

dr Magdalena Szkudlarek

Status prawny alewitów we współczesnej Turcji jako przykład dyskryminacji religijnej w majestacie świeckiego państwa i prawa

Celem niniejszej publikacji jest analiza statusu prawnego alewitów stanowiących we współczesnej Turcji jedną z najważniejszych i najbardziej licznych grup społecznych, której problemy pozostają często, a niesłusznie, w cieniu tych, z którymi boryka się mniejszość kurdyjska. Dokładne oszacowanie ich liczby 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 alewitów¹. Wyższą, jednak również istotnie zaniżoną wartość podaje Turecki Urząd Statystyczny (tur. *Türkiye İstatistik Kurumu*), według którego jest ich blisko 7 000 000². 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 Demirtaş³. O 25 000 000 mówi również Federacja Alewicko-Bektaszycka (tur. *Alevi-Bektaşî Federasyonu*), główne stowarzyszenie tureckich alewitów⁴. Nieco niższe i przez to bardziej wiarygodne 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 osób⁵. 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 000⁶, a więc nieco ponad 15%. Jak więc widać, dysproporcje pomiędzy poszczególnymi wartościami są znaczące i nie sposób podać dokładnej liczby ludności

¹ KONDA, *Bi kimiz. Toplumsal yapı araştırması 2006*, http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf, s. 14 (data dostępu: 30.07.2014).

² B. Çetin, *Alevi nüfus 7 milyon*, „Yeni Şafak”, 1.12.2008.

³ H. Demirtaş, *Alevilerin Nüfusu Belirlenip Diyanet'in Kapısına Kilit Vurulsun mu?*, „Alevilerin Sesi” 2009, S. 123.

⁴ D. Sazak, *Toplam Alevi sayısı konusunda itiraz var*, „Milliyet”, 6.04.2007.

⁵ 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).

⁶ 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.

alewickiej, co nie zmienia faktu, że liczebność tej grupy przesądza o jej niewątpliwej sile polityczne. Zasygnalizowane powyżej problemy dotyczące określenia wielkości populacji alewitów sięgają głębokiej przeszłości i wynikają przede wszystkim ze specyfiki wiary, którą wyznają.

Kim są alewici? Próba charakterystyki tożsamości religijnej i jej następstw

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 tekstu, 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 heterodoksyjnego islamu, nieakceptowane jednak przez bardziej ortodoksyjnych

sunnitów. Kultuwują również szereg obyczajów z pogranicza wiary i ludowości, wplatając w nie typowo szyckie uroczystości, jak choćby obchody święta Aszura (arab. *'ašūrā'*), upamiętniającego śmierć imama Hüseyna 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.

Następstwa tejże specyfiki ująć można w trzech wymiarach. Pierwszym z nich jest tragiczna historia, jaka stała się udziałem tej grupy ludności. 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 Turcji⁷, w ramach realizacji koncepcji budowy jednolitego, niepodzielnego narodu i państwa tureckiego podjęły próbę *de facto* eksterminacji ludności alewickiej, w wyniku czego życie straciło według różnych danych od 10 000⁸ do 70 000⁹ osób. Według natomiast oficjalnych dokumentów ujawnionych w 2009 roku przez rząd turecki liczba ofiar wyniosła 13 000¹⁰. 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 cierpienia, 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 Dersim¹¹.

Jednocześnie, omawiane wydarzenia były tragicznym zwieńczeniem prześladowań, które rozpoczęły się dużo wcześniej, jeszcze w okresie istnienia Imperium Osmańskiego. Już wówczas alewici postrzegani byli jako odstępcy od prawowitej wiary, świętokradcy interpretujący Koran wedle własnych, innowierczych zasad¹². W efekcie, na przestrzeni stuleci wyznawali swą wiarę w ukryciu, publicznie często podając się za sunnickich muzułmanów, w

⁷ Powstanie Republiki Turcji zostało proklamowane 29 X 1923 roku.

⁸ P.J. White, J. Jongerden, *Turkey's Alevi enigma: a comprehensive overview*, Leiden 2003, s. 198.

⁹ Taką liczbę podaje działająca w Niemczech Organizacja na rzecz Przywrócenia Pamięci o Powstaniu w Dersim, <http://www.pen-kurd.org/English.html> (data dostępu: 20.03.2017).

¹⁰ *Resmî raporlarda Dersim katliamı: 13 bin öldürüldü*, „Radikal”, 19.11.2009.

¹¹ Wywiad z Erdalem Yıldırımem przeprowadzony w Stambule 14 X 2014 roku.

¹² 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 raju. *Ibidem*.

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, co szerzej omówione zostanie w dalszej części tekstu.

Drugim wymiarem konsekwencji synkretycznego charakteru alewizmu jest to, iż również dziś jego wyznawcy są postrzegani w Turcji jako odstępcy od wiary, znacznie bardziej grzeszni w swym postępowaniu niż chrześcijanie czy żydzi, którzy są ostatecznie zaliczani do ludów Księgi¹³. Przejawem lekceważenia tej grupy przez czynniki oficjalne jest choćby wypowiedź M.S. Yazıcıoğlu, byłego dyrektora Urzędu ds. Religii, a obecnie prominentnego polityka rządzącej Partii Sprawiedliwości i Rozwoju (tur. *Adalet ve Kalkınma Partisi*), który stwierdził, iż „Sami alewici nie są się w stanie między sobą porozumieć, co do tego kim są. Niech najpierw wypracują jedną wspólną wersję, a my zrobimy dla nich, co konieczne”. W konsekwencji, władze tureckie niezmiennie utrzymują, iż w świetle prawa są oni muzułmanami, przy czym 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.

Podobnie negatywny, a często wręcz wrogi stosunek mają do nich zwykli obywatele, na co wyraźnie wskazuje fakt, iż pozycja `alewita` wciąż zajmuje wysokie miejsce wśród odpowiedzi na zadawane w badaniach opinii publicznej pytanie o to, kogo nie chce się mieć za sąsiada¹⁴. Powodem tego rodzaju postaw jest to, iż spektrum różnic dzielących ich od sunnitów jest zbyt duże, by w praktyce móc bez wątpliwości uznać ich za muzułmanów.

Trzecim wymiarem, w którym następstwa specyfiki wiary alewitów są widoczne, jest to iż nawet wśród nich samych nie ma zgody co do przynależności religijnej, część bowiem jednoznacznie uważa się za muzułmanów, część za wyznawców zupełnie odrębnej religii, część zaś wszelkie deklaracje w tej sprawie uznaje za zbyteczne. Takiego postrzegania własnej tożsamości dowodzą słowa dyrektora generalnego Federacji Alewicko-Bektaszyckiej Selahattina Özela, który stwierdził, że „O tym, kim są alewici decydować będą tylko oni sami”, nie wskazując przy tym jednoznacznie tego, czy muzułmanami są, czy też nie.

¹³ Tym mianem Koran określa wyznawców dwóch pozostałych wielkich religii monoteistycznych, stawiając ich wyraźnie ponad innowiercami praktykującymi kulty politeistyczne. Patrz np. J. Bielawski, *Koran* (5:44, 5:46, 5:66), Warszawa 1986.

¹⁴ ANDY-AR Sosyal Araştırmalar Merkezi, *Cemaatler gerçeği – Türk toplumunda cemaat algısı – Mart 2011*, 7.04.2011.

Status prawny alewitów

Pozornie wydawać by się mogło, iż rozwianiu tego rodzaju wątpliwości i położeniu kresu owemu tożsamościowemu chaosowi służyć powinny regulacje prawne, te jednak, w przypadku Turcji, przyczyniają się raczej do dalszego mnożenia się wątpliwości. Do dziś jedynym obowiązującym na gruncie tureckiego porządku wewnątrzprawnego aktem, który w jakikolwiek sposób odnosi się kwestii statusu mniejszości w tym państwie, jest *Traktat z Lozanny*. 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”. Zgodnie zaś z treścią art. 39: „Tureckim obywatelom należącym do niemuzułmańskich mniejszości przysługują te same prawa obywatelskie i polityczne, co muzułmanom”. Takie brzmienie obu zapisów legło u podstaw polityki mniejszościowej wykluczającej istnienie w państwie tureckim elementów etnicznie nietureckich, a jedynym kryterium przynależności do mniejszości uczyniono wyznanie. W efekcie, z formalnego punktu widzenia nie istnieją mniejszości takie, jak Kurdowie, Arabowie, Czerkiesi, Lazowie, lud Zaza, Azerowie i inne, wszyscy oni bowiem wyznają islam. 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 żydom. W swoistej próżni prawnej znajdują się więc między innymi katolicy obrządku rzymskiego, należący do jednego ze wschodnich odłamów chrześcijaństwa Asyryjczycy, a przede wszystkim właśnie alewici. W efekcie obowiązywania wskazanych rozwiązań nie podlegają oni ani ochronie prawnomiędzynarodowej, państwo tureckie konsekwentnie odmawia bowiem uznania ich za mniejszość religijną, ani ochronie państwa, które w teorii traktuje ich jak pozostałych muzułmanów, w praktyce jednak odmawia im korzystania z praw należnych tym ostatnim. Innymi słowy, państwo tureckie pod rządami AKP rozgrywa sprawę alewitów podług bieżących partykularnych potrzeb, na co wyraźnie wskazują ambiwalentne, niejednoznaczne i często sprzeczne gesty i wypowiedzi tureckich decydentów kierowane pod ich adresem.

Status prawny alewitów – wymiar praktyczny

Przejawem tej postawy i jednocześnie dowodem na to, iż sprawa alewitów jest przez siły rządzące Turcją sprawnie wykorzystywana podług bieżącego zapotrzebowania politycznego jest to, iż z jednej strony z łatwością wskazać można przykłady stosowania wobec nich podwójnych standardów, z drugiej zaś gesty mające świadczyć o rzekomym dążeniu AKP do poprawy sytuacji osób należących do tej grupy. Wśród tych pierwszych na czoło wysuwa się kwestia Urzędu do spraw Religii (tur. *Diyanet*). Podstawą prawną jego funkcjonowania 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, twórca współczesnej Turcji, Mustafa Kemal 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. Erdoğan, 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”¹⁵. 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 kształcenie w tym zakresie społeczeństwa oraz zarządzanie miejscami kultu”¹⁶. Działalność jego, wsparta w 2014 roku najwyższym w historii budżetem w wysokości sięgającej w przeliczeniu 2 500 000 000 euro¹⁷, dotyczy więc tylko islamu i w praktyce polega

¹⁵ Art. 136, *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası* No: 2709, Resmî Gazete 20.10.1982.

¹⁶ Art. 1, *Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve görev hakkında kanun* No: 633, Resmî Gazete, 2.07.1965.

¹⁷ 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 przywódcę

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 Diyanetu¹⁸. 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 było by zobowiązane do tego, by w pierwszych latach jej działalności zapewniać 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 grupy¹⁹. W tych 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.

AKP, politykę przywrócenia islamu do sfery publicznej. M. Karip, *2014 yılı bütçe ayrıntıları belli oldu*, „Milliyet”, 13.21.2013.

¹⁸ Wywiad z E. Yıldırım, op. cit.

¹⁹ H. Demirtaş, *Alevilerin Nüfusu Belirlenip Diyanet'in Kapısına Kilit Vurulsun mu?*, „Alevilerin Sesi” 2009, S. 123.

Drugim najpoważniejszym problemem nieodłącznie związanym z niejasnym statusem alewitów jest nieuznawanie *cemevi* (alewickich domów nabożeństw) za miejsca kultu. Z jednej strony, państwo tureckie za mniejszości religijne uznaje tylko grupy objęte praktyką stosowania *Traktatu z Lozanny*, wśród których nie ma alewitów. Z drugiej odmawia uznania wykorzystywanych przez nich ‘domów nabożeństw’ za meczety. *De facto* i *de iure* pozbawione są one 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. Inaczej jest w przypadku wyznawców islamu oraz grup uznawanych za mniejszości na gruncie *Traktatu z Lozanny* – korzystają one ze wsparcia państwa w zakresie płatności za usługi publiczne, w tym przede wszystkim media. Istotą paradoksu jest więc to, że w świetle tureckiego prawa alewici są muzułmanami, jednak ich miejsca modlitw nie mają statusu meczetu i pozostają zwykłymi budynkami użyteczności publicznej, nieróżniącymi się niczym od lokali handlowych czy usługowych. To zaś oznacza dla społeczności alewickiej nie tylko odebranie powagi miejscu, w którym praktykują oni swą wiarę, ale przede wszystkim brak finansowego wsparcia ze strony państwa. Przełomową w kontekście omawianego problemu decyzję podjął 2 XII 2014 roku Europejski Trybunał Praw Człowieka, który w sprawie *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı*²⁰ 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*²¹. Orzeczenie to, które 21 IV 2015 roku podtrzymała Wielka Izba Trybunału, oznacza konieczność wyeliminowania przez Turcję okoliczności, które doprowadziły do naruszenia konwencji, a więc w praktyce zrównanie alewickich ‘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 alewickie ‘domy nabożeństw’ spełniają kryteria miejsca kultu, przychylił się do wniosku strony skarżącej, zobowiązując tym samym stronę pozwaną

²⁰ Fundacja na Rzecz Republikańskiej Edukacji i Kultury.

²¹ Wyrok ETPC w sprawie No. 32093/10 *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı c. Turquie*, 2.12.2014.

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 ówczesnego premiera A. Davutoğlu, który dzień po podjęciu decyzji przez trybunał w pierwszej instancji zapowiedział, iż orzeczenie, nawet jeśli się uprawomocni (co nastąpiło 21 IV 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”²². Pewnym wsparciem dla orzeczenia trybunału i jednocześnie przeszkodą w realizowaniu przez AKP owej ‘własnej drogi’ okazać się może 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 status alewickich miejsc modlitwy z tym, który przysługuje meczetom, kościołom czy synagogom, przy czym stanowisko to 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 utylitarnie, podług bieżącego zapotrzebowania politycznego, nie sposób więc jednoznacznie stwierdzić, w jak dużym stopniu przedmiotowe orzeczenie rzeczywiście wpłynie na sytuację tureckich alewitów.

Kolejną sferą, w której dyskryminacja alewitów jest wyraźnie widoczna jest edukacja, a dokładniej obowiązek uczęszczania na lekcje religii. Istotą obecnego tu paradoksu jest to, iż alewici, jako członkowie grupy nieposiadającej statusu mniejszości religijnej, nie mają prawa do niebrania udziału w takich zajęciach. Innymi słowy, jako osoby *de iure* zaliczane do sunnickiej większości pozbawieni są przywileju należnego mniejszościom religijnym rozpoznanym na gruncie *Traktatu z Lozanny* i na każdym poziomie edukacji zobowiązani są do pobierania nauki w tej sferze tak, jak wszyscy inni uczniowie. Jednocześnie, skoro alewizm traktowany jest przez władze Turcji jako integralna część islamu, oczekiwać by można, iż na lekcjach tychże przekazywana będzie dotycząca go wiedza. Ta jednak znalazła się w programach nauczania, i to w charakterze w odczuciu alewitów dalece niesatysfakcjonującym, dopiero w skutek kolejnych orzeczeń ETPC ²³. Innymi słowy, poczucie religijnej odrębności

²² *AIHM'den Türkiye'ye 6 ay süre*, „Gazete Vatan”, 3.12.2014 r.

²³ Mowa o sprawach *Hasan and Eylem Zengin vs. Turkey* No: 1448/04, 9.10.2007 oraz *Mansur Yalçın and others vs. Turkey* No: 21163/11, 16.09.2014.

wśród członków tej grupy powoduje, iż w głębokim ich przekonaniu alewizm w ogóle nie powinien być przedmiotem nauczania na lekcjach sunnickiego islamu, skoro jednak jest, przekazywana uczniom wiedza musi odzwierciedlać rzeczywistość, a więc wyraźnie wskazywać bardzo istotne różnice, jakie występują pomiędzy tymi dwoma systemami wierzeń. W praktyce natomiast wiara alewitów przedstawiana jest jako specyficzny rodzaj odmienności kulturowej w łonie islamu, nie zaś odrębna religia. 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. Mimo iż trybunał w kolejnych swych orzeczeniach nakazał stronie pozwanej podjęcie działań mających na celu wyeliminowanie wskazanych zjawisk, do dziś alewiczcy uczniowie nie mają możliwości rezygnacji z uczestnictwa w lekcjach religii, a sama treść tych zajęć nadal wskazuje, iż w praktyce stanowią one po prostu kurs sunnickiej wersji islamu.

Kolejną kwestią będącą w odczuciu społeczności alewickiej przejawem dyskryminacji, jaką stosuje wobec niej państwo tureckie, jest obowiązek deklarowania w dowodzie osobistym przynależności wyznaniowej. Ma on we współczesnej Turcji długą tradycję i u zarania republiki służył przede wszystkim ochronie interesów członków mniejszości religijnych, wpis ów umożliwiał bowiem ich identyfikację w urzędach, szkołach i innych placówkach publicznych. Przybrać mógł jednak trzy określone formy: ‘muzułmanin’, ‘chrześcijanin’ i ‘żyd’. Nie jest zaskoczeniem to, iż nie ma opcji ‘alewita’, alewici nie są bowiem w świetle prawa mniejszością religijną. W efekcie, przez całe dekady wyznawcy alewizmu zmuszani byli do dokonywania wpisu niezgodnego z własnym sumieniem, najczęściej deklarując się jako muzułmanie, co chronić ich miało przed dyskryminacją. Zdarzały się jednak i wciąż zdarzają przypadki fałszywych deklaracji jako ‘żyd’ czy ‘chrześcijanin’, żadna bowiem z tych mniejszości nie była nigdy poddana takim represjom, jak właśnie alewici. Kwestia ta, podobnie, jak problemy wskazane powyżej, stała się przedmiotem skargi złożonej do ETPC²⁴, który nie odnosząc się w ogóle do tego, czy alewizm jest czy nie jest odrębnym systemem wierzeń, orzekł, iż sam fakt obowiązku deklarowania w dowodzie osobistym przynależności wyznaniowej jest niezgodny z *Konwencją o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności* odnośnie prawa do wolności wyznania, a sposobem naprawy owego naruszenia powinno być usunięcie przedmiotowej rubryki z dowodów osobistych wszystkich obywateli Turcji. Mimo wielokrotnych zapewnień strony rządowej o tym, iż odpowiednie prace na rzecz realizacji zaleceń trybunału trwają i wkrótce znajdą odbicie

²⁴ Wyrok ETPC w sprawie No. 21924/05 *Sinan Işık vs. Turkey*, 2.02.2010.

w rzeczywistości, jedynym postępowaniem, jakiego w przedmiotowej sprawie dokonano, jest wprowadzenie w roku 2006 (a więc jeszcze przed orzeczeniem ETPC w sprawie *Sinan Işık przeciwko Turcji*) możliwości pozostawienia `rubryki wyznaniowej` pustą. Jednocześnie, zgoda na taką decyzję ma każdorazowo 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 ateści, w obawie przed demaskacją swej prawdziwej tożsamości i osobiste bezpieczeństwo, nierzadko podają się za muzułmanów²⁵. 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. Dyskryminacja alewitów ma tu więc wymiar podwójny: po pierwsze, jak wszyscy inni obywatele, zmuszeni są oni do posługiwania się dowodem tożsamości, który wciąż, mimo zaleceń ETPC, zawiera miejsce na wpis dotyczący wyznania. Po drugie, w przeciwieństwie do tureckich obywateli wyznania chrześcijańskiego i mojżeszowego, nie mogą oni dokonać wpisu zgodnego z własnym sumieniem, ponieważ na gruncie wewnętrzkrajowego porządku prawnego wyznawana przez nich wiara nie istnieje.

Jednocześnie, niejako dla równowagi, jak mogło by się wydawać, strona rządząca podejmuje zabiegi czy też wykonuje gesty w stronę mniejszości alewickiej, mające pozornie świadczyć o chęci poprawy jej sytuacji. Nic jednak bardziej mylnego, czego doskonałym przykładem jest zaproszenie na *iftar*, wieczorną kolację spożywaną przez muzułmanów w trakcie Ramadanu. Pozornie, konsekwentne odrzucanie zaproszenia przez poszczególne organizacje alewickie wydaje się przejawem braku dobrej woli z ich strony, w rzeczywistości jednak stanowi odpowiedź na grę prowadzoną przez rząd AKP. Istotą jej jest bowiem `wciągnięcie` alewitów w tradycyjną, muzułmańską obrzędowość, co z kolei położyć by miało kres ich twierdzeniom o rzekomej odrębności własnej religii. Podobnym celom służy uparte powtarzanie przez najbardziej prominentnych polityków tureckich sformułowań o `Naszych braciach alewitach` (tur. *Alevi kardeşlerimiz*), co służyć ma z jednej strony manifestowaniu rzekomej otwartości na tę grupę społeczną, z drugiej zaś podkreśleniu wspólnoty wyznaniowej, przez jej członków niekoniecznie uznawanej.

²⁵ Zgodnie z Koranem i tradycją islamu, ateizm jest jednym z najpoważniejszych grzechów, jakich dopuścić się może człowiek. Ateści 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 występki przeciwko bogu. Z nich dwóch jednak za złe 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.

O rzeczywistych intencjach rządzących świadczą jednak dwojakiemu rodzaju posunięcia. Po pierwsze, są to konsekwentne i w pełni zamierzone zaniechania w zakresie implemetacji orzeczeń ETPC wydawanych przez trybunał na przestrzeni lat w tak zwanych sprawach alewickich. W żadnym z obszarów, których wspomniane orzeczenia dotyczyły, nie zostały podjęte działania choćby częściowo satysfakcjonujące społeczność alewicką. Jako że treść rzeczonych roszczeń stanowić by mogła przedmiot zupełnie odrębnej analizy, tutaj pozostaje jedynie przytoczyć wypowiedź jednego z przewodniczących Federacji Alewicko-Bektaszyckiej E. Yıldırma, które 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”.

Po drugie, są to działania symboliczne, a więc pewnego rodzaju gesty wskazujące na stosunek sił rządzących do grupy, o której mowa. Wśród nich wskazać można na wypowiedź samego obecnego prezydenta, a ówczesnego premiera R.T. Erdoğan, który w prywatnej rozmowie z ministrem sprawiedliwości dał upust swemu niezadowoleniu z orzeczenia sądu w istotnej dla siebie sprawie, stwierdzając: „No tak, przecież sędzia jest alewitą, jak mogło być inaczej?!”²⁶. 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 niecieszące 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 Bosforem²⁷ imieniem sułtana Selima I, przez społeczność tę uznawanego za winnego masowych pogromów swych współwyznawców w XVI wieku. O ile bowiem implementacja wspomnianych powyżej orzeczeń wymagałaby 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 wyczucia. Innymi słowy, o ile wdrożenie zaleceń ETPC związane jest również z istnieniem sprzyjających warunków nie zawsze zależnych od woli rządzących, w tym przede wszystkim spokojnej, stabilnej sytuacji

²⁶ *Yargıya müdahale var, Alevilere ayrımcılık yapılıyor*, „Zaman”, 5.03.2014.

²⁷ Mowa tu o kontrowersyjnym projekcie budowy trzeciego (obok istniejących Mostu Bosforskiego i Mostu Mehmeta Zdobywcy) mostu nad Cieśniną Bosfor. Jest to jeden ze sztabarowych projektów R.T. Erdoğan, mający stać się symbolem potęgi, jaką w okresie jego władzy (najpierw jako premiera, później zaś prezydenta) osiągnęła Turcja.

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.

Jednoznacznie więc stwierdzić należy, iż rzeczywista sytuacja osób należących do mniejszości alewickiej jest naturalną konsekwencją statusu prawnego tej grupy, czy raczej jego braku. Innymi słowy, alewici z prawnego punktu widzenia nie stanowią w dzisiejszej Turcji żadnej szczególnej grupy społecznej, w praktyce więc funkcjonują w oparciu o powszechne zasady życia publicznego, podobnie, jak dominująca większość sunnicka. Sytuacja ta pozostaje niezmiennie w ich odczuciu źródłem wielowymiarowej dyskryminacji, która nie tylko, że nie ustaje, to wręcz dodatkowo pogłębia się wraz z nasilaniem się dążeń AKP i prezydenta R.T. Erdoğan do sprawowania przez tego ostatniego władzy *de facto* autorytarnej.

Bibliografia:

Akty prawne:

Diyanet İşleri Başkanlığı kuruluş ve görev hakkında kanun No: 633, Resmî Gazete, 2.07.1965.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası No: 2709, Resmî Gazete 20.10.1982.

Orzecznictwo:

Wyrok ETPC w sprawie No. 32093/10 *Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı c. Turquie*, 2.12.2014.

Wyrok ETPC w sprawie No. 1448/04 *Hasan and Eylem Zengin vs. Turkey*, 9.10.2007

Wyrok ETPC w sprawie No. 21163/11 oraz *Mansur Yalçın and others vs. Turkey*, 16.09.2014.

Wyrok ETPC w sprawie No. 21924/05 *Sinan Işık vs. Turkey*, 2.02.2010.

Materiały źródłowe:

Wywiad z Erdalem Yıldırımem przeprowadzony w Stambule 14 X 2014 roku. Archwium własne.

KONDA, *Biz kimiz. Toplumsal yapı araştırması 2006*,

http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/2006_09_KONDA_Toplumsal_Yapi.pdf, s. 14 (data dostępu: 20.03.2017).

J. Bielawski, *Koran* (5:44, 5:46, 5:66), Warszawa 1986.

ANDY-AR Sosyal Araştırmalar Merkezi, *Cemaatler gerçeği – Türk toplumunda cemaat algısı – Mart 2011*, 7.04.2011.

Monografie:

P.J. White, J. Jongerden, *Turkey's Alevi enigma: a comprehensive overview*, Leiden 2003, s. 198.

A.T. Önder, *Türkiye'nin etnik yapısı*, Ankara 2012.

Publikacje prasowe i popularno-naukowe:

B. Çetin, *Alevi nüfûs 7 milyon*, „Yeni Şafak”, 1.12.2008.

D. Sazak, *Toplam Alevi sayısı konusunda itiraz var*, „Milliyet”, 6.04.2007.

D. Zeidan, *The Alevi of Anatolia*, „Middle East Review of International Affairs" 1999, Vol. 3, No. 4, s. 74-89.

H. Demirtaş, *Alevilerin Nüfusu Belirlenip Diyanet'in Kapısına Kilit Vurulsun mu?*, „Alevilerin Sesi” 2009, S. 123.

M. Karip, *2014 yılı bütçe ayrıntıları belli oldu*, „Milliyet”, 13.21.2013.

AIHM'den Türkiye'ye 6 ay süre, „Gazete Vatan”, 3.12.2014 r.

Yargıya müdahale var, Alevilere ayrımcılık yapılıyor, „Zaman”, 5.03.2014.

Resmi raporlarda Dersim katliamı: 13 bin öldürüldü, „Radikal”, 19.11.2009.

Internet:

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: 20.03.2017).

<http://www.pen-kurd.org/English.html> (data dostępu: 20.03.2017).

Słowa kluczowe: alewici, Turcja, mniejszości, status prawny, Traktat z Lozanny

Key words: Alevis, Turkey, minorities, legal status, Lausanne Treaty

Streszczenie

Celem publikacji jest analiza statusu prawnego, a także praktycznego wymiaru funkcjonowania alewitów żyjących we współczesnej Turcji i stanowiących jedną z najbardziej znaczących pod względem liczebności grupę społeczną w tym państwie. Paradoksalnie jednak, jak wykazały prowadzone przez autorkę badania wstępne, liczebność ta nie przekłada się na ich znaczenie w sferze publicznej, co z kolei wydaje się wynikać ze statusu prawnego tej grupy, czy raczej *de facto* jego braku. Innymi słowy, oparta na literalnej interpretacji *Traktatu z Lozanny* polityka mniejszościowa Republiki Turcji zasadza się w swej całości na założeniu, iż prawnie usankcjonowany status mniejszości przyznany być może wyłącznie grupie wyznającej religię inną niż islam. Pozornie, czerpiący z różnych systemów wyznaniowych alewici zdają się ów wymóg spełniać, w rzeczywistości jednak państwo tureckie konsekwentnie odmawia uznania alewizmu za wiarę odrębną od islamu. W konsekwencji, w świetle prawa tureckiego alewici pozostają muzułmanami, paradoksalnie jednak pozbawieni są możliwości korzystania z przywilejów należnych tym ostatnim. Ambicją autorki jest więc kompleksowa analiza

regulacji prawnych będących podstawą funkcjonowania alewitów w sferze publicznej oraz ich wymiaru praktycznego.

Summary

The purpose of the publication is to analyse both the legal status and the practical dimension of functioning of the Alevis living in modern-day Turkey and being one of the most numerous social groups in that country. However, the paradox is, as the preliminary studies show, that this figure does not translate into their public significance, what appears to be due to the legal status of the group or rather to the lack of such a status. In other words, the minority policy of the Republic of Turkey which results from a literal interpretation of the Lausanne Treaty is based on a premise that the legally sanctioned minority status can only be granted to the group professing religion other than Islam. Apparently, deriving from different religious systems Alevis seem to fulfill that requirement, but in fact the Turkish state consistently refuses to recognize their beliefs as a faith separate from Islam. As a consequence, in the light of Turkish law, the Alevis remain Muslims, but paradoxically are deprived of the possibility of benefiting from the privileges due to the latter. The ambition of the author is therefore to conduct a comprehensive analysis both of the legal regulations that underpin the functioning of Alevis in the public sphere and their practical dimension.

Nota biograficzna:

dr Magdalena Szkudlarek (Wydział Nauk Politycznych i Dziennikarstwa UAM) – doktor nauk społecznych w zakresie nauk o polityce, tłumacz języka tureckiego, stypendystka na uniwersytetach w Stambule i Karsie w Turcji, kierownik projektu *Polityka Turcji wobec mniejszości muzułmańskich i niemuzułmańskich w świetle standardów Unii Europejskiej* realizowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, laureatka konkursu Ministra Spraw Zagranicznych na Najlepszą Pracę Magisterską 2008 roku, uczestniczka wielu wyjazdów badawczych do Turcji i w region Bliskiego i Środkowego Wschodu. W swej pracy badawczej zajmuje się przede wszystkim kwestią polityki wewnętrznej i zagranicznej Turcji, jej strukturą społeczną, studiami nad islamem i jego wpływem na funkcjonowanie tureckiego życia publicznego i zagadnieniami pokrewnymi.