania podczas nich sunnickiej wersji islamu, a nie elementów różnych wiar i postaw religijnych. W oparciu o wszystkie te konstatacje ETPC uznał, iż doszło do naruszenia art. 2 *Protokołu nr 1*, wobec czego nie ma potrzeby rozstrzygnięcia o ewentualnym naruszeniu art. 9 samej konwencji. Turcja zobowiązana została do dostosowania własnego porządku prawnego do treści naruszonego przepisu poprzez stworzenie systemu rzeczywiście umożliwiającego rodzicom wychowanie dzieci zgodnie z własnymi przekonaniem oraz sformułowanie takiego programu nauczania, który odzwierciedlał będzie istotę zajęć z zakresu kultury religijnej i moralności, a który nie preferował będzie żadnego konkretnego wyznania²⁷.

Działania mające na celu wypełnienie powstałego zobowiązania podjęte zostały w relatywnie niedługim czasie po zakończeniu sprawy, a całość dokonanych zmian zastosowanie w praktyce miała znaleźć od roku szkolnego 2011/2012. Poszerzony został przede wszystkim przekazywany w trakcie procesu nauczania zakres wiedzy na temat wiary alewitów, co jednak nie zmieniło faktu, iż ów system wierzeń nadal przedstawiany był jako specyficzny rodzaj odmienności kulturowej w łonie islamu, nie zaś odrębna religia. Ponadto, wydane zostało zalecenie, zgodnie z którym uczniowie na-

²⁷ *Hasan and Eylem Zengin vs. Turkey No: 1448/04, 9.10.2007.*

leżący do mniejszości chrześcijańskich oraz żydowskiej powinni mieć możliwość nieuczęszczania na lekcje nauki kultury religijnej i moralności bez konieczności składania pisemnej prośby o zwolnienie i deklarowania przez rodziców własnej przynależności religijnej. Jako jednak, że miało ono charakter jednostkowy i dotyczyło przypadku konkretnej uczennicy wyznania protestanckiego, nie znalazło szerszego zastosowania, a procedura wymagania takiej właśnie formy stosowana była nadal. Brak rzeczywistych i satysfakcjonujących zmian w omawianym polu zaowocował wniesieniem do ETPC kolejnej sprawy o zbliżonym temacie sporu.

Podobnie jak w przypadku *Zengin przeciwko Turcji*, tak i tu impulsem do rozpoczęcia postępowania sądowego stała się odmowa, jakiej Urząd do spraw Religii udzielił czternastu członkom mniejszości alewickiej, występującym z wnioskiem o zwolnienie ich dzieci z obowiązkowych zajęć o kulturze religijnej i moralności. Brak pozytywnej odpowiedzi i wyczerpanie wewnętrznych środków prawnych zaowocowało wniesieniem w 2011 roku do trybunału sprawy o naruszenie art. 2 *Protokołu nr 1* i konwencyjnych art. 9 i art. 14 ustanawiającego zakaz dyskryminacji. Linie postępowania strony skarżącej, w tym Mansura Yalçına i dwóch innych osób²⁸, stanowiło twierdzenie o permanentnym naruszaniu przez państwo zasady świeckości edukacji, czego potwierdzenie stanowić miała zawartość programu nauczania wiedzy z zakresu kultury religijnej i moralności. Innymi słowy, po raz kolejny podniesiony został zarzut prowadzenia przez placówki edukacji publicznej *de facto* kursów sunnickiej odmiany islamu, w którym elementy innych wyznań, w tym alewickiego, nie istnieją albo w ogóle, albo prezentowane są w zafałszowany sposób. Tym samym, ponownie wskazano na istnienie strukturalnego problemu, wynikającego z nieuznawania alewizmu za odrębny od islamu system wierzeń. Ani bowiem w treści skargi, ani później, w trakcie postępowania, nie zaprzeczono temu, iż nakazane w orzeczeniu *Zengin przeciwko Turcji* zmiany zostały zainicjowane. Trybunał jednak, przychyliając się do stanowiska powodów, uznał je za daleko niewystarczające i wskazał na wciąż istniejące w tej materii braki. I tak, po pierwsze podkreślono szczytkowy charakter zmian merytorycznych, jakie wprowadzono do programu nauczania, szczególnie nacisk kładąc na elementy alewizmu, których ilość co prawda wzrosła, *meritum* przekazu pozostało jednak to samo. Innymi słowy, wciąż prezentowany był on jako jedna z wielu tradycji islamu, nie zaś jak odrębny system wierzeń, czego życzyliby sobie skarżący. Co więcej, w trakcie postępowania dostrzeżone zostało zjawisko, które w sprawie *Zengin przeciwko Turcji* nie zostało odrębnie wskazane. Mianowicie, trybunał uznał, iż sposób, w jaki prezentowane na lekcjach są najważniejsze cechy alewizmu, celowo zorganizowany jest tak, by w świadomości uczniów zakorzenił się jako odłam islamu w rzeczywistości bardzo bliski sunnizmowi. To zaś wyraźnie wskazuje na dążenie państwa do postawienia dzieci i młodzieży wyznania alewickiego w sytuacji konfliktu pomiędzy tym, czego uczą się w szkole, a tym, co przekazywane jest im w domu rodzinnym. Trybunał jednoznacznie wezwał więc stronę turecką do aktywnego działania na rzecz zapobiegania sytuacjom, w których uczeń znaleźć się może w sytuacji takiego konfliktu, nie wskazał jednak, w jaki sposób miałyby zostać to uczynione. Ponadto, podniesione zostało, iż wciąż nie został wypracowany system zwolnień z zajęć, który

²⁸ Skargę części z 14 występujących na początku osób ETPC na wstępie uznał za bezzasadną i odrzucił.

nie wymuszałyby na rodzicach ujawniania swych przekonań religijnych, a prawo takie przysługiwać powinno nie tylko chrześcijanom i Żydom, ale wszystkim uczniom, i to bez obowiązku składania pisemnego wniosku. Przy tej okazji, trybunał podkreślił, iż w znakomitej większości państw-stron EKPC obowiązek uczęszczania na lekcje religii nie istnieje w ogóle i niemal wszystkie one oferują swym uczniom przedmioty alternatywne, czego Turcja nie czyni. W orzeczeniu stwierdzono również, iż sam fakt wyznawania przez dominującą część społeczeństwa sunnickiej odmiany islamu nie jest powodem wystarczającym do tego, by to ona była w placówkach edukacyjnych faworyzowana w sensie wymiaru godzin lekcyjnych. To bowiem stanowi pogwałcenie zasady pluralizmu i światopoglądowego obiektywizmu państwa. O ile bowiem edukacja w zakresie religii sama w sobie nie stanowi naruszenia konwencji, o tyle indoktrynacja, w tureckim wydaniu nierzadko występująca wraz z wywieraną na uczniów presją uczestnictwa w sunnickich rytuałach religijnych, jest nim z pewnością²⁹. W efekcie postępowania 16 września 2014 roku ETPC, podobnie jak w poprzedniej sprawie, stwierdził naruszenie art. 2 *Protokołu nr 1* i nie dostrzegł potrzeby odrębnego analizowania art. 9 i art. 14 konwencji, na których naruszenie powoływali się skarżący. Na wyjątkową złożoność problemu wskazuje fakt, iż decyzja nie zapadła, jak bywa z reguły, jednogłośnie, ale aż przy trzech zdaniach odrębnych. W opinii sędziów, którzy nie zgodzili się z treścią orzeczenia, odrębnie pod rozwagę poddana powinna zostać możliwość naruszenia art. 14, a więc zakazu dyskryminacji. Jak stwierdzono, istnieje wysokie prawdopodobieństwo, że w kwestii nauczania religii członkowie mniejszości alewickiej dyskryminowani są właśnie z powodu tej przynależności. Z formalnego punktu widzenia wyrażenie żalu i załączenie do orzeczenia zdań odrębnych nie ma znaczenia, może jednak stanowić wyraźny sygnał pewnej ewolucji, jaka dokonuje się w sposobie postrzegania problemu dyskryminacji przez część sędziów ETPC i zwiastować pewne złagodzenie dotychczas bardzo ostrożnego stosunku do orzekania naruszenia jej zakazu³⁰.

Najważniejszym więc komunikatem, jaki w treści tego orzeczenia skierowany został do rządu w Ankarze, jest apel o stworzenie rzeczywiście funkcjonującego, efektywnego i jednolitego we wszystkich placówkach systemu pozwalającego na nieuczestniczenie w zajęciach z zakresu kultury religijnej i moralności wszystkim tym uczniom, których rodzice wyrażą taką wolę. Warunkiem sprostania standardom wyznaczonym przez trybunał jest brak konieczności ujawniania przez nich własnych przekonań religijnych. W praktyce zastosowanie się do wskazań ETPC oznaczałoby więc zniesienie obowiązkowych zajęć o kulturze religijnej i moralności, zrezygnować z nich mógłby bowiem każdy uczeń, bez względu na wyznanie i bez konieczności przedkładania pisemnego wniosku do lokalnego oddziału Urzędu do spraw Religii. Swemu stosunkowi do możliwości zastosowania takiego rozwiązania strona turecka dała wyraz ustami nowego premiera A. Davutoğlu i ministra edukacji narodowej Nabi'ego Avcı już 17 września 2014 roku, a więc dzień po ogłoszeniu orzeczenia, podczas wspólnej konferencji prasowej. O ile kwestia ewentualnego odwołania się Turcji od wyroku w ogóle nie została poruszona, o tyle jednoznacznie zapowiedziano, iż mimo

²⁹ *Mansur Yağın and others vs. Turkey No: 21163/11*, 16.09.2014.

³⁰ Twierdzenie to zdaje się potwierdzać orzeczenie w sprawie *Cem Vakfı przeciwko Turcji* z kwietnia 2015 roku, w którym ETPC uznał, iż odmowa nadania alewickim 'domom wspólnoty' statusu miejsca kultu stanowi naruszenie właśnie art. 14.

jego treści, nie zrezygnuje ona z obowiązkowego nauczania o kulturze religijnej i moralności. Dla zobrazowania swego poglądu, szef rządu stwierdził: „Osobiście przecież nie jestem marksistą, ale tak, jak dla ekonomisty i specjalisty od polityki międzynarodowej znajomość założeń marksizmu jest oczywistą koniecznością, tak dla każdego, w tym nawet i ateisty, takim fundamentem jest znajomość do pewnego stopnia kultury religii”³¹. Kilkakrotnie podczas wystąpienia podkreślone zostało, iż możliwość wprowadzenia całkowitej dobrowolności w zakresie uczęszczania na te zajęcia nie będzie w ogóle rozważana, a oczekiwanie od Turcji takiego posunięcia jest wedle szefa rządu wyrazem hipokryzji ze strony trybunału. Ten bowiem, w jego przekonaniu, pozostaje obojętny na rzeczywistą indoktrynację religijną, jakiej w stosunku do młodzieży szkolnej dopuszczają się niektóre z państw uznających jego jurysdykcję, nie wskazując jednak dokładnie, jakie przypadki ma na myśli. W ten sposób rząd w Ankarze jednoznacznie odmówił dostosowania się do orzeczenia, podkreślił, iż niezbędne zmiany do programu nauczania wprowadzone zostały po zakończeniu sprawy Hasana i Eylem Zengin, i zapowiedział pozostanie przy dotychczasowej polityce. Formalnym przejawem tego stanowiska stało się wniesienie przez rząd turecki odwołania od wyroku, które jednak zostało przez Wielką Izbę trybunału odrzucone, wskutek uprawomocnił się on 16 lutego 2015 roku. Pozytywnym z pewnością efektem omówionych powyżej spraw jest to, iż na przestrzeni trzech lat, jakie upłynęły w międzyczasie, coraz więcej tureckich sądów administracyjnych wydaje orzeczenia na korzyść rodziców występujących z wnioskiem o zwolnienie własnych dzieci z lekcji religii. Nie zmienia to jednak faktu, iż konieczność realizowania takiego postulatu na drodze sądowej, a nie zwykłego oświadczenia wobec dyrekcji szkoły, stanowi naruszenie EKPC i podstawowych standardów, jakie państwo kandydujące do UE winne zapewniać swym obywatelom.

Spśród licznych spodziewanych konsekwencji postawy władz Turcji na czoło wysuwa się brak realnych szans na poprawę sytuacji alewitów, którzy w największym stopniu odczuwają i odczuwać będą konsekwencje polityki państwa w omawianej materii. W ich przekonaniu bowiem tak jawne zlekceważenie orzeczenia trybunału i brak jakiegokolwiek chęci nawet częściowej liberalizacji dotychczasowych zasad uczestnictwa w spornych zajęciach jest wyraźnym sygnałem zamiaru kontynuowania polityki asymilacji w stosunku do nich. Wyraz takiemu przekonaniu dał w imieniu stambulskiej społeczności alewickiej członek zarządu Stowarzyszenia Kultury im. Pira Sultana Abdala³² E. Yıldırım, który stwierdził, że: „To jest właśnie idealny przykład działania rządu w tym kraju. Jest formalna decyzja i nakaz od międzynarodowego organu sądowego, którego jurysdykcję podobno uznajemy. A co się dzieje? Trybunał sobie, a rząd sobie. A dlaczego tak jest? Bo rząd jest zły? Może i tak, ale głównie dlatego, że trybunał, Rada Europy, Unia Europejska i cała reszta tego towarzystwa nie ma do dyspozycji żadnych realnych instrumentów nacisku. I nie ma się co dziwić, że gdzieś w jakimś Strasburgu zapadają jakieś decyzje, a Ankara robi swoje”³³. Stowarzyszenie Kultury im. Pira Sultana Abdala, jako największa w Turcji organizacja zrzeszająca ale-

³¹ Wypowiedź A. Davutoğlu podczas konferencji prasowej, która w dniu 17.09.2014 r. odbyła się w siedzibie Ministerstwa Edukacji Narodowej w Ankarze.

³² Pir Sultan Abdal – żyjący na przełomie XV i XVI wieku poeta, będący tureckim alewitą i krzewicielem zarówno kultury, jak i tego systemu wiary.

³³ Wywiad z E. Yıldırımem, op. cit.

witów, w porozumieniu z innymi, mniejszymi podmiotami i w reakcji na przytoczoną powyżej zapowiedź szefa rządu, rozpoczęła serię ‘siedzących protestów’ (tur. *oturma eylemi*) przeciwko obowiązkowej edukacji religijnej, jak z przekąsem określane są zajęcia z wiedzy o kulturze religijnej i moralności. Niemal w każdą sobotę i niedzielę, na kilku najważniejszych placach Stambułu i Ankary odbywają się spotkania członków lokalnych społeczności alewickich, którzy wyposażeni w ulotki, foldery i transparenty opatrzone odpowiednimi hasłami zasiadają w kole i przez mikrofony dają wyraz swym przekonaniom. Mimo istotności problemu z jednej strony i bardzo dużej liczebności alewitów z drugiej, wydarzenia te gromadzą symboliczną ilość uczestników³⁴. Przyczyną tak niskiego poziomu zainteresowania wspólnym protestowaniem jest przy tym nie tyle brak wiary w sprawę jako taką, to bowiem, iż ofiarami niezastosowania się Turcji do orzeczenia trybunału będą głównie członkowie tej grupy religijnej i to w stopniu większym niż dotychczas, nie ulega wątpliwości. Powodem jest raczej przeświadczenie o onnipotencji państwa i braku możliwości realnego wpływu na jego politykę. Jest to w przypadku alewitów, mających długą i burzliwą historię wystąpień przeciwko opresyjności władzy, zjawisko stosunkowo nowe, będące w znacznej mierze pokłosiem niepowodzenia protestów w sprawie stambulskiego parku Gezi latem 2013 roku.

Powodem, dla którego strona turecka tak stanowczo odmówiła realizacji zaleceń trybunału, jest konsekwentne nieuznawanie alewitów za odrębną grupę religijną. Dopuszczenie ich do istniejącego systemu zwolnień z lekcji, analogicznie do uczniów z rodzin chrześcijańskich i żydowskich, oznaczało by zrównanie ich w prawach w uznawanych na gruncie stosowania *Traktatu z Lozanny* mniejszościami religijnymi. To zaś, jak podkreślono w rozdziale III, leży w całkowitej sprzeczności z istotą polityki mniejszościowej Turcji. Natomiast rezygnacja z obowiązkowych lekcji wiedzy o kulturze religijnej i moralności jako taka stanowiłaby istotny wyłom w realizowanym przez rządzącą AKP projekcie reislamizacji życia publicznego w Turcji. W efekcie, rząd pozostanie konsekwentny w swym działaniu i nie zastosuje się do zaleceń trybunału. Scenariusz ten ma przy tym jeszcze jeden wymiar – nieprzerwanie trwać będzie budowa przepaści pomiędzy uczniami wyznającymi sunnicki islam a chrześcijanami i Żydami. Nawet jeśli państwo zrezygnuje z obowiązku deklarowania przynależności religijnej przez ich rodziców, oczywistym będzie, z jakiego powodu nie uczestniczą oni w lekcjach religii. W praktyce więc orzeczenie w sprawie *Yalçın i inni przeciwko Turcji* pozostanie bez większego wpływu na kwestię nauczania religii w szkołach podstawowych i średnich. O ile wyrok w pierwszej z omówionych spraw, czyli *Zengin przeciwko Turcji* przynajmniej częściowo wpłynął na sposób nauczania zagadnień z zakresu wierzeń innych niż sunnicka odmiana islamu, o tyle żadne z nich nie skłoniło państwa tureckiego do rozwiązania strukturalnego problemu zwolnień uczniów z tych zajęć. Jest więc to kolejny argument na rzecz twierdzenia o pozornym tylko zainteresowaniu demokratyzacją i poszerzeniem katalogu praw mniejszościowych, tam bowiem, gdzie stoi to w sprzeczności z linią ideologiczną partii rządzącej – jak w obu omawianych przypadkach – rzeczywiste zmiany nie są podejmowane. Z drugiej strony, takie selektywne podejście do

³⁴ Okazją do naocznego przekonania się o takim stanie rzeczy było uczestnictwo w spotkaniu alewitów w dzielnicy Kadıköy w Stambule 19.10.2014 roku. Liczba uczestników nie przekroczyła 30–40 osób.

zawartych w orzeczeniach trybunału zaleceń oznacza stosowanie się do nich w tych kwestiach, w których wpisuje się to w realizowany przez AKP projekt polityczny, czego dowodzi sprawa omówiona poniżej.

2.3. *Şükran Aydın i inni przeciwko Turcji*

Zupełnie inną niż w omówionych powyżej przypadkach postawę państwo tureckie przyjęło wobec zagadnienia, które stało się przedmiotem skargi wniesionej do ETPC przez grupę kurdyjskich polityków na czele z Şükran Aydın, była burmistrz jednego z dystryktów w prowincji Diyarbakır i kandydatką na posła w wyborach parlamentarnych z 2002 roku. Punktem wspólnym dla niej i towarzyszących jej pięciu osób był fakt skazania prawomocnym wyrokiem sądu za używanie języka kurdyjskiego w wyborach parlamentarnych z lat 2002 i 2007 oraz samorządowych z roku 2004. Podstawę prawną każdego z orzeczeń tureckiego sądu powszechnego stanowiła obowiązująca wówczas *ustawa o podstawowych zasadach wyborów i korzystania z urn wyborczych*, należąca do katalogu aktów prawnych przyjętych tuż po przewrocie wojskowym z 1960 roku i jednoznacznie zakazująca stosowania w propagandzie wyborczej jakichkolwiek innych języków niż turecki³⁵. Naruszenie tego zapisu w oczywisty sposób, poprzez wygłaszanie przemówień w języku kurdyjskim zaowocowało skazaniem każdej z nich na kary pozbawienia wolności od 6 do 12 miesięcy oraz grzywny³⁶. W trakcie kolejnych etapów postępowania odwoławczego przed sądami krajowymi osiągnięciu linii obrony było twierdzenie o konieczności użycia języka kurdyjskiego spowodowanej brakiem wystarczającej znajomości turecczyzny przez potencjalnych wyborców zamieszkujących okręgi, z których w wyborach startowali skazani. Biorąc pod uwagę fakt, iż w przypadku głównej powódki okręgiem wyborczym było Diyarbakır, a pozostałych skazanych odpowiednio Kars i Şanlıurfa, a więc regiony o znaczącym odsetku ludności kurdyjskiej, taka linia argumentacji wydaje się wiarygodna. Nie zmieniło to jednak faktu, że w czerwcu 2006 roku rewizji wyroku odmówił również Sąd Kasacyjny, co równoznaczne było z wyczerpaniem wewnątrz krajowej drogi prawnej.

W efekcie, jeszcze w tym samym roku do trybunału wniesiona została pierwsza skarga, następne zaś dotyczące skazania za to samo przewinienie w latach kolejnych. Strony powołały się na naruszenie art. 6 (prawo do sprawiedliwego procesu), art. 9 (wolność myśli, sumienia i wyznania), art. 10 (wolność wyrażania opinii), art. 11 (wolność zgromadzeń) oraz art. 14 (zakaz dyskryminacji) konwencji³⁷, a także art. 3 *Protokołu nr 1* (prawo do wolnych wyborów)³⁸. Inaczej jednak niż w kwestiach omówionych powyżej, w tym przypadku strona rządowa z podjęciem zmian legislacyjnych nie czekała na wydanie przez ETPC orzeczenia, którego treść nie była przy tym trudna do przewidzenia. Innymi słowy, świadomość niezgodności obowiązującego od 1961 roku prawa wyborczego i wydawanych na jego podstawie wyroków

³⁵ Art. 58, *Seçimlerin temel hükümleri ve seçmen kütükleri hakkında kanun No: 298*, Resmî Gazete, 2.05.1960.

³⁶ Art. 151, *Seçimlerin temel hükümleri ve seçmen kütükleri hakkında kanun No: 298*, op. cit.

³⁷ *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, op. cit.

³⁸ *Protokół nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, op. cit.

skazujących z normami *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* i, co za tym idzie, graniczące z pewnością prawdopodobieństwem uznania Turcji za winną jej naruszenia, skłoniły władze do podjęcia niezbędnych w tej materii zmian. Czynnikiem, który również istotnie zaważył na tym posunięciu, była poczyniona już kilkakrotnie przez rząd w Ankarze zapowiedź dążenia do zmniejszenia liczby spraw wpływających do trybunału z Turcji³⁹. Jednocześnie, zmiana obowiązujących przepisów w naturalny sposób wpisywała się w trwające *Otwarcie na Kurdów* i wymuszana przez Unię Europejską liberalizację polityki w stosunku do grup mniejszościowych. Wskutek zbiegu tych wszystkich okoliczności, w 2010 roku w rezultacie długotrwałych prac parlamentarnych i licznych kontrowersji, przyjęta została ustawa zmieniająca zapisy aktu z 1961 roku. W miejsce stwierdzenia, że „Używanie języków innych niż turecki w wyborczej propagandzie telewizyjnej, radiowej oraz wszystkich innych jej rodzajach, jest zakazane”⁴⁰ wprowadzono zdanie brzmiące: „Podstawowym językiem używanym przez partie polityczne oraz kandydatów w propagandzie wyborczej jest język turecki”⁴¹. Tym samym, zgodnie z rządowymi zapowiedziami, zniesione miały zostać wszelkie prawne przeszkody stojące na drodze do używania w propagandzie wyborczej języków tradycyjnie stosowanych przez mieszkańców Turcji w życiu codziennym. Jednocześnie, uprzedzono niejako zalecenia, jakich spodziewano się po orzeczeniu trybunału w sprawie *Şükran Aydın i inni przeciwko Turcji*.

Zgodnie z nimi, 22 stycznia 2013 roku, a więc niemal trzy lata po przyjęciu wspomnianej ustawy, ETPC orzekł naruszenie przez Turcję art. 10 konwencji, stwierdzając, iż „ingerencja w wolność słowa obywateli nie powinna zdarzyć się w demokratycznym społeczeństwie”⁴². Jednocześnie, uznał, iż nie ma potrzeby odrębnego poddawania pod rozwałę ewentualnego naruszenia art. 14 ustanawiającego zakaz dyskryminacji, zaś część skargi dotyczącą rzekomych naruszeń pozostałych artykułów, na które powołała się strona powodowa, uznał za bezpodstawną. Ponadto, w treści orzeczenia dał wyraz swemu uznaniu dla wprowadzonych w 2010 roku zmian w prawie wyborczym, co nie zmieniło faktu, iż Turcja musiała zostać uznana winną zarzucanego jej czynu, ponieważ w okresie, w którym do niego doszło, przepisy w tej materii były zupełnie inne. W rezultacie, skarb państwa zobowiązany został do wypłaty na rzecz skarżących zadośćuczynienia i odszkodowania.

Pozornie więc problem będący przedmiotem omawianej skargi został rozwiązany, i to bez konieczności oczekiwania na wyrok ETPC. W rzeczywistości jednak w niedługim czasie jasne stało się, że, podobnie jak w wielu przypadkach omówionych na łamach tej pracy, i tu dokonane zmiany okazały się w dużej mierze fasadowe. Po pierwsze, ponownie uwidoczniła się różnica pomiędzy literą a duchem prawa, zgodnie bowiem z wypracowaną w wyborach parlamentarnych z 2011 roku i samorządowych z roku 2014 praktyką, dopuszczenie stosowania języków innych niż turecki dotyczyło jedynie przekazu ustnego. Mimo iż zasada ta nie wynika *expressis verbis* z brzmie-

³⁹ Na przykład wypowiedź byłego ministra sprawiedliwości Sadullaha Ergina dla dziennika „Zaman”, 6.10.2009.

⁴⁰ Art. 58, *Seçimlerin temel hükümleri ve seçmen kütükleri hakkında kanun No: 298*, op. cit.

⁴¹ Art. 7, *Seçimlerin temel hükümleri ve seçmen kütükleri hakkında kanun ile milletvekili seçimi kanununda değişiklik yapılmasına dair kanun No: 5980*, Resmî Gazete, 10.04.2010.

⁴² *Şükran Aydın and others vs. Turkey No: 49197/06, 23196/07, 50242/08, 60912/08 and 14871/09*, 22.01.2013.

nia nowego przepisu, taka jego interpretacja stosowana była przez Wysoką Komisją Wyborczą (tur. *Yüksek Seçim Kurulu*) oraz lokalne służby porządkowe. Przejawem takiego stanowiska stało się wymuszenie zdjęcia rozwieszonych przez Partię Pokoju i Demokracji wyborczych billboardów, na których umieszczono slogany w językach kurdyjskim i *zazaki*. Nie bez znaczenia jest fakt, iż miało to miejsce w dzisiejszym Tunceli, niegdyś Dersim, będącym jednym z ośrodków największego oporu wobec władz w Ankarze, zamieszkanym głównie przez kurdyjskich alewitów. W reakcji na nakaz likwidacji plakatów, w ich miejscu rozwieszono zostały kolejne, opatrzone napisem „Nie znieśli patrzenia na nasz język nawet dwunastu godzin!”⁴³. O ile więc podczas kampanii poprzedzającej wybory parlamentarne, które odbyć się miały 12 czerwca 2011 roku, nowe przepisy dotyczące języków jej prowadzenia nie znalazły pełnego zastosowania, o tyle już w wyborach samorządowych z roku 2014 kwestia ta uległa istotnej zmianie. Otóż, w okresie je poprzedzającym plakaty z napisami w języku kurdyjskim nie tylko, że były z powodzeniem stosowane, to dodatkowo stroną stosującą je jako pierwsza była rządząca Partia Sprawiedliwości i Rozwoju. Dysonans budzić więc może próba skonfrontowania tych dwóch różnie skrajnych postaw, jednak decydujące znaczenie odegrał w omawianej sprawie charakter wyborów. Specyfika plebiscytów lokalnych wręcz z definicji wymaga głębszego odniesienia do problemów miejscowej ludności, co w przypadku części kurdyjskich osad w południowo-wschodniej Anatolii nie byłoby możliwe w języku tureckim z powodu wysokiego stopnia jego nieznamość. Jak więc argumentował kandydat AKP na burmistrza zamieszkanego niemal w całości przez Kurdów Diyarbakır, „To są wybory lokalne. Przekaz, który podczas nich kierujemy do naszych braci, musi być zrozumiały dla wszystkich, to nam się wydaje najważniejsze. Dlatego będą plakaty i po turecku, i po kurdyjsku, i w *zazaki*. To są nasze języki i nasze wspólne piękno...”⁴⁴. Jakkolwiek takiemu rozumowaniu nie sposób odmówić pewnej logiki, w kontekście wspomnianych wydarzeń z roku 2011 szczerść i dobra wola strony rządzącej budzi uzasadnione wątpliwości. Z jednej bowiem strony, w ramach będącej sztandarowym projektem AKP demokratyzacji, częściowo również pod presją UE i w obawie przed kolejnymi wyrokami trybunału w Strasburgu dokonano w 2010 roku zmiany legislacyjnej, stanowiącej rzeczywiście istotny element liberalizacji polityki wobec mniejszości etnicznych i językowych. Z drugiej szybko dowiedziono, iż, podobnie jak w wielu innych przypadkach, tym, co rzeczywiście leży u jego podstaw, jest polityczny pragmatyzm i świadomość ogromnego znaczenia wyborów lokalnych. Innymi słowy, możliwość użycia w kampanii wyborczej języków innych niż turecki została wykorzystana w charakterze narzędzia dodatkowego umocnienia i tak już znacznej supremacji AKP na tureckiej scenie politycznej. To jednak nie zmienia faktu, iż odejście od prawa z 1961 roku i stworzenie, choćby formalnej tylko możliwości użycia języków, którymi mieszkańcy Turcji tradycyjnie posługują się w życiu codziennym, stanowi znaczny postęp w polityce wobec mniejszości.

Jakkolwiek więc postęp w kwestii swobodnego użycia mów innych niż turecka, i to w kwestii tak newralgicznej, jak wybory, nie ulega wątpliwości i podkreślić należy, iż języki te są obecne i widoczne w przestrzeni publicznej, tak również wska-

⁴³ Archiwum własne.

⁴⁴ *AK Parti'den Kürtçe afiş*, „Gazete Vatan”, 23.02.2014.

zać należy na odwrót, jaki w tej materii dokonuje się po roku 2015. Jak już wspomniano w rozdziale IV w części poświęconej ludności kurdyjskiej, data ta okazała się z punktu widzenia tej ludności przełomowa w negatywnym sensie, stanowi bowiem symboliczny moment odrotu od ‘Otwarcia na Kurdów’ i dalszej liberalizacji prowadzonej wobec nich polityki. Niekwestionowane sukcesy HDP z jednej strony i ponowna intensyfikacja konfliktu z PKK na wschodzie Turcji z drugiej w szybkim tempie doprowadziły do głębokiego przeorientowania polityki AKP, zainteresowanej powtórnie wyłącznie osłabieniem kurdyjskiego potencjału i siłowym zapobieżeniem dalszej eskalacji roszczeń tej ludności. W efekcie, w trybie natychmiastowym zniknąć zaczęły ze sfery publicznej plakaty, billboardy i reklamy sporządzone w języku kurdyjskim, ponownie również zaczęto stosować różnej maści środki nacisku wobec polityków i działaczy próbujących publicznie używać języka kurdyjskiego. Osoby piastujące funkcje publiczne, w tym te pochodzące z wyboru, a jednocześnie otwarcie manifestujące swą kurdyjskość, zaczęły być masowo usuwane ze stanowisk. Apogeum i symbolicznym zwieńczeniem działań tego rodzaju stał się wprowadzony w 2017 roku zakaz, o którym mowa była w części dotyczącej ludności kurdyjskiej, dotyczący użycia na sali plenarnej Tureckiego Wielkiego Zgromadzenia Narodowego, określeń „mogących stanowić uderzenie w historię i niepodzielność Narodu Tureckiego”⁴⁵. Tym samym więc dokonano symbolicznego powrotu do czasów, gdy użycie określeń typu ‘Kurdystan’ stanowiło wykroczenie czy przestępstwo. Nie oznacza to oczywiście przekreślenia osiągnięć, jakie niewątpliwie w dziedzinie publicznego użycia mów innych niż turecka dokonały kolejne rządy AKP. Wyraźnie jednak uwidacznia różnicę pomiędzy ich podejściem do tego zagadnienia w pierwszej połowie swych rządów, naznaczonych przede wszystkim staraniami o członkostwo w Unii Europejskiej, a latami późniejszymi, w których cel ten nieco stracił na atrakcyjności.

Zupełnie innym, jednak w kontekście omówionych zmian i orzeczenia trybunału istotnym problemem jest kwestia prognozy wyborczej, który niezmiennie podkreślają sceptycy. Ten bowiem wynosi aż 10%, będąc tym najwyższym na świecie, na co niejednokrotnie w swych raportach okresowych zwracała uwagę Unia Europejska. To właśnie warunek pozyskania tak wysokiego odsetka głosów, a nie długoletni zakaz używania języków innych niż turecki uniemożliwiał społecznościom mniejszościowym, w tym głównie ludności kurdyjskiej, utworzenie partii zdolnej do reprezentowania jej interesów na arenie parlamentarnej. Mimo wielokrotnych, podejmowanych przez różne środowiska inicjatyw mających na celu obniżenie prognozy wyborczej, koncepcja ta pozostaje niezrealizowana⁴⁶. Brak możliwości zmiany tego warunku na gruncie polityki krajowej zaowocował próbą wniesienia skargi do ETPC, ten jednak potwierdzając prawo każdego państwa do swobodnego kształtowania swego systemu wyborczego, uznał rację strony tureckiej⁴⁷.

⁴⁵ Art. 161, *Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğü*, Karar No. 584, Resmî Gazete 13.04.1973.

⁴⁶ Choć w 2014 roku ówczesny premier R.T. Erdoğan zaszygował chęć rozpoczęcia prac nad wprowadzeniem systemu okręgów jednomandatowych. To bowiem w przyszłości umożliwiłoby AKP uzyskanie większości parlamentarnej niezbędnej do zmiany konstytucji, co jest nieskrywaną ambicją tego polityka.

⁴⁷ *Yumak and Sadak vs. Turkey* No: 10226/03, 8.07.2008.

2.4. Sinan Işık przeciwko Turcji

Przedmiotem skargi, z jaką w 2005 roku wystąpił do ETPC Sinan Işık stał się obowiązkowo umieszczany w dowodzie osobistym zapis dotyczący wyznawanej religii jego posiadacza. Historia rubryki zawierającej dane o wyznaniowej przynależności (tur. *din hanesi*) obywateli sięga lat 20. XX wieku i konferencji w Lozannie zakończonej podpisaniem traktatu do dziś stanowiącego podstawę polityki mniejszościowej republiki. Paradoksalnie, choć niemal wiek później ‘rubryka religijna’ stała się przyczyną zarzucenia Turcji dyskryminacji religijnej, wprowadzona została ona jako narzędzie mające prawa wyznaniowe jej mieszkańców chronić. Innymi słowy, na fali otrzymania możliwości prowadzenia własnych placówek edukacyjnych, przywódcy ówczesnych gmin chrześcijańskich i żydowskich wskazali na konieczność zadeklarowania wyznania w dowodzie tożsamości przez każdego obywatela celem zapobieżenia zapisywaniu do szkół mniejszościowych dzieci do tego nieuprawnionych. Co więcej, zapis ów miał wskazywać nie tylko na ogólną przynależność religijną, ale również odłam bądź obrządek, co dodatkowo utrudnić miało ewentualne nadużycia. Jako że oczekiwania te spotkały się z aprobatą ze strony władz nowo powstałej republiki, mocą nowelizacji *ustawy o rejestracji ludności* integralną częścią dowodów osobistych uczyniono rubryczkę zawierającą dwie wspomniane wyżej informacje⁴⁸. W ten sposób, w nowopowstałym państwie, którego ideologicznym fundamentem uczyniono laickość, deklaracja wiary stała się obowiązkowa, a prawo to częściowo zmieniono dopiero w 1972 roku. Wówczas bowiem zrezygnowano z zapisu dotyczącego konkretnego odłamu czy obrządku, w mocy pozostawiono jednak konieczność ujawnienia podstawowej przynależności religijnej. Nie została natomiast przewidziana możliwość pozostawienia rzeczonyj rubryki pustą, czego konsekwencje wspomniane zostaną poniżej. Jednocześnie, treść jej może dotyczyć wyłącznie tych religii, które przez państwo uznawane są za odrębne wyznania, co w prostej linii oznacza, iż nie może zostać w niej umieszczony ‘alewizm’, który statusu takiego nie ma.

To właśnie to ograniczenie i związane z nim poczucie bycia dyskryminowanym legło u podstaw przedsięwzięcia środków prawnych przez Sinana Işıka, który jako głęboko wierzący alewita podjął starania o usunięcie z własnego dowodu osobistego wpisu ‘islam’ i zastąpienie go ‘alewizmem’. Następstwem wyczerpania wewnątrz krajowych środków prawnych stała się skarga do ETPC, w której powołano się na naruszenie przez Republikę Turcji art. 6 (prawo do rzetelnego procesu sądowego), art. 9 (wolność wyznania) oraz art. 14 (zakaz dyskryminacji)⁴⁹. Trybunał po rozpatrzeniu sprawy uznał Turcję za winną naruszenia art. 9, jednocześnie stwierdzając brak potrzeby odrębnej analizy pod kątem ewentualnego złamania dwóch pozostałych przywołanych zapisów. Tym jednak, co w omawianej sprawie najistotniejsze, jest nie tyle sam fakt przyznania przez ETPC racji skarżącemu, ile treść orzeczenia. Trybunał, stwierdzając naruszenie konwencyjnego prawa do wolności wyznania uznał jednocześnie, że źródłem owego pogwałcenia jest nie – jak argumentował powód – odmowa zastąpienia wpisu ‘islam’ ‘alewizmem’, ale sam fakt zobowiązania obywateli do ujawniania swego wyznania w dokumencie codziennego, w tym publicznego użytku. Powołując

⁴⁸ Art. 3, *Sicilli nufüs kanunu No: 1929*, Resmî Gazete, 8.09.1914.

⁴⁹ *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, op. cit.

się na ustalenia Europejskiej Komisji na rzecz Demokracji przez Prawo, wskazał na brak powszechnie akceptowanej definicji pojęć ‘wyznanie’ czy ‘religia’ i nie odniósł się jednoznacznie do tego, czy alewizm może być do nich zaliczony, unikając w ten sposób zajmowania stanowiska w sporze o charakterze teologicznym⁵⁰. Stwierdzono natomiast, że bezwzględny obowiązek ujawniania swych przekonań religijnych w dowodzie tożsamości okazywanym często i publicznie⁵¹ łamie konwencyjne prawo do wolności wyznania, a sposobem naprawy owego naruszenia powinno być usunięcie przedmiotowej rubryki z dowodów osobistych wszystkich obywateli Turcji⁵². Wobec nieskorzystania przez rząd w Ankarze z prawa do odwołania się od orzeczenia w ciągu trzech miesięcy od dnia jego ogłoszenia, decyzja trybunału uprawomocniła się, a Turcja zobowiązana została do podjęcia działań na rzecz dostosowania własnego porządku prawnego do wymogów konwencyjnych.

Pierwsze próby usunięcia z dowodów osobistych problematycznej rubryki podjęte zostały wprawdzie już w roku 2006 z inicjatywy partii opozycyjnej, szybko okazały się jednak bezskuteczne, a przejawem stosunku rządzącej AKP do sprawy było rozpoczęcie w 2008 roku pilotażowego programu wymiany dokumentów tożsamości, w których nowej wersji miejsce na umieszczenie wpisu dotyczącego wyznawanej religii pozostawiono. Ogłoszone dwa lata później orzeczenie trybunału dało impuls do rozpoczęcia szerokiego dyskursu w omawianej kwestii, nie zaowocowało jednak konkretnymi rozwiązaniami prawnymi gwarantującymi wypełnienie jego treści. Po pierwsze, stanowisko ETPC nie wpłynęło na realizację wspomnianego programu wprowadzania nowego wzoru dowodów tożsamości, tam bowiem, gdzie jest on realizowany⁵³ wciąż wydawane są dokumenty zawierające ową rubryczkę. Po wtóre, mimo oczywistej niezgodności takiego stanu rzeczy z porządkiem konwencyjnym, partia rządząca konsekwentnie odmawia jednoznacznej deklaracji jej usunięcia, które to stanowisko wyrażone zostało po raz kolejny w lipcu 2014 roku ustami ówczesnego wicepremiera B. Arınça. W odpowiedzi na interpelację jednego z posłów opozycji, stwierdził on, iż ostateczna decyzja w tej sprawie „zapadnie w trakcie trwania procesu wymiany dowodów tożsamości”⁵⁴, potwierdzając tym samym, iż rezygnacja z ‘rubryki religijnej’ nie jest wcale oczywista. Co więcej, w tej samej wypowiedzi wskazane zostało, iż istnieje już na gruncie legislacyjnym akt umożliwiający pozostawienie jej pustej, tak, by obywatel nie był zmuszony do ujawnienia swych religijnych przekonań. Mowa tu o procedowanym od 2008 roku i wielokrotnie później zmienianym projekcie *ustawy o ochronie danych osobowych*, w swej ostatniej wersji z końca roku 2014 rzeczywiście zawierającym zapis, który decyzję o umieszczeniu bądź nieumieszczeniu w dowodzie osobistym wyznania pozostawia woli jego właściciela. Jako że informacja o przy-

⁵⁰ Kwestia ta, być może ze względu na pewien stopień skomplikowania materii prawniczej, pozostaje wśród samych alewitów szeroko niezrozumiana. Wbrew bowiem treści orzeczenia, jak i kompetencjom trybunału, rozpowszechnione jest przekonanie o tym, iż ETPC uznał alewizm za odrębny system wierzeń, kładąc w ten sposób kres tureckim próbom zaprzeczenia temu faktowi. Pogląd taki wyraził m.in. N. Emre, op. cit.

⁵¹ Posiadanie dowodu osobistego przy sobie jest w Turcji obowiązkowe. Podobnie jak w Polsce, dokument ten stanowi podstawę wszelkich czynności prawnych, w tym m.in. zapisania dziecka do szkoły, podjęcia zatrudnienia, wizyty u lekarza i innych.

⁵² *Sinan Işık vs. Turkey No: 21924/05*, 2.02.2010.

⁵³ Mowa o czarnomorskiej prowincji Bolu.

⁵⁴ *Yeni kimliklerde din hanesi kalkıyor mu?*, „Milliyet”, 7.07.2014.

należności religijnej obywateli zaliczona została do danych szczególnych, podlegających ochronie prawnej, zdecydowano, iż miejsce w nim znajdzie zapis, zgodnie z którym wpis dotyczący wyznania będzie mógł znaleźć się w dokumencie tylko na prośbę konkretnego obywatela. W przypadku jej braku rubryka pozostawiona zostanie pusta⁵⁵. Innymi słowy, zgodnie ze stanowiskiem rządu w Ankarze, choć prace nad tym aktem nie mają bezpośredniego związku z orzeczeniem w sprawie *Işık przeciwko Turcji*, ostateczna wersja ustawy stanowić będzie wypełnienie jego treści. Wbrew jednak prowadzonej w tej sprawie propagandzie, będzie to rozwiązanie wyłącznie pozorne, trybunał wyraźnie nakazał bowiem usunięcie rubryki jako takiej, a nie nakazu jej wypełniania. Jedynie więc jej ostateczne zniesienie gwarantować będzie wykonanie orzeczenia, tego jednak konsekwentnie unikał rząd R.T. Erdoğan'a i nadal unika gabinet jego następcy A. Davutoğlu. Odrębnym, a nie mniej znaczącym problemem jest to, iż *ustawa o ochronie danych osobowych* pozostaje od 2008 roku w fazie procedowania, a permanentne zmiany jej treści nie zwiastują rychłego jej uchwalenia i wejścia w życie. W efekcie, kwestia tego, jakie informacje znajdują się w dowodzie osobistym, reguluje *ustawa o ewidencji ludności* z 2006 roku, stanowiąca, że „Rubryka dotycząca wyznawanej religii może zostać, na pisemny wniosek zainteresowanego, (...) niewypełniona lub usunięta”⁵⁶. Pozornie więc istnieje na gruncie tureckiego porządku prawnego zapis pozwalający na uniknięcie konieczności ujawnienia własnych poglądów religijnych, jego konstrukcja rodzi jednak szereg problemów. Przede wszystkim oznacza bowiem, iż każdorazowo zgoda na pozostawienie rubryczki pustą ma charakter uznaniowy i zależy od dobrej woli urzędnika stanu cywilnego. Na tę zaś trudno liczyć w państwie, w którym posądzenie o ateizm jest głęboką obrazą, a sami ateiści, w obawie przed demaskacją swej prawdziwej tożsamości i osobiste bezpieczeństwo, nierzadko podają się za muzułmanów⁵⁷. W praktyce więc skorzystanie z tego przywileju wymaga przewyciężenia istotnych przeszkód i samo w sobie wzbudza podejrzenia i nieufność ze strony organów państwa mających do czynienia z właścicielem dokumentu, w którym ‘rubryczka religijna’ pozostaje pusta. Jednocześnie, odnotowania wymaga fakt, iż do momentu wejścia w życie ustawy z 2006 roku w Turcji nie istniała formalna możliwość bycia ateistą, w dowodzie osobistym każdego obywatela musiał bowiem figurować wpis dotyczący przynależności religijnej. Nowa regulacja przynajmniej teoretycznie umożliwiła nieujawnianie tej informacji, w rzeczywistości jednak obwarowane jest to wieloma warunkami i uzależnione od decyzji pracownika urzędu stanu cywilnego. Różnica, jaką przynieść ma uchwalenie *ustawy o ochronie danych osobowych* sprowadzać się będzie, w razie jej wejścia w życie, do tego, iż zmianie ulegnie obecna norma, a więc wypełnienie rubryczki, pozostawienie jej pustą stanowi bowiem wyjątek wymagający pisemnego wniosku. Przyjęcie tego aktu spowodować

⁵⁵ N. Babacan, *Fişleyecekler*, „Hürriyet”, 21.11.2014.

⁵⁶ Art. 35, *Nüfus hizmetleri kanunu No: 5490*, Resmi Gazete, 29.04.2006.

⁵⁷ Zgodnie z Koranem i tradycją islamu, ateizm jest jednym z najpoważniejszych grzechów, jakich dopuścić się może człowiek. Ateiści plasują się więc poza wszelką kategoryzacją i o ile akceptowana jest przynależność do jednego z ‘ludów Księgi’, o tyle politeizm i ateizm uznawane są za ciężkie występkę przeciwko bogu. Z nich dwóch jednak za lżejszy grzech uznaje się politeizm, ten nie neguje bowiem koncepcji boga jako takiego, a jedynie dopuszcza wielość bóstw. Na tym tle zdecydowanie cięższym grzechem jest ateizm, odrzucający jego istnienie z zasady, co z kolei całkowicie niezrozumiałe jest dla najbardziej nawet liberalnego muzułmanina.

ma sytuację odwrotną, w której standardem będzie brak wpisu dotyczącego wyznania, a inicjatywy samego zainteresowanego będzie wymagało ujawnienie tej informacji. Żadna z tych dwóch postaci omawianej regulacji nie będzie jednak stanowiła satysfakcjonującej odpowiedzi na treść orzeczenia ETPC, które nie pozostawia wątpliwości co do tego, iż jedynym rozwiązaniem jest całkowite i bezwarunkowe usunięcie rubryki ze wszystkich dowodów tożsamości.

Jak wspomniano powyżej, rząd w Ankarze konsekwentnie uchyla się od jednoznacznej deklaracji w tej sprawie, nie wskazując jednak przyczyn takiego postępowania, wobec czego przedstawienie oficjalnego stanowiska władz wobec tego problemu pozostaje znacznie utrudnione. Jednocześnie, analiza toczącej się w tej materii dyskusji pozwala na wskazanie argumentu, który przez zwolenników zachowania *status quo* stosowany jest najczęściej, choć szczerze intencji podnoszących go osób może budzić wątpliwości. Otóż, wedle tego poglądu, umieszczenie w dowodzie osobistym informacji na temat wyznania jego właściciela służyć ma ochronie praw osób należących do mniejszości religijnych uznawanych za takie na gruncie *Traktatu z Lozanny* i praktyki jego stosowania. To dzięki wpisowi w dowodzie Żydzi, Ormianie i Grecy mogą bez przeszkód w każdej sytuacji kontaktu z państwem i jego instytucjami korzystać z należnych sobie przywilejów, gdyż tylko w ten sposób możliwa jest ich identyfikacja. Likwidacja jego oznaczałaby więc *de facto* utożsamienie tych osób z muzułmańską większością, co jednoznaczne byłoby z ograniczeniem ich religijnej wolności. Innymi słowy, ‘rubryczka religijna’ jest zgodnie z tym stanowiskiem jedyną podstawą właściwej identyfikacji obywateli, a więc narzędziem gwarantującym możliwość pełnego wykorzystania przyznanych w Lozannie przywilejów. Jakkolwiek interpretacji tej nie sposób odmówić pewnej logiki, nadrzędne znaczenie ma fakt, iż realizacja jednego prawa nie powinna oznaczać naruszenia innego, a taka sytuacja zachodzi w omawianym przypadku. Jeśli bowiem przyjąć założenie, iż istnienie rubryki służy ochronie wolności religijnej osób należących do mniejszości, jednocześnie narusza – co potwierdził trybunał – zakaz zmuszania kogokolwiek do ujawnienia swych przekonań religijnych. Jak stanowi ustawa zasadnicza „Nikt nie może być zmuszony do ujawnienia własnych praktyk i obrzędów religijnych, faktu uczestnictwa w ceremoniach o takim charakterze ani wyznawanych dogmatów i przekonań”⁵⁸, z czym w oczywistej sprzeczności stoi fakt obecności w dowodzie tożsamości przedmiotowej rubryki, nawet, jeśli pozostawiona zostanie ona pusta. Innymi słowy, wbrew przytoczonemu powyżej argumentowi byłego wicepremiera B. Arınça, możliwość niedokonywania w niej żadnego wpisu nie stanowi rozwiązania problemu, sama bowiem decyzja o jej niewypełnianiu jest swego rodzaju deklaracją, do której obywatel zgodnie z konstytucją nie może być zmuszony. Jedynym sposobem realizacji orzeczenia ETPC jest więc jej całkowite usunięcie, czego rząd w Ankarze odmawia, powołując się między innymi na argument o konieczności ochrony praw osób należących do mniejszości religijnych. W rzeczywistości natomiast funkcja zachowania wpisu dotyczącego wyznania obywatela jest inna, choć wiąże się bezpośrednio z zagadnieniem możliwości identyfikacji jego przynależności religijnej.

Jak sygnalizowano w poprzednich częściach tej pracy, rola czynnika religijnego we współczesnej Turcji rośnie systematycznie od roku 2002, w którym władzę prze-

⁵⁸ Art. 24, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*, op. cit.

jęła Partia Sprawiedliwości i Rozwoju. Nadanie właśnie jemu rangi głównego spoiwa społecznego legło u podstaw częściowej i ograniczonej, ale jednak dostrzegalnej liberalizacji polityki państwa wobec mniejszości etnicznych i narodowych. Innymi słowy, 'bycie muzułmaninem' wyparło niejako 'bycie Turkiem' i stało się w okresie rządów AKP wartością najwyższą, wokół której społeczeństwo budować powinno swą tożsamość. Co więcej, zgodnie z linią światopoglądową najwyższych przywódców Turcji dążących do przywrócenia religii do sfery publicznej, wiara obecna powinna być nie tylko w prywatnym, ale i publicznym życiu obywateli, czego emanacją i najważniejszym przejawem jest właśnie wpis w dowodzie tożsamości. I choć argument ten nie jest podnoszony wprost, a elita rządząca stara się o zachowanie pozorów swego przywiązania do zasady świeckości państwa, likwidacja 'rubryki religijnej' stanowiłaby zaprzeczenie ideałów, których wdrażanie w życie rozpoczęły pierwsze rządy AKP. Dobitnie hipotezy tej dowodzi treść pisma, jakie 3 lutego 2015 roku Departament do spraw Edukacji Religijnej Ministerstwa Edukacji Narodowej skierował do sprawujących bezpośrednią zwierzchność nad placówkami edukacyjnymi jednostek samorządu terytorialnego. Zgodnie z jego treścią, uczniowie, których rodzice pozostawili w swych dowodach osobistych 'rubrykę religijną' pustą, zobowiązani są do uczestnictwa w lekcjach religii⁵⁹. To zaś dobitnie świadczy, iż stworzona w 2006 roku możliwość pozostawienia problematycznej rubryki niewypełnioną nie tylko, że stanowi naruszenie ustawy zasadniczej, ale w przypadku osób chcących z niej skorzystać, wywołuje efekt odwrotny od oczekiwanego. Okazanie dokumentu, w którym brak wpisu dotyczącego wyznania nagminnie traktowane jest jako demonstracja wrogości wobec islamu i pogardy dla jego wyznawców⁶⁰. Skala niechęci wobec osób niechcących ujawniać własnej przynależności religijnej rośnie wprost proporcjonalnie do wzrostu znaczenia islamu w życiu publicznym, co jednoznacznie dowodzi racji trybunału, wskazującego w swym orzeczeniu, że decyzja o nieujawnieniu wyznania może samo w sobie również być źródłem dyskryminacji. Ani jednak tak wyraźne stanowisko ETPC, ani tym bardziej postulaty podnoszone przez środowiska mniejszościowe, w tym przede wszystkim alewitów, nie wpłynęły dotąd na politykę rządu w Ankarze, po raz kolejny świadomie łamiącego *Konwencję o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*. Rozwiązaniem nie są również wdrażane pilotażowo koncepcje umieszczania informacji o wyznaniu nie na dokumencie jako takim, ale na wbudowanym weń chipie, co według strony rządowej chronić ma jego posiadacza przed ujawnieniem swej religii, a tym samym spełniać oczekiwania trybunału. W rzeczywistości jednak jest to taka sama nieudolna próba obejścia orzeczenia, jak te nakreślone powyżej. Tak długo bowiem, jak ktokolwiek, np. urzędnik będący choćby przez chwilę w posiadaniu dokumentu petenta czy hotelowy recepcjonista dokonujący meldunku klienta będą mieli możliwość poznania jego wyznania, tak długo EKPC wciąż będzie łamana.

Jak starano się wykazać powyżej, orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, którego jurysdykcją Turcją jest związana, stanowi jeden z czynników kształtujących turecką politykę wobec mniejszości religijnych oraz etnicznych i językowych. Wątpliwości nie ulega to, iż konotacja pomiędzy tymi dwoma zjawiskami istnieje, analogicznie jednak do zmian legislacyjnych podejmowanych niezależnie od

⁵⁹ T. Şirin, *Zorunlu din dersi tartışmasının görülmeyenleri*, http://www.aihmiz.org.tr/files/zorunlu_din_dersi.pdf (data dostępu: 16.12.2015).

⁶⁰ Wywiad z E. Yıldırım, op. cit.

trybunału, i tutaj dostrzegalna jest różnica pomiędzy sferą teoretyczną a praktyczną. Podobnie więc jak *stricte* negocjacje akcesyjne, tak i niezależne od nich orzecznictwo ETPC stanowi swoisty impuls zmian legislacyjnych, które z formalnego punktu widzenia kreuja środowisko prawne sprzyjające rzeczywistej poprawie sytuacji osób należących do mniejszości. W praktyce jednak owe reformy i nowo wprowadzane przepisy traktowane są najczęściej w sposób całkowicie utylitarny, a więc stosowane tam, gdzie jest to zgodne z krótko – , średnio – bądź długofalowym interesem partii rządzącej.

3. MOŻLIWE SCENARIUSZE ROZWOJU I ZMIAN W SYTUACJI MNIEJSZOŚCI W TURCJI

Jak starano się wykazać w niniejszej analizie, sytuacja, zarówno prawna, jak i rzeczywista, mniejszości etnicznych, językowych i religijnych we współczesnej Turcji podlega ciągłej ewolucji związanej pośrednio i bezpośrednio z toczącymi się od 3 października 2005 roku negocjacjami z Unią Europejską. Jednocześnie, podkreślenia wymaga fakt, iż data ta wskazuje na ich oficjalne rozpoczęcie, jednak proces dostosowania tureckiego porządku prawnego do norm i standardów UE sięga przynajmniej roku 1999, w którym Turcja uzyskała status państwa kandydującego. Na przestrzeni lat, które upłynęły od tego czasu, dokonane zostały bardzo istotne z punktu widzenia społeczności mniejszościowych zmiany, które jednak nie zawsze znajdowały przełożenie na sferę zastosowania. To zaś, w jakim tempie postępowaly i postępują nadal oraz na ile twierdzenie o ich wdrożeniu w praktykę byłoby uzasadnione, zależy w dużej mierze od stanu relacji dwustronnych, które charakteryzuje pewna burzliwość i niestałość. Ta ich specyfika oraz nadany negocjacjom status *open-ended* powodują, iż próba jednoznacznego przewidzenia kierunku, w jakim się potoczą, obciążona jest dużym ryzykiem niepowodzenia. To jednak, iż kierunek ten rzutować będzie w sposób istotny na ewolucję sytuacji społeczności mniejszościowych powoduje, iż warto podać pod rozwagę dwa główne scenariusze rozwoju relacji bilateralnych.

Pierwszy z nich opiera się na założeniu o trwaniu procesu akcesyjnego i podtrzymywaniu – choćby wyłącznie dla bieżącej korzyści politycznej – wizji przyszłego członkostwa, nawet jeśli finalnie miałyby się ono okazać nigdy niezrealizowaną mrzonką. Drugi z kolei, zakłada trwałe zawieszenie, a wręcz ‘zamrożenie’ procesu akcesyjnego, którego zwiastunem wydawał się być kryzys, jaki ogarnął wzajemne relacje w drugiej dekadzie XXI wieku⁶¹. Ponieważ instytucji oficjalnego zerwania negocjacji nie

⁶¹ Od połowy roku 2010, kiedy nastąpiło otwarcie rozdziału negocjacyjnego dotyczącego polityki żywnościowej, weterynaryjnej i fitosanitarnej, do momentu rozpoczęcia trzy lata później rozmów w ramach kolejnego, dotyczącego polityki regionalnej, relacje bilateralne pozostawały więcej niż chłodne, a sam proces negocjacyjny został *de facto* zawieszony. Wśród powodów takiego rozwoju sytuacji na czoło wysuwają się między innymi: tak zwana kwestia cypryjska, wciąż eskalowane przez stronę unijną oczekiwania wobec Turcji i głębokie poczucie niedoceny ze strony tej ostatniej, tymczasowy, jak się okazało, zwrot tureckiego zainteresowania w stronę muzułmańskich państw regionu oraz szereg wzajemnych nieporozumień i przypadków niezrozumienia intencji partnera. Zwieńczeniem odbudowywania poprawnych relacji dwustronnych było zawarcie w marcu 2016 r. porozumienia w sprawie działań na rzecz ograniczenia nielegalnej migracji do państw UE, w którym to układzie Turcja pełni niezwykle ważką rolę (za odpowiednią gratyfikacją finansową).

przewiduje żaden z traktatów, a podobne posunięcie byłoby strategicznym błędem, na który nie pozwoli sobie żadna ze stron, rozważyć należy scenariusz mniej radykalny. Istotą jego jest założenie o stopniowym wyciszeniu rozmów i niejako ich ‘śmierci naturalnej’, spowodowanej obopólnym brakiem zainteresowania ich trwaniem. W praktyce więc jego realizacja oznaczałaby prawdopodobnie kontynuację współpracy w ramach istniejącej unii celnej, a kres osiągnęłaby rola UE jako czynnika inspirującego demokratyzację tureckiego porządku prawnego i życia publicznego, w tym również zmiany w położeniu społeczności mniejszościowych.

3.1. Prawdopodobne kierunki zmian w położeniu mniejszości w przypadku trwania negocjacji akcesyjnych

Przyjęcie założenia o realizacji scenariusza, w którym tureckie członkostwo w Unii Europejskiej pozostaje odległą, ale przynajmniej teoretycznie realną perspektywą w praktyce oznacza konieczność poddania pod rozagę zmian, jakie następować będą w okresie ją poprzedzającym. Tym zaś, co w największym stopniu będzie ową ewolucję determinować, jest zobowiązanie Turcji do dostosowania własnego porządku prawnego do całości dorobku, z którego korzysta UE. O ile niewątpliwie należy do niego europejska *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, co wynika bezpośrednio z cytowanego już z art. 6 *Traktatu o Unii Europejskiej*, o tyle statusu takiego nie mają dwa inne dokumenty przyjęte w ramach Rady Europy – *Europejska karta języków regionalnych i mniejszościowych* z 1992 roku oraz *Konwencja ramowa o ochronie mniejszości narodowych* z 1995 roku. Nawet uzyskanie przez Turcję pełnego członkostwa w UE nie będzie implikowało obowiązku jej przystąpienia do którejs z tych umów, mimo iż opinie takie wyrażane są przez część komentatorów tureckich⁶². W rzeczywistości jednak, jako iż wiążącego charakteru nie ma dokument końcowy spotkania kopenhaskiego w sprawie Ludzkiego Wymiaru OBWE z 1990 roku, państwa członkowskie nie są zobowiązane do podjęcia przewidzianych w nim środków. Te zaś w ogólny sposób określa jego punkt 31, stanowiący, że „Tam, gdzie to konieczne, państwa członkowskie podejmą specjalne środki w celu zapewnienia osobom należącym do mniejszości narodowych pełną równość z pozostałymi obywatelami w zakresie korzystania z praw człowieka i podstawowych wolności”⁶³. Instrumentami takimi, dającymi państwom możliwość wdrożenia tychże środków do własnego porządku prawnego są właśnie przyjęte w ramach Rady Europy konwencja ramowa i *Europejska karta języków regionalnych i mniejszościowych*. Przystąpienie do obu aktów ma jednak charakter dobrowolny, wobec czego nie zdecydowała się

Kres normalizacji stosunków i intensyfikacji rozmów akcesyjnych położyła nieudana próba zamachu stanu z 15 lipca 2016 r.

⁶² Taki pogląd wyraża na przykład dr Murat Saraçlı z uniwersytetu Gazi w Ankarze, autor kilku publikacji poświęconych problematyce mniejszości w kontekście trwającego procesu akcesyjnego (np. *Avrupa Birliği ve Türkiye’de Azınlıklar*, Ankara 2007). Twierdzi on, iż moment uzyskania członkostwa jednoznaczny będzie z koniecznością podpisania i ratyfikowania obu omów, co jest całkowicie nieuzasadnione.

⁶³ Pkt 31, *Document of the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Paris 1990*, op. cit.

na to nie tylko Turcja, ale również kilka państw członkowskich UE⁶⁴. Sam zaś dokument kopenhaski, stanowiący niejako zwiastun przyjęcia dwóch pozostałych, ma charakter deklaracji politycznej, co jest równoznaczne z brakiem prawnego obowiązku respektowania jego zapisów. Wszystko to nie zmienia jednak faktu, iż to właśnie te trzy dokumenty stanowią niejako uzupełnienie EKPC i choć nie mają w stosunku do Turcji mocy obowiązującej, będą stanowić narzędzie nacisku na jej władze w trakcie kolejnych etapów procesu negocjacyjnego. Mimo bowiem iż żaden z tych aktów nie jest aktem prawnym Unii Europejskiej, łącznie tworzą one pewien kanon zasad, których państwa członkowskie powinny przestrzegać nawet, jeśli nie dają im rangi zapisów prawnie obowiązujących. Jednocześnie, istnieje wysokie prawdopodobieństwo, iż wywierane w tej kwestii naciski na Turcję będą wyjątkowo silne, inaczej zresztą niż w przypadku państw, które, jak choćby Francja czy Belgia, już do UE należą. Innymi słowy, faktem jest, iż respektowanie wypracowanych w tej materii standardów jest w znacznie większym stopniu oczekiwane od Turcji jako kandydata, niż państw prowadzących politykę mniejszościową również od nich odbiegającą, ale już do Unii należących. Świadome tego władze w Ankarze, chcąc podtrzymać trwanie procesu negocjacyjnego, zmuszone będą do wypracowania scenariusza przyszłych działań, który zapewni im z jednej strony wypełnienie stawianych przed Turcją wymagań, z drugiej zaś zachowanie istoty będącej filarem republiki polityki mniejszościowej.

Taką ideą, która okresowo, z mniejszym lub większym nasileniem poddawana jest w tym kontekście pod rozwagę właściwie od momentu rozpoczęcia oficjalnych negocjacji członkowskich w 2005 roku, jest koncepcja zawierająca się w określeniu *Türkiyelilik*, nawiązującym do nazwy państwa *Türkiye* (pl. *Turcja*), w kontraście do *Türklük* (pl. *tureckość*), wskazującego na tożsamość etniczno-językową. Jako że dywagacje z zakresu językoznawstwa nie należą do zakresu tematycznego tej pracy, w skrócie jedynie wskazać należy na zasadniczą pomiędzy nimi różnicę: o ile powszechnie stosowane w dyskursie prawnym i politycznym pojęcie *Türklük* oznacza ‘bycie etnicznym Turkiem mówiącym po turecku i, w domyśle, wyznającym sunnicką odmianę islamu’, o tyle *Türkiyelilik* to ‘bycie obywatelem Republiki Turcji, niezależnie od pochodzenia etnicznego, czy stosowanego w życiu codziennym języka’. Jako że obie te koncepcje stanowią konstrukt myślowy ściśle związany z państwem tureckim i jego wewnętrznymi problemami, brak jest na gruncie języka polskiego pojęć idealnie oddających treść każdego z nich. Literalne tłumaczenie zarówno *Türklük*, jak i *Türkiyelilik* wymagałoby użycia polskiego określenia ‘tureckość’, w pierwszym przypadku jest to jednak tureckość w sensie etniczno-językowym, w drugim zaś polityczno-prawnym. Dotychczas, jak wykazano w rozdziale II, filarem polityki mniejszościowej prowadzonej od czasów Atatürka, była pierwsza z tych koncepcji, której wyraz dano w cytowanym już art. 66 ustawy zasadniczej, stanowiącym, że „Każdy, kogo z Republiką Turcji wiąże węzeł obywatelstwa, jest Turkiem”⁶⁵. Zapis ów, powtarzany zresztą we wszystkich kolejnych konstytucjach republiki, stał się źródłem wspomnianej już koncepcji ‘toż-

⁶⁴ Podpisanie konwencji ramowej (obok Turcji) odmówiła Francja, zaś wciąż nie ratyfikowały jej Grecja, Belgia i Islandia (stan na 31.12.2018 r.). Znacznie więcej państw, będących członkami zarówno RE, jak i UE, odmówiło podpisania *Europejskiej karty języków regionalnych i mniejszościowych*. Są to, oprócz już wymienionych, Grecja, Bułgaria, Irlandia, Portugalia oraz państwa bałtyckie.

⁶⁵ Art. 66, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709*, op. cit.

samości nadrzędnej’ (tur. *üst kimlik*) i ‘tożsamości podrzędnej’ (tur. *alt kimlik*). Istotą tego konstruktu, silnie zakorzenionego w języku debaty publicznej, jest założenie o wspólnej dla wszystkich mieszkańców Turcji ‘*üst kimlik* – nadrzędnej tożsamości tureckiej’ w praktyce sprowadzającej się do zanegowania występujących między nimi różnic etnicznych i językowych (a w przypadku alewitów również wyznaniowych). Niuanse te składają się bowiem na ‘*alt kimlik* – tożsamość podrzędną’, w świetle prawa nieistniejąca i w najlepszym razie praktykowaną lokalnie, często w strachu i ukryciu. Wieloletnie forsowanie tej koncepcji i będącej narzędziem jej realizacji polityki nierozpoznawania mniejszości zaowocowały rozważanymi na łamach tej pracy wypaczeniami, które stały się jednocześnie jedną z najpoważniejszych przeszkód na drodze Turcji do Unii Europejskiej. Remedium na nie i odpowiedzią na unijne oczekiwania dotyczące polityki wobec mniejszości ma być właśnie koncepcja *Türkiyelilik*.

Określenie to w znaczeniu politycznym po raz pierwszy użyte zostało w 2003 roku przez sprawującego swą funkcję dopiero kilka miesięcy premiera R.T. Erdoğana, który w programie telewizyjnym⁶⁶ nawiązał w ten sposób do stworzonej przez jednego ze swych poprzedników, Süleymana Demirela, koncepcji zastąpienia kontrowersyjnego, konstytucyjnego określenia ‘obywatelstwo tureckie’ (tur. *Türk vatandaşlığı*) pojęciem ‘obywatelstwo Turcji’ (tur. *Türkiye vatandaşlığı*). Istotą jej rozwinięcia, dokonanego przez ówczesnego szefa rządu, stanowiła propozycja odejścia od dotychczasowej, siłą narzuconej wszystkim mieszkańcom Turcji *Türklük* – ‘nadrzędnej tożsamości tureckiej’ na rzecz *Türkiyelilik* – ‘wspólnej dla wszystkich świadomości bycia obywatelem Republiki Turcji’. Pozornie tylko oparta na niuansach językowych idea stała się punktem wyjścia dla dyskusji na temat reformy polityki mniejszościowej, zwłaszcza w kontekście mającego nastąpić dwa lata później rozpoczęcia oficjalnych negocjacji akcesyjnych z UE. Jednocześnie, nigdy nie zyskała ona rangi oficjalnego postulatu wyborczego czy punktu programowego AKP, nie nadano jej również ram koncepcyjnych pozwalających na uznanie jej za wymierny konstrukt teoretyczny, który w mniej lub bardziej odległej przyszłości ma szansę zostać zrealizowaną. Od momentu zaistnienia w dyskursie publicznym na przemian pojawia się i znika, a to, czy w danym okresie poddawana jest pod dyskusję, zależy głównie od aktualnego zapotrzebowania politycznego. Ten niedookreślony charakter nie zmienia jednak faktu, iż idea ta, przy założeniu, że proces akcesyjny będzie trwał, okaże się wysoce użyteczna i w dużej mierze będzie stanowiła odpowiedź na unijne oczekiwania z zakresu polityki mniejszościowej.

Istotą idei i pomysłów składających się na koncepcję *Türkiyelilik* są dwa filary: przyznanie mniejszościom etnicznym i językowym tak zwanych praw kulturalnych oraz zmiana brzmienia konstytucyjnego zapisu o obywatelstwie. Przejawem realizacji pierwszego z nich są posunięcia legislacyjne, które omówione zostały w poprzednich rozdziałach oraz zapowiedź dalszego poszerzania katalogu praw przyznawanych gru-

⁶⁶ W programie publicystycznym pt. „Teke tek” dokonał on zestawienia wielokulturowości USA z wielokulturowością Turcji oraz powołał się na przykład czarnoskórych biegaczy, którzy po odniesionym sukcesie z dumą prezentują amerykańską flagę, co czynią jako obywatele Stanów Zjednoczonych, a nie członkowie grupy etnicznej, z której się wywodzą. Tym więc, co ich łączy z resztą społeczeństwa, w tym potomkami rdzennych mieszkańców kontynentu oraz ludnością napływową ze wszystkich części świata, jest wspólne amerykańskie obywatelstwo, którego posiadanie nie wyklucza ani nie neguje możliwości ich przynależności do wielu różnych grup etnicznych.

pom mniejszościowym. Jednocześnie, jak nakazuje przypuszczać obserwacja dotychczasowych działań partii rządzącej, dotyczyć to będzie praw z zakresu edukacji, kultury czy ochrony własnej tradycji, nie zaś kwestii politycznych. W praktyce oznaczać to będzie, że o ile w dającej się przewidzieć przyszłości prawdopodobne wydaje się zezwolenie na nadawanie w publicznej telewizji audycji w języku czerkieskim czy arabskim, nie należy spodziewać się zmian umożliwiających grupom mniejszościowym tworzenie własnych reprezentacji politycznych, zwłaszcza w kontekście próby zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku. Innymi słowy, wymuszona po części przez UE przebudowa polityki mniejszościowej będzie miała charakter ograniczony i kontrolowany, tak, by nie naruszyć sedna ideologii, na której zbudowano republikę. Co więcej, dokonywane zmiany, tak jak do tej pory, będą w dużej mierze miały charakter legislacyjny i nie znajdą pełnego zastosowania w praktyce, co z jednej strony pozwoli wypełnić unijne kryteria w stopniu przynajmniej zadowalającym, z drugiej zaś władzom Turcji pozwoli zachować pełną kontrolę nad ewolucją nastrojów w grupach, które będą ich adresatami. Nie oznacza to, by przeprowadzane reformy były pozorne i nie oddziaływały na sytuację mniejszości, to bowiem grunt prawny stanowi punkt wyjścia dla wszelkich innych zmian. Turcja, chcąc podtrzymać proces akcesyjny choćby na poziomie formalnym będzie zmuszona do dokonywania kolejnych w tej materii ustępstw, których granicę wyznaczać będzie jednak charakter przyznawanych grupom mniejszościowym praw. Zgodnie więc z istotą koncepcji *Türkiyelilik*, kontynuacja procesu negocjacyjnego owocowała będzie liberalizacją ustawodawstwa pośrednio lub bezpośrednio dotyczącego kwestii z zakresu kultury, czego teoretycznym efektem będzie częściowe przynajmniej odejście od modelu społeczeństwa jednorodnego, spójnego wewnątrznie pod względem językowym, etnicznym i kulturowym. Wartością wspólną dla wszystkich, która łączyć będzie grupy mówiące różnymi językami i kultywujące różne zwyczaje, będzie już nie *Türklük*, czyli tożsamość turecka, ale *Türkiyelilik* – przynależność do państwa tureckiego. Sposób, w jaki przynależność ta zostanie prawnie usankcjonowana, tworzy drugi ze wspomnianych filarów omawianej koncepcji.

Jak wspomniano, obecna, wynikająca z ustawy zasadniczej z 1982 roku koncepcja obywatelstwa pozostaje jednym z głównych punktów zapalnych w dyskusji na temat kierunków rozwoju tureckiej polityki mniejszościowej. Mimo iż formalnie w kompetencji Unii Europejskiej nie leży wpływanie na sposób regulacji tego rodzaju zagadnień, kwestia ta stawała się kilkakrotnie przedmiotem jej zainteresowania, a nawet dyplomatycznego nacisku ze strony Parlamentu Europejskiego⁶⁷. Rządząca AKP, świadoma symboliki zapisu, który przez dziesięciolecia stanowił podstawę negacji istnienia tożsamości innych niż turecka, wyraziła kilkakrotnie gotowość do jego zmiany. To wymaga jednakże nie tylko parlamentarnej większości koniecznej do zmiany konstytucji, tę bowiem AKP posiada, ale również konsensusu w kwestii tego, jak obecna konstrukcja miałaby zostać zmieniona. Jak już zasygnalizowano powyżej, korzenie dyskursu wokół tego zagadnienia sięgają czasów prezydentury S. Demirela. Wprowadzenie do dyskursu publicznego przez R.T. Erdoğan'a określenia *Türkiyeli-*

⁶⁷ Wezwanie do jej rozwiązania poprzez wypracowanie demokratycznego konsensusu zawarto m.in. w rezolucji PE dotyczącej raportu okresowego za rok 2013, *European Parliament resolution on the 2013 progress report on Turkey*, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=MOTION&reference=B7-2014-0241&language=EN> (data dostępu: 14.11.2014).

lik było więc wyraźnym nawiązaniem do propozycji jego poprzednika i zwiastunem stopniowej liberalizacji typowej dla okresu republiki polityki mniejszościowej, która od początku trwania procesu negocjacyjnego stanowiła jeden z głównych punktów zapalnych we wzajemnych relacjach. Na przestrzeni kolejnych lat rządów AKP proponowanych było kilka alternatyw, wśród których najczęściej pod rozwagę brane było takie przeformułowanie obecnego zapisu, by w miejsce słowa 'Turek' (tur. *Türk*) pojawiło się 'obywatel Republiki Turcji' (tur. *Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı*). Pozornie niewiele znaczący zabieg leksykalny dla mieszkańców Turcji identyfikujących się z którąś z nietureckich grup etnicznych ma znaczenie symboliczne, oznacza bowiem, iż w świetle prawa przestaliby oni być uważani za Turków. Z jednej więc strony nie sposób zaprzeczyć, iż sam fakt dopuszczenia do dyskusji na ten temat stanowi znaczny postęp w podejściu do kwestii mniejszościowych, z drugiej jednak zmiana ta byłaby podręcznikowym przykładem rzeczywistego traktowania tych zagadnień przez rząd AKP. Innymi słowy, zmiana brzmienia art. 66 stanowiłaby znaczące wyjście na przeciw oczekiwaniom społeczności mniejszościowych, ułatwiła proces dostosowawczy do unijnych norm i wymogów oraz potwierdziła dobrą wolę rządu w Ankarze, który bez zakłóceń i podług własnej woli mógłby kształtować ich sytuację aktami szczegółowymi. Zmiana taka, mimo posiadania przez AKP odpowiedniej większości parlamentarnej wciąż nie została dokonana. Nadal jednak pozostaje ona prawdopodobna, a jej wejście w życie oznaczać będzie prawne uznanie istnienia wielu tożsamości etnicznych, w tym wszystkich tych omówionych na łamach tej pracy, dla których spowiem będzie 'obywatelstwo Republiki Turcji'.

Wizja tej wielokulturowości, zwłaszcza w kontekście realizowanej od 1923 roku polityki budowy jednorodnego narodu tureckiego mówiącego językiem tureckim i wyznającego sunnicką odmianę islamu wydawać się może rewolucyjna i całkowicie sprzeczna z ideologią, w oparciu o którą republikę zbudowano. Nie sposób również zaprzeczyć, by częściowo rzeczywiście stanowiła jej negację, przede wszystkim jednak jest ona wyrazem pragmatyzmu wpisanego w politykę Partii Sprawiedliwości i Rozwoju. Starania o członkostwo w Unii Europejskiej w naturalny sposób wymusiły zmianę polityki wobec mniejszości, celem rządu w Ankarze stało się więc wypracowanie takiej jej wersji, która akceptowalna będzie dla unijnych decydentów, a jednocześnie nie spowoduje eskalacji i tak już obecnych w Turcji tendencji odśrodkowych i nastrojów separatystycznych. W tym kontekście koncepcja, której osią jest pojęcie *Türkiyelilik* posiada szereg zalet. Po pierwsze, dopuszcza poszerzenie katalogu praw kulturalnych należnych społecznościom mniejszościowym, co daje realną szansę na spełnienie unijnych oczekiwań w tej materii. Podkreślić bowiem należy, iż nie ma wśród nich żądania przyznania którejś z nich statusu mniejszości czy większego zakresu praw politycznych, a jedynie wymóg równouprawnienia wszystkich obywateli, bez względu na pochodzenie etniczne czy język, jakim się posługują. W praktyce chodzi więc o możliwość jego nauki (a w perspektywie również nauki w tym języku), publikowania w nim i nadawania audycji radiowych i telewizyjnych, otwarte kultywowanie własnej tradycji i tym podobne. Częściowe zmiany w tej materii już się dokonały, a pozostałe nastąpią z dużym prawdopodobieństwem w nieodległej przyszłości, żadna z nich nie wzmocni bowiem grup mniejszościowych na tyle, by mogły one zagrozić wewnętrznemu porządkowi państwa. Po drugie, stanowi ona przynajmniej częściową odpowiedź na oczekiwania dyskredytowanych przez dziesięciolecia spo-

łeczności, które wraz z kolejnymi zmianami tracić będą argumenty na poparcie tezy o swoim wykluczeniu i dyskryminacyjnej polityce państwa tureckiego. Po trzecie, jest ona elastyczna na tyle, by móc służyć, przynajmniej na poziomie propagandy, integracji wszystkich elementów składowych społeczeństwa, w tym również mniejszości religijnych. Innymi słowy, choć co do zasady koncepcja *Türkiyelilik* ma być remedium na problemy wynikające ze zróżnicowania etnicznego, nie ma powodu, by nie została wykorzystana również w celu wzmocnienia przywiązania do państwa tureckiego osób wyznających religie inne niż islam. Istotą takiego zabiegu będzie podkreślenie, iż pod pojęciem ‘obywatel Republiki Turcji’ nie kryje się już etniczny Turek wyznający sunnicki islam, ale również ‘Ormianin-obywatel Turcji’, ‘Żyd-obywatel Turcji’ czy ‘katolik-obywatel Turcji’. To zaś okazać się może punktem wyjścia dla poprawy społecznego odbioru tych grup, od lat będących obiektem wykluczenia właśnie ze względu na swoją odmienność religijną, który to problem omówiony został w rozdziale III. Wszystko to powoduje, iż w przypadku realizacji scenariusza, w którym proces akcesyjny trwa i dokonują się w nim postępy, najbardziej prawdopodobnym kierunkiem rozwoju polityki mniejszościowej będzie dążenie partii rządzącej do wdrożenia koncepcji *Türkiyelilik*. Czynnikiem warunkującym pełne jej zastosowanie będzie, jak już wspomniano, przede wszystkim przełamanie znacznego oporu, jaki idea ta budzi w różnych kręgach społeczno-politycznych, w tym głównie nacjonalistycznych i republikańskich.

Osią krytyki kierowanej pod adresem omówionej powyżej koncepcji są w pierwszej kolejności próby dowiedzenia tego, iż stanowi ona zaprzeczenie kemalistowskiego wydania nacjonalizmu, będącego filarem nowoczesnej Turcji. Ten bowiem w swej tradycyjnej wersji rzeczywiście wykluczał możliwość wewnętrznego różnicowania społeczeństwa ze względu na etniczne korzenie składających się na nie grup, a służyć miał budowie unitarnej, niepodzielnego państwa narodowego, w którym wartością nadrzędną i spajającą jest wspólny język i kultura. Jak argumentują przeciwnicy tej koncepcji, stosowane dotąd określenie *Türklük* odnosi się nie tylko do kwestii etnicznych, ale wskazuje na wszystko to, co czyni Turkiem, a więc szacunek dla republiki, dumę z języka tureckiego, umiłowanie tureckiej kultury, sztuki i literatury, wiarę w ideę państwa świeckiego i przywiązanie, jednak wyłącznie prywatne, do sunnickiej odmiany islamu, przekonanie o istnieniu jednego, potężnego narodu tureckiego i niepodzielność tureckiej ojczyzny, a nade wszystko szczerą miłość do Mustafy Kemala Atatürka – Ojca Turków. Na tle tych wartości pojęcie *Türkiyelilik* wskazujące jedynie na związek z państwem, jakim jest Republika Turcji pozostaje w przekonaniu sceptyków nic nieznaczącym tworem językowym, utworzonym co prawda zgodnie z regułami słowotwórstwa, ale trudnym i nienaturalnym w wymowie. Jednocześnie, jakkolwiek słowo to nie niosło by odpowiedniej treści, jego wprowadzenie do porządku prawnego stanowić będzie w ich opinii początek procesu dezintegracji narodu, i tak już przez dziesięciolecia targanego różnej maści separatyzmami. Obawy te podsyciła dodatkowo wypowiedź kurdyjskiej polityk L. Zany, która w 2004 roku, tuż przed oficjalnym rozpoczęciem negocjacji akcesyjnych, wypowiadając się jako gość na forum Parlamentu Europejskiego, w imieniu swego środowiska politycznego jednoznacznie udzieliła wsparcia omawianej koncepcji⁶⁸. W efekcie, pojęcie *Türkiyelilik* zaczę-

⁶⁸ S. Reisoğlu, *AB yolunda azınlık kavgası*, „Radikal”, 11.11.2004, <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=133943> (data dostępu: 15.11.2014).

ło być przez jego przeciwników utożsamiane z postulatami mniejszości kurdyjskiej, powszechnie postrzeganej jako siła odśrodkowa dążąca do terytorialnego podziału Turcji. Niejako mimochodem stało się więc ono symbolem zagrożenia narodowej tożsamości Turków, która winna być pielęgnowana i strzeżona, również w sensie prawnym, a nie traktowana jako narzędzie służące realizacji doraźnych celów politycznych. Wyrazem stosunku tureckich nacjonalistów do tejże koncepcji jest wypowiedź, jakiej w wywiadzie dla dziennika „Milliyet” udzielił jeden z czołowych polityków Partii Ruchu Nacjonalistycznego. W odpowiedzi na pytanie o propozycję rozwiązania tak zwanego problemu kurdyjskiego, stwierdził on, że: „Po pierwsze, tureckość to nie tylko sprawa pochodzenia etnicznego. Po drugie, wszyscy, którzy żyją w Turcji to Turcy i koniec. Kurdowie to też Turcy, a jak tak bardzo chcą podkreślać swoje korzenie, proszę bardzo, niech nazywają się Kurdami, ale to i tak Turcy. *Türkiyelilik* to jakaś straszna bzdura, tak, jak we Francji niebędący etnicznymi Germanami Galowie czy Celtowie nazywani są Francuzami, tak i w Turcji wszyscy to Turcy. Po wtóre, jakąś możliwość ochrony własnej kultury zapewnić im (Kurdom – przyp. M.Sz.) można, ale nie może to prowadzić do powstania jakiejś równoległej struktury czy autonomii. W sytuacji, gdy na południowym wschodzie (Anatolii – przyp. M.Sz.) z bronią szaleje PKK, niewinne postulaty dotyczące nauki we własnym języku prowadzą prostą drogą do rozpadu kraju”⁶⁹.

Tak silny opór wobec omawianej koncepcji uniemożliwiał dotychczas realizację tej jej sfery, która wymaga zmiany ustawy zasadniczej, a dokładniej zapisu dotyczącego obywatelstwa. Biorąc jednak pod uwagę to, iż wśród najistotniejszych postulatów AKP niezmiennie znajduje się przyjęcie zupełnie nowej, w przeciwieństwie do obecnej niebędącej efektem wojskowego przewrotu konstytucji, w niedalekiej przyszłości należy się kolejnych w tej materii regulacji spodziewać. W najlepszy sposób wyraz stosunkowi elity rządzącej do rozwijania koncepcji *Türkiyelilik* dał R.T. Erdoğan, tuż po swoim wyborze na urząd prezydenta w sierpniu 2014 roku. Zapowiadając starania o przyjęcie nowej ustawy zasadniczej, stwierdził, że „Wszyscy pochodzimy od tych samych przodków, jesteśmy dziećmi tej samej kultury i historii. Poglądy polityczne możemy mieć różne, różny może być styl życia, wyznanie, korzenie i język. Ale wszyscy jesteśmy dziećmi tego kraju. Wszyscy żyjemy w cieniu półksiężyca na naszej fladze. Muzułmanin, chrześcijanin, Żyd, Asyryjczyk – tak, ale ponad tym wszystkim jest ‘bycie z Turcji’ (*Türkiyelilik* – przyp. M.Sz.). Ponad ‘byciem sunnitą czy alewitą’ jest ‘bycie z Turcji’. Ponad ‘byciem Turkiem, Kurdem, Arabem, Lazem, Gruzinem, Bośniakiem, Czerkiesem, Grekiem czy Ormianinem’ jest zawsze ‘bycie z Turcji’!!!!”⁷⁰. Wypowiedź ta stanowi wyraźne nawiązanie do jednego z najbardziej kontrowersyjnych sloganów wyborczych AKP, brzmiący „Jeden Naród, jedna Flaga, jedna Ojczyzna, jedno Państwo” (tur. *Tek Millet, tek Bayrak, tek Vatan, tek Devlet*), będącego filarem omawianej koncepcji i stanowiącego kwintesencję spojrzenia tureckich przywódców na kwestie mniejszościowe. Sprowadza się ono do tolerowania różnic językowych czy kulturowych tak długo, jak nie są one wykorzystywane w celu mnożenia i tak już głębokich

⁶⁹ Wywiad udzielony przez Gündüza Aktana, byłego ambasadora w Japonii, Grecji i przy ONZ, następnie posła MHP i niezależnego felietonistę, dziennikowi „Milliyet” w 2007 roku, U. Çakırözer, *Türkiyelilik saçma bir tanımlama*, „Milliyet”, 4.06.2007, <http://www.milliyet.com.tr/2007/06/04/siyaset/axsiy01.html> (data dostępu: 15.11.2014).

⁷⁰ Cumhuriyet TV, 10.08.2014.

podziałów społecznych i nie zagrażają jednolitości państwa. To zaś, jak daleko granica ta przesunięta zostanie na gruncie legislacyjnym i rzeczywistym, będzie w dużej mierze warunkowane trwaniem procesu negocjacyjnego z Unią Europejską. Jeśli, jak założono we wstępie tej części pracy, będzie on kontynuowany, istnieje prawdopodobieństwo, iż w ramach realizacji koncepcji *Türkiyelilik* katalog zmian legislacyjnych będzie poszerzany, a część z nich znajdzie odzwierciedlenie również w praktyce. Innymi słowy, UE zachowa swą rolę inicjatora zmian w polityce mniejszościowej rządu w Ankarze, ten zaś stopniowo liberalizować będzie regulacje z zakresu praw kulturalnych należnych osobom należącym do mniejszości, przy jednoczesnym niedopuszczeniu do eskalacji ich oczekiwań politycznych. W ten sposób osiągnięty zostanie konsensus, który z jednej strony pozwoli Turcji na minimalne choćby wypełnienie unijnych norm i wymogów, z drugiej zaś na zachowanie wewnętrznej stabilizacji i nie stworzy zagrożenia dla unitarnej formy państwa. Ewentualne jednak zawieszenie, zamrożenie bądź zerwanie procesu akcesyjnego może w istotny sposób zagrozić realizacji omówionej powyżej koncepcji, co w realny sposób odczuwalne będzie dla grup mniejszościowych, bez wyjątku zresztą procesów popierających⁷¹.

3.2. Sytuacja mniejszości zamieszkujących terytorium Turcji w razie niepowodzenia procesu akcesyjnego

Jakkolwiek scenariusze obejmujące wizje zerwania negocjacji akcesyjnych nie byłyby regularnie snute przez różnej maści komentatorów i polityków, oficjalnie wciąż one trwają, a każdy kryzys w relacjach bilateralnych kończy się wbrew wieszczeniom pesymistów utrzymaniem *status quo* w tej materii. Nie zmienia to jednak faktu, że rzetelna analiza możliwych kierunków rozwoju sytuacji społeczności mniejszościowych wymaga uwzględnienia również możliwości zerwania bądź całkowitego zawieszenia negocjacji. Kryzys, jaki w latach 2010–2013 dotknął relacje bilateralne, choć po trzech latach wstępnie zażegnany, stał się pierwszym w historii ich trwania przejawem realnej możliwości zakończenia się negocjacji akcesyjnych niepowodzeniem. Jednym z podmiotów, który konsekwencje takiej sytuacji odczułby najdotkliwiej, są społeczności mniejszościowe, ze szczególnym uwzględnieniem grup nierozpoznawanych na gruncie praktyki stosowania *Traktatu z Lozanny*. Choć pozornie liberalizacja polityki wobec nich jest jednym z flagowych projektów rządzącej AKP, w rzeczywistości to właśnie proces akcesyjny stanowi od niemalże dwóch dekad mechanizm stymulujący zmiany opisane we wcześniejszych częściach pracy. To zaś w praktyce oznacza, iż jego zerwanie bądź zawieszenie stanowiłoby z dużym prawdopodobieństwem początek regresu w polityce państwa wobec grup etnicznie nietureckich, bądź jak alewici, odrzucających sunnicką wersję islamu. Przyjęcie na potrzeby tej części pracy założenia o niepowodzeniu negocjacji nakazuje poddanie pod rozważenie prawdopodobnych tego skutków, spośród których na czoło wysuwa się wzrost nastrojów nacjonalistycznych wśród stanowiącej większość tureckiej części społeczeństwa.

⁷¹ Jednoznaczna deklarację poparcia dla tureckiego członkostwa w UE uzyskano podczas wywiadów z przedstawicielami wszystkich zaprezentowanych na łamach tej pracy grup mniejszościowych. Archiwum własne.

Jak wielokrotnie podkreślono, jednym z ideologicznych filarów republiki uczynionym został przez jej fundatora, Mustafę Kemala Atatürka, nacjonalizm rozumiany jako przyznawanie rangi najwyższych wartości państwu, instytucjom będącym jego emanacją, językowi oraz kulturze tureckiej, w opozycji do różnorodności charakterystycznej dla społeczeństwa osmańskiego. Jednocześnie, integralną jego częścią stało się fałszywe przeświadczenie o jednolitości etnicznej i językowej narodu tureckiego, postrzeganego jako usytuowany najwyżej w hierarchii ludów świata i w stosunku do nich uprzywilejowany. Czynnikiem komplementarnym wobec tej ideologii stała się polityka nierozpoznawania mniejszości, której trwająca niemal stulecie realizacja zaowocowała ich całkowitą marginalizacją i *de facto* wykluczeniem z życia publicznego. Dopiero uprawdopodobniona na początku lat dwutysięcznych perspektywa rozpoczęcia oficjalnych negocjacji akcesyjnych skłoniła rząd w Ankarze do pierwszych zmian w zakresie polityki wobec społeczności mniejszościowych. Kolejne ich odsłony, szeroko omówione w poprzednich rozdziałach, stanowią bezpośrednią konsekwencję trwającego procesu akcesyjnego, bez względu na jego okresowe spowalnianie bądź przyspieszanie. Innymi słowy, państwo tureckie zmuszone zostało do złagodzenia swej tradycyjnie nacjonalistycznej postawy i zapewnienia osobom należącym do mniejszości warunków spełniających choćby minimum unijnych standardów w tym zakresie. Nie oznacza to jednak, by stanowiący fundament republiki nacjonalizm przestał kształtować postawy zarówno elit politycznych, jak i znacznej części społeczeństwa, a jedynie to, iż w imię realizacji wyższego celu – wstąpienia do Unii Europejskiej – przychylić zaczęto się ku jego łagodniejszej postaci. W rzeczywistości więc, ta pełniąca rolę czynnika spajającego społeczeństwo ideologia nie przestała kształtować tureckiej polityki, nadano jej jedynie charakter akceptowalny dla unijnych partnerów, czego namacalnym dowodem są omówione na kartach tej pracy zmiany legislacyjne. Brak ich przełożenia na grunt faktyczny dowodzi słuszności stwierdzenia o pozornym tylko odzuceniu postaw nacjonalistycznych i wyraźnie wskazuje, iż to nie rzeczywiste intencje, ale właśnie proces akcesyjny pozwala na trzymanie ich w ryzach. Należy uznać, że ewentualny zanik tego hamulca zaowocuje ich gwałtowną eskalacją i powrotem władz w Ankarze do polityki pełnego ignorowania społeczności mniejszościowych. Jako że cofnięcie dokonanych już zmian prawnych byłoby trudne i nieopłacalne politycznie, regres ów dotyczyć będzie przede wszystkim strefy ich praktycznego zastosowania. Analiza dotychczasowego przebiegu procesu negocjacyjnego ukazuje wprawdzie, iż sam fakt jego trwania nie gwarantuje przełożenia dokonywanych reform na grunt rzeczywisty, jednak jego zatrzymanie spowoduje szereg negatywnych konsekwencji. Innymi słowy, jedynie presja wywierana na Turcję przez UE jest w stanie skłonić rząd w Ankarze do rzeczywistej realizacji zobowiązań przyjmowanych wraz z kolejnymi zmianami legislacyjnymi. Dotychczasowy brak wystarczających w tej sferze działań nie oznacza, by w przyszłości nie były one możliwe, warunkiem ich zaistnienia będzie jednak przede wszystkim zainteresowanie strony unijnej rzeczywistością, a nie tylko prawną sytuacją mniejszości etnicznych i wyznaniowych.

Dotąd za satysfakcjonujące uznawano posunięcia legislacyjne, które okazały się być niewystarczające, położenie tych grup w wielu sferach nie uległo bowiem faktycznej poprawie. Jeśli jednak dojdzie do realizacji założonego tu scenariusza i zerwania bądź zawieszenia rozmów, szansa na taki postęp utracona zostanie bezpowrotnie, a przyćmiony w wyniku ich trwania nacjonalizm ponownie stanie się osią tureckiego

życia publicznego. Praktycznym jego przejawem będzie więc w pierwszej kolejności porzucenie przez rząd w Ankarze choćby pozornych starań o rzeczywistą poprawę sytuacji osób należących do mniejszości i zatrzymanie trwającego procesu zmian legislacyjnych. O ile nadużyciem byłoby przewidywanie powrotu do sytuacji z lat 90. XX wieku, gdy sam fakt publicznego używania języka innego niż turecki mógł się stać powodem skazania przez sąd, o tyle ponowne ograniczenie praw z zakresu edukacji czy emisji programów w takich językach jest prawdopodobne, czego dowodzą choćby ograniczenia wprowadzane w tej materii po 15 lipca 2016 roku. Brak prawnego rozpoznania mniejszości etnicznych i językowych powoduje, iż ponowne wyrugowanie ich ze sfery publicznej nie będzie wymagało żadnych celowych działań legislacyjnych, a wystarczające ku temu będzie usunięcie ważnej dla nich problematyki z dyskursu, jaki toczy się na tureckiej scenie politycznej. Jak bowiem wielokrotnie wskazywano, to, iż w nim zaistniały, nie ma żadnych formalnych podstaw, a na gruncie uregulowań nie istnieją nadal tak samo, jak nie istniały przez wszystkie lata funkcjonowania republiki. Sytuacja ta jest efektem dogłębnie przemyślanej polityki kolejnych rządów AKP zakładającej działania pośrednie na rzecz mniejszości, tak, by nie dotyczyły ich one bezpośrednio, a jednak w minimalnie satysfakcjonujący dla ich członków sposób poprawiały ich sytuację. W konsekwencji, definicja mniejszości obowiązująca na gruncie tureckiego porządku prawnego nie zmieniła się i nie zmieni, brak jest również aktów prawnych odnoszących się wprost do istotnej dla nich problematyki. Całość postępu, jaki dokonany został w omawianej kwestii na przestrzeni ponad dekady rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju wynika ze zmian prawnych nieadresowanych bezpośrednio do osób należących do społeczności mniejszościowych, co znacznie ułatwia ewentualny odwrót od obranego kierunku i zaprzestanie przez państwo podejmowania jakichkolwiek działań na ich korzyść. Zakończenie procesu akcesyjnego niepowodzeniem i brak presji związanej z perspektywą członkostwa przyczynią się więc w istotny sposób do pogorszenia ich sytuacji z tego przede wszystkim powodu, iż konsekwencją takiego scenariusza będzie nasilenie postaw nacjonalistycznych, tak w kręgach politycznych, jak i wśród zwykłych obywateli. Co więcej, omawiane zjawisko dotyczyć będzie nie tylko mniejszości etnicznych, będących tradycyjnym obiektem tureckiego nacjonalizmu, ale również religijnych, w tym tych uznawanych na gruncie *Traktatu z Lozanny*. Wszystkie bowiem pozytywne z ich punktu widzenia zmiany, w tym przede wszystkim stopniowy zwrot majątku, dokonane zostały pod presją Unii Europejskiej, bez której krok ów nie zostałyby uczyniony jeszcze długo. Brak tego czynnika również w ich przypadku zaowocuje odstąpieniem państwa od działań z ich punktu widzenia najważniejszych. O ile więc wolność praktyk religijnych pozostanie względnie niezakłócona, o tyle szansa na zaspokojenie roszczeń z zakresu praw majątkowych czy ewentualnego wsparcia ze środków publicznych istotnie zmaleje. Faktem jest, że instytucje UE nie są w żaden sposób uprawnione do nakazywania któremukolwiek z państw członkowskich czy kandydujących jakichkolwiek posunięć w tej materii, a jurysdykcję w tym zakresie posiada niebędący jej organem Europejski Trybunał Praw Człowieka. O ile jednak niepowodzenie negocjacji nie ma związku z jego orzecznictwem, o tyle praktyczna realizacja decyzji trybunału jest z tą kwestią ściśle związana. Innymi słowy, zainteresowanie – choć wciąż dalekie od satysfakcjonującego – rządu w Ankarze orzeczeniami trybunału wzrastało wprost proporcjonalnie do wzrostu szans na uzyskanie członkostwa. Ich utrata nie zmieni co prawda tego, iż

Turcja zobowiązana jest do respektowania postanowień ETPC, znacznie wpłynie jednak na stopień ich faktycznej realizacji.

Jak starano się wykazać powyżej, zawód nadziei związanych z ewentualnym zaniemieniem szans na uzyskanie członkostwa w UE zaowocuje ponownym nasileniem postaw nacjonalistycznych, propaństwowych i wymierzonych w organizacje ponadnarodowe, co w niekorzystny sposób wpłynie na położenie społeczności mniejszościowych, które ponownie znajdą się poza sferą zainteresowania politycznych decydentów. Jednocześnie, zjawisko to przebiegać będzie dwutorowo, reakcją na intensyfikację tureckiego nacjonalizmu będzie bowiem wzrost skali analogicznych postaw wśród poszczególnych grup mniejszościowych.

Trwające negocjacje akcesyjne i podejmowane w ich ramach działania z zakresu liberalizacji polityki mniejszościowej stały się najważniejszym w historii współczesnej Turcji katalizatorem nastrojów nacjonalistycznych i separatystycznych wśród ludności kurdyjskiej, a jednocześnie – nieco paradoksalnie – źródłem narodzin poczucia odrębności wśród pozostałych grup etnicznie nietureckich. Ludności kurdyjskiej, której świadomość odmienności i związane z nią polityczne aspiracje towarzyszą od czasów Imperium Osmańskiego, proces akcesyjny i wymuszone przezeń reformy przyniosły nadzieje na realizację choćby części postulatów podnoszonych przez nią na przestrzeni dziesięcioleci. Perspektywa ta i słabnąca z roku na rok wiara w sens walki zbrojnej zaowocowały odstąpieniem znacznej części Kurdów od wspierania Partii Pracujących Kurdystanu, a i ona sama zdecydowała się na złagodzenie dotychczasowych metod działania odwołujących się zazwyczaj do przemocy, i wsparcie, a przynajmniej nietorpedowanie, procesu pojednania pomiędzy Turkami i Kurdami. Choć ta koncyliacyjna postawa okazała się krótkotrwała i zależna od bieżącego zapotrzebowania politycznego oraz sytuacji w sąsiadujących z Turcją Syrii i Iraku, kurdyjski nacjonalizm uległ pewnemu złagodzeniu⁷², na co w największym stopniu wpłynęły reformy podejmowane w ramach procesu dostosowywania tureckiego prawa do norm i wymogów Unii Europejskiej. Ustępstwa w zakresie praw kulturalnych, choć nie w pełni dla Kurdów satysfakcjonujące, stanowią *de facto* pierwsze w historii współczesnej Turcji posunięcia państwa, które mogą być uznane za przejaw rzeczywistej zmiany w polityce mniejszościowej, choć, jak wykazano w poprzednich częściach pracy, w dużej mierze zachowują charakter wyłącznie legislacyjny. Innymi słowy, jakkolwiek z kurdyjskiego punktu widzenia zmiany mają charakter ograniczony i nie dotyczą sedna oczekiwań, a więc poszerzenia spektrum praw politycznych, nie sposób zaprzeczyć postępowi, jaki dokonał się i wciąż dokonuje w polityce mniejszościowej rządu w Ankarze.

Inaczej niż w przypadku Kurdów, poczucie odrębności etnicznej wśród innych omówionych na łamach tej pracy grup nie zostało skatalizowane przez proces akcesyjny, a właściwie narodziło się dopiero wraz z jego rozpoczęciem. Ustępstwa na rzecz mniejszości kurdyjskiej stały się inspiracją dla aktywności innych grup etnicznie nietureckich, dotąd pozostających w swoistym uśpieniu. O ile więc w przypadku Kurdów reformy realizowane w ramach przygotowania do akcesji stały się narzędziem łago-

⁷² Ryzyko trwałego odwrócenia tego trendu pojawiło się w połowie 2015 roku, po tragicznych w skutkach zamachach w Suruç (20.07.2015 r.) i Ankarze (10.10.2015 r.), wymierzonych w działaczy prokurdyjskich i, wedle strony rządowej, związanych z działalnością tzw. Państwa Islamskiego, według zaś źródeł bliskich środowiskom kurdyjskim, inspirowanych przez tureckie służby specjalne na polecenie AKP.

dzenia agresywnego nacjonalizmu, o tyle lud Zaza, Lazowie, Czerkiesi czy Arabowie dopiero na ich fali odzyskali poczucie odrębności od tureckiej większości. W efekcie, widoczne zaczęło być zjawisko ‘przebudzenia’ (tur. *uyanış*) innych grup etnicznych, których oczekiwania wydają się jednak dotyczyć przede wszystkim praw kulturalnych. Innymi słowy, trwanie procesu akcesyjnego i wymuszana przezeń liberalizacja polityki mniejszościowej gwarantują utrzymanie tych zjawisk w ryzach, co jest jednym z najważniejszych filarów wewnętrznej stabilności państwa tureckiego. Zerwanie negocjacji i niepowodzenie całego procesu spowoduje z dużym prawdopodobieństwem zmianę ich charakteru, w tym przede wszystkim zwrócenie ich wektora przeciwko państwu. Zawiedzione nadzieje związane z perspektywą akcesji mogą stanowić impuls dla działań w nie wymierzonych i przyczynę, dla której osią budowy poczucia odrębności przez poszczególne grupy stanie się wrogość wobec niego. Trwanie negocjacji akcesyjnych i związane z nimi zmiany umożliwiają im bowiem efektywne pielęgnowanie własnej odmienności bez jednoczesnej konieczności podejmowania działań wymierzonych w państwo, które pod presją Unii Europejskiej musi gwarantować im choćby minimum praw zwyczajowo należnych mniejszościom. Brak związanych z trwającym procesem nacisków pozwoli rządowi w Ankarze na częściowy choćby powrót do tradycyjnej polityki nierozpoznawania mniejszości, co z kolei zaowocuje odrodzeniem ze zdwojoną siłą nacjonalizmu kurdyjskiego, któremu towarzyszyć będą nowe nacjonalizmy, zrodzone na fali reform dokonywanych w ciągu ostatniej dekady. Zanik szans na dalszą poprawę sytuacji społeczności mniejszościowych spowoduje, iż przybiorą one charakter wyraźnie antyturecki, co z kolei stanie się osią postępującej polaryzacji społeczeństwa, i tak już w dzisiejszej Turcji znacznej. Innymi słowy, zawiedzione nadzieje i niechęć do państwa pełnić będą rolę czynnika spajającego zarówno każdą mniejszość od wewnątrz, jak i wszystkie je ze sobą nawzajem. To zaś doprowadzi do sytuacji, w której na dwóch przeciwstawnych, a wręcz wrogich sobie pozycjach, znajdują się państwo tureckie i grupy mniejszościowe, dotychczas, za wyjątkiem Kurdów, nieartykułujące swoich oczekiwań. Zmianie nie ulegnie to, iż największym zagrożeniem dla stabilności i trwałości porządku publicznego nadal będzie nacjonalizm kurdyjski, mający najsilniejsze tradycje i oparcie w liczącej nawet kilkanaście milionów osób populacji. Nowym elementem będą wspierające go partykularyzmy innych grup mniejszościowych, zainteresowanych osłabieniem instytucji państwa celem swobodnej budowy własnej tożsamości. W takim układzie najbardziej doświadczona w zakresie walki o swoje prawa mniejszość kurdyjska stanie się rzecznikiem pozostałych grup, dotąd pozbawionych realnego wsparcia, mogącego stanowić dla nich zachętę do bardziej zdecydowanego oporu wobec przymusowej turkizacji. Główna oś polaryzacji będzie wprawdzie nadal przebiegać na linii Turcy-Kurdowie, ci ostatni zyskają jednak wsparcie pozostałych grup, świadomych tego, iż jedynie zgodna kooperacja z najbardziej znaczącymi pod względem liczebności Kurdami da im szansę na skuteczny sprzeciw wobec polityki państwa. Zakończenie procesu akcesyjnego niepowodzeniem może więc zagrozić strategii *divide et impera* od lat stosowanej przez rząd w Ankarze, w oczywisty sposób niezainteresowany integracją społeczności mniejszościowych między sobą.

Przykładem wpisujących się w tę politykę zabiegów są działania czołowych polityków i decydentów na rzecz pogłębiania podziałów pomiędzy Kurdami a członkami ludu Zaza, tak, by ci ostatni w jak największej mierze przyswoili poczucie odrębności

od tych pierwszych. Pozornie wydawać się to może sprzeczne z interesem państwa, ponieważ prowadzi do wykreowania kolejnej mniejszości, co dodatkowo komplikuje strukturę etniczną społeczeństwa. W rzeczywistości jednak służy osłabieniu mniejszości kurdyjskiej, stanowiącej we współczesnej Turcji jedyną siłą zdolną do zbrojnej walki o prawa postrzegane jako sobie należne. Jak więc podkreślono w rozdziale IV, lud Zaza stanowi swoisty obiekt rywalizacji nacjonalistów tureckich i kurdyjskich, ci pierwsi zainteresowani są rozbudzeniem w nim postaw nacjonalistycznych, ci drudzy zaś wręcz przeciwnie, stłumieniem takich nastrojów i narzuceniem tej ludności tożsamości kurdyjskiej. Niepowodzenie procesu akcesyjnego początkowo sprzyjać będzie realizacji wersji korzystnej dla strony tureckiej, nacjonalizm ludu Zaza został już bowiem rozbudzony, a zanik szans na członkostwo tylko przyczyni się do jego nasilenia. W dłuższej jednak perspektywie zawiedzione nadzieje na utrwalenie nowo odzyskanej politycznej podmiotowości mogą stać się czynnikiem, który społeczność tę zbliży do Kurdów. Innymi słowy, brak unijnej presji i próby wycofania się państwa z liberalizacji polityki mniejszościowej dadzą impuls do jednoczenia sił i postaw poszczególnych grup, co uczyni je znacznie większym zagrożeniem dla stabilizacji państwa niż stan atomizacji, w którym znajdują się obecnie. Mechanizm ów dotyczyć będzie zresztą nie tylko ludu Zaza, ale wszystkich innych społeczności, którym perspektywa wstąpienia do UE i związane z nią reformy przyniosły częściowe choćby upodmiotowienie na gruncie legislacyjnym i nadzieje na rzeczywiste, głębokie zmiany. Konsekwencją będzie więc powtórna eskalacja separatystycznych nastrojów wśród Kurdów oraz radykalna zmiana charakteru nacjonalizmów innych grup mniejszościowych. O ile tak długo, jak szansa na stopniową poprawę sytuacji prawnej i rzeczywistej członków mniejszości wydaje się realna, nie są one zwrócone bezpośrednio przeciwko państwu tureckiemu, o tyle jej utrata spowoduje wzrost niechęci, a wręcz wrogości wobec niego. To zaś stanowić będzie realne zagrożenie dla stabilności porządku publicznego i preludium do powtórki scenariusza, w którym jednym z narzędzi walki o prawa mniejszości jest przemoc fizyczna i akty terroru.

Z omówionymi powyżej zjawiskami ściśle łączą się kolejne konsekwencje zakończenia procesu akcesyjnego niepowodzeniem, które jednoznaczne będzie z zanikiem *de facto* jedyne go projektu łączącego poszczególne części głęboko zróżnicowanego społeczeństwa współczesnej Turcji. Starania o rozpoczęcie negocjacji i wizja członkostwa w UE stanowią pierwszą w historii tego państwa oś, wokół której ukształtowała się swoista zgoda narodowa, konsensus mający poparcie we wszystkich niemal grupach społecznych, bez względu na pochodzenie etniczne, język czy przynależność religijną. U podstaw aprobaty dla takiej wizji rozwoju leży wprawdzie nie współdzielona troska o dobro państwa, ale partykularne interesy poszczególnych grup, w tym przede wszystkim dyskryminowanych przez dekady mniejszości, nie zmienia to jednak faktu, iż unijne aspiracje Turcji pełnią rolę czynnika spajającego podzielone społeczeństwo. Jego zanik oznaczać będzie kolejną przeszkodę dla procesu pojednania kurdyjsko-tureckiego, a co za tym idzie, wzrost zagrożenia bezpieczeństwa wewnętrznego państwa. Starcie dwóch omówionych powyżej nacjonalizmów, które w nieuchronny sposób nastąpi w razie zerwania bądź długotrwałego zamrożenia negocjacji, spowoduje ryzyko powrotu do sytuacji w lat 90. XX wieku, w której całość dyskursu publicznego zdominowana była przez zagrożenia związane z kurdyjskimi dążeniami separatystycznymi. Innymi słowy, upadek projektu nawet w niewielkim stopniu łączącego dwie

wrogie sobie strony stanowić będzie preludium do renesansu wzajemnych oskarżeń i pretensji, przy czym strona kurdyjska zyska tym razem wsparcie innych grup mniejszościowych. Te bowiem, raz zaznawszy ograniczonej choćby liberalizacji dotychczasowej polityki, okazać się mogą elementem trudniejszym w kontroli, niż mogłoby się pozornie wydawać. Jakkolwiek realizacja tego scenariusza nie przesądza jednoznacznie o powrocie do zbrojnej formy walki o swoje prawa, zwiększa prawdopodobieństwo bardzo znacznego wzrostu napięć społecznych. Brak wspólnego projektu, który spajałby społeczeństwo mimo sprzecznych interesów części tworzących je grup, sprzyjać będzie ścieraniu się tendencji dośrodkowych, w które wpisuje się skierowany ku państwu nacjonalizm turecki, z tendencjami odśrodkowymi, przejawianymi już nie tylko przez Kurdów, ale również inne mniejszości. Rezultatem będą zaś pogłębiające się podziały społeczne, stanowiące kolejne, potencjalne źródło destabilizacji porządku publicznego.

To właśnie to ryzyko powoduje, iż podtrzymywanie procesu akcesyjnego leży w interesie zarówno Turcji, jak i Unii Europejskiej, nawet, jeśli miałby on służyć przede wszystkim jako narzędzie ograniczonego wpływu na sytuację wewnętrzną w tym państwie. Niestabilność regionu, w którym jest ono geopolitycznie położone i pojawiające się coraz to nowe zagrożenia powodują, iż znaczenie sytuacji wewnętrznej w Turcji nabiera coraz większego znaczenia również dla państw Europy Zachodniej. Tym zaś, co w dużej mierze gwarantuje, że będzie ona przewidywalna i zbliżona choćby do respektowanych w UE standardów, jest właśnie trwanie procesu negocjacyjnego. Ponieważ jednak sam fakt jego podtrzymywania nie jest równoznaczny z uzyskaniem w przyszłości członkostwa, czemu dobitnie wyraz dano określając negocjacje mianem *open-ended*, już samo jego kontynuowanie stanowi wartość, o którą zabiegać powinny obie zainteresowane strony.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszej pracy była weryfikacja hipotezy, zgodnie z którą zmiany legislacyjne implementowane do tureckiego porządku prawnego w ramach procesu jego dostosowywania do standardów Unii Europejskiej nie znajdują przełożenia na rzeczywiste położenie mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich. Do jej postawienia skłoniły prowadzone od 2009 roku badania i wnikliwe obserwacje tureckiego życia publicznego, z każdym upływającym rokiem coraz wyraźniej sugerujące istnienie rozdźwięku pomiędzy formalnymi uwarunkowaniami egzystencji osób należących do mniejszości a ich położeniem faktycznym. Innymi słowy, choć trwające od 2005 roku oficjalne negocjacje akcesyjne i poprzedzający je okres przygotowawczy niewątpliwie stały się impulsem do podjęcia reform prawnych mających zbliżyć turecką politykę mniejszościową do unijnych standardów, realna zmiana w tej materii budzi istotne wątpliwości. Celem podjętych badań była więc przede wszystkim weryfikacja postawionej hipotezy i rzetelne zbadanie wpływu, jaki proces akcesyjny Turcji do Unii Europejskiej wywiera na prawną i faktyczną sytuację mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich zamieszkujących terytorium tego państwa.

Podstawą podziału badanych grup uczyniono kryterium wynikające ze specyfiki tureckiej polityki mniejszościowej, której najważniejszym filarem jest negacja istnienia na terytorium republiki mniejszości innych niż religijne, których status, przynajmniej formalnie, uregulowany jest przez *Traktat z Lozanny*. Poczynione tu zastrzeżenie o przynajmniej formalnym uregulowaniu położenia takich grup przez umowę z Lozanny wynika stąd zaś, iż mimo braku przeszkód prawnych, status ów jest przyznawany w praktyce jej stosowania nie wszystkim grupom wyznającym religię inną niż islam, a jedynie Żydom, Grekom i Ormianom. W efekcie, jak wielokrotnie podkreślono, inne mniejszości niemuzułmańskie, jak choćby należący do obrządku rzymskiego katolicy czy wyznający wschodnie odmiany chrześcijaństwa Asyryjczycy, pozostają w swojej próżni prawnej, co wydatnie utrudnia ich funkcjonowanie w życiu publicznym. W zupełnie innym położeniu znajdują się natomiast mniejszości wyznające islam, jednak nieidentyfikujące się z turecką większością. Te bowiem, z formalnego punktu widzenia po prostu nie istnieją, choć liczebność części z nich znacznie przekracza łączną liczbę osób należących do wszystkich mniejszości religijnych.

Taka konstrukcja polityki mniejszościowej, będąca niejako naturalną konsekwencją ideologii, która legła u podstaw proklamowanej w 1923 roku republiki, zaowocowała trwającą przez niemal stulecie polityką nierozpoznawania mniejszości i, co za tym idzie, brakiem regulacji prawnych skierowanych bezpośrednio do nich. Ich formalne nieistnienie nie przeszkodziło jednak kolejnym rządów w implementowaniu aktów prawnych – które, choć oficjalnie w żaden sposób nieodnoszące się do kwestii mniejszościowej – stanowiły skuteczne narzędzie rugowania z przestrzeni publicznej Kurdów, Arabów, Lazów, ludu Zaza, Czerkiesów i innych pomniejszych grup etnicznie nietureckich. Jednocześnie, sytuacja mniejszości religijnych objętych ochroną *Trakta-*

tu z Lozanny, mimo iż nieporównywalnie lepsza niż położenie grup, których istnienie zanegowano, również daleka była od satysfakcjonującej, a istotne zapisy umowy z Lozanny pozostawały martwą literą prawa.

Dopiero koniec lat 90. XX wieku i pierwsze lata obecnego stulecia wraz z szansą na realizację europejskich ambicji Turcji przyniosły realną perspektywę zmiany polityki mniejszościowej, która od początku tureckiego zainteresowania akcesją była przedmiotem szczególnej uwagi europejskich decydentów. Jednocześnie, mimo iż Unia Europejska nigdy nie oczekiwała, choćby z powodu braku w tej kwestii kompetencji, poszerzenia przez Turcję katalogu grup, którym status mniejszości przysługuje, jednym z najważniejszych oczekiwań kierowanych pod adresem rządu w Ankarze było od początku wdrożenie reform, które zagwarantują wszystkim obywatelom, bez względu na różnice wyznaniowe, etniczne czy językowe, takich samych możliwości pielęgnowania swej kultury, tradycji czy wiary. Strona turecka zaś, świadoma niemożności uniknięcia ograniczonej choćby liberalizacji polityki mniejszościowej, przeprowadziła w okresie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju pakiet reform, z formalnego punktu widzenia stanowiących odpowiedź na unijne żądania. Jakkolwiek jednak zmiany wprowadzone na gruncie legislacyjnym w latach 2002–2016 nie stanowiłyby postępu w stosunku do sytuacji, w jakiej mniejszości pozostawały jeszcze w latach 90. XX wieku, ich praktyczny wymiar rodzi wiele pytań i wątpliwości, które skłoniły do podjęcia badań zaprezentowanych na łamach tej pracy.

Zastosowanie odpowiednich metod badawczych i odpowiedź na postawione pytania badawcze pozwoliły na jednoznaczną, pozytywną weryfikację hipotezy, zgodnie z którą zmiany wprowadzane do tureckiego porządku prawnego w ramach jego dostosowywania do standardów Unii Europejskiej nie znajdują odzwierciedlenia w rzeczywistych warunkach życia osób należących do mniejszości muzułmańskich i niemułmańskich, bądź znajdują je w stopniu ograniczonym. To zaś oznacza, iż cel obrany przez autorkę został osiągnięty, a w świetle przeprowadzonych badań wątpliwości nie ulega to, że działania legislacyjne na rzecz poprawy sytuacji społeczności mniejszościowych podjęte przez Partię Sprawiedliwości i Rozwoju w latach 2002–2016 w ramach procesu dostosowawczego miały w dużej mierze charakter pozorny i obliczony bardziej na zaspokojenie unijnych oczekiwań niż rzeczywiste równouprawnienie wszystkich obywateli republiki. Taki wniosek, niezaprzeczalnie wypływający z przeprowadzonych badań, nie oznacza jednak, by przeprowadzone przez AKP reformy prawne pozostawały zupełnie nieistotne i w żaden sposób nie przyczyniły się do poprawy sytuacji mniejszości. Stwierdzenie takie byłoby nieuprawnionym nadużyciem, zwłaszcza, że intencją nie było dowiedzenie braku ich znaczenia. Było nią, jak wskazano we wstępie, zbadanie tego, jak owe zmiany przekładają się na sytuację faktyczną tych grup, a więc niejako zestawienie tych dwóch sfer i wykazanie, czy i w jakim stopniu się one pokrywają. Jak stwierdzono powyżej, cel ów został osiągnięty, a postawiona na wstępie hipoteza pozytywnie zweryfikowana.

Istotnym potwierdzeniem tego wniosku jest treść okresowego raportu na temat postępów Turcji na drodze do członkostwa za rok 2015. Co do zasady, jest to najbardziej krytyczny dokument tego rodzaju wydany w ciągu lat poddanych badaniu, a regres w kwestii praw podstawowych i pogłębiająca się dychotomia pomiędzy sytuacją prawną i rzeczywistą, i to nie tylko w kontekście spraw ważnych z mniejszościowego punktu widzenia, zostały w nim wielokrotnie wskazane. Jednoznacznie już na wstępie

stwierdzono, iż proces reform demokratycznych został spowolniony, a wydarzenia, które nastąpiły po wyborach z 7 czerwca 2015 roku, w tym zamachy terrorystyczne w Suruç i Ankarze, wznowienie kampanii przeciwko PKK dokonane pod pretekstem zaangażowania w walkę z tak zwanym Państwem Islamskim i w końcu przedterminowe wybory parlamentarne z 1 listopada 2015 roku i ponowne skupienie w ręku AKP pełni władzy w znaczący sposób wpłynęły negatywnie na kwestię respektowania praw fundamentalnych¹. Choć, jak wskazano w dokumencie, zaprzeczyć nie można ogólnemu postępowi, jakiego Turcja w ciągu ostatnich kilku lat dokonała w przedmiocie formalnej ochrony tychże praw, okres, którego on dotyczy, a więc ostatnie miesiące roku 2014 i trzy pierwsze kwartały roku 2015 stanowi istotny krok wstecz. To zaś powoduje, że wedle Komisji Europejskiej niezbędne jest jak najszybsze wdrożenie przez Turcję ramowego planu, który faktycznie pozwoli na przybliżenie jej porządku prawnego do standardów UE. Takiej roli okazał się nie pełnić *Plan Działania na rzecz Zapobiegania Naruszeniom Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* (tur. *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi İhlallerinin Önlenmesine İlişkin Eylem Planı*, ang. *Action Plan on Prevention of ECHR Violations*), mający stać się dla różnych instytucji publicznych swoistą ‘mapą drogową’, która umożliwi systemowe wdrażanie rozwiązań sugerowanych Turcji w orzeczeniach Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Dokument przyjęty został w marcu 2014 roku, co w poprzednim raporcie, za rok 2014, zostało przez KE docenione i uznane za wstęp do rzeczywistych zmian tureckiego prawodawstwa. Wbrew tym oczekiwaniom, w drugiej połowie 2015 roku jasne stało się, że nie tylko nie powoduje on żadnej realnej poprawy sytuacji osób należących do mniejszości (ani zresztą pozostałych obywateli), to dodatkowo w żaden sposób nie utrudnia elitom rządzącym rażących naruszeń *Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*. Najwięcej z nich dotyczyło wolności zgromadzeń i prawa do swobody wypowiedzi, a więc dwóch kwestii kluczowych w kontekście realizacji tożsamości mniejszościowej².

Wśród niewielu pozytywów, o których mowa w raporcie, na czoło wysuwa się decyzja Sądu Kasacyjnego, który w sierpniu 2015 roku unieważnił wyroki wszystkich niższych instancji, konsekwentnie odmawiających uznania alewických *cemevi* za miejsca kultu religijnego³. Sąd jednoznacznie nakazał Urzędowi do spraw Religii uregulowanie należności z tytułu poboru bieżącej wody przez jedno z alewických miejsc modlitwy, nie pozostawiając tym samym wątpliwości co do tego, iż jest ono miejscem kultu, podobnie jak meczety, kościoły czy synagogi⁴. Taka treść orzeczenia stała się wypełnieniem zaleceń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka, który w sprawie *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı przeciwko Turcji* orzekł, iż odmowa takiego uznania stanowi dyskryminację w świetle art. 14 EKPC w połączeniu z jej art. 9⁵. Z jednej więc strony, o czym mowa była w rozdziale IV, ówczesny premier

¹ European Commission. *Commission Staff Working Document – 2015 Turkey Report*, s. 5, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2015/20151110_report_turkey.pdf (data dostępu: 21.11.2018).

² European Commission, *Commission Staff Working Document – 2015 Turkey Report*, op. cit., s. 20–21.

³ Ibidem.

⁴ *Yargıtay'dan cemevi kararı*, „Hürriyet”, 17.08.2015.

⁵ *Cumhuriyetçi Eğitim Ve Kültür Merkezi Vakfı v. Turkey No:32093/10*, 2.12.2014.

A. Davutoğlu osobiście podał w wątpliwość to, że Turcja się do orzeczenia dostosuje. Z drugiej, wyrok Sądu Kasacyjnego, a więc najwyższego organu krajowego systemu sądownictwa, stanowi istotne wsparcie dla orzeczenia ETPC, które w przyszłości skłonić może władze publiczne do respektowania decyzji, o której mowa. Obserwacja dotychczasowych posunięć partii rządzącej wobec społeczności alewickiej sugeruje, iż nakaz uznawania *cemevi* za miejsce kultu nie znajdzie szerokiego zastosowania w praktyce, a kwestia regulacji przez Diyanet należności z tytułu poboru prądu czy wody nadal nastroić będzie wielu trudności. Przypuszczenia te potwierdziło zaś to, iż urząd właściwy ds. dostaw energii elektrycznej (tur. *Boğaziçi Elektrik Dağıtım A.Ş., BEDAŞ*) wytoczył w międzyczasie kilku stambulskim *cemevi* powództwo o nieregulowanie należności z tytułu korzystania z energii elektrycznej. Dopiero w listopadzie 2018 roku, po wieloetapowym postępowaniu sądowym kwestia płatności rachunków została ostatecznie rozstrzygnięta przez sąd, który ponownie stwierdził, iż obowiązek płatności zobowiązań spoczywa po stronie Diyanetu, nie zaś alewickich domów modlitwy. Jednocześnie, pamiętać należy, iż choć decyzja, o której mowa, ma ogromne znaczenie dla społeczności alewickiej, nie oznacza, by państwo tureckie było choć krok bliżej do uznania alewizmu za odrębny system wierzeń, a to właśnie to stanowi warunek *sine qua non* upodmiotowienia tej grupy ludności.

Drugą kwestią, którą w dokumencie roboczym podkreślono jako bezsprzecznie pozytywną, jest udział premiera A. Davutoğlu w mszy zorganizowanej ku upamiętnieniu ofiar pogromów Ormian z lat 1915–1916 w ich setną rocznicę. Dodatkowo, podczas uroczystości odczytany został list prezydenta R.T. Erdoğan, w którym rodzinom zamordowanych złożone zostały kondolencje i wyrazy ubolewania. Nie zmienia to faktu, iż każdorazowe nazwanie tych wydarzeń mianem ludobójstwa nadal powoduje ostrą reakcję tureckich władz. Nie sposób jednak zaprzeczyć, iż jeszcze dekadę wcześniej podobny gest z ich strony byłby niemożliwy.

W przypadku zaś trzech pozostałych kwestii, które oceniono jako warunkowo pozytywne, jednocześnie wskazane zostały towarzyszące im problemy. I tak, w przypadku trwających procesów zwrotu nieruchomości, o których szeroko mowa była w rozdziale V, wskazano na fakt, iż nadal nie podjęto żadnych działań na rzecz umożliwienia podejmowania podobnych starań przez fundacje, które nie posiadają swej reprezentacji w Generalnym Dyrektoriacie do spraw Fundacji. Ponadto, podkreślono, że wciąż nie ma ani nie są podejmowane próby na rzecz stworzenia prawnych możliwości dochodzenia roszczeń z tytułu nieruchomości odsprzedanych osobom trzecim. Jakkolwiek więc wątpliwości nie ulega to, że przyjęcie nowej *ustawy o fundacjach* w roku 2008 i jej znowelizowanie trzy lata później umożliwiło fundacjom stopniowe odzyskiwanie części utraconych nieruchomości, co w raporcie zostało jednoznacznie docenione, zakres wprowadzonych rozwiązań jest zbyt wąski i nieodpowiadający rzeczywistym potrzebom. Drugą kwestią, która wskazana została jako raczej pozytywna, jest zasadniczy brak zakłóceń w realizacji przepisów umożliwiających stosowanie w kampanii wyborczej języków innych niż turecki. Zarówno przed wyborami z 7 czerwca 2015 roku, jak i tymi, które wskutek niemożności wyłonienia rządu przeprowadzono 1 listopada tego samego roku, mowy lokalne, w tym język kurdyjski, stosowane były bez większych zakłóceń. Po raz kolejny jednak władze Turcji nie podjęły, wbrew wcześniejszym zobowiązaniom, żadnych działań na rzecz formalnego i praktycznego zapewnienia możliwości stosowania takich języków w zakresie korzystania z usług

publicznych, a więc w urzędach, szpitalach, placówkach administracji publicznej⁶. Dopiero realizacja tego postulatu, podnoszonego najczęściej przez mniejszość kurdyjską, umożliwiłaby rzeczywiste upodmiotowienie mniejszości, w tym głównie osób starszych i słabiej wykształconych, które z powodu braku wystarczającej znajomości tureckiego pozbawione są często możliwości skutecznego kontaktu z państwem. Podobnie jest zresztą w przypadku nauki języków innych niż turecki. Z jednej strony na kilku uczelniach wyższych istnieje możliwość uczęszczania na kursy nie tylko języka kurdyjskiego, ale i arabskiego oraz *zazaki*. Z drugiej, niezmienione pozostaje to, że na poziomie podstawowym i gimnazjalnym nie ma żadnej możliwości nauki języków przez znaczną część uczniów i ich rodziców uznawanych przecież za ojczyste⁷. Jednocześnie nadmienić należy, co zresztą zaznaczono już w części dotyczącej sprawy Şükran Aydın przed ETPC, iż możliwość posługiwania się językami innymi niż turecki została znacznie ograniczona po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku.

Jak jednak zaznaczono powyżej, ocena postępów Turcji na drodze do UE dokonanych w omawianym okresie w przeważającej swej części pozostaje negatywna. W przypadku mniejszości religijnych uznawanych za takie w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny* nadal wszystkie problemy, jakich doświadczają, wiążą się mniej lub bardziej bezpośrednio z brakiem osobowości prawnej. I tak, w pierwszej kolejności wskazano, iż wciąż brak przepisów pozwalających na wybór władz fundacji reprezentujących odpowiednio Greków, Ormian i Żydów. Mimo zapowiedzi rychłego ukończenia prac nad nowym rozporządzeniem do *ustawy o fundacjach*, jaką w lutym 2015 roku poczynił przewodniczący VGM, o czym mowa szeroko w rozdziale III, cztery lata później, na początku roku 2019 przepisów wciąż nie było i nic nie zapowiadało zmian w tej kwestii. W efekcie, prace coraz większej liczby tych podmiotów ulegają paraliżowi, co w praktyce oznacza brak możliwości efektywnego funkcjonowania mniejszości religijnych, to bowiem właśnie fundacje stanowią jedyne prawne narzędzie realizacji ich postulatów. Ponadto, znaczna część fundacji doświadcza trudności w dochodzeniu swych praw do utraconych nieruchomości, w tym głównie tych położonych na południowo-wschodnich rubieżach Turcji. Przykładem jest tu choćby asyryjski monastyr św. Gabriela⁸, którego akt własności został co prawda przekazany prawowitym właścicielom już w styczniu 2014 roku, wciąż nie zostało jednak zakończone postępowanie dotyczące ich prawa własności w stosunku do gruntu, na którym kompleks wzniesiono. Jest to tylko jeden z przykładów sytuacji, w której nie sposób zaprzeczyć postępowi, jaki w kwestii zwrotu zagarniętego mienia dokonał się w Turcji za rządów AKP, lecz która daleka jest od spełnienia postulatów mniejszości religijnych, zainteresowanych przede wszystkim właśnie prawem własności gruntów. Tylko bowiem jego usankcjonowanie, w połączeniu z odzyskaniem aktów własności poszczególnych budynków, uchroni je z dużym prawdopodobieństwem przed ewentualnymi zakusami ze strony państwa.

Znaczna część problemów, których państwo tureckie konsekwentnie nie rozwiązuje, dotyczy obszaru edukacji. Po pierwsze, dzieci niemające tureckiego obywatelstwa i uczęszczające do szkół mniejszościowych w charakterze ‘gości’ nadal nie mają pra-

⁶ European Commission, *Commission Staff Working Document*, op. cit., s. 69.

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem, s. 66.

wa do otrzymania dyplomu czy certyfikatu ukończenia szkoły, a nawet posługiwania się legitymacją szkolną. Taka sytuacja nie tylko pozbawia je realnych korzyści wynikających z pobierania edukacji, ale również jest swego rodzaju napiętnowaniem powodującym wśród młodzieży niepotrzebne podziały, w i tak podzielonym już społeczeństwie. Ponadto, wciąż nie ma prawnej możliwości kształcenia duchownych na terytorium Turcji, co w oczywisty sposób nie sprzyja poprawie sytuacji mniejszości religijnych, dla których jedyną możliwością pozyskania takich osób jest ich sprowadzenie z zagranicy. To jednak, jak wspomniano w rozdziale III, obwarowane jest wieloma warunkami, a to, czy zostały one spełnione czy nie, ma charakter uznaniowy i zależy wyłącznie od dobrej woli urzędników odpowiedzialnych za wydawanie pozwoleń na pracę. Bez odpowiedzi ze strony państwa pozostają wysunięte przez społeczność Ormian postulaty uruchomienia kierunku uniwersyteckiego, na którym języka ormiańskiego mogliby się uczyć przyszli duchowni⁹.

Ponadto, w raporcie za rok 2015 podkreślono, iż państwo tureckie wciąż nie wyraża zgody na posługiwanie się przez stambulski patriarchat grecki przymiotnikiem 'ekumeniczny', a także to, iż wbrew dziesiątkom zapowiedzi, nie zostało uczynione nic na rzecz otwarcia nieczynnego od 1971 roku greckiego Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego na wyspie Heybeli¹⁰. Kwestia ta stanowi przy tym jeden z najbardziej jaskrawych przykładów bezczynności państwa tureckiego tam, gdzie podjęcie działania na rzecz realizacji własnych zobowiązań wobec mniejszości nie wymagałoby ani dużego wysiłku, ani nakładów finansowych, a jedynie woli politycznej. Zgoda na mianowanie się przez patriarchat ekumenicznym nie wiązałyby się bowiem z żadnymi konkretnymi, dotkliwymi dla państwa tureckiego konsekwencjami¹¹, a dla samych Greków stanowiłaby ważny gest dobrej woli. Ten jednak nadal nie został wykonany.

Odrębnie potraktowany został problem grup religijnych wyznających religie inne niż islam, a jednak nieuznawanych za mniejszości w praktyce stosowania *Traktatu z Lozanny*. W szczególności wskazano na trudną sytuację rzymskich katolików, którzy ze względu na brak osobowości prawnej z jednej strony i nieuznawanie fundacyjnej formy działania z drugiej, pozostają w swoistej próżni prawnej¹², nie mając możliwości nie tylko zabezpieczenia czy odzyskania swoich nieruchomości, ale nawet prowadzenia prostej działalności wydawniczej, która umożliwiłaby pozyskiwanie funduszy na realizację własnej działalności.

Symboliczną kwintesencją stosunku władz tureckich do mniejszości religijnych, na którą w omawianym dokumencie zwrócono uwagę, jest zapowiedź przyspieszenia procesu przekształcania stambulskiej Hagi Sophii z muzeum w meczet, co stanowić będzie bezprecedensowy przykład pogwałcenia kompromisu, jaki w tej sprawie obowiązywał od 1935 roku. Monumentalna budowla, jeden z najszlachetniejszych symboli Stambułu i najokazalszych dzieł architektonicznych okresu bizantyjskiego, wzniesiona została na polecenie cesarza Justyniana I w VI wieku naszej ery i aż do podbicia Konstantynopola przez Mehmeda Zdobywcę w roku 1453, pod nazwą Świątyni Mądrości Bożej, pełniła rolę najważniejszego kościoła chrześcijaństwa wschodniego.

⁹ Ibidem, s. 63.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Choć dyplomatycznych wysiłków wymagałoby to, by posunięcie takie w jak najmniejszym stopniu negatywnie rzutowało na relacje z Rosją, o czym również wspomniano w rozdziale III.

¹² Ibidem.

I choć zdobycie miasta przez muzułmańskich Turków dla większości budowli sakralnych oznaczało kres istnienia, Hagia Sophia, która zgodnie z legendą zachwyliła ich przywódcę swym pięknem i ogromem, została oszczędzona i przekształcona w meczet. Taką rolę pełniła aż do połowy lat 30. XX wieku, kiedy nieco ponad dekadę po proklamowaniu republiki, w ramach kemalistowskiej laicyzacji życia publicznego zamieniona została w muzeum. Taką rolę oficjalnie pełni również współcześnie, choć zakusy, jakie przejawia w stosunku do niej Partia Sprawiedliwości i Rozwoju pozostają tajemnicą poliszynela. Innymi słowy, wraz z rosnącymi ambicjami przywódców AKP, a przede wszystkim wprost proporcjonalnie do wzrostu roli religii w życiu publicznym Turcji w drugiej dekadzie XXI wieku, rośnie i prawdopodobieństwo urzeczywistnienia planów, o których różni politycy tej partii wspominają od kilku co najmniej lat¹³. Sprawie przyspieszenia nadano w roku 2015, kiedy główny mufti Ankary, w odpowiedzi na uznanie przez papieża Franciszka pogromów Ormian z lat 1915–1916 za ludobójstwo, zapowiedział przyspieszenie procesu przekształcania Hagi Sophii w meczet. Jakkolwiek to oczywiście nie w gestii przywódcy religijnego pozostaje podjęcie takiej decyzji, temat jest w drugiej połowie 2015 roku jak najbardziej aktualny, a los muzeum pozostaje uzależniony przede wszystkim od woli prezydenta R.T. Erdoğan. Sam jednak fakt, iż sprawa ta stała się przedmiotem zainteresowania Komisji Europejskiej i znalazła miejsce w dokumencie na temat postępów Turcji na drodze do członkostwa w UE świadczy o rosnącym po stronie unijnej zaniepokojeniu stosunkiem Turcji do mniejszości religijnych.

Drugiej grupie mniejszości, jaki omówiony został na łamach tej pracy, a więc mniejszościom wyznających islam, jednak pod względem językowym i etnicznym nieidentyfikującym się z turecką większością, poświęcono w dokumencie roboczym znacznie mniej miejsca. Po pierwsze, uwagę zwraca to, iż w kontekście tych grup nie zostało użyte określenie ‘mniejszość’, co zgodne jest z tureckim sposobem regulacji kwestii mniejszościowej. Ich sytuacja bardzo skrótowo omówiona została w punkcie dotyczącym praw kulturalnych i ich praktycznej implementacji, co w kontekście wzrastającej aktywności tych grup i ich znaczenia w życiu publicznym współczesnej Turcji jest zaskakujące. Jedynym wyjątkiem, którego przybliżeniu poświęcono nieco więcej uwagi, jest kwestia kurdyjska, ujęta tu jednak przede wszystkim w kontekście zaognionej sytuacji w południowo-wschodniej Anatolii. Jest to bezpośrednio związane z kryzysem procesu pojednania z Kurdami, do którego na fali kampanii wymierzonej przeciwko PKK doszło po wyborach z czerwca 2015 roku i jednostronnym zerwaniu przez nią miesiąc później wciąż obowiązującego, lecz kruche go zawieszenia broni. O ile więc w omawianym dokumencie wspomnianych zostało kilka pozytywnych wydarzeń, jak choćby zorganizowana w lutym 2014 roku wspólna konferencja prasowa AKP i prokurdyjskiej HDP, na której zastanawiano się nad możliwymi scenariuszami rozwiązania problemu kurdyjskiego, o tyle jednoznacznie podkreślono, że wydarzenia późniejsze w dużej mierze przekreśliły dotychczasowe osiągnięcia na tym polu. W efekcie, nie zostały podjęte żadne działania na rzecz likwidacji systemu ochotniczych straży wsi, czyli liczących ponad 50 000 osób paramilitarnych organizacji opła-

¹³ Jako pierwszy polityk najwyższej rangi wypowiedział się w ten sposób ówczesny wicepremier w rządzie R.T. Erdoğan B. Arınç, który w 2013 roku publicznie wyraził nadzieję, iż Hagia Sophia ponownie służyć będzie muzułmanom jako miejsce ich modlitwy. Od tej pory wielu tureckich polityków postulat ten powtarzało, największe wzburzenie, co oczywiste, wzbudzając w Grecji.

canych przez regularną armię, o których mowa w rozdziale IV. System ów, będący jedną z największych bolączek społeczności kurdyjskiej, do dziś postrzegany jest przez jej członków jako wyraz omnipotencji państwa tureckiego i przejaw braku zaufania do grupy, z którą rzekomo prowadzony jest dialog pojednawczy. Ponadto, nie uczyniono nic, co służyłoby przyspieszeniu bądź w większości wypadków, dopiero wszczęciu śledztw w sprawie wymuszonych zaginięć, z których znaczna część sięga korzeniami jeszcze lat 90. XX wieku¹⁴. Podobnie, jak w przypadku systemów ochrony wsi, jest to jeden z najważniejszych problemów podnoszonych przez ludność kurdyjską i, o ile w przypadku pierwszym pewnym uzasadnieniem ich utrzymywania mogą być kwestie bezpieczeństwa państwa, o tyle niechęć władz publicznych do podjęcia tematu wymuszonych zaginięć ma wyłącznie podłoże polityczne. Z ostrożnym optymizmem wskazano natomiast na postępy w realizacji *stricte* praw kulturalnych, w tym możliwości studiowania filologii kurdyjskiej już na czterech uniwersytetach, jak również to, iż utrzymano możliwość nauki języka kurdyjskiego na poziomie licealnym w ramach przedmiotów fakultatywnych. Jednocześnie, wskazano, iż w formie regularnego etatu w Ministerstwie Edukacji Narodowej zatrudnionych było tylko 28 nauczycieli tej mowy, co dalece nie odpowiada rzeczywistym potrzebom. Podkreślono również, iż nadal nie podjęto żadnych działań na rzecz zapewnienia możliwości jej nauki na poziomie podstawowym i gimnazjalnym, co również wielokrotnie przez społeczność kurdyjską było postulowane. Nauka w językach ojczystych innych niż turecki jest wciąż możliwa tylko w szkołach prowadzonych przez mniejszości religijne, a próba oddolnego powołania placówki nauczającej po kurdyjsku podjęta przez mieszkańców Diyarbakir okazała się niepowodzeniem z powodu braku podstaw prawnych, które umożliwiłyby jej rejestrację, a tym samym legalizację.

Tym natomiast, co pozytywnie zaskakuje i rodzi nadzieje na dostrzeżenie przez Unię Europejską faktu istnienia w Turcji innych mniejszości, jest stwierdzenie o możliwości odbywania uniwersyteckich kursów z zakresu języków kurdyjskiego, *zazaki*, arabskiego i syriackiego¹⁵. Po pierwsze, po raz kolejny wyraźnie rozróżniono dwa pierwsze języki, co, jak wskazano w rozdziale IV, w samej Turcji rzeczą oczywistą nie jest i regularnie staje się przedmiotem manipulacji ze strony tak tureckich, jak i kurdyjskich nacjonalistów. Ofiarą tych zabiegów stają się zaś sami zainteresowani, przeważająca część ludu Zaza zdecydowanie bowiem podkreśla odrębność swej mowy od tej, którą posługują się Kurdowie. Im częściej więc Unia Europejska będzie zwracać uwagę na to, iż Kurdowie i lud Zaza to dwie różne grupy, tym większą szansę ci ostatni będą mieli na upodmiotowienie w oczach międzynarodowej opinii publicznej. Po wtóre, wskazanie z nazwy kilku języków mniejszościowych stanowi jeden z niewielu przejawów dostrzeżenia przez europejskich decydentów tego, iż kwestia mniejszościowa we współczesnej Turcji nie powinna być sprowadzana do problemu kurdyjskiego, który, choć najbardziej palący, dotkliwy i spektakularny, jest tylko jednym z aspektów tureckiego stosunku do mniejszości. Z drugiej jednak strony, to, iż samemu zagadnieniu poświęcono tak niewiele miejsca sugeruje, że na skutek zaostrzającej się od drugiej połowy 2015 roku sytuacji politycznej w samej Turcji, konfliktów w Syrii

¹⁴ Przy okazji tego problemu Komisja Europejska zasugerowała Turcji rozważenie przystąpienia do *Konwencji o ochronie wszystkich osób przed wymuszonym zaginięciem*. European Commission, *Commission Staff Working Document*, op. cit., s. 25.

¹⁵ European Commission, *Commission Staff Working Document*, op. cit., s. 69.

i Iraku oraz represji po puczu z 15 lipca, kwestia ochrony praw mniejszości nie pozostaje w pierwszym kręgu zainteresowań Unii Europejskiej.

Problemem zaś, na który Komisja Europejska wskazała zarówno w przypadku mniejszości religijnych, jak i grup etnicznie nietureckich i nietureckojęzycznych, jest zjawisko mowy nienawiści. Jak jednoznacznie stwierdzono, regulujące je przepisy nie spełniają standardów wyznaczanych przez *Konwencję o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, a sama Turcja nie czyni nic, poza werbalnymi deklaracjami, co sytuację tę mogłoby zmienić¹⁶. Tu warto podkreślić, iż swą niechęć do zaostrożania regulacji obowiązujących w tej materii strona turecka konsekwentnie tłumaczy obawą przed ograniczeniem wolności słowa, co w kontekście aresztowań dziennikarzy podejmujących tematy niewygodne dla partii rządzącej, piętnowania naukowców zbyt szczegółowo badających kwestie mniejszościowe czy nasilającej się cenzury przekazu medialnego, nie jest argumentem wiarygodnym. Obecnie obowiązujący kodeks karny zawiera co prawda zapisy penalizujące obrazę drugiej osoby z powodu jej przynależności, religijnej, etnicznej czy językowej¹⁷, jak również zakaz powodowanej podobnymi przesłankami obrazy całego narodu, grupy społecznej czy religijnej¹⁸. Brak natomiast w ustawie podstawowej kategorii, jaką jest napaść na tle rasowym, etnicznym czy religijnym, choć formalnie penalizowana jest obraza słowna dokonana w związku z takimi okolicznościami. Teoretycznie więc możliwe jest zaistnienie sytuacji, w której prawomocnym wyrokiem sądu skazana zostanie osoba dopuszczająca się szkalowania innej osoby z powodu jej przynależności religijnej czy etnicznej, ta zaś, która zamiast obrazy słownej dopuści się napaści fizycznej, pozostanie niewinna. Ponadto, podkreślono, że strona turecka nie wywiązała się z zapowiedzi powołania ciała, którego rolą byłoby monitorowanie przypadków mowy nienawiści czy dyskryminacji z wyżej wymienionych powodów.

Jak starano się wykazać powyżej, raport dotyczący postępów, jakich Turcja dokonała na drodze do członkostwa w UE w roku 2015, wyraźnie wskazał na istotne rozbieżności pomiędzy warstwą deklaratywną dotyczącą sytuacji mniejszości a ich rzeczywistym położeniem. Innymi słowy, treść dokumentu wpisuje się we wnioski wskazane w niniejszej pracy. Wątpliwości nie ulega, że faktyczna sytuacja muzułmańskich i niemuzułmańskich grup mniejszościowych żyjących we współczesnej Turcji znacznie odbiega od regulacji prawnych istotnych w kontekście ich funkcjonowania w życiu publicznym. To zaś, jak położenie każdej z nich ewoluować będzie w dającej się przewidzieć przyszłości, jest ściśle uzależnione od kierunku, jaki w swej polityce wewnętrznej i zagranicznej obiorą tureckie władze. Obserwacja dotychczasowych ich posunięć wyraźnie wskazuje bowiem na utylitarny charakter posunięć wobec mniejszości, podejmowanych wówczas, gdy wiąże się to z wymierną polityczną korzyścią. Jednym z najbardziej charakterystycznych przykładów tego rodzaju działań jest przyjęcie w 2014 roku ustawy potocznie określanej mianem ustawy o procesie rozwiązania (problemu kurdyjskiego – przyp. M.Sz.)¹⁹ – aktu mającego na celu stworzenie silniej-

¹⁶ Ibidem, s. 23.

¹⁷ Art. 125, *Türk Ceza Kanunu*, op. cit.

¹⁸ Art. 216, *Türk Ceza Kanunu*, op. cit.

¹⁹ Pełna nazwa to *Ustawa o działaniach na rzecz położenia kresu terrorowi i wzmocnienia jedności społecznej* (tur. *Terörün Sona Erdirilmesi ve Toplumsal Bütünlüğünün Güçlendirilmesine Dair Kanun*).

szych ram prawnych dla trwającego jeszcze wówczas procesu pojednania z Kurdami. Fakt ten został szczególnie doceniony w raporcie UE na temat okresowych postępów za rok 2014, w którym jednoznacznie stwierdzono, iż jest to niezwykle istotny krok nie tylko na drodze do narodowej zgody, ale również w szeroko rozumianym procesie umacniania praw człowieka w Turcji. Jak jednak pokazały wydarzenia, które nastąpiły po wyborach parlamentarnych z 7 czerwca 2015 roku, w tym przede wszystkim zamach w Suruç i rozpoczęta bezpośrednio po nim kampania tureckich sił zbrojnych przeciwko Partii Pracujących Kurdystanu, ani ten akt, ani żaden inny nie zdołał zapobiec ponownej eskalacji przemocy i *de facto* wznowieniu wojny na południowo-wschodnich rubieżach Turcji. Po raz kolejny więc teoria nie znalazła przełożenia na praktykę, a prawdziwe zamiary partii rządzącej okazały się dalekie od deklarowanych. Jak wspomniano we wstępie, strona turecka pod pretekstem zaangażowania w działania przeciwko tak zwanemu Państwu Islamskiemu z jednej strony, a organizatorom zamachu z 15 lipca 2016 roku z drugiej, rozpoczęła ofensywę wymierzoną w bojówki kurdyjskie, których rola – jako jedynych sił zdolnych przeciwstawić się radykalnym islamistom – istotnie wzrosła. Turcja zaś, zaniepokojona tym procesem i postępującą emancypacją Kurdów zarówno syryjskich i irackich, jak i ‘swoich własnych’, przedłożyła bezpieczeństwo i niepodzielność państwa ponad trwający proces pojednania, co zresztą w kontekście wielu poprzednich tego rodzaju zabiegów nie powinno dziwić.

Przykładów tego rodzaju działań jest wiele, a zdecydowana większość kwestii istotnych z punktu widzenia mniejszości pozostała w praktyce niezmienną nawet, jeśli zawczasu stworzono podstawę prawną, która ową zmianę by umożliwiła. Takiego stanu dowodzi choćby los wspomnianego już w tej części *Planu Działania na rzecz Zapobiegania Naruszeniom Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, którego przyjęcie stanowiło formalny wyraz woli wdrażania w życie orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. W rzeczywistości nie wykorzystano jednak ‘szansy’ na dowiedzenie dobrych zamiarów, jaką była choćby możliwość realizacji wyroku w sprawie *Mansur Yalçın i inni przeciwko Turcji* dotyczącego zobowiązania do zapewnienia uczniom możliwości nieuczestniczenia w lekcjach religii bez konieczności ujawniania przez ich rodziców własnych przekonań religijnych. Mimo odrzucenia przez trybunał tureckiej apelacji i uprawomocnienia się wyroku 16 lutego 2015 roku, co jednoznacznie jest z koniecznością wykonania orzeczenia, rząd Turcji nie podjął żadnych w tym kierunku działań. Podobny los podzieliło orzeczenie w sprawie *Sinan Işık przeciwko Turcji* dotyczące wspomnianej w rozdziale V kwestii znajdującej się w dowodzie osobistym ‘rubryki wyznaniowej’. Pełne zastosowanie się do treści orzeczenia wymagałoby jej jednoznacznego zlikwidowania, nie zaś koncepcji pośrednich, jakie przewiduje obecnie obowiązująca *ustawa o ewidencji ludności* z roku 2006 i projekt *ustawy o ochronie danych osobowych* z 2008 roku, o których to rozwiązaniach mowa była w rozdziale V. Do momentu zakończenia badań prowadzonych w ramach przygotowywania niniejszej pracy, jedyną formalną reakcją na treść wyroku jest okólnik premiera z marca 2010 roku, w którym poszczególne jednostki władzy publicznej wezwane zostały do przywiązywania większej wagi do problemów obywateli wyznających religie inne niż islam²⁰.

²⁰ T.C. Başbakanlık. *Personel ve Prensipier Genel Müdürlüğü B.02.0.PPG.0.12-010-06/5862 sayılı ve 12 Mayıs tarihli Genelgesi*, Resmî Gazete, 13.10.2010.

Podobnych przykładów mnożyć można wiele, przy czym warto wskazać na to również, iż niektóre z nich mają charakter symboliczny i robią wrażenie starannie przemyślanych i niejako celowo, z premedytacją wymierzonych w mniejszości szczególnie niecierzące się estymą elit rządzących. Przejawem takiej postawy jest między innymi to, iż pod uwagę nie wzięto zdecydowanego oporu alewitów wobec propozycji nazwania kolejnego mostu nad Bosforem²¹ imieniem sultana Selima I, przez społeczność tę uznawanego za winnego masowych pogromów swych współwyznawców w XVI wieku. O ile bowiem implementacja wspomnianych powyżej ustawy o procesie pojednania czy planu działania przeciwko naruszeniom EKPC wymagałoby nie tylko dobrej woli rządzących, ale także realnego wysiłku i faktycznych działań na rzecz zmiany stanu już istniejącego, o tyle rezygnacja z zaproponowanej nazwy to wyłącznie kwestia politycznego wycucia. Co więcej, o ile w dwóch pierwszych przypadkach wywiązanie się z przyjętych zobowiązań związane jest również z istnieniem sprzyjających warunków nie zawsze zależnych od woli rządzących, w tym przede wszystkim spokojnej, stabilnej sytuacji wewnętrznej, o tyle kwestia nazwy mostu pozostaje w zupełności w gestii decydentów i nie wymaga żadnych szczególnych okoliczności. Tym bardziej więc decyzja o przyjęciu za jego patrona postaci postrzeganej przez alewitów jako oprawca ich przodków, odebrana została przez nich jako osobista wręcz potwarz i symbol rzeczywistych uczuć, jakie w stosunku do nich żywi partia rządząca.

Jednocześnie, podkreślenia wymaga to, iż negatywny stosunek do mniejszości to domena nie tylko elit rządzących, ale również znacznej części środków masowego przekazu, których publikacje stanowią swego rodzaju papierek lakmusowy nastrojów społecznych. Skalę niechęci, jaka kierowana jest wobec osób należących do mniejszości, obrazuje niezwykle szczegółowy raport zatytułowany *Mowa nienawiści* przygotowany przez Fundację Hrant Dinka i opublikowany w grudniu 2014 roku. Stanowi on część realizowanego od 2013 roku projektu polegającego na monitorowaniu źródeł prasowych pod kątem występowania treści, które mogą zostać uznane za mowę nienawiści. Badania odbywają się w okresach kwartalnych, co pozwala na porównanie ich wyników między sobą i zaobserwowanie zmieniających się trendów. W drugim kwartale 2014 roku analizie poddanych zostało 246 artykułów prasowych, dobranych na podstawie słów-kluczy, mogących sugerować występowanie w nich treści rasistowskich czy ksenofobicznych. Wśród nich znalazły się między innymi wyrazy takie, jak ‘zdrajca’ (tur. *hain*), ‘kolaborant’ (tur. *işbirlikçi*) czy ‘wróg Turków’ (tur. *Türk düşmanı*). Spośród analizowanych materiałów 137 zaczerpniętych zostało z wydawnictw ogólnokrajowych, pozostałe 104 pochodziły zaś z gazet lokalnych. Jak wynika z raportu, we wszystkich 246 publikacjach wskazano obecność łącznie 338 zdań i stwierdzeń spełniających kryteria mowy nienawiści²². W takiej samej liczbie publi-

²¹ Mowa tu o kontrowersyjnym projekcie budowy trzeciego (obok istniejących Mostu Bosfor-
skiego i Mostu Mehmeta Zdobywcy) mostu nad Cieśniną Bosfor. Jest to jeden ze sztandarowych
projektów R.T. Erdoğan, mający stać się symbolem potęgi, jaką w okresie jego władzy (najpierw
jako premiera, później zaś prezydenta) osiągnęła Turcja.

²² Do kryteriów zaliczono: 1) uogólnienie/przesadę (tur. *abartma*), polegające na obarczeniu
całej społeczności przewinieniem jednej osoby, 2) przekleństwo/obrazę (tur. *küfür/hakaret*), a więc
przypadki określenia całych społeczności epitetami powszechnie uznanymi za obraźliwe, np. bękart
(tur. *piç*), pies (tur. *köpek*), 3) nawoływanie do przemocy (tur. *savaş söylemi*), 4) używanie określeń
związanych z przynależnością etniczną lub religijną w charakterze obrazy (tur. *simgeleştirme*), np.
‘Twoja matka to przecież stara Ormianka!’ (tur. *Senin annen zaten bir Ermeni!*). Więcej patrz: Hrant

kacji analizowanych w pierwszym kwartale 2014 roku liczba treści uznanych za mowę nienawiści wynosiła ‘tylko’ 188, a więc niemal dwukrotnie mniej. Co więcej, łącznie ponad połowa z nich wymierzona była w Żydów (130 artykułów) i Ormian (60 artykułów)²³. O ile powszechna niechęć do obu tych grup nie jest niczym zaskakującym, o tyle dziwić może dysproporcja pomiędzy treściami ich dotyczącymi a trzecią grupą z kolei, którą stanowią chrześcijanie. Liczba publikacji w nich wymierzona to 25²⁴. Zjawisko to można tłumaczyć w przypadku Żydów rozpoczętą przez Izrael latem 2014 roku antypalestyńską kampanią w Strefie Gazy, w przypadku Ormian zaś przygotowaniami do obchodzonej w roku 2015 setnej rocznicy pogromów z lat 1915–1916. Na pozycji czwartej i piątej znaleźli się odpowiednio Grecy i Kurdowie, na dziewiątej zaś, spośród grup, których dotyczy niniejsza praca, alewici. Jednocześnie, w badaniu uwzględniono tytuły prasowe, w których treści będące mową nienawiści występowały najczęściej. Zaskoczenia nie budzi pierwszeństwo dziennika „Yeni Akit”, powszechnie uznawanego za organ prasowy rządzącej Partii Sprawiedliwości i Rozwoju – aż 39 spośród 137 publikacji zaczerpniętych z gazet ogólnokrajowych znalazło się właśnie w nim. Kolejne pozycje zajęły tytuły również uznawane za konserwatywno-nacjonalistyczne²⁵.

Przytoczone powyżej, z konieczności skrótowe dane, choć nie dotyczą *stricto* polityki państwa tureckiego wobec mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich, obrazują w pewien sposób społeczne nastroje i postawy, jakie wobec tych grup są obserwowane. Biorąc bowiem pod uwagę to, że środki masowego przekazu w dużej mierze ‘produkuja’ takie treści, na jakie zapotrzebowanie zgłaszają ich odbiorcy, zaryzykować można stwierdzenie, że w znacznym stopniu owa mowa nienawiści to nie swobodna twórczość kilku dziennikarzy, ale raczej odpowiedź na oczekiwania znacznej części społeczeństwa. Organy władzy publicznej zaś, pod pretekstem nieingerowania w wolność mediów, konsekwentnie unikają piętnowania takich treści, sądy natomiast nie wykorzystują skromnych narzędzi, jakie obowiązujące prawo pozostawia do ich dyspozycji²⁶. Trudno przy tym jednoznacznie wskazać, który z trzech elementów – władza publiczna, media czy obywatele – stanowią źródło takich postaw, a co jest ich następstwem. Wątpliwości nie ulega natomiast to, że w niezwykle zróżnicowanej i głęboko podzielonej Turcji, to pierwszy z tych elementów jako jedyny dysponuje realnymi środkami prawnymi mogącymi położyć kres mowie nienawiści w stosunku do członków mniejszości. To jednak wymagałoby istnienia po stronie elit rządzących rzeczywistej woli poprawy sytuacji tychże społeczności, a tej, jak wykazały prowadzone na potrzeby tej pracy badania, wciąż brak.

Dink Vakfi, *Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil Mayıs-Ağustos 2014 Raporu*. Całość dostępna pod adresem <http://www.nefretsoylemi.org/rapor/may%C4%B1s-agustos-2014-rapor.pdf> (data dostępu: 24.11.2015).

²³ Hrant Dink Vakfi, *Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil Mayıs-Ağustos 2014 Raporu*, op. cit., s. 9–10.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, s. 13.

²⁶ Chodzi tu przede wszystkim o art. 216 kodeksu karnego, który zakazuje piętnowania, obrażania i pomawiania całych narodów, ludów lub ich części z powodu odmiennej przynależności etnicznej, religijnej, społecznej i innych. Zapis ten stanowi obiekt konsekwentnych protestów społeczności żydowskiej, która domaga się wyodrębnienia przestępstwa antysemityzmu jako osobnej kategorii czynu zabronionego. Wywiad z E. Zonaną, op. cit.

Podjmując próbę przewidzenia kierunku ewolucji prawnego i faktycznego położenia mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich w przypadku realizacji jednego z dwóch scenariuszy – kontynuacji negocjacji akcesyjnych i ich zwińczenia sukcesem bądź też trwałego ich zawieszenia lub zerwania – warto odnieść się do perspektyw procesu akcesyjnego. To on bowiem stanowi jeden z najważniejszych stymulatorów zmian w położeniu mniejszości we współczesnej Turcji. Jakkolwiek na przestrzeni całego okresu trwania oficjalnych negocjacji akcesyjnych nie wieszczono by im rychłego końca czy zerwania przez jedną ze stron, to pierwsze lata drugiej połowy XXI wieku okazały się obfitować w wydarzenia, które czynią takie prognozy przedwczesnymi. Nie sposób zaprzeczyć temu, iż relacje Turcji Unii Europejskiej charakteryzuje zmienność wynikająca zarówno stąd, iż turecki stosunek do przyszłej akcesji ewoluował, jak i z tego, że wśród państw i społeczeństw unijnych brak jest jednomyślności w tej kwestii. Po stronie tureckiej nasilenie antyunijnych postaw powodowane było przede wszystkim przedłużającymi się negocjacjami i swoistym poczuciem krzywdy, wywoływanym u tureckiej opinii publicznej przez nieustającą eskalację unijnych oczekiwań i ciągłe niezadowolenie z tureckich postępów. Również po stronie unijnej stosunek opinii publicznej do ewentualnej przyszłej tureckiej akcesji zmienił się, co zresztą wpisuje się w ogólny spadek akceptacji dla przyszłych rozszerzeń. Jednocześnie, ten spadkowy trend nie dotyczy Turcji jako takiej, ale w ogóle możliwości przyjmowania kolejnych państw w poczet członków, co wynika z ogólnej, niesprzyjającej sytuacji politycznej i ekonomicznej europejskiej wspólnoty. Podobnie jak w wielu innych takich przypadkach, i tu nie sposób jednoznacznie wskazać, czy zaostrzająca się antyunijna retoryka po stronie władz tureckich i antyturecka po stronie unijnych decydentów była przyczyną czy następstwem zmieniających się nastrojów społecznych. Bez względu jednak na to, który z tych czynników zaistniał jako pierwszy, wątpliwości nie ulega, że pogarszającym się nastrojom społecznym towarzyszył pogłębiający się kryzys bilateralnych relacji politycznych. Szczególne jego nasilenie się nastąpiło na przełomie pierwszej i drugiej dekady XXI wieku, zaś apogeum była druga połowa roku 2012, gdy na okres trwania prezydentury Republiki Cypryjskiej Turcja *de facto* zawiesiła jednostronnie toczące się negocjacje. W tym również okresie coraz częściej pod rozwagę zaczęto poddawać drugi z analizowanych w rozdziale V scenariuszy – ostateczne zerwanie bądź trwałe zawieszenie procesu akcesyjnego, a sama Turcja skierowała wektor swej polityki zagranicznej w stronę zbliżonych kulturowo i religijnie państw Bliskiego Wschodu i Azji Środkowej.

Jak jednak wykazała zmieniająca się dynamicznie sytuacja międzynarodowa, w tym przede wszystkim tak zwana Arabska Wiosna²⁷ i jej niespodziewane następstwa w postaci destabilizacji całego regionu, a zwłaszcza wojny domowe w Syrii i Iraku oraz zrodzony na ich fali problem tak zwanego Państwa Islamskiego, zapowiedzi wieszczące trwały odwrót Turcji od Unii Europejskiej były przedwczesne. Innymi słowy, niepowodzenie tureckiej koncepcji polityki zagranicznej określanej mianem ‘strategicznej głębi’ i najważniejszego jej aspektu – polityki ‘zero problemów z sąsiazami’

²⁷ Określenie zbiorczo stosowane odnośnie fali protestów, demonstracji i zamieszek, jaka przetoczyła się przez państwa północnej Afryki i Bliskiego Wschodu, w tym przede wszystkim Egipt, Libię, Tunezję, częściowo również Maroko i Algierię, a także, choć w dużo mniejszej skali, państwa Zatoki Perskiej. W Syrii wydarzenia w niekontrolowany sposób przerodziły się w wojnę domową, trwającą wciąż na początku 2019 roku.

dami²⁸, jak również pogłębiający się kryzys bliskowschodni i, co za tym idzie, wzrost geopolitycznej roli Turcji, stały się tak dla niej samej, jak i dla Unii Europejskiej namacalnymi dowodami na konieczność kontynuowania ścisłej współpracy. Symbolicznym początkiem wznowienia nigdy formalnie niezawieszonego procesu akcesyjnego było otwarcie w listopadzie 2013 roku kolejnego rozdziału negocjacyjnego, co, po trzech niemal latach, jakie upłynęły od poprzedniego tego rodzaju wydarzenia, stanowiło nową jakość w relacjach bilateralnych. I choć wciąż pozostają one dalekie od ideału, a akcesja zdaje się pozostawać w sferze mrzonek, kontynuację rozmów w sprawie tureckiego członkostwa uznać należy za wysoce prawdopodobną. Jako że perspektywy rozwoju relacji turecko-unijnych nie są przedmiotem tej pracy, brak tu możliwości szerszego odniesienia się do warunkujących go czynników, wspomnieć jednak należy o dwóch relatywnie nowych zjawiskach w sposób zasadniczy kształtujących przyszłość zarówno Turcji, jak i Unii Europejskiej. Po pierwsze, jest to tak zwane Państwo Islamskie, u tureckich granic konsekwentnie budujące kalifat – formę islamskiej państwowości w rozumieniu fundamentalistycznym, zagrażającym znanemu dotychczas porządkowi międzynarodowemu. Po drugie i nierozzerwalnie związane z czynnikiem pierwszym – kryzys migracyjny, którego od początku roku 2015 doznaje zachodnia Europa. Jako że oba te zjawiska w sposób dotkliwy i zasadniczy wpływają na bezpieczeństwo mieszkańców tak Turcji, jak i państw Unii Europejskiej, konieczność ich ścisłej współpracy nie powinna budzić wątpliwości. Wyraz takiemu przekonaniu dała zresztą sceptyczna wobec tureckiej akcesji kanclerz Republiki Federalnej Niemiec Angela Merkel, która podczas spotkania z premierem A. Davutoğlu w październiku 2015 roku nie tylko zapowiedziała przyspieszenie prac nad wprowadzeniem ruchu bezwizowego pomiędzy Turcją a UE, ale również złożyła obietnicę niemieckiego wsparcia dla nadania negocjacom akcesyjnym zupełnie nowego, głębszego wymiaru. Innymi słowy, po kilku co najmniej latach wzajemnego dystansowania się stron i demonstracyjnego okazywania partnerowi tego, jak bardzo się go nie potrzebuje, nastąpił istotny zwrot w dotychczasowej retoryce, a kwestia tureckiego członkostwa znów stała się

²⁸ Pojęcie ‘strategicznej głębi’ (tur. *stratejik derinlik*) odnosi się do określanej tym samym miarą koncepcji polityki zagranicznej AKP i po raz pierwszy użyte i omówione zostało w rozprawie autorstwa A. Davutoğlu, obecnego premiera, a wcześniej ministra spraw zagranicznych Turcji, a także naukowca i wykładowcy akademickiego. Istota koncepcji ‘strategicznej głębi’ nawiązuje do imperialnej, osmańskiej przeszłości i opiera się na dwóch wymiarach: głębi geograficznej i głębi historycznej. Praktyczna realizacja pierwszego z nich polega więc na budowaniu i umacnianiu wpływów Turcji na wszystkich tych obszarach, których w sensie geograficznym jest ona częścią. Oznacza to budowę potencjału w oparciu o to, iż Turcja jest jednocześnie państwem śródziemnomorskim, jak i czarnomorskim, ale również kulturowo bliskim turkijskim państwom Azji Środkowej, a jednocześnie położonym częściowo w Europie i od zawsze w niej politycznie obecnym. Drugi z wymiarów, głębia historyczna, nawiązuje do osmańskiej przeszłości i w praktyce polega niejako na braniu odpowiedzialności przez współczesną Turcję za obszary, na których obecne było Imperium Osmańskie. Jednym z filarów koncepcji ‘strategicznej głębi’ jest polityka ‘zero problemów z sąsiadami’ ukierunkowana na wypracowanie sytuacji, w której ze wszystkimi państwami sąsiadującymi Turcja pozostaje w przynajmniej poprawnych relacjach. Jak jednak pokazały wydarzenia Arabskiej Wiosny, wojna domowa w Syrii, głęboka destabilizacja Iraku, jak również brak poprawy tradycyjnie złych relacji z Grecją i Armenią, polityka ta okazała się zupełnie nieskuteczna, a sytuacja, w jakiej Turcja znalazła się w połowie drugiej dekady XXI wieku ironicznie określana bywa jako ‘zero sąsiadów bez problemów’. Szerzej na temat koncepcji ‘strategicznej głębi’ patrz: A. Davutoğlu, *Stratejik derinlik*, İstanbul 2004.

obecna w unijnym dyskursie. I choć wątpliwości nie ulega to, iż zapowiedź przyspieszenia negocjacji ma charakter deklaracyjny i warunkowana jest narastającą w Europie obawą przed muzułmańskim fundamentalizmem, kwestia bliskiej współpracy obu podmiotów ponownie stała się kluczowa.

To właśnie te okoliczności powodują, że proces akcesyjny będzie kontynuowany i to właśnie sam fakt jego trwania będzie miał istotne znaczenie. Jak wykazano w niniejszej pracy, choć to właśnie standardy Unii Europejskiej i dostosowywanie do nich tureckiego porządku prawnego stanowią najistotniejszy czynnik zmian w położeniu prawnym tych społeczności, ich położenie rzeczywiste nie odzwierciedla reform wprowadzanych na gruncie legislacyjnym. Sytuacja jednak, w której zabrakłoby tego stymulatora, oznaczałaby z dużym prawdopodobieństwem przekreślenie szans na dalszą emancypację tych grup. I choć po ponad dekadzie rządów Partii Sprawiedliwości i Rozwoju mówienie o takiej emancypacji w trybie dokonanym byłoby daleko posuniętym nadużyciem, kres negocjacji oznaczałby silny regres w procesie ich powrotu do sfery publicznej, z której wyrugowane zostały wskutek polityki nierozpoznawania mniejszości. To zaś oznacza, że absolutnym minimum, które realizowane być musi by regresowi temu zapobiec, jest kontynuowanie rozmów o członkostwie. Jak jednak wykazano, będzie to jedynie czynnik stymulujący zmiany legislacyjne. Warunkiem zaistnienia tych rzeczywistych jest przy tym nie tyle akcesja Turcji do Unii Europejskiej, ale to, w jaki sposób ta ostatnia egzekwować będzie standardy, jakie sama wyznacza. Z mniejszościowego punktu widzenia warunkiem *sine qua non* faktycznej poprawy własnego położenia jest więc nie tyle zwięźczenie negocjacji sukcesem, ile wzrost zainteresowania Unii Europejskiej stopniem, w jakim zmiany prawne implementowane są na gruncie rzeczywistym, to bowiem tego czynnika w dotychczasowych relacjach bilateralnych zabrakło.

Z drugiej strony, wspomniane już kilkakrotnie i warunkowane sytuacją międzynarodową narastające poczucie zagrożenia skłoni co prawda obie strony do intensyfikacji współpracy i wzmożonych, choćby nawet pozornych, działań na rzecz tureckiej akcesji, może jednak zaowocować pewnymi 'kosztami pobocznymi', jakie UE zapłacić będzie musiała za wspólne działania na rzecz bezpieczeństwa. Innymi słowy, bez względu na subiektywną ocenę posunięć AKP, a przede wszystkim wywodzącego się z niej prezydenta R.T. Erdoğan, przyznać należy, iż jest to to przywódca skutecznie realizujący swe polityczne projekty, a relacje z UE postrzegający pragmatycznie, nie zaś ideologicznie. Trwający proces akcesyjny jest więc w jego oczach przede wszystkim szansą na realizację określonych interesów politycznych, nie zaś ziszczeniem się wielkiego, kemalistowskiego projektu europeizacji Turcji. W rzeczywistości więc faktyczne zbliżenie standardów tureckiej demokracji do poziomu, jaki w materii tej wyznacza Unia Europejska, pozostaje daleko na liście priorytetów prezydenta R.T. Erdoğan i stąd, jak wykazano na kartach tej pracy, ma w dużej mierze charakter powierzchowny, niepoparty realnymi zmianami. W tym kontekście dziwić nie powinno, że to właśnie kwestie składające się na ową demokratyzację, w tym przede wszystkim prawa mniejszości, okazać się mogą ceną, jaką za skuteczną współpracę w kwestii napływu uchodźców i imigrantów do Europy oraz w coraz bardziej palącej kwestii tak zwanego Państwa Islamskiego, zapłacić będzie musiała Unia Europejska. Innymi słowy, istotą kolejnego projektu politycznego R.T. Erdoğan okazać się może pewnego rodzaju 'transakcja wiązana', w której w zamian za unijne 'milczące przyzwolenie' na

swobodne działanie na arenie wewnętrznej, Turcja z większym pietyzmem podejździe do spraw takich, jak szczelność granic z Grecją i Bułgarią, zapewnienie uchodźcom już przebywającym w obozach przejściowych warunków, które nie będą zmuszały ich do masowych ucieczek do Europy, jak również zintensyfikowanie walki przeciwko strukturalizmowi kalifatu w północnej Syrii i Iraku, na razie będące raczej pretekstem do kampanii przeciwko PKK. Wątpliwości nie ulega bowiem to, że w interesie państwa tureckiego leży dopuszczanie do dalszej migracji przybyszów z Syrii, Iraku, Afganistanu czy Pakistanu na północ i zachód, im bowiem większa ich liczba tam trafi, tym mniejsza pozostanie na terytorium Turcji. To zaś powoduje, że kluczowa z europejskiego punktu widzenia współpraca w tych sprawach pozostawia dużo do życzenia. Wspomniana ‘transakcja wiązana’ polegać więc może na tym, iż Turcja, co zresztą leży w jej interesie, przystąpi do realnego współdziałania z Unią Europejską na rzecz powstrzymania napływu na terytoria tej ostatniej dziesiątek tysięcy uchodźców i imigrantów w zamian za pełną swobodę kształtowania swej polityki wewnętrznej. Związkiem tego rodzaju działań jest rozpoczęta po zamachu w Suruç kampania przeciwko Partii Pracujących Kurdystanu, wobec której żadne z państw UE nie protestuje, mimo iż już od momentu rozpoczęcia pociągała ona za sobą kolejne ograniczenia podstawowych wolności z prawem zgromadzeń na czele. Choć w sposób naturalny w największej mierze zjawisko to dotyczy mniejszości kurdyjskiej, zaostrzenie polityki wobec niej implikować będzie zmiany w położeniu innych mniejszości, o których mowa na kartach tej pracy. Jakkolwiek bowiem nie są one uwikłane w te wydarzenia, to polityka mniejszościowa Turcji ma tradycyjnie charakter całościowy i nieselektywny. To zaś oznacza, że analogicznie, jak beneficjentami ustępstw wobec Kurdów, jakich dokonywano pod presją UE, były także inne mniejszości, również negatywne zmiany w tej materii i ponowne wzmocnienie nastrojów nacjonalistycznych dotyczyć będzie wszystkich grup, które nie identyfikują się z turecko-sunnicką większością. Realizacja takiego scenariusza nie wzbudzi jednak prawdopodobnie otwartego sprzeciwu Unii Europejskiej, ta bowiem pogrążona będzie w bardziej palących problemach związanych z kryzysem migracyjnym, rosnącym lękiem przed islamskim fundamentalizmem czy wreszcie postępującą dezintegracją ideologiczną wspólnoty. Dowodem słuszności przedstawionego przypuszczenia jest również swoboda, z jaką państwo tureckie realizuje po nieudanej próbie zamachu stanu z 15 lipca 2016 roku masowe czystki wśród grup ludności szczególnie niecieszących się estymą prezydenta R.T. Erdoğan. Podkreślić należy, że strona unijna – prócz oczywiście słów krytyki i ostrego potępienia działań Turcji wobec osób rzekomo odpowiedzialnych za przygotowanie puczu – nie podjęła żadnych środków represyjnych wobec rządu w Ankarze, mając świadomość tego, iż może to przynieść więcej politycznej szkody niż korzyści.

Podsumowując zasygnalizowane powyżej scenariusze zmian w polityce Turcji wobec mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich stwierdzić należy, że z dużym prawdopodobieństwem sytuacja tych grup w dającej się przewidzieć przyszłości nie ulegnie zasadniczej zmianie. Z jednej bowiem strony trwający proces akcesyjny, który, jak wykazano powyżej, zostanie najpewniej podtrzymany, nadal stymulować będzie pozytywne zmiany w ich położeniu prawnym. Z drugiej zaś, polityczny interes, jaki Unia Europejska ma w efektywnej, bliskiej współpracy z Turcją, spowoduje, iż kwestia rzeczywistych warunków ich funkcjonowania będzie przedmiotem zainteresowania ze strony unijnej w stopniu jeszcze mniejszym niż dotychczas. Co więcej, układ

taki satysfakcjonujący będzie dla obu stron. Dla Unii Europejskiej, po pierwsze dlatego, że trwający proces akcesyjny pozwoli na ograniczony choćby wpływ na sytuację wewnętrzną Turcji i próby zapobieżenia jej odwrótowi od procesu demokratyzacji. Po drugie zaś z tego powodu, iż zyska ona nieocenionego sojusznika w działaniach na rzecz minimalizacji skutków destabilizacji państw Bliskiego Wschodu, w tym przede wszystkim masowej migracji do Europy. Dla Turcji, po pierwsze dlatego, że trwanie procesu akcesyjnego jest, wbrew pompatycznym deklaracjom jej liderów, warunkiem *sine qua non* zachowania i wzmocnienia wizerunku państwa o znaczeniu strategicznym i ponadregionalnym, jakim usilnie pod rządami AKP próbuje się stać. Po drugie zaś dlatego, że realne zaangażowanie we wsparcie UE w walkę z islamskim fundamentalizmem i wszystkimi jego konsekwencjami nie odbędzie się ze strony Turcji bezinteresownie. Wręcz przeciwnie, pozwoli jej władzom eskalować oczekiwania, co w praktyce oznaczać będzie między innymi ‘milczące przyzwolenie’ państw europejskich na dalsze dryfowanie w stronę autorytarnych rządów jednego człowieka – prezydenta R.T. Erdoğan. Podmiotem, który zostanie w tej ‘transakcji’ niejako poświęcony, staną się z dużym prawdopodobieństwem właśnie mniejszości, których pozycja prawna być może ulegnie poprawie, rzeczywistość zaś albo nie zmieni się wcale, albo popadnie w regres.

BIBLIOGRAFIA

Materialy źródlowe

- Abdulaziz, Cabales and Balkandali vs. United Kingdom* No: 9214/80, 9473/81, 9474/81, 28.05.1985.
- Alevi Kùltür Enstitüsü, *Alevi-Bektaşilerin sorunları ve çözümlerine ilişkin rapor*, Hausen 2013.
- Altuğ Taner Akçam vs. Turkey* No: 27520/07, 25.10.2011.
- Anayasa Mahkemesi 12.1.1971 ve 1971/3 sayılı kararı*, *Anayasa Mahkemesi Kararlar Dergisi*, S. 9, s. 143.
- Anayasa Mahkemesi Kararı 13.1.2011 ve 2009/4 sayılı kararı*, *Resmî Gazete*, 31.12.2009.
- Bieńczyk-Missala A., *Międzynarodowa ochrona praw człowieka. Wybór dokumentów*, Warszawa 2008.
- Büyükşehir Belediyesi Kanunu No:5126*, *Resmî Gazete* 23.07.2004.
- Belediye Kanunu No: 5393*, *Resmî Gazete*, 13.07.2005.
- Cemaat vakıflarının taşınmaz mal edinmeleri, bunlar üzerinde tasarrufta bulunmaları ve tasarrufları altında bulunan taşınmaz malların bu vakıflar adına tescil edilmesi hakkında yönetmenlik*, *Resmî Gazete*, 24.01.2003.
- Ceza muhakemesi kanunu No: 5271*, *Resmî Gazete*, 17.12.2004.
- Charter of Paris for a New Europe, Paris 1990*, <http://www.osce.org/mc/39516>.
- Collection of advisory opinions – The Greco-Bulgarian Communities 1930*, PCIJ Series B, No. 17.
- Concluding document of Vienna meeting 1986 of representatives of the participating states on the Conference on Security and co-operation in Europe, held on the basis of the provisions of the Final Act relating to the follow-up to the conference Vienna 1989*, <http://www.osce.org/mc/16262>.
- Countries mandates*, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Countries.aspx>.
- CSCE Helsinki document 1992 – The challenges of change*, <http://www.osce.org/mc/39530?download=true>.
- Cumhuriyetçi Eğitim ve Kùltür Merkezi Vakfı c. Turquie* No: 32093/10, 2.12.2014.
- Çeşitli kanunlarda deęişiklik yapılmasına dair kanun* No: 4778, *Resmî Gazete*, 11.01.2003.
- Decyzja Rady nr 252/2013/UE z dnia 11 marca 2013 r. ustanawiająca wieloletnie ramy prac Agencji Praw Podstawowych na lata 2013–2017*, *Dz. Urz. UE L 79/1*, 21.03.2013.
- Demopolous and others vs. Turkey* No: 46113/99, 3843/02, 13751/02, 13466/03, 10200/04, 14163/04, 19993/04, 21819/04, 1.03.2010.
- Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluşu ve görev hakkında kanun* No: 633, *Resmî Gazete*, 2.07.1965.
- Document of the Copenhagen meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE 19.01.1989*, <http://www.osce.org/odihr/elections/14304>.
- Document of the Moscow meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE, Moscow 1991*, <http://www.osce.org/odihr/elections/14310>.

- Eğitim ve Öğretim Yüksek Kurulu Başkanlığından. Karar sayısı: 1, 9.07.1990*, <http://dogm.meb.gov.tr/www/egitim-ve-ogretim-yuksekkurulu-karari/icerik/13>.
- European Commission, *2014 Turkey Progress report*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2014/20141008-turkey-progress-report_en.pdf.
- European Commission, *2013 Turkey Progress report*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2013/package/brochures/turkey_2013.pdf.
- European Commission, *2012 Turkey Progress Report*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2012/package/tr_rapport_2012_en.pdf.
- European Commission, *2016 Turkey Progress Report*, https://ec.europa.eu/neighbourhood-enlargement/sites/near/files/pdf/key_documents/2016/20161109_report_turkey.pdf.
- European Commission for Democracy through Law, *The protection of national minorities by their kin-state, Strasbourg 2002*, http://books.google.pl/books?id=bROQZazNy-UC&pg=PA142&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false.
- European Parliament resolution on the 2013 progress report on Turkey*, <http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?type=MOTION&reference=B7-2014-0241&language=EN>.
- Europejska karta języków regionalnych lub mniejszościowych, Strasbourg 1992*, Dziennik Ustaw 1992, nr 137, poz. 1121.
- Europejska konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Dziennik Ustaw 1993, nr 61, poz. 284.
- Fener Ortodoks Lisesi Vakfi vs. Turkey No: 34478/97*, 9.01.2007.
- Fener Rum Patrikliği – Türkiye No: 14340/05*, 8.07.2008.
- General Assembly. *High Commissioner for the promotion and protection of all human rights A/RES/48/141 1993*, <http://www.un.org/documents/ga/res/48/a48r141.htm>.
- Hasan and Eylem Zengin vs. Turkey No: 1448/04*, 9.10.2007.
- Human Rights Committee, 104th session, 12–30 March 2012, *List of issues to be taken up in connection with the consideration of the initial report of Turkey (CCPR/Turkey/1)*.
- İlköğretim ve eğitim kanunu ile Bazı kanunlarda değişiklik yapılmasına dair kanun*, Resmî Gazete, 11.04.2012.
- İşkan Kanunu No: 2510*, Resmî Gazete, 21.06.1934.
- Karta Narodów Zjednoczonych, San Francisco 1945*, Dziennik Ustaw RP, 1947, nr 23, poz. 90.
- Karta praw podstawowych*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 83/396, 30.03.2010.
- Komunikat Komisji do Parlamentu Europejskiego i Rady – Nowe ramy UE na rzecz umocnienia praworządności 158/2014*, Strasbourg 11.03.2014, <http://ec.europa.eu/transparency/regdoc/rep/1/2014/PL/1-2014-158-PL-F1-1.Pdf>.
- Konwencja ramowa o ochronie praw mniejszości narodowych, Strasbourg 1995*, Dziennik Ustaw RP 2002, nr 22, poz. 209.
- Konwencja w sprawie zapobiegania i karania zbrodni ludobójstwa, Nowy Jork 1948*, Dziennik Ustaw 1952, nr 9, poz. 9 i nr 31, poz. 213.
- KONDA Araştırma ve Danışmanlık, *Biz kimiz? Toplumsal Yapı Araştırması 2006*, http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf.
- Koran*, tłum. Józef Bielawski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1986.
- Lausanne Peace Treaty, 1923*, http://www.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc002/kanuntbmmc002/kanuntbmmc00200343.pdf.
- Mansur Yalçın and others vs. Turkey No: 21163/11*, 16.09.2014.

- Meleagrou and others vs. Turkey* No: 14434/09, 2.04.2013.
- Międzynarodowy pakt praw obywatelskich i politycznych*, Nowy Jork 1966, Dziennik Ustaw 1977, nr 38, poz. 167.
- Milletvekili seçim kanunu* No: 2839, Resmî Gazete, 13.06.1983.
- Millî eğitim temel kanunu* No: 1739, Resmî Gazete, 24.06.1973.
- Millî Eğitim Bakanlığı Özel Öğretim Kurumları Yönetmeliği*, Resmî Gazete, 20.03.2012.
- Millî Eğitim Bakanlığı Özel Eğitim Kurumları Yönetmenliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmenlik*, Resmî Gazete, 21.08.2014.
- Nowa strategia ramowa w sprawie wielojęzyczności* – Komunikat Komisji do Rady, Parlamentu Europejskiego, Komitetu Społeczno-Ekonomicznego i Komitetu Regionów, Bruksela 22.11.2005, COM (2005) 596 wersja ostateczna, <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=COM:2005:0596:FIN:PL:HTML>.
- Negotiation framework. Luxemburg 3 October 2005*, http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/turkey/st20002_05_tr_framedoc_en.pdf.
- Nüfus hizmetleri kanunu* No: 5490, Resmî Gazete, 29.04.2006.
- Olağanüstü hal kapsamında bazı tedbirler alınması hakkında kanun hükmünde kararname* No, 677, *Kapatılan Dernekler Listesi*, Resmî Gazete, 22.11.2016.
- Öcalan vs. Turkey* No: 46221/99, 12.05.2005.
- Özel öğretim kurumları kanunu* No: 5580, Resmî Gazete, 14.02.2007.
- Powszechna deklaracja praw człowieka 1948*, w: *Prawo międzynarodowe publiczne. Wybór dokumentów*, A. Przyborowska-Klimczak (red.), Lublin 2008.
- Presidency conclusions. Copenhagen European Council 21–22 June 1993*, http://www.euro-parl.europa.eu/enlargement/ec/pdf/cop_en.pdf.
- Protokół nr 1 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, Dziennik Ustaw 1995, nr 36, poz. 175.
- Protokół nr 12 do Konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności*, w: *Report of the third session of the Sub-Commission of the prevention of discrimination and the protection of minorities to the Commission on Human Rights, New York 1950*.
- Protokół fakultatywny do Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych uchwalony przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych*, Nowy Jork 1966, Dziennik Ustaw 1994, nr 23, poz. 80.
- Radio ve televizyon kanunu* No: 3984, Resmî Gazete, 20.04.1994.
- Radio ve televizyonların kuruluş ve yayın hizmetleri hakkında kanun* No: 6112, Resmî Gazete, 3.03.2011.
- Report of the CSCE meeting of the experts on national minorities, Geneva 1991*, <http://www.osce.org/hcnm/14588>.
- Resolution (99) 50 on the Council of Europe Commissioner for Human Rights adopted by the Committee of Ministers on 7 May 1999 at its 104th session*, <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=458513&BackColorInternet=9999CC&BackColorIntranet=FFBB55&BackColorLogged=FFAC75>.
- Resolution adopted by the General Assembly 60/251. Human Rights Council*, 3.04.2006.
- Rozporządzenie Rady (WE) nr 168/2007 z dnia 15 lutego 2007 r. ustanawiające Agencję Praw Podstawowych Unii Europejskiej*, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej L 53/1, 22.02.2007.
- Seçimlerin temel hükümleri ve seçmen kütükleri hakkında kanun ile milletvekili seçimi kanununda değişiklik yapılmasına dair kanun* No: 5980, Resmî Gazete, 10.04.2010.

- Seçimlerin temel hukimleri ve seçmen kutikleri hakkında kanun No: 298, Resmî Gazete, 2.05.1960.*
- Siyasi partiler kanunu No: 2820, Resmî Gazete, 24.04.1983.*
- Sicilli nüfus kanunu No: 1929, Resmî Gazete, 8.09.1914.*
- Sinan Işık vs. Turkey No: 21924/05, 2.02.2010.*
- Soyadı Kanunu No: 2525, Resmî Gazete, 2.07.1934.*
- Statut Rady Europy, Londyn 1949, Dziennik Ustaw 1994, nr 118, poz. 565.*
- Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi Vakfi c. Turquie No: 36165/02, 16.12.2008.*
- Şapka İktisası Hakkında Kanun No: 671, Resmî Gazete, 28.11.1925.*
- Şükran Aydın and others vs. Turkey No: 49197/06, 23196/07, 50242/08, 60912/08 and 14871/09, 22.01.2013.*
- T.C Devlet İstatistik Kurumu, 1965 Genel nüfus sayımı. Nüfusun sosyal ve ekonomik nitelikleri, Ankara 1969.*
- Tekke ve Zeviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Bir Takım Unvanların men ve İlgasına Dair Kanun No: 677, Resmî Gazete, 13.12.1925.*
- Terörle Mücadele Kanunu No: 3713, Resmî Gazete, 12.04.1991.*
- Tekilti Esasiye Kanunu 1921 No: 85, Ceride-i Resmīye, 7.02.1921.*
- Tevhid-i Tedrisat Kanunu No: 430, Resmî Gazete, 6.03.1924.*
- The Treaty of Peace between the Allied and Associated Powers and Turkey, Sevres 1920, <http://www.hri.org/docs/sevres/part9.html>.*
- Thematic mandates, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/SP/Pages/Themes.aspx>.*
- Traktat ustanawiajcy Europejsk Wsplnot Energii Atomowej. Wersja skonsolidowana, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 84 z 30.03.2010.*
- Traktat ustanawiający Europejską Wsplnot Węgla i Stali. Wersja skonsolidowana, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 84 z 30.03.2010.*
- Traktat o funkcjonowaniu Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana, Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej C 83/120, 30.03.2010.*
- Traktat o Unii Europejskiej. Wersja skonsolidowana, Dziennik Urzdowy Unii Europejskiej C 326/13, 26.10.2012.*
- Treaty of Amsterdam amending the Treaty of European Union, the treaties establishing the European Communities and related acts, Official Journal C 340, 10 November 1997.*
- Treaty on European Union, Official Journal C 191, 29 July 1992.*
- Türk Ceza Kanunu No: 5237, Resmî Gazete, 12.04.2004.*
- Türk harflerinin kabul ve tatbiki hakkında kanun No: 1353, Resmî Gazete, 3.11.1928.*
- Türk vatandaşlarının günlük yaşamlarında geleneksel olarak kullandıkları farklı dil ve lehçelerin öğrenilmesi hakkında yönetmelik, Resmî Gazete, 5.12.2003.*
- Türkiye Büyük Millet Meclisi İçtüzüğü, Karar No. 584, Resmî Gazete, 13.04.1973.*
- Türkiye İstatistik Kurumu, Nüfus İstatistikleri, <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>.*
- Türkiye Radyo ve Televizyon Kanunu No: 2954, Resmî Gazete, 14.11.1983.*
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709, Resmî Gazete, 9.11.1982.*
- Türkiye radyo ve televizyon kanunu ile Radyo ve televizyon kurulu ve yayınları hakkında kanunda deėişiklik yapılmasına dair kanunu No: 5767, Resmî Gazete, 26.06.2008.*

- U.S. Department of State, *International religious freedom report for 2013 – Turkey*, <http://www.state.gov/j/drl/rls/irf/religiousfreedom/index.htm#wrapper>.
- Vakıflar Kanunu No: 2762*, Resmî Gazete, 13.06.1935.
- Vakıflar Kanunu No: 5753*, Resmî Gazete, 27.02.2008.
- Vakıflar yönetmenliği*, Resmî Gazete, 27.09.2008.
- Varlık vergisi hakkında kanun No: 4305*, Resmî Gazete, 12.11.1942.
- Wielka Karta Pokoju. Materiały Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*, Warszawa 1975.
- Wyrok Trybunału Sprawiedliwości Unii Europejskiej w sprawie Runevič-Vardyn i Wardyn przeciwko Litwie z dnia 12.05.2011 w sprawie C-391/09*, http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?jsessionid=9ea7d0f130d56a64bcdcfcd1140d1ac5e835febbdcf7c.e34KaxiLc3eQc40LaxqMbN4OahaOe0?text=&docid=82046&pageIndex=0&doclang=PL&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=120044#Footnote*.
- Yabancı dil eğitimi ve öğretimi ile Türk vatandaşlarının farklı dil ve lehçelerinin öğrenilmesi hakkında kanun No: 2923*, Resmî Gazete, 19.10.1983.
- Yayın hizmeti usul ve esasları hakkında yönetmenlik*, Resmî Gazete, 2.11.2011.
- Yumak and Sadak vs. Turkey No: 10226/03*, 8.07.2008.
- Yükseköğretim kanunu No: 2547*, Resmî Gazete, 6.11.1981.
- 1961 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 334*, Resmî Gazete, 20.07.1961.
- 1982 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No:2709*, Resmî Gazete, 9.11.1982.
- 47/135 Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities 18 December 1992*, <http://www.undocuments.net/a47r135.html>.
- 5/1. Institution-building of the United Nations Human Rights Council*, http://ap.ohchr.org/documents/alldocs.aspx?doc_id=13360.

Monografie i opracowania

- Afetinan A., *Medeni Bilgiler ve M. Kemal Atatürk'ün El Yazıları*, Ankara 1998.
- Alford Andrews P., *Türkiye'de etnik gruplar*, İstanbul 1992.
- Aviv E., *Antisemitism and Anti-Zionism in Turkey. From Ottoman Rule to AKP*, New York 2017.
- Bardakçı M., Freyberg-Inan A., Giesel Ch., Leisse O., *Religious minorities in Turkey*, Amsterdam 2017.
- Bayır D., *Minorities and Nationalism in Turkish Law*, New York 2016.
- Bayrun Y.H., *Türk Tarihinin Ana Hataları*, İstanbul 1930.
- Belge M., Bora T., Gültekinçil M., *Milliyetçilik*, İstanbul 2002.
- Białek T., *Międzynarodowe standardy ochrony praw mniejszości narodowych i ich realizacja na przykładzie Białorusi, Litwy i Ukrainy*, Warszawa 2008.
- Bierzanek R., Symonides J., *Prawo międzynarodowe publiczne*, Warszawa 2005.
- Bilgin Ü., *Azınlık hakları ve Türkiye*, İstanbul 2007.
- Bjerknes C.J., *The Jewish genocide of Armenian Christians*, Chicago 2006.
- Bozkurt G., *Osmanlı Hukuk Tarihinde Azınlıklar*, Ankara 1998.
- Bruinissen M. von, *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, London 1978.

- Capotorti F., *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*, New York 1979, UN Publications E/CN.4/Sub. 2/384/Rev.I.
- Chaliand G., *A people without a country. Kurds & Kurdistan*, New York 1993.
- Chapin Metz H. (ed.), *Turkey: a country study*, Library of Congress, Washington 1995.
- Czapliński W., Ostrihansky R., Saganek P., Wyrozumska A., *Prawo Wspólnot Europejskich. Orzecznictwo*, Warszawa 2001.
- Danişman Z., *Koçi Bey Risalesi*, İstanbul 1993.
- Dzięgiel L., *Węzeł kurdyjski: kultura, dzieje, walka o przetrwanie*, Kraków 1992.
- Ergil D., *Kürtleri anlamak – güvenlik politikalarından kimlik siyasetine*, İstanbul 2010.
- Erkan R., *Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin sosyal yapısı ve değişme eğilimleri*, Ankara 2005.
- Esmer Y., *Avrupa ve Türkiye değerler araştırması*, İstanbul 2002.
- Esmer Y., *Türkiye değerleri atlası 2011*, İstanbul 2012.
- Eryılmaz B., *Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Tebaanın Yönetim*, İstanbul 1996.
- Forsythe D.P., *Encyclopedia of human rights*, Oxford 2009.
- Gaunt D., *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian relations in Eastern Anatolia Turing World War I*, Piscataway 2006.
- Giedź M., *Węzeł kurdyjski*, Warszawa 2002.
- Gözler K., *Türk anayasa hukuku*, Bursa 2000.
- Heper M., *The State and Kurds in Turkey. The Question of Assimilation*, New York 2007.
- Hovannisian R.G., *The Armenian Genocide: Cultural and Ethical Legacies*, New Jersey 2007.
- Janusz G., *Ochrona praw mniejszości narodowych w Europie*, Lublin 2011.
- Kalafat Y., *Türk halk kültüründe Zazalar*, Ankara 2012.
- Kaya A., *Türkiye'de Çerkesler. Diasporada geleneğin yeniden icadı*, İstanbul 2011.
- Kaya H., Farquini Z., Tan S., *Kürt dilini tanıyalım, Em zimanê Kurdî Binasin, Let's look into Kurdish*, İstanbul 1992.
- Kirişçi K., Winrow G.M., *The Kurdish question and Turkey. An example of a trans-state ethnic conflict*, London 1997.
- Kızılkın-Kısacık Z.B., *Europeanization of minority norms in Turkey*, Munich 2013.
- Kołodziejczyk D., *Turcja*, Warszawa 2000.
- Kucharczyk G., *Pierwszy holocaust XX wieku*, Warszawa 2004.
- Kuźniar R., *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2008.
- Küçük Y., *İsyân – 2*, İstanbul 2005.
- Lewis B., *Narodziny nowoczesnej Turcji*, Warszawa 1972.
- Łodziński S., *Ochrona praw osób należących do mniejszości narodowych i etnicznych – perspektywa europejska*, Warszawa 2002.
- Majewicz A., *Języki świata i ich klasyfikowanie*, Warszawa 1989.
- McCarthy J., *Muslims and Minorities: The Population of Ottoman Anatolia and the End of Empire*, New York–London 1983.
- McDowall D., *A modern history of the Kurds*, London 2004.
- Mikołajczyk B., *Mniejszości w prawie międzynarodowym*, Katowice 1996.
- Nijakowski L.M., *Rozkosz zemsty*, Warszawa 2013.
- Oran B., *Türkiye'de azınlıklar: kavramlar, teori, Lozan, iç mevzuat, içtihat, uygulama*, İstanbul 2004.

- Önder A.T., *Türkiye'nin etnik yapısı*, Ankara 2012.
- Özbay T., *Türk Milletinin İdam Kararnamesi Sevr Antlaşması Yeniden Yazılıyor*, Ankara 2012.
- Pamukçu E., *Dersim Zaza Ayaklanmasının Tarihsel Kökenleri*, İstanbul 1992.
- Pawlak S., *Ochrona mniejszości narodowych w Europie*, Warszawa 2001.
- Perinçek D., *Atatürk'ün CHP Program ve Tüzükleri*, İstanbul 2008.
- Reychman J., *Dzieje Turcji od końca XVIII wieku*, Warszawa 1970.
- Reychman J., *Historia Turcji*, Wrocław 1973.
- Sarnecki P., *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 2002.
- Savaş S., *XVI. Yüzyılda Anadolu Alevilik*, Ankara 2002.
- Serin İ., *Özgürlük, eşitlik ve kardeşlik*, Bursa 2010.
- Sezgin A., *Hacı Bektaş Veli ve Bektaşilik*, Ankara 1990.
- Selek P., *Barışamadık, İthaki Yayınları*, İstanbul 2004.
- Sonyel S.R., *Minorities and The Destruction of The Ottoman Empire*, Ankara 1995.
- Sozański J., *Prawa mniejszości w Unii Europejskiej*, Warszawa 2002.
- Sozański J., *Prawa człowieka w Unii Europejskiej*, Warszawa–Poznań 2012.
- Sungu İ., *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, İstanbul 1940.
- Şener A., *Türk Tarihinde Ermeniler*, İzmir 1983.
- Türkdoğan O., *Türk toplumunda Zazalar ve Kürtler*, İstanbul 2010.
- Trenon Y., *Ormianie. Historia zapomnianego ludobójstwa*, Kraków 2005.
- Uras A.E., *Tarihte Ermeniler ve Ermeni meselesi*, İstanbul 1987.
- White P.J., Jongerden J., *Turkey's Alevi enigma: a comprehensive overview*, Leiden 2003.
- Wituch T., *Tureckie przemiany. Dzieje Turcji 1878–1923*, Warszawa 1980.

Rozdziały w pracach zbiorowych

- Barcz J., *Teza o istnieniu rzekomej niemieckiej mniejszości narodowej w Polsce w świetle rozważań o międzynarodowo-prawnej definicji mniejszości*, w: *Historyczne, polityczne i prawne aspekty tez RFN o niemieckiej mniejszości narodowej w Polsce*, cz. I, J. Barcz (red.), Warszawa 1988.
- Bruinessen von M., *Aslım inkâr eden haramzadedir! The debate on ethnic identity of the Kurdish Alevis*, w: *Syncretistic religious communities in the Near East*, K. Kehl-Bodrogi, B. Kellner-Heinkele, A. Otter-Beaujean (ed.), Leiden 1997.
- Daranowski P., *Prawa mniejszości w powszechnym prawie międzynarodowym*, w: *Sytuacja ludności polskiej na Wschodzie w świetle obowiązującego prawa i praktyki*, D. Górecki (red.), Toruń 2009.
- Göner Ö., *Alevi-state relations in Turkey: Recognition and re-marginalisation*, w: *Alevis in Europe*, T. Issa (ed.), Nowy Jork 2017.
- Kendal N., *The Kurds under Ottoman Empire*, w: *A People without Country: The Kurds & Kurdistan*, G. Chaliand (ed.), New York 1993.
- Paul L., *The position of Zazaki among West Iranian languages*, w: *Proceedings of The Third European Conference of Iranian Studies, Part I: Old and Middle Iranian studies*, N. Sims-Williams (ed.), Wiesbaden 1998.
- Paterek W., *Nacjonalizm*, w: *Konflikty współczesnego świata*, R. Borkowski (red.), Kraków 2001.

Wieruszewski R., *ONZ-owski system ochrony praw człowieka – bilans dokonań*, w: *Organizacja Narodów Zjednoczonych – bilans i perspektywy*, J. Symonides (red.), Warszawa 2006.

Artykuly naukowe

- Demirağ Y., *Osmanlı İmparatorluğunda yaşayan azınlıkların sosyal ve ekonomik durumları*, „Ankara Üniversitesi Osmanlı tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi” 2002, S. 13.
- Deverell E., Karimova N., *Minorities in Turkey*, „Utrikespolitiska Institutet Occasional Papers” 2001, No. 19.
- Elibol N., *Osmanlı İmparatorluğu’nda nüfus meselesi ve demografi araştırmaları*, „Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi” 2007, S. 2.
- Erdal İ., *Türk Yunan nüfus değişiminde Türk mübadillere yapılan yardım faaliyetleri*, „Tarih araştırmaları derigisi” 2006, C. 25, S. 40.
- Erdoğan M., *Azınlıklar, Çoğulculuk ve Özgürlük*, „Demokrasi Platformu” 2005, S. 1.
- Gedikli Berber Ş., *Osmanlıdan Cumhuriyete geçişte Yahudilerin Türkiye Cumhuriyeti’n devletine uyum süreci (Moiz Kohen örneği)*, „Turkish studies – International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic” 2012, Vol. 7, No. 4.
- Giritli İ., *Modros’tan Mudanya’ya Sevres’ten Lausanne’a*, „Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi” 1989, C. 5, S. 14.
- Göçek F.M., *Ethnic Segmentation, Western Education and Political Outcomes: Nineteenth-Century Ottoman Society*, „Poetics today: Cultural Processes in Muslim and Arab Societies: Modern Period I” 1993, Vol. 14, No. 3.
- Janusz G., *Definiowanie mniejszości w dokumentach międzynarodowych i aktach prawa wewnętrznego*, „Annales – Universitatis Mariae Curie-Skłodowska” 2008, Vol. XV, nr 2.
- Lewandowski S., *Charakter prawny preambuły*, „Studia Iuridica” 1998, nr 36.
- Mazıcı N., *1930 kadar basının durumu ve 1931 mutbuat kanunu*, „Ankara Üniversitesi Türk İnkılap tarih Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi” 1996, C. 5, S. 18.
- Özsoy A.E., Koç İ., Toros A., *Türkiye’nin etnik yapısının anadil sorularına göre analiz*, „Nüfus Bilim Dergisi” 1992, C. 14, S. 14.
- Tekindağ Ş., *Yeni kaynak ve vesikaların ışığı altında Yavuz Sultan Selimin İran seferi*, „Tarih Dergisi” 1967, S. 22.
- Tunçel H., *Türkiye’de ismi değiştirilen köyler*, „Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi” 2000, C. 10, S. 2.
- Wilgenburg van W., *Is Ankara promoting Zaza nationalism to divide the Kurds?*, „The Jamestown Foundation Terrorism Focus” 2009, Vol. 6, No. 3.
- Zeidan D., *The Alevi of Anatolia*, „Middle East Review of International Affairs” 1999, Vol. 3, No. 4.

Publicystyka

- Babacan N., *Fişleyecekler*, „Hürriyet”, 21.11.2014.
- Babacan N., *Hükümet’ten yeni Alevi Açılımı*, „Hürriyet”, 11.10.2013.
- Balcer A., *Turecko-ormiańskie rozrachunki z historią*, „Gazeta Wyborcza”, 24–25.09.2005.

- Başaran R., *Katolikler Meclisten taşınmazlar için tazminat istedi*, „Radikal”, 17.04.2012.
- Benli M.H., *İzmir’de giden Süryanilerin ‘işgal’ çılgılığı*, „Radikal”, 13.10.2012.
- Çetin B., *Alevi nüfus 7 milyon*, „Yeni Şafak”, 1.12.2008.
- Çevikcan S., *Seçim mitingi yerine halk ziyaretleri yapma kararı alan CHP lideri Milliyete konuştu: Saldırı AKPYe değil, Cumhuriyete yapıldı*, „Milliyet”, 12.10.2015.
- Çiçek C., *Bireysel haklar Kürtçeyi kurtarmaya yeter mi? Bireysel haklar, kolektif haklar ve dil kaybı*, „Birlik” Mayıs 2010.
- Demirtaş H., *Alevilerin Nüfusu Belirlenip Diyanet’in Kapısına Kilit Vurulmuş mu?*, „Alevilerin Sesi”, S. 123 (02/2009).
- Ergin S., *Vergi mükellefi Alevilere büyük haksızlık*, „Hürriyet”, 13.12.2012.
- Karip M., *2014 yılı bütçe ayrıntıları belli oldu*, „Milliyet”, 13.21.2013.
- Kozok F., *Azınlıkların seçim isyanı*, „Cumhuriyet”, 22.03.2014.
- Kurt R.K., *Yahudi Kürtlükten Nakşibendi – Halidi Şeyhliğine*, „Ortadoğu”, 22.06.2008.
- Kuyumciyan B., *Seçim yönetmenliğinde RUMVADER ve VADİP’ in teklifleri öne çıkıyor*, „Agos”, 27.02.2015.
- Menekşe M., *AKP nefret dilinde ısrarlı*, „Cumhuriyet”, 29.05.2014.
- Örer A., *Armenilerin, Abhazların sabredecek zamanı kalmadı*, „Radikal”, 17.10.2013.
- Saymaz İ., *4721 Rum da kendi içinde bölündü*, „Radikal”, 1.07.2006.
- Alevilerden Erdoğan’ın iftarına ret!*, „Yurt Gazetesi”, 18.07.2014.
- AK Parti’den Kürtçe afiş!*, „Gazete Vatan”, 23.02.2014.
- Azınlık vakıflarıyla ilgili belgesi bilgisi olmayan müracaatları reddediyoruz*, „Zaman”, 21.09.2013.
- Çerkes Dernekleri Federasyonu Genel Kurulu Yapıldı*, „Milliyet”, 23.01.2017.
- Devlet, iade ettiği arazinin 8 bin metrekaresini geri aldı*, „Radikal”, 24.10.2014.
- Emrullah İşler: Alevi açılımı genişliyor*, „Akşam”, 28.05.2014.
- Erdoğan siyonizm ile ilgili sözlerine açıklık getirdi*, „Milliyet”, 20.03.2013.
- Erdoğan: Bana da affedersen çok daha çirkin şeylerle Ermeni diyen oldu*, „Zaman”, 6.08.2014.
- Ermeni asıllı vatandaşlar paketten memnu*, „Akşam”, 30.09.2013.
- Foreign ministry: 89,000 minorities live in Turkey*, „Today’s Zaman”, 15.12.2008.
- Orhan Pamuk limonundan su çıkarmaya kalkışıyor!*, „Yeniçağ”, 3.05.2008.
- Özel okullar boş kaldı!*, „Hürriyet”, 9.08.2014.
- Pazar Pazar açılıyor*, „Milli Gazete”, 22.09.2013.
- PKK Ankara’daki saldırıyı 1 hafta önceden haber aldı!*, „Sabah”, 15.10.2015.
- Resmi raporlarda Dersim katliamı: 13 bin öldürüldü*, „Radikal”, 19.11.2009.
- Rum konferansı eski belediye başkanının protestosuyla başladı*, „Zaman”, 30.06.2006.
- Rumlar kiliselerini devletten istedi*, „Radikal”, 1.02.2014.
- Yargıya müdahale var, Alevilere ayrımcılık yapılıyor*, „Zaman”, 5.03.2014.
- Yeni kimliklerde din hanesi kalkıyor mu?*, „Milliyet”, 7.07.2014.

Internet

- Çakırözer U., *Türkiyelilik saçma bir tanımlama*, „Milliyet”, 4.06.2007, <http://www.milliyet.com.tr/2007/06/04/siyaset/axsiy01.html>.

- Durham W.D., *The 1920 Treaty of Sèvres and the Struggle for a Kurdish Homeland in Iran and Turkey between World Wars*, Oklahoma 2010, <http://dc.library.okstate.edu/utills/getfile/collection/Dissert/id/72519/filename/73210.pdf>.
- European Court for Human Rights, *Annual Report 2014*, http://echr.coe.int/Documents/Annual_Report_2014_ENG.pdf.
- European Court for Human Rights, *Violations by article and by states 1959–2013*, http://www.echr.coe.int/Documents/Stats_violation_1959_2013_ENG.pdf.
- European Court of Human Rights, *Pilot judgments. January 2013*, http://www.echr.coe.int/NR/rdonlyres/61CA1D79-DB68-4EF3-A8F8-FF6F5D3B3BB0/0/FICHES_Arrets_pilotetes_EN.pdf.
- Gordon R.G. (ed.), *Ethnologue: Languages of the world, Fifteenth edition 2006*, <http://www.ethnologue.com>.
- Güteryüz N., *History of the Turkish Jews*, <http://www.turkyahudileri.com/content/view/246/273/lang,en/>.
- Güran Y., *Osmanlı İmparatorluğu nüfusu*, <http://www.yalcinguran.com/2011/11/osmanli-impatorlugu-nufusu/>.
- Hrant Dink Vakfı, *Medyada Nefret Söylemi ve Ayrımcı Dil Mayıs-Ağustos 2014 Raporu*, <http://www.nefretsoylemi.org/rapor/may%C4%B1s-agustos-2014-rapor.pdf>.
- Kılıç E., *Sermaya nasıl el değiştirdi?*, „Sabah”, <http://arsiv.sabah.com.tr/2008/09/07/haber,033E2E8B399A4A638FCD099591F11DD4.html>.
- Paul A., Seyrek D.M., *Freedom of religion in Turkey – the Alevi issue*, http://www.epc.eu/pub_details.php?cat_id=4&pub_id=4093&year=2014.
- Poyrazlar E., *Yahudiler hedef gösterilmekten endişeli: Ya kırmızı kadın ben olsaydım?*, http://www.bbc.co.uk/turkce/haberler/2013/07/130705_gezi_parki_yahudiler.shtml.
- Reisoğlu S., *AB yolunda azınlık kavgası*, „Radikal”, 11.11.2004, <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=133943>.
- Şerif P., *Memorandum on the claims of the Kurd People, Paris 22.03.1920*, <http://www.accessmylibrary.com/article-1G1-132796734/memorandum-claims-kurd-people.html>.
- Şirin T., *Zorunlu din dersi tartışmasının görülmeyenleri*, http://www.aihmiz.org.tr/files/zorunlu_din_dersi.pdf.
- Taşkın N., *Representing and performing Laz identity ‘This is not a rebel song!’*, http://www.academia.edu/6373258/_Representing_and_Performing_Laz_identity_This_is_not_a_rebel_song_.
- Wehr P., *Almanya ve Türkiyede din özgürlüğünün bir parçası olarak din dersi – Türkiyedeki Katolik Kilisesi örneğinde*, <http://www.konrad.org.tr/Migration%20tr/169-172.pdf>.
- Andy-Arın *Türkiye’deki cemaatler anketi-2*, <http://www.ensonhaber.com/andy-arin-turkiyedeki-cemaatler-anketi-2-2011-04-07.html>.
- Background information on the Advisory Committee*, <http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/HRC/AdvisoryCommittee/Pages/AboutAC.aspx>.
- Cemaat Vakıf sorgulama*, <http://www.vgm.gov.tr/sayfa.aspx?Id=38>.
- Continued attacks in Europe: journalists need protection from violence*, (Press release – CommDH028 2012), <https://wcd.coe.int/ViewDoc.jsp?id=1947827&Site=CM&BackColorInternet=C3C3C3&BackColorIntranet=EDB021&BackColorLogged=F5D383>.
- Interior ministry says ‘Kurdistan’ name illegal*, <http://www.hurriyetdailynews.com/interior-ministry-says-kurdistan-name-illegal-.aspx?pageID=238&nid=53462>.

- İşte Adalet Bakanlığı'nın tutuklu gazeteci cevabı*, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21854299.asp>.
- Keynote address of Mr Max van der Stoep CSCE High Commissioner on National Minorities at the CSCE Human Dimension Seminar on "Case Studies on National Minority Issues: Positive Results"*, Warsaw 24 May 1993, <http://www.osce.org/hcnm/38038>.
- List of Turkish journalists in prison*, <http://europe.ifj.org/en/pages/latest-news-set-journalists-free-in-turkey-campaign-archive#list>.
- Mutaftyan: Hıristiyan İlahiyat Fakülte açılışın*, <http://arama.hurriyet.com.tr/arsivnews.aspx?id=66752>.
- Osmanlı devletinde azınlıklar*, http://www.tbdd.org/index.php?option=com_content&view=article&id=173%3Aosmanli-devletinde-azinliklar&catid=36&Itemid=48.
- President Woodrow Wilson's 14 points (1918)*, http://www.ourdocuments.gov/doc_large_image.php?flash=true&doc=62.
- State parties to the European charter for regional and minority languages*, http://www.coe.int/t/dg4/education/minlang/statesparties/default_en.asp.
- TGDP neden kuruldu ve bugün neden hükümetin hedefinde*, <http://tutuklugazeteciler.blogspot.com/2012/07/tutuklu-gazetecilerle-dayanisma.html>.
- The Future of human rights protection in Europe – address by Nils Muižnieks Council of Europe Commissioner for Human Rights. 25th anniversary of Netherlands Helsinki Committee*, The Hague, 25 January 2013, <https://wcd.coe.int/com.instranet.InstraServlet?command=com.instranet.CmdBlobGet&InstranetImage=2239813&SecMode=1&DocId=1986158&Usage=2>.
- The Greek minority of Turkey*, <http://www.hri.org/MFA/foreign/bilateral/minority.html>.
- Turkey: Nils Muižnieks shocked and disappointed by Police crack-down on Pride event*, <http://www.humanrightseurope.org/2015/06/turkey-nils-muiznieks-shocked-and-disappointed-by-police-crack-down-on-pride-event/>.
- Tutuklu gazeteciler listesi*, <http://www.cnntrk.com/2012/guncel/03/07/tutuklu.gazeteciler.listesi/652085.0/>.
- Tutuklu gazeteciler listesidir*, <http://tutuklugazeteciler.blogspot.com/2013/02/tutuklu-gazetecilerin-listesidir.html>.
- Türkiye'de Arap asıllı nüfus dağılımı*, http://www.gelinkayadernegi.com/732/turkiye_de_arap_asilli_nufus_dagilimi.html.
- We do not 'exist' but we are here. The life of the Catholics in Turkey*, <http://www.oasiscenter.eu/articles/eastern-christians/2012/05/16/we-do-not-exist-but-we-are-here-the-life-of-the-catholics-in-turkey>.
25. *Dönem Milletvekili Genel Seçim Sandık Sonuçları*, <https://sonuc.ysk.gov.tr/module/ssps.jsf>.
27. *Dönem Milletvekili Genel Seçimi sonuçları*, Yüksek Seçim Kurulu, <https://sonuc.ysk.gov.tr/module/sspsYeni.jsf> (data dosteşu: 26.07.2018).
- 1 kasım 2015 Türkiye Genel Seçimi Sonuçları*, <http://secim.haberler.com/>.
- CIA World Factbook, <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/tu.html>.
- Elektroniczna Encyklopedia Żydowska*, <http://www.eleven.co.il/categ/1600>.
- <http://www.alevikulturdernekleri.com/tag/fransa-alevi-birlikleri-federasyonu-fuaf/>.
- http://www.alevifederasyonu.org.tr/index.php?option=com_content&view=frontpage&Itemid=1.

<http://www.al-monitor.com/pulse/culture/2013/02/turkey-secret-armenians.html>.
<http://www.al-monitor.com/pulse/originals/2013/12/laz-people-of-turkey-awaken.html>.
http://www.armenian-genocide.org/Affirmation.339/current_category.7/affirmation_detail.html.
<https://www.facebook.com/notes/trt-zazaca-yayin-yapan-tv-kanali-a%C3%A7sin-diyenler/meclise-ba%C5%9Fvuru-trt-%C5%9Fe%C5%9F-var-zaza-tv-de-olsun/284291453633>.
http://www.genocide-museum.am/eng/Description_and_history.php.
<http://imza.la/trt-zaza>.
<http://www.joshuaproject.net/countries.php>.
<http://www.lanacion.com.ar/1553055-huellas-de-los-armenios-secretos-de-turquia>.
<http://www.pen-kurd.org/almani/haydar/Dersim-PreseerklC3A4rungEnglish.pdf>.
http://www.radikal.com.tr/turkiye/turkiyede_yuz_binlerce_gizli_ermeni_yasiyor-1121498.
<http://www.suryaniler.com/>.
<http://www.usefoundation.org/view/865>.

Inne

Wywiad z Adonisem Parizyanosem, przewodniczącym Stowarzyszenia Fundacji Greckich (tur. *Rum Vakıfları Derneği*, RUMVADER) przeprowadzony 17.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Norą Mildanoğlu z Fundacji Hranta Dinka przeprowadzony 30.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z ks. Dariuszem Wiśniewskim z parafii rzymsko-katolickiej w Büyükdere przeprowadzony 9.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Saitem Susinem, prezesem Fundacji Starożytnego Asyryjskiego Kościoła Maryi Dziewicy (tur. *Süryani Kadim Meryemana Kilisesi Vakfı*) przeprowadzony 6.11.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Ester Zonaną, przewodniczącą Komisji Prawnej przy Głównej Synagodze Stambułu (tur. *İstanbul Hahambaşlığı Hukukçular Komisyonu*) przeprowadzony 20.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Şuayipem Akyüzem, twórcą lokalnej komórki kurdyjskiego ruchu nacjonalistycznego działającej nieoficjalnie na Uniwersytecie Kaukaskim w Karsie i okręgu Kağızman przeprowadzony 20.01.2010 r. w Karsie.

Wywiady ze studentami Uniwersytetu Kaukaskiego w Karsie prowadzone w okresie od października 2009 r. do lutego 2010 r.

Wywiady z mieszkańcami prowincji Tunceli prowadzone w okresie od 1 do 12.03.2012 r.

Wywiad z Hıdırem Erenem, prezesem stowarzyszenia ZAZA-DER przeprowadzony 24.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Şükri Kırboğa, przewodniczącym Fundacji Solidarności i Kultury Arabów w Turcji (tur. *Türkiye Arapları Yardımlaşma ve Kültür Derneği*, ARAPDER) udzielony autorce 30.10.2014 r. za pośrednictwem poczty elektronicznej.

Wywiad z Mehmedemali Bağışem Beşli, adwokatem Stowarzyszenia Kultury Lazów (tur. *Laz Kültür Derneği*) przeprowadzony 17.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Hicran Bolan ze Stambuńskiego Stowarzyszenia Kultury Kaukazu (tur. *İstanbul Kafkas Kültürü Derneği*) przeprowadzony 28.10.2014 r. w Stambule.

Wywiad z Kemalem Karabulut ze Wspólnoty Dersim w Berlinie (tur. *Dersin Cemaati Berlin*) przeprowadzony w Berlinie 16.08.2017. Archiwum własne.

Wywiad z İsmaiłem Ertasem przeprowadzony w Tunceli 3.04.2012 i 20.11.2016 za pośrednictwem Skype'a. Archiwum własne.

Wywiad z Numanem Emre, przewodniczącym Berlińskiego Stowarzyszenia Alewitów przeprowadzony w Berlinie 4 sierpnia 2017 r. Archiwum własne.

Wywiad z Fevzim Aktaşem, przewodniczącym Stowarzyszenia KOMKAR przeprowadzony w Berlinie 14 lipca 2017 r. Archiwum własne.

Wywiad z Fevzim Aktaşem, przewodniczącym Stowarzyszenia KOMKAR przeprowadzony w Berlinie 15 sierpnia 2017 r. Archiwum własne.

ANEKS

Niniejszy aneks zawiera wykaz pytań, jakie w przeprowadzonych wywiadach zadane zostały przedstawicielom organizacji reprezentujących każdą z badanych mniejszości.

I. PYTANIA OGÓLNE

- 1) Jak Pan/Pani postrzega politykę, jaką wobec grup mniejszościowych prowadzi rząd Partii Sprawiedliwości i Rozwoju?
- 2) Jakie są największe problemy, z którymi boryka się reprezentowana przez Pana/Panią mniejszość?
- 3) Jakie są jej najważniejsze postulaty i oczekiwania od państwa?
- 4) Jaki jest stosunek reprezentowanej przez Pana/Panią mniejszości do działań z zakresu pozytywnej dyskryminacji, jakie celem dalszej poprawy sytuacji mniejszości miałyby podjąć państwo?
- 5) Jaki jest sposób postrzegania przez reprezentowaną przez Pana/Panią mniejszość koncepcji ‘tożsamości nadrzędnej’ i ‘tożsamości podrzędnej’ (tur. *alt kimlik-üst kimlik*)?
- 6) Jaki jest stosunek reprezentowanej przez Pana/Panią mniejszość do obecnie obowiązującej, konstytucyjnej definicji obywatelstwa?
- 7) Czy trwający od 2005 roku proces negocjacji akcesyjnych i poprzedzający ich rozpoczęcie okres przygotowawczy wpłynął na sytuację mniejszości w Turcji?
- 8) Jeśli wpłynął, czy zdaniem Pana/Pani pomiędzy ich sytuacją prawną a rzeczywistością istnieje jakakolwiek różnica? Czy za zmianami legislacyjnymi poszły zmiany realne?
- 9) Jeśli zmieniła się bądź zmienia zarówno sytuacja prawna, jak i rzeczywistość, to w jakiej sferze zmiany te są najbardziej odczuwalne? Jeśli nie, dlaczego tak się stało?
- 10) Jak reprezentowana przez Pana/Panią mniejszość postrzega perspektywę procesu akcesyjnego i jakie są oczekiwania z nim związane?
- 11) Jak potoczą się losy mniejszości żyjących we współczesnej Turcji na wypadek realizacji któregoś z dwóch rozważanych w tym badaniu scenariuszy – zwieńczenia procesu akcesyjnego sukcesem bądź trwałego zawieszenia/zerwania negocjacji?

II. PYTANIA SZCZEGÓŁOWE, ZRÓŻNICOWANE W ZALEŻNOŚCI OD SPECYFIKI KAŻDEJ Z BADANYCH SPOŁECZNOŚCI

Grecy

- 1) Jak wygląda kwestia realizowania przez państwo za rządów AKP postanowień III Sekcji *Traktatu z Lozanny*?

- 2) Jak ocenia Pan proces zwrotu nieruchomości, których na przestrzeni lat pozbawiona została społeczność grecka w Turcji?
- 3) Czy reprezentowana przez Pana mniejszość religijna odczuwa jakiegokolwiek problemy w zakresie odbywania własnych praktyk religijnych? Czy jest w tej materii wywierana na jej członków jakakolwiek presja?
- 4) W ramach tak zwanych *Pakietów demokratycznych* zapowiedziano otwarcie Ortodoksyjnego Seminarium Duchownego na wyspie Heybeli. Obietnica pozostaje niespełniona – jakie dostrzega Pan przyczyny braku postępów w tej kwestii? Czy jest to brak dobrej woli rządzących, czy może przyczyny są inne? Co dla mniejszości znaczy otwarcie seminarium?
- 5) Jak powinny zostać rozwiązane wskazane przez Pana problemy, z którymi społeczność grecka się boryka? Jakie rozwiązania dostrzega Pan dla spraw z zakresu edukacji, edukacji religijnej i kształcenia duchownych? Jak realnie można by zapobiec zjawiskom takim, jak brak chętnych do pobierania nauki w placówkach mniejszościowych, brak kadr mogących nauczać, trudna sytuacja majątkowa placówek, a przede wszystkim brak osobowości prawnej?
- 6) Jakie jest znaczenie gestów takich, jak zaproszenie patriarchy Bartolomeusa I do siedziby Urzędu do spraw Religii i spotkania z Mehmetem Görmezem? W latach 2012–2013 doszło do kilku kurtuazyjnych spotkań przedstawicieli społeczności greckiej z reprezentantami rządu – jakie jest znaczenie takich spotkań?

Ormianie

- 1) Jak wygląda kwestia realizowania przez państwo za rządów AKP postanowień III Sekcji *Traktatu z Lozanny*?
- 2) Jak ocenia Pani proces zwrotu nieruchomości, których na przestrzeni lat pozbawiona została społeczność ormiańska w Turcji?
- 3) Czy członkowie mniejszości ormiańskiej odczuwają jakiegokolwiek problemy w zakresie odbywania własnych praktyk religijnych? Czy jest w tej materii wywierana na nich jakakolwiek presja?
- 4) Jakie są najważniejsze czynniki kształtujące współczesne, rzeczywiste warunki funkcjonowania Ormian w Turcji? Czy zaszłości historyczne nadal w istotny sposób rzutują na ich postrzeganie przez elity i społeczeństwo? Czy czują się oni dyskryminowani przez państwo bądź społeczeństwo? Czy kampanie takie, jak „Prosimy Ormian o wybaczenie!” (tur. *Ermenilerden özür diliyoruz!*) z 2008 roku mogą świadczyć o stopniowej zmianie społecznego nastawienia do tej mniejszości?
- 5) Czy zdaniem tureckich Ormian uznanie wydarzeń z lata 1915–1916 za ludobójstwo powinno być warunkiem przyjęcia Turcji do UE? Czy rację mają takie państwa, jak Francja, które starają się to na władzach w Ankarze wymusić pod groźbą blokowania procesu akcesyjnego?
- 6) Czy zmiana brzmienia art. 301 kodeksu karnego z 2008 roku, a więc zastąpienie pojęcia ‘obrazy tureckości’ (tur. *Türklük*) ‘obrazą Narodu Tureckiego’ (tur. *Türk milleti*) jest zdaniem mniejszości ormiańskiej wystarczająca? Teoretycznie służyć ona miała zmniejszeniu liczby procesów wytaczanych dziennikarzom, w rzeczywistości jednak liczba więzionych dziennikarzy wzrasta, a w 2013 roku Turcja zajęła pierwsze miejsce w rankingu państw więzących największą liczbę dziennikarzy.

- 7) Jak powinny zostać rozwiązane wskazane przez Panią problemy, z którymi społeczność ormiańska się boryka? Jakie rozwiązania dostrzega Pani dla spraw z zakresu edukacji, edukacji religijnej i kształcenia duchownych? Jak realnie można by zapobiec zjawiskom takim, jak brak chętnych do pobierania nauki w placówkach mniejszościowych, brak kadr mogących nauczać, trudna sytuacja majątkowa placówek, a przede wszystkim brak osobowości prawnej?

Katolicy

- 1) Jak przebiega, jeśli w ogóle ma miejsce, współpraca społeczności katolickiej z instytucjami państwa?
- 2) Czy katolicy doświadczają ze strony państwa jakichkolwiek problemów w zakresie praktykowania swej wiary?
- 3) Czy prawdą jest, że społeczny odbiór wyznawców katolicyzmu jest negatywny? Czy doświadczają oni pejoratywnego traktowania przez członków tureckiej większości? Czy przypadki takie, jak zabójstwo księdza w Trabzonie i biskupa w İskenderun to tragiczne, ale odosobnione wypadki, czy wydarzenia wpisujące się w szerszy trend niechęci do innowierców? W 2011 roku aż 48% respondentów nie chciało mieć za sąsiada chrześcijanina – jaki jest księdza stosunek do tego rodzaju badań i obrazowanych przez nie trendów?
- 4) Skoro jednym z najpoważniejszych problemów, z jakimi boryka się społeczność rzymsko-katolicka w Turcji jest swoiste ‘zawieszenie w próżni prawnej’ wynikające z braku statusu mniejszości religijnej, czy proces negocjacyjny i ewentualna akcesja Turcji do UE mogą się w ogóle w wymierny sposób przyczynić do poprawy sytuacji tureckich katolików?
- 5) Jakie rozwiązania prawne, związane między innymi z brakiem osobowości prawnej i niemożnością wchodzenia w stosunki własnościowe, byłyby dla społeczności katolickiej satysfakcjonujące?

Asyryjczycy

- 1) Jak przebiega, jeśli w ogóle ma miejsce, współpraca społeczności asyryjskiej z instytucjami państwa?
- 2) Czy Asyryjczycy doświadczają ze strony państwa bądź współobywateli jakichkolwiek utrudnień w zakresie praktykowania swej wiary? W 2011 roku aż 48% respondentów nie chciało mieć za sąsiada chrześcijanina. Jaki jest Pana stosunek do tego rodzaju badań i obrazowanych przez nie trendów?
- 3) Skoro jednym z najpoważniejszych problemów, z jakimi boryka się społeczność asyryjska w Turcji jest swoiste ‘zawieszenie w próżni prawnej’, wynikające z braku statusu mniejszości religijnej, czy proces negocjacyjny i ewentualna akcesja Turcji do UE mogą się w ogóle w wymierny sposób przyczynić do poprawy sytuacji jej członków?
- 4) Czy zwrot monasteru św. Gabriela może być zwiastunem zmiany polityki państwa wobec Asyryjczyków i pierwszym krokiem na drodze do uznania ich podmiotowości prawnej? Jak ocenia Pan możliwość otrzymania również aktu własności gruntu, na którym monaster jest wzniesiony?

- 5) Jakie rozwiązania prawne, związane m.in. z brakiem osobowości prawnej i niemożnością wchodzenia w stosunki własnościowe, byłyby dla społeczności asyryjskiej satysfakcjonujące?

Wyznawcy judaizmu

- 1) Jak wygląda kwestia realizowania przez rząd AKP postanowień III Sekcji *Traktatu z Lozanny*?
- 2) Czy mniejszość żydowska doświadcza jakichkolwiek problemów w zakresie praktykowania własnego obrządku religijnego?
- 3) Czy pogarszające się w ostatnich latach relacje turecko-izraelskie wpłynęły w jakikolwiek sposób na postrzeganie Żydów przez turecką większość?
- 4) Jaki jest Pani stosunek do konsekwentnej odmowy wyodrębnienia antysemityzmu jako odrębnej kategorii czynu zabronionego? Jaki w Pani opinii jest powód takiej decyzji partii rządzącej?
- 5) Skoro, jak Pani stwierdziła, najpoważniejszym problemem mniejszości żydowskiej we współczesnej Turcji jest nasilający się antysemityzm, jakie dostrzega Pani możliwości jego rozwiązania? Czy będą to oczekiwania z zakresu pozytywnej dyskryminacji? Czy kontynuacja procesu akcesyjnego bądź uzyskanie przez Turcję pełnego członkostwa w jakikolwiek sposób wpłynie na te kwestie?
- 6) Co powoduje, iż mniejszość żydowska, w przeciwieństwie do Greków i Ormian, nie podejmuje prób walki o mienie, jakie utraciła na rzecz Skarbu Państwa, przed ETPC?

Kurdowie

- 1) W jakich sferach społeczność kurdyjska odczuła za rządów AKP największy postęp w kontekście realizacji własnych praw, a które wciąż wymagają poprawy?
- 2) Które z posunięć legislacyjnych rządu AKP realizowanych w ramach tak zwanego *Otwarcia na Kurdów* znalazły przełożenie na grunt rzeczywistości?
- 3) Jaka jest Pana/Pani opinia na temat funkcjonujących już katedr kurdologii, kurdyjskojęzycznych audycji telewizyjnych i radiowych oraz publikacji prasowych?
- 4) Na jakie kwestie, istotne dla społeczności kurdyjskiej Unia Europejska powinna kłaść większy nacisk w trakcie tureckiego procesu akcesyjnego?
- 5) Czy w dzisiejszej Turcji kurdyjskość jest nadal przyczyną dyskryminacji w życiu publicznym, w tym na rynku pracy, w szkolnictwie i szeroko pojętych kontaktach obywatela z państwem?
- 6) Jak powinna, w sposób satysfakcjonujący dla Kurdów, zostać rozwiązana kwestia konstytucyjnego zapisu dotyczącego obywatelstwa?
- 7) W jaki sposób zapewnić Kurdom możliwość posiadania własnej, trwałej reprezentacji politycznej? Czy w kontekście pojawienia się takowej większe znaczenie mieć będzie umożliwienie stosowania w kampanii wyborczej języków innych niż turecki, czy może efektywniejsze byłoby zniesienie dziesięcoprocentowego progu wyborczego?

- 8) Czy w opinii cywilnych organizacji kurdyjskich walka zbrojna z państwem tureckim wciąż może być skutecznym narzędziem realizacji postulatów społeczności kurdyjskiej?

Lud Zaza

- 1) Jak reprezentowana przez Pana mniejszość odnosi się do legislacyjnych posunięć podejmowanych przez rząd w ramach *Otwarcia na Kurdów*, którego jednak beneficjentami są również inne mniejszości etniczne i językowe?
- 2) Na jakie kwestie istotne z punktu widzenia mniejszości większą wagę w tureckim procesie akcesyjnym powinna zwracać sama Unia Europejska?
- 3) Jaka część mniejszości Zaza utożsamia się Pana zdaniem z Kurdami? Czy postrzeganie Waszego ludu jako części ludności kurdyjskiej stanowi rzeczywisty problem? Jakie są w Pana opinii przyczyny tego zjawiska i jakie konsekwencje ono powoduje?
- 4) Czy język *zazaki* stanowi dla ludu Zaza rzeczywistą wartość? Na ile poczucie autoidentyfikacji i odrębności etnicznej jest wśród Pańskiego ludu obecne i na ile stanowi wartość dla jego członków?
- 5) W jaki sposób powinna zostać zapewniona ochrona języka i kultury Zazów, tak by nie były one zagrożone wymarciem?
- 6) Czy można mówić o rodzeniu się nacjonalizmu wśród ludu Zaza? Jeśli tak, to czy jest on zjawiskiem naturalnym, czy może inspirowanym przez państwo, zainteresowane osłabianiem pozycji Kurdów poprzez stosowanie zasady *divide et impera*?

Arabowie

- 1) Jak wysoki jest wśród tureckich Arabów stopień turkizacji? Czy język i tożsamość arabska stanowią dla nich wartość?
- 2) Czy programy *Otwarcia na Kurdów* i *Otwarcia na alewitów* wpłynęły w jakikolwiek sposób również na poprawę sytuacji ludności arabskiej? Czy nie czują się oni pomijani przez państwo? Czy wciąż stosuje ono politykę ignorowania ich obecności?
- 3) Co jest przyczyną tak niskiego stopnia organizacji wśród tureckich Arabów? Czy wyższy stopień organizacji nie ułatwiłby im wywierania rzeczywistego wpływu na życie polityczne? W jaki sposób sami Arabowie mogą starać się o dostrzeżenie przez państwo, które dotąd pozostaje w ogóle niezainteresowane kwestią mniejszości arabskiej?
- 4) Czy Arabowie mają jakiegokolwiek oczekiwania związane z procesem akcesyjnym? Czy ewentualna akcesja wpłynęłaby w jakikolwiek sposób na ich sytuację jako mniejszości?
- 5) Jakie rozwiązania prawne mogłyby służyć ochronie arabskiej tożsamości?

Lazowie

- 1) Czy we współczesnej Turcji może być w ogóle mowa o czymś takim, jak tożsamość 'lazyjska'? Czy można ją traktować jako odrębną tożsamość, czy 'lazyjskość' jest odmianą tureckości?

- 2) Czy język i kultura ‘lazyjska’ stanowią dla Lazów rzeczywistą wartość?
- 3) Czy zasadne jest mówienie o ‘lazyjskim’ kryzysie tożsamości spowodowanym wieloletnią polityką nierozpoznawania i turkizacji?
- 4) Czy rozpoczęcie negocjacji akcesyjnych i programy *Otwarcia na Kurdów* i *Otwarcia na alewitów* mogą stanowić początek przełamania ‘lazyjskiego’ kryzysu tożsamości? Czy powstanie instytucji takich, jak Instytut Lazyjski (tur. *Laz Enstitüsü*) czy Lazyjski Instytut Wydawniczy (tur. *Lazika Yayın Kolektifi*) symbolizuje początek odrodzenia ‘lazyjskiej’ tożsamości?
- 5) W jaki sposób język i kultura ‘lazyjskie’ chronione powinny być na gruncie prawnym?
- 6) Czy obecnie obowiązująca, konstytucyjna definicja obywatelstwa stanowi dla Lazów problem? Jeśli tak, jaką zmianę konstytucyjnej definicji obywatelstwa proponują? Jaki kształt nowej regulacji byłby dla nich satysfakcjonujący?
- 7) Jakie działania i przez kogo (państwo, organizacje społeczne, UE, inne) powinny zostać podjęte celem zmiany negatywnego wizerunku Lazów w społeczeństwie dzisiejszej Turcji?

Czerkiesi

- 1) Czy wśród współczesnej społeczności czerkieskiej w Turcji istnieje poczucie odrębności etnicznej?
- 2) Czy język czerkieski stanowi wartość samą w sobie? W 2012 roku odbyła się manifestacja, podczas której padło hasło „Język ojczysty to mój honor, o który gotów jestem walczyć!”. Czy rzeczywiście mniejszość czerkieska gotowa jest do podjęcia zorganizowanych starań o upodmiotowienie w tureckiej sferze publicznej?
- 3) Czy można mówić o czymś w rodzaju ‘przebudzenia czerkieskiego’, na wzór ‘przebudzenia alewitów’?
- 4) W jaki sposób język i kultura czerkieskie chronione powinny być na gruncie prawnym?
- 5) Czy obecnie obowiązująca, konstytucyjna definicja obywatelstwa stanowi dla mniejszości czerkieskiej problem? Jeśli tak, jaką Czerkiesi zmianę konstytucyjnej definicji obywatelstwa proponują? Jaki kształt nowej regulacji byłby dla nich satysfakcjonujący?
- 6) Jakie działania i przez kogo (państwo, organizacje społeczne, UE, inne) powinny zostać podjęte celem zmiany negatywnego wizerunku Czerkiesów w społeczeństwie dzisiejszej Turcji?