

Ewa GÓRSKA
e.k.gorska@gmail.com

EUROPEJSKA ISLAMOFOBIA A MUZUŁMANIE W POLSCE

ABSTRACT **European Islamophobia and Muslims in Poland**

In 2011 prominent politicians across Europe admitted failure of multicultural policy. At the same time immigration from the Muslim World to Europe is still on the rise, as well as the anti-Muslim prejudice in the countries receiving the largest influx of immigrants. This article examines the situation of Muslim minority in Poland, comparing it to the complicated history of co-existence and recent outbursts of violence towards Muslims in Western Europe. Briefly exploring the history and current situation of Muslims in Poland it also traces the causes of the tense situation between Muslims and the rest of the society in France and Great Britain, namely: the history of colonialism and the reasons for immigration, the cultural and scientific heritage of Orientalism, different relations between church and state, the policy of multiculturalism, and recent peak of religious hate crimes in both of these countries. All of these causes are later compared to the situation in Poland – with its different historical as well as cultural background and today's attitudes of Polish society towards Islam. The comparison supports the conclusion that the religious discrimination, tensions, violence and other negative events happening in Western Europe are highly unlikely to happen in Poland in the immediate future. However, the prejudice and lack of knowledge about Islam and its followers may hinder integration and cause tensions between the Muslim minority and Polish, mainly Catholic, society.

KEYWORDS *Poland, Islam, minority, tolerance, phobia*

WSTĘP

Islam jest w Polsce ciągle religią stosunkowo mało znaną i rozumianą. W 2001 r. TNS OBOP przeprowadził badania dotyczące skojarzeń Polaków ze słowem „islam”. Najczęstszą odpowiedzią była religia w sensie neutralnym (66%), jednak prawie 1/5 respondentów islam kojarzył się z terroryzmem (18%), a 11% – z wojną¹. Jednocześnie liczba wyznawców islamu w Europie rośnie od wielu lat, głównie z powodu imigracji, również tej nielegalnej. Imigranci ze świata tzw. Globalnego Południa stają się coraz większym problemem dla zjednoczonej Europy. Wejście Polski do strefy Schengen i zniesienie kontroli paszportowych na granicach w 2007 r. oznacza, że również Polska została włączona w dyskusję na temat imigracji, asymilacji oraz pluralizmu religijnego i etnicznego. W 2011 r., w efekcie arabskiej wiosny, nastąpił gwałtowny wzrost liczby imigrantów przybywających przez Morze Śródziemne do Europy. W najbliższym czasie można więc spodziewać się, że na ulicach polskich miast pojawi się więcej wyznawców islamu.

Taka wizja budzi strach wśród wielu osób. Po atakach na World Trade Center 11 września 2001 r. i kolejnych zamachach, przeprowadzonych przez islamskich fundamentalistów w Madrycie (2003) i londyńskim metrze (2005), strach przed islamem wzrósł w całej Europie, również w Polsce. Alarmujące są doniesienia o łamaniu praw człowieka w państwach muzułmańskich, o zbrojeniach Iranu, o konfliktach z Izraelem i o innych problemach Bliskiego Wschodu. Najbardziej jednak niepokoją wydarzenia bliższe domu, zwłaszcza rozruchy, nieporozumienia i konflikty na tle etnicznym i religijnym w państwach takich jak Francja czy Wielka Brytania. Czy wydarzenia, które miały miejsce w ostatnich latach w tych państwach, będą w ogóle możliwe w Polsce? Wydaje się, że nie.

Celem tego artykułu jest analiza sytuacji muzułmanów w Polsce i porównanie jej z problemami Francji i Wielkiej Brytanii. Oba te kraje są państwami europejskimi o stosunkowo największej liczbie muzułmanów i obecnie borykają się z problemami asymilacji i polityki kulturalnej wobec mniejszości muzułmańskich. Ponadto oba przyjęły skrajnie różne modele co do imigracji i akulturacji imigrantów. Analiza przyczyn i przebiegu rosnących napięć na tle religijnym w Europie Zachodniej i porównanie ich z polską sytuacją ma pokazać, że Polacy nie powinni się obawiać powtórzenia problemów angielskich i francuskich w naszym kraju.

1. MUZUŁMANIE W POLSCE

Muzułmanie w Polsce stanowią wciąż stosunkowo małą grupę mniejszościową. Według różnych źródeł liczba wyznawców islamu w naszym kraju waha się między

¹ *Z czym kojarzy się Polakom słowo „Islam”*, TNS OBOP, [online] <http://www.obop.com.pl/abin/r/1132/167-01.pdf>, 20-22 X 2001.

15 a 30 tys.² Brak konkretnej liczby wynika z faktu, że w Polsce nie pyta się o religię w czasie spisu ludności ani w innych dokumentach. Liczba muzułmanów rośnie – ma na to wpływ ciągła imigracja, głównie w celach edukacyjnych i zarobkowych, ale także z powodów politycznych. Przynajmniej w części grup narodowych wyznających islam prawdopodobny jest też wyższy przyrost naturalny.

Islam w Polsce to jednak nie tylko nowo przybyli imigranci, znani z ulic dużych miast i doniesień prasowych. Istnieje grupa muzułmanów, którzy zapuścili korzenie w naszym kraju ponad 600 lat temu – Tatarów litewskich. Tatarzy pojawili się w Księstwie Polsko-Litewskim jako uchodźcy ze Złotej Ordy w ostatnich latach XIV w. Ze względu na swoje doświadczenie byli chętnie przyjmowani do służby wojskowej. Walczyli m.in. przeciw Krzyżakom, w zamian za co dostawali nadania ziemskie, przede wszystkim na terenie obecnej Litwy, oraz prawo wyznawania islamu i budowania meczetów. Niektórzy badacze mówią o liczbie 100 tys. Tatarów osiedlonych na ziemiach Rzeczypospolitej w XVI i XVII w.³ W Koronie tworzone były odrębne oddziały lekkiej jazdy złożone z muzułmanów. W zamian za służbę król Jan III Sobieski nadał Tatarom w 1679 r. włości na Podlasiu, do tej pory zamieszkiwane przez ich potomków – najsłynniejsze stały się Bohoniki i Kruszyniany, w których to miejscowościach znajdują się zabytki i ciągle kontynuowane są tradycje tatarskie⁴. Od XVIII w. w tatarskich oddziałach wojskowych służyli muzułmańscy kapelani, a Konstytucja 3 Maja zrównała ich w prawach politycznych z mieszkańcami innych wyznań⁵. Podczas zaborów większość społeczności tatarskich została jednak rozbita⁶.

W 1922 r. powstał Związek Muzułmański Miasta Stołecznego Warszawy, a trzy lata później zarejestrowano Muzułmański Związek Religijny w RP. Obecny status Związku i Tatarów nadal reguluje, nigdy nieuchylona, Ustawa z 21 kwietnia 1936 r. o Stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. Tatarzy są w niej określani jako obywatele polscy wyznania muzułmańskiego, posługujący się językiem polskim⁷. Muzułmański Związek Religijny i jego gminy uzyskiwały na podstawie tej ustawy osobowość prawną i zwolnienie z podatków, państwo przejęło też opiekę nad zabytkami należącymi do gmin⁸.

Podobnie jak podczas I wojny światowej, Tatarzy walczyli po stronie polskiej również podczas II wojny światowej. W 13 Pułku Ułanów Wileńskich istniał od

² W. Tymowski, *Kim są muzułmanie w Polsce?*, wywiad z dr Agatą Skowron-Nalborczyk, Gazeta.pl, 11 III 2010, [online] http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34889,7653076,Kim_sa_muzulmanie_w_Polsce_.html, 20 VII 2012.

³ M.M. Dziekan, *Polscy wyznawcy islamu*, „Sprawy Narodowościowe” 1995, t. 4, nr 2 (7), s. 207-210.

⁴ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam jako polska religia?*, „Więź” 2007, nr 6, [online] http://www.laboratorium.wiez.pl/teksty.php?islam_jako_polska_religia, 17 VII 2012..

⁵ *Taż*, *Islam w Polsce*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=24>, 17 VII 2012.

⁶ *Taż*, *Islam jako polska religia?*

⁷ *Taż*, *Islam w Polsce*.

⁸ *Taż*, *Islam jako polska religia?*

1936 r. szwadron tatarski, którego żołnierze walczyli we wrześniu 1939 r. w strukturach Wileńskiego AK i na innych frontach⁹.

Od kilkudziesięciu lat, wraz ze wzrostem imigracji, zmienia się struktura i wielkość społeczności muzułmańskiej w Polsce. Napływ imigrantów wyznających islam zwiększył się już w czasie PRL. Byli to głównie studenci i uchodźcy z państw arabskich, Iranu i Afganistanu. W Syrii, Iraku i innych państwach do tej pory można spotkać byłych studentów polskich uczelni mówiących po polsku. Nie wszyscy jednak decydowali się na powrót do ojczyzny po ukończeniu studiów – szybko zmieniająca się sytuacja polityczna na Bliskim Wschodzie nie zawsze na to pozwalała, niektórzy zakładali w Polsce rodziny, inni zostawali ze względów ekonomicznych.

Bardziej zauważalna obecność Islamu w Polsce jest zjawiskiem dość świeżym, związanym z rosnącą liczbą obcokrajowców. Zamknięcie Polski na Zachód w czasie PRL-u oraz hermetyczne, jednolite etnicznie i religijnie społeczeństwo wcześniej skutecznie ograniczały napływ imigrantów innych wyznań, a także ich aktywne życie religijne¹⁰. Po 1989 r. imigracja do Polski zwiększyła się, tym samym wzrosła liczba napływowych muzułmanów. Cele ich przyjazdu pozostały takie same jak w czasach PRL-u: edukacja i działalność zarobkowa. Większość imigrantów stanowią Arabowie, Turcy i Bośniacy. Poza tym duży procent przybyszów to nadal uchodźcy polityczni, w ostatnich latach przede wszystkim z Iraku, Afganistanu, Bośni i Hercegowiny oraz Czeczenii¹¹.

W 2004 r. zarejestrowano jako nowy związek wyznaniowy założoną przez napływowych muzułmanów Ligę Muzułmańską w RP. Skupia ona – tak jak Muzułmański Związek Religijny – sunnitów, jednak jej statut nie ogranicza członkostwa do obywateli polskich i wyznawców z prawem stałego pobytu, pozwala także na członkostwo osób mających prawo pobytu czasowego¹². Z tego powodu Liga składa się przede wszystkim z obcokrajowców i konwertytów¹³.

Poza wymienionymi dwoma związkami religijnymi, dla których prawną podstawą istnienia jest ustawa z 17 maja 1989 r. o Gwarancjach Wolności Sumienia i Wyznania¹⁴, istnieją również stowarzyszenia skupiające muzułmanów-szytów, wyznawców sekty Ahmadija i bahaitów¹⁵.

Jednak liczba muzułmanów w Polsce wciąż jest stosunkowo niewielka, poza tym są oni rozsiani po kraju, przez co nie ma możliwości wytworzenia się zamkniętych spo-

⁹ Tamże.

¹⁰ D. Boćkowski, *Between the East and the West: the Penetration of Contemporary Islam into Poland*, „LIMES” 2009, t. 2, nr 1, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.3846/2029-0187.2009.1.39-47>, 17 VII 2012.

¹¹ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam w Polsce*.

¹² Tamże.

¹³ D. Boćkowski, *Between the East and the West...*, s. 42.

¹⁴ P. Borecki, *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce*, *Racjonalista.pl*, 22 V 2007, [online] <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5384>, 17 VII 2012.

¹⁵ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam w Polsce*.

leczości. Sprzyja to integracji imigrantów ze społeczeństwem polskim, widocznej choćby w nauce języka polskiego czy małżeństwach mieszanych¹⁶.

2. ISLAM W EUROPIE

W ostatnich latach wzrost legalnej i nielegalnej imigracji, a zwłaszcza jej skok w czasie tzw. Arabskiej Wiosny, zmusił Europę do przemyślenia polityki wielokulturowości. Nieprzerwana fala nielegalnych imigrantów napierająca na śródziemnomorskie brzegi Europy stała się sprawdzianem dla idei budowy społeczeństwa wielokulturowego – takiego, w którym *różne etniczne, religijne i rasowe grupy mogą istnieć oddzielnie, ale i pokojowo wewnątrz społeczeństwa*¹⁷.

Już ponad rok temu Angela Merkel ogłosiła *całkowitą porażkę* polityki multi-kulti w Niemczech¹⁸. David Cameron ostrzegł, że segregacja grup kulturowych, na której opierała się idea wielokulturowości, prowadzi do radykalizacji, a ta z kolei do fundamentalizmu¹⁹. Nicolas Sarkozy zapowiedział natomiast nową debatę na temat Islamu i jego miejsca w laickiej Francji, ponieważ *prawda jest taka, że w naszych demokracjach zbyt skupialiśmy się na tożsamości nowo przybyłych, a niewystarczająco na tożsamości kraju ich przyjmującego*²⁰.

Czy w takim razie Polska powinna zacząć się obawiać? Czy w przyszłości nad Wisłą może dojść do konfliktów na tle religijnym, do dyskryminacji, przemocy i do zmian w strukturze społecznej, na tyle głębokich, że będzie można mówić o utracie „polskości”, jak w Anglii i Francji? By móc odpowiedzieć na te pytania, należy przeanalizować sytuację muzułmanów w tych krajach, a także ich przeszłość i politykę wobec islamu.

3. MECHANIZMY IMIGRACJI – KOLONIALIZM I JEGO EFEKTY

3.1. Francja

Według danych z 2010 r., od 5% do 10% mieszkańców Francji to wyznawcy islamu. Ta liczba czyni islam drugim największym wyznaniem, po rzymsko-katolickim²¹. Tak wysoki procent wyznawców islamu we Francji wiąże się przede wszystkim z procesami

¹⁶ Taż, *Islam jako polska religia?*

¹⁷ L. Collins, *England, their England. The failure of British multiculturalism and the rise of the Islamophobic right*, „New Yorker” 2011, 4 VII, [online] http://www.newyorker.com/reporting/2011/07/04/110704fa_fact_collins, 23 VII 2012.

¹⁸ W. Kedaj, *Multikulti bez multi*, „Wprost” 2011, 21-27 II, nr 8, s. 48-51.

¹⁹ Tamże.

²⁰ L. Collins, *England, their England*.

²¹ M. Casgrove, *How does France count its Muslim population?*, „Le Figaro”, 07 IV 2011, [online] <http://plus.lefigaro.fr/note/how-does-france-count-its-muslim-population-20110407-435643>, 23 VII 2012.

imigracyjnymi, które, jako rezultat kolonizacji i rozwoju kapitalizmu, *trwają – z dłuższymi lub krótszymi przerwami – od co najmniej 100 lat*²².

Imigracja do Francji na dużą skalę rozpoczęła się w czasach kolonializmu i była wówczas napędzana przez samo państwo, które sprowadzało duże grupy niewykwalifikowanych robotników do pracy. Po II wojnie światowej, wraz z wyzwoleniem kolonii, nastąpił gwałtowny wzrost imigracji, którego konsekwencją był wzrost liczby wyznawców islamu we Francji²³. W latach 60. XX w. do Francji przybyło ok. 60 tys. Harkisów – Algierczyków, którzy walczyli po stronie Francji w algierskiej wojnie narodowyzwoleńczej²⁴. Wciąż też trwała migracja za pracą – kolejne grupy robotników zajmowały miejsce pracowników kolonialnych, sprowadzając później swoje rodziny²⁵. Zapotrzebowanie na tanich pracowników manualnych w drugiej połowie XX w. spowodowało, że zarówno we Francji, jak i w wielu innych państwach europejskich między 1950 a 1974 r. powstały programy sprowadzania pracowników gościnnych. Rekrutowano ich z innych państw Europy, zwłaszcza południowej i wschodniej (Włoch, Hiszpanii, Portugalii, Polski), i kolonii francuskich (Wietnamu, Algierii, Maroka, Tunezji). Pracowników osiedlano w hostelach, barakach i miasteczkach budowanych na peryferiach miast, a zarządcami tych miejsc stanowiono najczęściej byłych oficerów z terenów kolonialnych, którzy rządili według zasad stosowanych w protektoratach²⁶.

W założeniu zagraniczni pracownicy mieli przebywać na terytorium kraju goszczącego tylko czasowo, w zależności od potrzeb rynkowych. W związku z tym zachęcano ich do podtrzymywania swoich tradycji i zwyczajów kulturowych. Kiedy w latach 70. rynkowe zapotrzebowanie na zagranicznych robotników zaczęło wygasać, ich sytuacja przedstawiała się odmiennie, niż to zakładano, rozpoczynając plany rekrutacji. Wielu pracowników gościnnych przebywało na terytorium Francji od wielu lat, czasem mieli tu już rodziny lub sytuacja w ich ojczyznach zmieniła się na tyle, że nie mieli do czego wracać. Pojawiła się więc propozycja, żeby dać im możliwość pozostania. Pobyt na stałe miał jednak opierać się na odmiennych zasadach niż te, na jakich żyli do tej pory. Imigranci mieli stać się obywatelami – a to oznaczało rezygnację z odmienności kulturowej i obnoszenia się z nią we francuskim sekularnym społeczeństwie²⁷.

²² M. Turowski, *Posłowie/Delegitymizacja. Islamofobia, nowy rasizm a dylematy antyrasologii*, [w:] V. Geisser, *Nowa islamofobia*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2009, s. 135-182.

²³ *France*, Resources on Faith, Ethics and Public Life, Berkeley Center for Religion, Peace and World Affairs, [online] <http://berkeleycenter.georgetown.edu/resources/countries/france>, 17 VII 2012.

²⁴ Harkisi, członkowie ruchu Harki, w czasie wojny algierskiej w latach 1954-1962 walczyli po stronie Francji. Po uzyskaniu niepodległości przez Algierię w akcie zemsty zamordowano ok. 150 tys. harkisów, a ok. 50 tys. wyemigrowało do Francji. Zob. strona Stowarzyszenia Harkisów we Francji: <http://www.harkis.com/>.

²⁵ M. Maussen, *Islamic Presence and Mosque Establishment in France: Colonialism, Arrangements for Guestworkers and Citizenship*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2007, t. 33, nr 6, s. 981-1002, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13691830701432889>, 17 VII 2012.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

Obecnie Francja wciąż jest państwem docelowym dla emigrantów z jej byłych kolonii w Afryce Północnej, zwłaszcza Maroka²⁸. Polityka i relacje Francji z byłymi koloniami ciągle jednak pozostają co najmniej problematyczne, co musi wzbudzać napięcia między Francją a jej mieszkańcami i obywatelami o afrykańskich korzeniach. Na przykład tocząca się od 1954 r. przez 8 lat wojna wyzwolenicza Algierii pochłonęła ok. 2 mln ofiar po stronie algierskiej²⁹. Jednak do końca lat 80. we Francji mówiło się oficjalnie o *wydarzeniach w Algierii*, nie o wojnie³⁰. Z kolei w 2005 r. weszła w życie Ustawa, której art. 4 przewidywał uwzględnienie w programach szkolnych *pozytywnej roli kolonizacji*. Artykuł ten nie wzbudził kontrowersji, dopóki rząd algierski nie zaczął gwałtownie protestować; wówczas zapis wykreślono³¹.

3.2. Wielka Brytania

Pierwszy spis ludności, który uwzględnił wyznanie, został sporządzony w Anglii dekadę temu. Według niego w 2001 r. 72% populacji Zjednoczonego Królestwa stanowili chrześcijanie. Drugą największą religią był islam, z liczbą wyznawców przekraczającą 1,5 mln osób. Ponad 40% brytyjskich muzułmanów było pochodzenia pakistańskiego, kolejne 17% pochodziło z Bangladeszu, a 9% z Indii. 12% muzułmanów określono jako „białych” – a więc prawdopodobnie konwertytów, i „innych białych” – czyli Arabów, Turków i Europejczyków pochodzących z Bałkanów³².

W Wielkiej Brytanii liczba imigrantów zwiększyła się w ogromnym tempie, podobnie jak we Francji, po II wojnie światowej. W 1951 r. miało to być jeszcze ok. 50 tys. osób, w 2001 r. przedstawiciele mniejszości na Wyspach było już prawie 5 mln. Prawie połowa z nich ma swoje korzenie w Azji Południowej, reszta na Bliskim Wschodzie, w Afryce, na Karaibach czy w Europie Wschodniej³³.

Zwiększona imigracja z południowej półkuli miała swoje źródło, tak jak we Francji, w braku rąk do pracy po wojnie. Między innymi z tego powodu w 1948 r. przyznano obywatelstwo brytyjskie wszystkim mieszkańcom Commonwealth i byłych brytyjskich kolonii. Otworzyło to drogę do emigracji na wyspy mieszkańcom państw takich jak Indie czy Pakistan. Wielu z ich miało już wyrobione kontakty z Brytyjczykami: pracowali w kolonialnych strukturach administracyjnych lub służyli w armii brytyjskiej w czasie wojny. Po 1948 r. brytyjskie kolosy, takie jak British Rail czy British Transport, zaczęły bezpośrednio rekrutować chętnych do pracy w krajach byłego Imperium, na

²⁸ J.-Ch. Dumont, *Immigrants from Arab countries to the OECD: from the past to the future*, 11 V 2006, [online] [http://www.un.org/esa/population/meetings/EGM_Ittmig_Arab/P11_Dumont\(OECD\).pdf](http://www.un.org/esa/population/meetings/EGM_Ittmig_Arab/P11_Dumont(OECD).pdf), 23 VII 2012.

²⁹ J. Ziegler, *Nienawiść do Zachodu*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2010, s. 94.

³⁰ Tamże, s. 96.

³¹ Tamże, s. 95-96.

³² C. Peach, R. Gale, *Muslim, Hindus and Sikhs in the new religious landscape of England*, „Geographical Review” 2003, vol. 93, no. 4, s. 475-476, [online] <http://www.jstor.org/stable/30033938>, 9 VIII 2012.

³³ Tamże, s. 473.

początku zwłaszcza na Karaibach, potem też w Azji Południowej. Brytyjskie granice otwarte na pracowników kusily też wykształconych Azjatów, m.in. lekarzy i naukowców. Początkowo imigracja zarobkowa pracowników gościnnych, tak samo jak w innych państwach Europy, była zdominowana przez mężczyzn i w założeniu tymczasowa. Zmianę w poglądach na powrót do ojczyzny przyniosło nowe prawo dotyczące imigracji wprowadzone na początku lat 60., na podstawie którego ponowny wjazd pracowników gościnnych do Anglii byłby trudny. Wielu z nich zdecydowało się więc na sprowadzenie rodzin zamiast powrotu do domu. Procesy dekolonizacyjne w Afryce spowodowały kolejny skok imigracji w latach 60. i 70. – tym razem programy afrykanizacji wywołały przymusowy wyjazd południowych Azjatów z Afryki Wschodniej. Ci imigranci byli wykształconymi profesjonalistami, często posiadającymi kapitał i niemającymi perspektyw na subkontynencie. Kolejna duża fala imigracji pochodziła z muzułmańskiego Bangladeszu i przybyła do Anglii w latach 80., kiedy zapotrzebowanie na pracowników spadało, pozostała więc na nizinach społecznych. Ostatnie trendy migracyjne przywiodły z kolei do Wielkiej Brytanii muzułmańskich uchodźców z Bałkanów, Iranu, Iraku, Afganistanu i Wschodniej Afryki³⁴.

Obecnie Zjednoczone Królestwo doświadcza największego przyrostu niekontrolowanej imigracji w historii. Tylko pod koniec 2010 r. miało się w Anglii osiedlić 586 tys. imigrantów, a liczba muzułmanów oceniana jest w tej chwili na około 2,8 mln. Szacuje się, że około 100 tys. rdzennych Brytyjczyków zmieniło wiarę na islam³⁵.

4. RELACJA PAŃSTWO–KOŚCIÓŁ A MIEJSCE ISLAMU

Masowy napływ wyznawców innych religii niż chrześcijaństwo w drugiej połowie XX w. postawił Europę po raz kolejny przed problemem relacji państwo–religia. Paradoksalnie, okazało się, że w Europie, od ponad 100 lat uznawanej za sekularną, ciągle jest silna instytucja Kościoła i religia chrześcijańska, jeśli nawet nie w kontekście rzeczywistej władzy, to przynajmniej w mentalności przeciętnego Europejczyka³⁶.

4.1. Francuskie *laïcité*

Francuska polityka względem religii oparta jest przede wszystkim na zasadzie *laïcité*, czyli sekularyzmu polegającego na całkowitym rozdzieleniu państwa i Kościoła³⁷. Idea laickiej Francji narodziła się w czasie rewolucji francuskiej w 1789 r. Po okresie zmiennych poglądów i rządów w XIX w., w 1905 r., za czasów III Republiki, uchwalono Ustawę

³⁴ Tamże, s. 473–476.

³⁵ L. Collins, *England, their England*.

³⁶ J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions, Church-State History and Muslim Mobilisation in Britain, France and Germany*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2007, vol. 33, no. 6, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13691830701432780>, s. 934.

³⁷ Tamże, s. 937.

o Rozdziale Kościoła i Państwa³⁸. Obecnie obowiązująca Konstytucja V Republiki z 1958 r. gwarantuje wolność wyznania, a większość Francuzów identyfikuje się z wyznaniem katolickim. Jednak nadrzędną zasadą polityczną i kulturową pozostaje laickość, która okazuje się nie zawsze możliwa do pogodzenia z wymogami religijnymi³⁹.

Laicyzm został wpleciony w charakterystykę francuskości i stał się sztandarową wartością polityków i elit francuskich. W ostatnich dekadach zaczął z pewnością królować nad *egalité*. „Dla meczetów, jako miejsc kultu religijnego, nie ma miejsca w laickiej Francji⁴⁰ – powiedział mer Nicei w 2000 r.

4.2. Hidżab vs. obywatelstwo

Dyskusje francuskiej sceny politycznej i społecznej skupiają się właśnie wokół sekularyzmu. W ostatnich latach zarzewiem konfliktu jest kwestia noszenia symboli religijnych i zasłaniania twarzy przez muzułmanki, które stały się symbolem nieprzystosowania muzułmanów do francuskiej zasady *laïcité*.

Pierwszą burzę we Francji rozpoczęła jeszcze w 1989 r. tzw. afera chustkowa, dotycząca hidżabów, czyli chust zasłaniających włosy dziewcząt i kobiet. W gimnazjum w Creil trzy uczennice zostały zawieszono za noszenie hidżabu. W tym samym roku, żeby rozwiązać narastające konflikty, Rada Państwa podjęła decyzję o swobodzie uczniów w *wyrażaniu i manifestowaniu swoich przekonań religijnych w budynkach szkolnych przy poszanowaniu pluralizmu i wolności innych, pod warunkiem, że nie będzie to kolidować z pracą edukacyjną, programem szkolnym oraz obowiązkiem obecności*⁴¹.

Na tym jednak dyskusja o hidżabach się zakończyła, podobnie jak represje stosowane wobec dziewcząt zakrywających włosy. W 1994 r. rząd zabronił dziewczętom noszącym „ostentacyjne” chusty chodzenia do szkół publicznych⁴², w efekcie czego wiele uczennic muzułmańskich musiało zrezygnować z noszenia hidżabu do szkoły⁴³ lub z kontynuowania nauki⁴⁴.

Po ponad 15 latach od początku afery chustkowej, w 2003 r., w wyniku toczących się ciągle dyskusji, prezydent Jacques Chirac zdecydował o powołaniu Komisji do spraw Przestrzegania Zasady Laickości, której nieoficjalnym celem, wyrażonym w przemówieniu Chiraca, było ostateczne rozwiązanie kwestii hidżabu⁴⁵. W efekcie jej pracy

³⁸ France.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Merem Nicei był wówczas Jacques Peyrat. Cyt. za: *Manifestons notre solidarité avec les musulmans de Nice devant les propos scandaleux de Jacques Peyrat, sénateur-maire de cette ville*, Oumma.com, 13 IX 2000, [online] <http://oumma.com/Manifestons-notre-solidarite-avec>, 23 VII 2012.

⁴¹ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 19.

⁴² *Muslim Immigrants in France*, „Migration News” 2005, vol. 2, no. 4, [online] http://migration.ucdavis.edu/mn/more.php?id=617_0_4_0_, 17 VII 2012.

⁴³ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 22.

⁴⁴ J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions...*, s. 935.

⁴⁵ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 21-22.

w 2004 r. rząd francuski zakazał obnoszenia się z widocznymi symbolami religijnymi w szkołach. Nie tylko hidżab i symbole innych religii znalazły się „na czarnej liście” francuskiego życia publicznego. W instytucjach publicznych zabroniona jest każda manifestacja przynależności religijnej, taka jak modlitwa czy odmowa spożywania produktów w stołówkach ze względu na wymogi religii⁴⁶. Zakaz ten spotkał się z krytyką Organizacji Narodów Zjednoczonych, Europejskiej Komisji Praw Człowieka i organizacji wyznaniowych Żydów, Sikhów i muzułmanów, jako dyskryminacja ze względu na religię⁴⁷.

Mimo to w lipcu 2010 r. Zgromadzenie Narodowe Francji prawie jednogłośnie uchwaliło całkowity zakaz zasłaniania twarzy przez kobiety w miejscach publicznych⁴⁸. Nicolas Sarkozy po wydaniu zakazu uzasadniał, że *burka to nie problem religijny* [...], *jest to znak niewoli i degradacji*⁴⁹, a więc zakaz nie miał na celu dyskryminacji muzułmanów, ale raczej ochronę ciemżonych kobiet oraz wartości francuskich⁵⁰. Publiczna dyskusja o strojach muzułmanek zaowocowała raportem wywiadu wewnętrznego, który stwierdzał, że w całej Francji, mimo kilku milionów muzułmanów, zaledwie 367 kobiet nosi nikab⁵¹. Rząd jednak argumentował, że zakaz zasłaniania twarzy przez kobiety zapobiegnie zakorzenianiu się fundamentalizmu⁵².

„Burka” stała się symbolem całego zła przypisywanego islamowi: ciemżenia kobiet, radykalizmu i terroryzmu. Noszenie jej jest traktowane jako poważne złamanie zasady *laïcité*, które razi Francuzów w sferze publicznej, w założeniu sekularnej. Strój ten jest więc symbolem naruszenia podstawowej zasady przynależności do społeczeństwa i obywatelskości⁵³. Dla muzułmanów i ekspertów z kolei mylne używanie terminu „burka” w odniesieniu do nikabu jest nie tylko przejawem niewiedzy, ale także uprzedzeń – według niektórych specjalnie myli się te terminy, ponieważ burka budzi negatywne skojarzenia z Afganistanem i reżimem talibów⁵⁴.

4.3. Kościół Anglikański a islam

Wydawać by się mogło, że kiedy polityka względem religii mniejszościowych jest kształtowana przez instytucję kościelną – Kościół anglikański – rodzi to nawet większe na-

⁴⁶ J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions...*, s. 937.

⁴⁷ *France*.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ S. Erlanger, *Burqa Furor scrambles French politics*, „New York Times”, 31 VIII 2009, [online] <http://www.nytimes.com/2009/09/01/world/europe/01france.html?ref=muslimveiling>, 17 VII 2012.

⁵⁰ *France*.

⁵¹ S. Erlanger, *Burqa Furor...*

⁵² *France*.

⁵³ Z. Faren Parvez, *Debating the Burqa in France: the Antipolitics of Islamic Revival*, „Qualitative Sociology” 2011, t. 34, nr 2, s. 287-312, [online] <http://www.springerlink.com/content/5m3376k5x4106541/>, 16 VII 2012.

⁵⁴ S. Erlanger, *Burqa Furor...*

pięcia niż polityka laickości równych obywateli. Mimo to istnienie kościoła państwowego dało islamowi możliwość poszukiwania uznania swoich praw religijnych przez państwo, zwłaszcza w kontekście zrównania w prawach z innymi wyznaniem, o już uznanej pozycji⁵⁵. *Jedną z korzyści instytucji religijnej jest to, że pozwala na istnienie tylnych drzwi, przez które inne religie mogą mieć dostęp do rządu*⁵⁶.

Polityka multikulturalizmu angielskiego wiązała się z otwarciem na nowe kultury i religie oraz ich potrzeby⁵⁷. Od 1998 r. rząd angielski wspiera szkoły religijne wszystkich głównych grup wyznaniowych na równych zasadach⁵⁸; do tej pory udawało się też uniknąć większych spiek w instytucjach publicznych. Kiedy w Wielkiej Brytanii rozpoczęła się dyskusja o noszeniu przez dziewczęta hidżabów do szkoły, państwo odniosło się do tego pozytywnie, zaznaczając tylko, że hidżaby powinny być kolorystycznie dopasowane do mundurków szkolnych⁵⁹.

5. PORAŻKA WIELOKULTUROWOŚCI

Dopóki imigranci przebywali w Europie jako pracownicy gościnni, rządy europejskie wspierały różnorodność kulturową, oddzielność społeczności imigranckich i lokalną separację przybyszów od stałych mieszkańców. Istniała też zinstytucjonalizowana hierarchia grup społecznych, rodem z czasów kolonialnych, w której goście stali niżej w drabinie społecznej od goszczących. Kiedy jednak tymczasowi robotnicy zaczęli stawać się obywatelami, polityka wobec nich musiała się zmienić. Społeczności, które zachęciano do kultywowania swoich tradycji, praktykowania religii i języka, musiały zostać wpasowane w społeczeństwo na zasadzie równości⁶⁰.

W latach 70. i 80. państwa europejskie, zwłaszcza te o największych grupach mniejszościowych: Anglia, Francja czy Niemcy, musiały powtórnie zdefiniować polityki migracyjne i akulturacyjne oraz dopasować je do nowych warunków. Trzeba było stworzyć nowe systemy prawne i społeczne, które pozwoliłyby wtopić mozaikę religijną i kulturową mniejszości w europejskie społeczeństwa⁶¹.

5.1. *Banlieues* – klęska asymilacji

Model akulturacji przyjęty przez Francję jest przykładem polityki asymilacyjnej względem imigrantów. Przyjęcie do społeczeństwa odbywa się *przez jednostronny proces adaptacji*, który polega na rezygnacji z wyróżniających imigranta cech kultu-

⁵⁵ J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions...*, s. 936.

⁵⁶ Słowa Aafiy Siddiqui. Cyt. za: J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions...*, s. 935.

⁵⁷ Tamże, s. 936.

⁵⁸ Tamże, s. 935.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ M. Maussen, *Islamic Presence...*, s. 987.

⁶¹ Tamże.

ry, religii i języka w imię niwelacji wszelkich różnic i wtopienia się w społeczeństwo większościowe⁶².

Problemem jednak okazał się brak równości w traktowaniu „nowych” Francuzów. Muzułmańscy robotnicy stali się celem ukierunkowanej dyskryminacji we Francji już w latach 80. XX w. Wystąpienia związków zawodowych zrzeszających nisko opłacanych robotników pochodzenia arabskiego spowodowały wówczas debatę i krytykę polityki państwa, pozwalającą na ciągle napływ imigrantów⁶³. Dyskryminacja imigrantów zaczęła być jawna i w miejscach pracy, i w instytucjach publicznych, zwłaszcza w szkołach.

Jesienią 2005 r. we Francji w tzw. *banlieues* – podmiejskich dzielnicach zamieszkiwanych przez imigrantów, zwłaszcza muzułmanów – wybuchły zamieszki. Choć unikalne w skali, rozruchy te nie były jednak bezprecedensowe. Podobne wybuchy niezadowolenia pojawiają się we Francji od późnych lat 70. XX w.⁶⁴; w latach 80. przedmieścia Paryża i Lyonu były sceną takich samych zajść⁶⁵. Szacuje się, że podczas protestów trwających od późnego października do połowy listopada w całej Francji spłonęło około 9 tys. samochodów (na 28 tys. spalonych w ciągu 2005 r.), podczas gdy średnio podczas jednego francuskiego dnia płonie ich „tylko” 98. Płonące samochody stały się symbolem niezadowolenia młodych mieszkańców *banlieues* – symbolem braku perspektyw i możliwości⁶⁶.

Główną przyczyną wybuchu były narastające i ignorowane przez dekady bieda, bezrobocie i dyskryminacja, połączone z brakiem stosownej polityki wobec nieuprzywilejowanych mniejszości⁶⁷. W dodatku wykluczenie oraz problemy społeczne i tożsamościowe zostały we Francji przypisane do konkretnych miejsc na mapie miast – miejsc ich kondensacji⁶⁸. Marginalizacja niewygodnych grup społecznych we Francji jest powiązana ze zjawiskiem ich relegacji, która w tym wypadku tylko nie oznacza wprowadzanie fizycznego dystansu dzielnic imigranckich od centrów miast, ale także ich specyficzną organizację. W miejskich gettach brakuje przestrzeni kulturalnej i społecznej, kawiarni, sklepów i parków, w których mogłoby toczyć się zdrowe życie zbiorowe. Miejsca te rozplanowane są jako typowe *dzielnice sypialniane*, z tym wyjątkiem, że ich mieszkańcy w większości są pozbawieni pracy⁶⁹. Wraz z bezrobociem młodych, najwyższym w całej Europie, szerzy się więc frustracja, przestępczość, brak perspektyw i narkomania⁷⁰.

Kluczową grupą, wokół której koncentrowały się zamieszki w *banlieues*, była młodzież często urodzona i wychowana we Francji jako drugie lub trzecie pokolenie imi-

⁶² Tamże.

⁶³ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 34.

⁶⁴ A.G. Hargreaves, *An Emperor with No Clothes?*, Riots in France, Social Science Research Council, 28 XI 2005, [online] <http://riotsfrance.ssrc.org/Hargreaves/>, 16 VII 2012.

⁶⁵ J. Cesari, *Ethnicity, Islam, and les banlieues: Confusing the Issues*, Riots in France, Social Science Research Council, 30 XI 2005, [online] <http://riotsfrance.ssrc.org/Cesari/>, 16 VII 2012.

⁶⁶ A.G. Hargreaves, *An Emperor with No Clothes?*

⁶⁷ Tamże.

⁶⁸ J. Cesari, *Ethnicity, Islam, and les banlieues...*

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże.

grantów. Ci młodzi Francuzi o korzeniach afrykańskich czy arabskich nie posiadają już silnej więzi z krajem pochodzenia swoich rodziców czy dziadków i jego kulturą. Pochodzenie oznacza dla nich przede wszystkim podstawę dyskryminacji i stygmatyzacji w życiu codziennym. Młodzież ta jest pozbawiona takich szans w starciu o wykształcenie, pracę i udział w życiu społecznym, jakie mają rówieśnicy z rodzin etnicznie francuskich. To wykluczenie jest jedną z przyczyn protestów i agresji⁷¹.

Brak jednoznacznej identyfikacji z przynależnością etniczną oraz brak identyfikacji z kulturą francuską, którą uniemożliwia ciągła dyskryminacja ze względu na pochodzenie rodziny, oznacza utratę tożsamości kulturowej. Dlatego zaczyna ona być budowana na zasadzie opozycji „my” (wykluczeni mieszkańcy przedmieść) – „oni” (cieszący się przywilejami „rdzenni Francuzi”). Na tę marginalizację społeczną nakładają się kolejne podziały – kulturowe i religijne. Te z kolei, zwłaszcza religia, są zastoną dymną dla prawdziwych przyczyn problemu.

5.2. Angielska wielokulturowość

Wielka Brytania podeszła do problemu akulturacji imigrantów w odmienny sposób niż Francja. W latach 60., kiedy zmieniło się prawo migracyjne, zdecydowano się na politykę wielokulturowości, która miała polegać na współistnieniu obok siebie odmiennych grup społecznych⁷². To podejście wprowadzono między innymi do państwowych programów edukacji. Od lat 70. na zajęciach dotyczących religii prowadzi się intensywne nauczanie o judaizmie, islamie i Sikhizmie obok chrześcijaństwa⁷³. Zintegrowani muzułmanie, urodzeni i wykształceni w Wielkiej Brytanii, często korzystają też z zasad równości, aby robić karierę choćby w polityce – zostają parlamentarzystami, a nawet członkami Izby Lordów, jak Baron Nazir Ahmed czy Baronessa Sayeeda Warsi, będąca ministrem w gabinecie Premiera Wielkiej Brytanii.

Mimo to w 2011 r. Wielka Brytania, ustami premiera Davida Camerona, ogłosiła porażkę polityki wielokulturowości. W tej chwili ponad połowa Brytyjczyków uważa, że muzułmanie są problemem, i ubolewa nad utratą „angielskości”, wypartej przez sklepy z mięsem z rytualnego uboju i egzotycznymi strojami na ulicach, nie wspominając o nikabach na twarzach kobiet. Policzkiem dla rdzennych Brytyjczyków była wiadomość, że w regionie West Midlands najpopularniejszym imieniem nadawanym chłopcom stało się Mohammed⁷⁴.

Społeczne napięcie między muzułmanami a Anglikami wzrastało równocześnie uprawnieniami muzułmanów w państwie. Punkt zapalny, prowokujący do pierwszych przejawów tarć między religiami, pojawił się w tym samym momencie co we Francji.

⁷¹ Tamże.

⁷² E. Bleich, *Where do Muslims stand on ethno-racial hierarchies in Britain and France? Evidence from public opinion surveys, 1988-2008*, „Patterns of Prejudice” 2009, vol. 43, no. 3-4, s. 384, [online] http://www.princeton.edu/~piirs/docs/papers/Bleich%20Muslims%20Britain%20France%20paper%20012909_17_VII_2012.

⁷³ J.Ch. Soper, J.S. Fetzer, *Religious Institutions...*, s. 935-936.

⁷⁴ L. Collins, *England, their England*.

W 1989 r. ajatollah Ruhollah Chomeini wydał przeciw Salmanowi Rushdiemu fatwę⁷⁵, w której nakazywał wiernym muzułmanom zabicie pisarza w ramach kary za publikację *Szatańskich wersetów*. Świat islamu, w tym muzułmanie żyjący w Europie, był oburzony książką i negatywne nastroje w Anglii szybko osiągnęły pułap wrzenia⁷⁶.

W tym samym czasie, po spadku gospodarczego zapotrzebowania na tanią siłę roboczą, zaczęto zauważać, jak wielu mieszkańców Wielkiej Brytanii ma inny kolor skóry, mówi innym językiem i inaczej się ubiera. Negatywne nastawienie nie ominęło Brytyjczyków, którzy mieszkali na Wyspach już od lat czy nawet pokoleń. Konserwatyści zaczęli używać hasel, w których imigranci mieli być „piątą kolumną”, nieojalną wobec Korony. Polityk Norman Tebbit zaproponował wtedy retorycznie *test krykieta*: pytanie, której stronie w meczach kibicują imigranci⁷⁷.

Obecnie agresja wobec muzułmanów osiąga nieznany dotychczas poziom. Niechęć wobec nowych imigrantów, zarówno legalnych, jak i nielegalnych, skupia się często na obywatelach o zagranicznych korzeniach, którzy mieszkają w Anglii już od pokoleń. Niepokój o kwestie socjalne miesza się z uprzedzeniami, stereotypami i rasizmem. Wydaje się, że radykalizują się nie muzułmanie w Anglii, jak twierdzą islamofobowie, ale raczej przestępstwa wrogości skierowane przeciwko nim – to już nie opluwanie i wyzwiska, nagminne w dużych miastach, a coraz częstsze pobicia, podpalenia, a nawet morderstwa. W ciągu ostatniej dekady wzrosła dramatycznie liczba takich przestępstw, zwłaszcza po 11 września 2001 r. Dużą winę za taki stan rzeczy ponoszą media, które przedstawiają muzułmanów jako terrorystów – to zakorzenione już skojarzenie przejawia się między innymi we wzroście agresji skierowanej w stronę muzułmanów po incydentach określanych jako terrorystyczne. Odpowiedzialni są również politycy, którzy próbują zdobyć elektorat, głosząc hasła antyislamskie czy w ogóle ksenofobiczne.

Warto wspomnieć, że powstały grupy takie jak English Defence League (EDL), która opisuje się jako *organizacja praw człowieka, która istnieje, żeby chronić niezbywalne prawa wszystkich ludzi do protestów przeciwko wtargnięciu radykalnego Islamu w życie nie-muzułmanów*. Przez jednych widziana jako obrońca europejskości, przez innych jako *niebezpieczny koktajl kiboli, aktywistów skrajnej prawicy i rasistów pubowych*⁷⁸, organizuje akcje przeciw muzułmanom.

Przykład EDL pokazuje, że rasizm i inne formy nietolerancji przeszły w ostatnich latach przemianę i skierowały się w stronę wyznawców jednej religii – islamu. EDL, w przeciwieństwie do typowych skrajnie prawicowych ruchów, okazuje swoistą tolerancję, zapraszając do swego grona gejów, Żydów i czarnych⁷⁹. Poziom wrogości wobec nowego „wroga angielskości” wyraża się w jej uzasadnieniach: *Muzułmanie chcą zaprowadzić szariat w Brytanii, muzułmanie żenią się z kuzynami, muzułmanie biją żony*,

⁷⁵ Fatwa to opinia prawna wydawana w konkretnej sprawie przez odpowiedni autorytet, najczęściej uczonego w teorii prawa.

⁷⁶ L. Collins, *England*.....

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Słowa posła Jona Cruddasa. Cyt. za: L. Collins, *England*...

⁷⁹ Tamże.

*mużulmanie biorą sterydy, mużulmanie jeżdżą Porsche, [...], złodzieje ubierają się w burki, meczety są wyższe niż zamki*⁸⁰.

6. ORIENTALIZM

Islamofobia Francji i Wielkiej Brytanii ma jednak dużo starsze korzenie, niż wydaje się politykom i dziennikarzom, którzy przedstawiają mużulmanów jako zagrożenie. Oba te państwa posiadają najdłuższą historię badań nad Orientem. I jednocześnie najdłuższą historię ubierania uprzedzeń, stereotypów i innych negatywnych wyobrażeń w ramy naukowe i artystyczne.

Od początku XIX w. aż do końca II wojny światowej w wiedzy nad Orientem i orientalizmem dominowały Francja i Wielka Brytania⁸¹. To właśnie w tych krajach rozkwitł sposób postrzegania Wschodu i jego mieszkańców nazwany później przez Edwarda Saída orientalizmem. Saïd wskazał trzy definicje orientalizmu, wszystkie po części prawdziwe. Według pierwszej orientalizm oznacza dyskurs akademicki na temat Orientu. Według kolejnej to *sposób myślenia oparty na ontologicznym i epistemologicznym rozróżnieniu między „Wschodem” i (w większości wypadków) „Zachodem”*⁸². Orientalizm może być również rozumiany jako zbiór instytucji i zasad zarządzania Orientem – *zachodni sposób dominowania, restrukturyzowania i posiadania władzy nad Orientem*⁸³. Wszystkie te rozumienia orientalistycznych poglądów i dyskursu rozwinęły się właśnie we Francji i Wielkiej Brytanii.

Badania nad Orientem, miejscem tajemniczym i romantycznym, trwały w Europie od dawna⁸⁴, ale do znanej nam formy doprowadzili je badacze francuscy i brytyjscy na przełomie XVIII i XIX w. Powszechnie wiadomo, że w czasie wyprawy do Egiptu w 1798 r. Napoleonowi towarzyszyli naukowcy. Owocem tej wyprawy był podbój Egiptu i nałożenie protektoratu Francji, ale też nowe prace naukowe⁸⁵. Napoleon był pierwszym, który zauważył potencjał islamu i jego religijnych przywódców do administrowania kolonią – przekonywał, że sam walczy za islam i nakłaniał duchownych mużulmańskich do interpretowania Koranu na korzyść Francuzów⁸⁶.

Silvestre de Sacy, uważany za ojca francuskiego orientalizmu, uważał, że „Orient” w swej rzeczywistej postaci nie stanowi atrakcji dla europejskiego gustu, inteligencji czy

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ E. Saïd, *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005, s. 33.

⁸² Tamże, s. 31.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Za początek orientalizmu jako dziedziny nauki przyjmuje się powołanie katedr arabskiej, greckiej, hebrajskiej i syryjskiej na uniwersytetach w Paryżu, Bolonii, Awinionie i Salamance decyzją soboru w Wienne w 1312 r. Zob. tamże, s. 90.

⁸⁵ Saïd określa tę encyklopedię Egiptu jako *największe zbiorowe przywłaszczenie jednego kraju przez drugi*, zob. tamże, s.134.

⁸⁶ Tamże, s. 132.

*cierpliwości*⁸⁷, dlatego celem orientalisty jest przedstawianie Europejczykom wybranych fragmentów kultury Wschodu⁸⁸. Kontynuatorem dzieła Sacy'ego był znany ze swoich uprzedzeń do Semitów Auguste Renan, według którego pewna jest *nierówność ras i konieczność zdominowania wielu przez garstkę wybranych*⁸⁹.

Z kolei w Anglii orientalizm rozwinął Edward William Lane, znany przede wszystkim z pracy *The Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. Lane udał konwersję na islam i żył z Egipcjanami, jednak zachował perspektywę człowieka Zachodu, nie próbując zrozumieć, ale szukając różnic. Poszukiwał przede wszystkim przejawów odmienności najbardziej szokującej: perwersji, okrucieństwa i zacofania; opisywał rzeczywistość zgodnie z tymi poszukiwaniami. Jego praca jest więc pełna stereotypów i wyobrażeń, które później znajdą miejsce w zbiorowych poglądach na Orient kolejnych pokoleń naukowców, dziennikarzy i polityków⁹⁰.

To, co zafascynowało naukowców po koniec XVIII w., w XIX w. stało się pasją artystów. Przez cały wiek pisarze i malarze inspirowali się Orientem, powielając swoje fantazje i wyobrażenia na temat jego tajemniczości i odmienności. Bliski Wschód stał się celem podróży i pożywką dla wyobraźni. Wystarczy zajrzeć do dzieł Gustave'a Flauberta czy obejrzyć obrazy Eugène'a Delacroix, żeby zobaczyć, że Orient był przepojony tym, czego nie można było otwarcie pokazywać w społeczeństwach europejskich – przede wszystkim seksualnością.

Administracja terenami rdzennie muzułmańskimi wymogła na urzędnikach kolonialnych zainteresowanie islamem pod kątem polityczno-administracyjnym. Wraz z pojawianiem się w świecie muzułmańskim coraz silniejszych ruchów reformistycznych i idei panislamizmu z XIX w., kolonialiści zaczęli obawiać się utraty kontroli⁹¹. Kolonizatorzy wierzyli w nierówność między Zachodem a Wschodem, ich misją było „opiekowanie się” społecznościami wschodnimi, zacofanymi i barbarzyńskimi, *niezależnie od braku wszelkiej wdzięczności czy prawdziwej i szczerzej pamięci o nieszczęściach, z jakich ich wybawiliśmy*.

Orientalizm był więc *systemem myślenia o Oriencie, który zawsze ewoluował od określonych szczegółów dotyczących człowieka w ponadludzkie uogólnienia*⁹². Orient jako miejsce zamieszkałe przez zacofanych, rozerotyzowanych wyznawców Allaha stał się więc częścią świadomości społecznej na długo przed początkiem wzmóżonej imigracji muzułmanów i innych poszukiwaczy europejskiego szczęścia.

7. NOWY ORIENTALIZM POLITYCZNY

Dzisiejszą wersją orientalizmu i jego spadkobiercą jest populizm, wybierający sobie za cel przedstawicieli mniejszości etnicznych i religijnych, najczęściej muzułmanów.

⁸⁷ Tamże, s. 190.

⁸⁸ Tamże, s. 184-193.

⁸⁹ Tamże, s. 193-218.

⁹⁰ Tamże, s. 231-240.

⁹¹ M. Maussen, *Islamic Presence...*, s. 982-984.

⁹² E. Said, *Orientalizm*, s. 150.

Stereotypowy negatywny obraz i strach przed islamem (fundamentalistycznym i terrorystycznym) oraz muzułmanami (niebezpiecznymi złodziejami) jest częścią retoryki politycznej i medialnej w Europie⁹³.

We Francji na przykład młodzież z przedmieść, określana jako muzułmańska, jest wykorzystywana przez polityków do wywoływania strachu jako zagrożenie dla porządków francuskich mieszkańców. W latach 90. społecznym problemem byli młodzi przestępcy z imigranckich przedmieść, których miały werbować siatki terrorystyczne i fundamentaliści islamscy. Na początku XXI w. zagrożeniem są już francuscy muzułmanie – urodzeni we Francji, posiadający obywatelstwo i dyplomy z francuskich uniwersytetów⁹⁴. Źródłem strachu czyni się też młodych francuskich konwertytów, którzy mają być *zmanipulowani przez islamskie siatki terrorystyczne*⁹⁵. W ciągu ostatnich lat nastolatkom z miejskich gett byli przedstawiani jako *kielkujący terroryści, jako gwałciciele (w związku z kontrowersjami wokół gwałtów grupowych w ostatnich 10 latach) i, po debatach wokół chusty, jako prześladowcy swoich siostr*⁹⁶.

Islamofobia jako narzędzie walki o wyborców pojawia się od lat 80. XX w., zwłaszcza na francuskim szczeblu lokalnym. Merowie poszczególnych miast francuskich w ostatnich latach stali się znani ze swoich ksenofobicznych wystąpień; uwagę zwróciły zwłaszcza sprawy zburzenia „przez pomyłkę” muzułmańskiej sali modlitw w miejscowości Charvieu-Chavagneux w wyniku decyzji mera czy nazywania imamów *analfabetami*, a dziewcząt noszących hidżaby *chorymi na świnkę* przez mera Montpellier⁹⁷. Mer jednej z francuskich miejscowości w 2003 r. został skazany na 8 miesięcy więzienia za dyskryminację na tle rasowym i religijnym. Wydał on zarządzenie zabraniające udzielania muzułmanom ślubów w sobotę, która miała być dniem zarezerwowanym na ceremonie *porządných katolickich Francuzów*⁹⁸, jednak podobne wyroki wymierzane w urzędników i osoby publiczne pojawiają się rzadko.

W czasie zamieszek w 2005 r. za brak powodzenia francuskiej polityki integracji i wybuch zamieszek politycy obwinili niechęć mniejszości etnicznych i religijnych do asymilacji ze społeczeństwem francuskim. Prawicowi politycy, na przykład Jean-Marie Le Pen, twierdzili, że muzułmanie są niezdolni do integracji z powodu obowiązków religijnych, niemożliwych do pogodzenia z francuskim sekularyzmem. Według tego poglądu imigranci kurczowo trzymają się kultury kraju, z którego pochodzą, i to podkreślanie odrębności i różnic kulturowych nie pozwala im zintegrować się ze społeczeństwem francuskim. Ów argument powtarzany był chętnie w czasie zamieszek, podobnie jak wiele innych ignoranckich uwag, na przykład ta, że przyczyną zamieszek była *dysfunkcjonalna seksualność muzułmańskiej młodzieży czy poligamiczne praktyki małżeńskie muzułmanów z Zachodniej Afryki*. Minister Zatrudnienia Gérard Larcher

⁹³ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 16.

⁹⁴ Tamże, s. 34.

⁹⁵ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 34.

⁹⁶ J. Cesari, *Ethnicity, Islam, and les banlieues...*

⁹⁷ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 16-17.

⁹⁸ Tamże, s. 17-18.

uznał, że bezrobocie muzułmańskiej młodzieży wynika z tego, że duża jej część pochodzi z rodzin poligamicznych⁹⁹. Oskarżano też organizacje muzułmańskie o radykalizację młodzieży.

Prawdą jest, że wśród młodych muzułmanów w *banlieues* przynależność do stowarzyszeń religijnych jest popularna. Według niektórych badaczy marginalizowana młodzież, podlegająca segregacji, wytwarza w konsekwencji model solidarności opierający się na nowej samoidentyfikacji – jako muzułmanie¹⁰⁰. W rzeczywistości jednak niepokoje we Francji nie miały bezpośredniej motywacji religijnej¹⁰¹, a organizacje muzułmańskie nie odegrały roli w nawoływaniu do nich, wręcz przeciwnie: jeśli już zajmowały stanowisko, to przeciwne przemocy. Zostało to jasno potwierdzone przez prokuratora generalnego Yves'a Bota, premiera Dominique'a de Villepin i opublikowane przez większość mediów¹⁰². Mimo to zamieszki z 2005 r. zostały przez opinię publiczną zapamiętane jako *muzułmańskie*¹⁰³, a ich uczestnicy utożsamieni z zagrożeniem islamskim fundamentalizmem. W taki sposób młodzież z przedmieść została wpisana w stereotypowy obraz „wściekłego Araba” – konsekwencję 200 lat uprzedzeń orientalizmu i kolonializmu.

Media i politycy znaleźli we islamie dogodny obiekt porównań i przedmiot budzący emocje. Przedstawiany przez nich obraz opiera się na analizie zagrożenia terroryzmem fundamentalistycznym, a nie na rzeczywistych faktach. Wynika to nie tylko z samej dogodności takiego wroga i historycznych uprzedzeń, ale też z zapotrzebowania społecznego na uzasadnienie odczuwanej niepewności i wskazanie winnych frustracji pojawiającej się w codziennym życiu¹⁰⁴. Ta retoryka strachu, najczęściej praktykowana przez przedstawicieli skrajnie prawicowych poglądów, opiera się też na „odwracaniu kota ogonem”. Aby uzasadnić swoją ksenofobię, francuscy publicyści posuwają się na przykład do wyłuskiwania ze skomplikowanych relacji imigrantów z rdzennymi Francuzami przejawów muzułmańskiej ksenofobii, porównując islam do nazizmu i nazywając go *zielonym faszyzmem*¹⁰⁵ i *nazizmem XXI wieku*¹⁰⁶.

W Wielkiej Brytanii ksenofobiczny dyskurs polityczny uprawia Brytyjska Partia Narodowa. Niechć BNP skierowana jest co prawda nie tylko przeciw muzułmanom, bo również przeciw uchodźcom, ale to właśnie muzułmanie częściej padają ofiarami ataków na tle religijnym. Sprawcy uważają, że ich czyny są legitymizowane przez po-

⁹⁹ A.G. Hargreaves, *An Emperor with No Clothes?*

¹⁰⁰ J. Cesari, *Ethnicity, Islam, and les banlieues...*

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² Tamże.

¹⁰³ T. Heneghan, *Why we don't call them „Muslim riots” in Paris Suburbs*, Agencja Reuters, 29 XI 2007, [online] <http://blogs.reuters.com/faithworld/2007/11/29/why-we-dont-call-them-muslim-riots-in-paris-suburbs/>, 23 VII 2012.

¹⁰⁴ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 33.

¹⁰⁵ Tamże, s. 101.

¹⁰⁶ Tamże, s. 83-84.

głądy liderów partyjnych¹⁰⁷. *Jednym z aspektów postmodernistycznego świata ery elektroniki jest wzmocnienie stereotypów, poprzez które postrzegany jest Orient*¹⁰⁸.

8. POLSKIE PROBLEMY, POLSKIE STEREOTYPY

W wypadku zarówno Anglii, jak i Francji napędem imigracji muzułmanów było wiele czynników związanych ze zjawiskami kolonializmu i postkolonializmu. Oba te kraje same zaczęły sprowadzać cudzoziemców, ułatwiając im aklimatyzację i wspierając ich odrębność kulturową. Muzułmanie z kolonii zaczęli przybywać do Europy w ramach podróży dyplomatycznych, by kontynuować studia czy badania naukowe¹⁰⁹. Nie bez znaczenia były też inne czynniki będące konsekwencją kolonializmu, zwłaszcza znajomość języka. Języki metropolii, urzędowe w protektoratach, po dekolonizacji pozostały językami edukacji i często równoprawnymi językami urzędowymi. Imigranci tych państw z praktycznych przyczyn wybierają więc emigrację do byłych metropolii.

Nie trzeba chyba wyjaśniać, że w Polsce problemu postkolonialnego być nie może. Można rozważać, czy obecna fala imigrantów zalewająca południową Europę może do nas dotrzeć. Ale nawet jeśli, będzie ich prawdopodobnie niewielu i z braku innej możliwości zasymilują się jak inni imigranci. Polska nie kusi bowiem miejscami pracy (to raczej nasi pracownicy szukają pracy na Zachodzie razem z muzułmanami), możliwością zarobków atrakcyjnych dla imigrantów posyłających pieniądze rodzinom w ojczyznach (złotówka a euro), nie ma tu też łatwo dostępnego zaplecza religijnego (meczetów i sklepów z żywnością halal) ani znanego albo prostego języka, którego znajomość pomagałaby w znalezieniu pracy.

8.1. Kościół a mniejszości

Silna w Polsce pozycja Kościoła katolickiego jako instytucji wydaje się w szerszej perspektywie sprzyjać tolerancji wobec wyznawców innych religii i nauczaniu o nich. W 1997 r. w Warszawie powołano do życia Radę Wspólną Katolików i Muzułmanów¹¹⁰, która *zmierza w swojej działalności do wzajemnego poznania religii, kultury, historii i tradycji chrześcijaństwa i Islamu, dąży do przezwyciężenia stereotypów wynikających*

¹⁰⁷ J. Githens-Mazer, R. Lambert, *Islamophobia and Anti-Muslim Hate Crime: a London Case Study*, European Muslim Research Centre, University of Exeter, [online] http://centres.exeter.ac.uk/emrc/publications/Islamophobia_and_Anti-Muslim_Hate_Crime.pdf, 16 VII 2012.

¹⁰⁸ E. Said, *Orientalizm*, s. 62.

¹⁰⁹ A.S. Nalborczyk, *Islam a Zachód*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=22>, 17 VII 2012.

¹¹⁰ *Dzień Islamu w Kościele Katolickim w Polsce*, wiadomości.onet.pl, 23 I 2011, [online] <http://wiadomosci.onet.pl/kraj/dzien-islam-u-w-kościele-katolickim-w-polsce,1,4119610,wiadomosc.html>, 23 VII 2012.

z *wzajemnej nieznajomości*¹¹¹. Rada jest unikalną organizacją, uznaną przez Konferencję Episkopatu Polski, papieży Jana Pawła II, z którego dorobku czerpie, oraz Benedykta XVI, i nie ma odpowiedników w innych krajach¹¹².

Rada organizuje spotkania naukowe i sympozja, a od 1998 r. spotkania modlitewne katolików i muzułmanów. Decyzją Episkopatu Polski 26 stycznia w Kościele katolickim w Polsce obchodzony jest Dzień Islamu¹¹³. Brakuje doniesień o antyislamskich kazaniach czy innych przykładach nietolerancji przejawianych na poziomie instytucjonalnym, choć zdarzają się wyjątki. Wypowiadając się na temat wrocławskiego projektu dotyczącego dyskryminacji (o którym więcej później), pewien ksiądz katecheta w wywiadzie powiedział, że przesłanie Koranu *jest krwiożercze*, w przeciwieństwie do przesłania katolickiej religii miłości. Cytowany ksiądz nie chciałby *wyjść na islamofoba*, ale *w naszych krajach nie łapiemy muzułmanów, nie ucinamy im głów i nie odsyłamy do domu w workach*. Ponadto utożsamiał on Arabów i muzułmanów, nie wiedząc chyba, że na całym świecie jest wielu Arabów wyznania katolickiego¹¹⁴. Niestety, trudno stwierdzić, czy takie wypowiedzi księdza i jednocześnie wychowawcy młodzieży to wyjątek potwierdzający regułę i większość duchownych wykazuje szacunek do wyznawców innych religii, czy po prostu inne tego typu wypowiedzi nie są nagłaśniane. Również zachowanie katolików i nauczycieli nienoszących sutanny pozostawia wiele do życzenia i ma mało wspólnego z nauczaniem chociażby Jana Pawła II, na którego w kwestiach religijnych powołuje się wielu Polaków, a który mówił, że *stosowanie przemocy i konfrontacje w imieniu religii są straszliwą sprzecznością i obrażą Boga*¹¹⁵.

Niestety, jak pokazuje przykład pewnej szkoły społecznej, w ostatnich latach problemem okazała się rosnąca wielokulturowość i wielowyznaniowość uczniów właśnie w kontekście katolickiej większości. W owej szkole konsternację nauczycieli wzbudził fakt, że uczennica wyznająca islam odmówiła wzięcia udziału w jasełkach, zwłaszcza śpiewania kolęd. Decyzja uczennicy – warto wspomnieć, że nie tylko ona była w tej szkole innego niż katolickie wyznania – spotkała się z niezrozumieniem nauczycieli i otoczenia. Jeszcze większy konflikt z niektórymi nauczycielami i rodzicami wybuchł, kiedy dyrekcja zdecydowała się na zdjęcie ze ścian sal szkolnych krzyży, aby szkoła stała się miejscem neutralnym. Zaowocowało to poważnymi sporami w gronie nauczycielskim. Gorąca dyskusja wokół tej decyzji przypominała w lokalnym wydaniu tę, jaka rozgorzała wokół propozycji Janusza Palikota zdjęcia krzyża w Sejmie.

¹¹¹ Deklaracja Programowa Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów, 13 III 1998, pkt 3, [online] <http://www.radawspolna.pl/>, 3 VIII 2012.

¹¹² Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów, Wiara.pl, 28 IV 2009, [online] <http://religie.wiara.pl/doc/471925.Rada-Wspolna-Katolikow-i-Muzulmanow>, 28 VII 2012.

¹¹³ Dzień Islamu w Kościele...

¹¹⁴ J. Harłukowicz, *Ksiądz, który bardzo współczuje homoseksualistom*, Gazeta.pl Wrocław, 18 III 2012, [online] http://wroclaw.gazeta.pl/wroclaw/1,35771,11353232,Ksiadz_ktory_bardzo_wspolczuje_homoseksualistom.html, 28 VII 2012.

¹¹⁵ *Wielka Encyklopedia Jana Pawła II*, red. G. Nowak, t. 6, Warszawa 2003, s. 47.

8.2. Polska polityka asymilacji

Polska polityka wobec imigrantów zaczęła się tworzyć po 1989 r. Wtedy w Polsce pojawili się pierwsi uchodźcy, m.in. z byłej Jugosławii, później Czeczenii i innych państw byłego ZSRR. Początkowo brakowało regulacji dotyczących wniosków o azyl czy przyznanie prawa pobytu, a także państwowych programów pomocowych. Uchodźcami zajmowały się przede wszystkim organizacje pozarządowe, takie jak Polska Akcja Humanitarna; dopiero później zaczęto organizować ośrodki dla uchodźców – obecnie istnieje ich 17¹¹⁶.

Polska polityka rozwijała się inaczej niż w Europie Zachodniej, gdzie głównymi czynnikami były zapotrzebowanie na obcą siłę roboczą, duże liczby uchodźców politycznych i wynikające z tych zjawisk debaty społeczne na temat imigracji. W naszym kraju przed 1989 r. nie wytworzyły się oficjalne procedury dotyczące przyjmowania cudzoziemców. Polityki migracyjnej nie kształtowano na podstawie tradycji i stopniowego wypracowania, w oparciu o doświadczenie i zjawisko faktycznej imigracji do kraju, ale została eksperymentalnie stworzona pomiędzy dwoma nurtami: transformacją polityczną i polityką Unii Europejskiej wobec migracji. Po 1989 r. zachodnie poglądy na znaczenie demokracji, rolę Europy w świecie i przestrzeganie praw człowieka miały wpływ na otwarcie się Polski na idee pomocy uchodźcom politycznym. W 1991 r. nasz kraj przystąpił do Konwencji genewskiej i Protokołu Nowojorskiego¹¹⁷. Z drugiej jednak strony polityka uszczelniania granic, wymagana przez Unię Europejską, była czynnikiem ograniczającym otwarcie. Początkowo próbowano *prowadzić politykę braku polityki oraz zniechęcania imigrantów do osiedlania w Polsce, aby uniknąć komplikacji związanych ze zjawiskami imigracji osiedleńczej*¹¹⁸. Problem zdawał się zresztą marginalny, ponieważ po otwarciu granic Polska była raczej krajem wysyłającym emigrantów niż przyjmującym imigrantów¹¹⁹.

Spółeczeństwo nie zostało włączone w dyskusję na temat migracji, częściowo z niewiedzy o toczących się procedurach, częściowo z braku zainteresowania, ponieważ nie stykało się problematyką imigrantów¹²⁰. Obecnie jednak sprawa, zwłaszcza uchodźców, rodzi coraz częściej konflikty w lokalnych społecznościach, do których są przyjmowani. Polskie problemy z bezrobociem i wsparciem socjalnym oraz brak odpowiednich programów integracji, połączone z niewiedzą, budzą często wrogość wobec imigrantów¹²¹ *Jak wynika z badań COBOS Polacy chętnie udzieliliby podstawowej pomocy uchodźcom –*

¹¹⁶ J. Bocheńska, *Europa wobec imigrantów*, Fundacja Amicus Europae, 8 III 2010, [online] http://www.stosunkimiedzynarodowe.info/artukul,633,Europa_wobec_imigrantow,3_VIII_2012.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ A. Weinar, *Polityka migracyjna Polski w latach 1990-2003 – próba podsumowania*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, „Raporty i Analizy” 2005, nr 10, [online] http://csm.org.pl/fileadmin/files/Biblioteka_CSM/Raporty_i_analizy/2005/Agnieszka%20Weinar_Polityka%20migracyjna%20Polski%20w%20latach%20199.pdf, 28 VII 2012.

¹¹⁹ *Europa wobec imigrantów*.

¹²⁰ *Polityka migracyjna Polski...*

¹²¹ *Europa wobec imigrantów*.

dali tymczasowe schronienie, nakarmili i ubrali oraz wyprawili w dalszą drogę¹²². Coraz bardziej widać więc potrzebę wypracowania programów informacyjnych dla Polaków oraz pomocowych dla instytucji i urzędów spotykających się z kwestiami imigrantów i uchodźców¹²³.

8.3. Polski orientalizm

Do Polski zjawisko orientalizmu dotarło tylko w rozumieniu opisanym przez Saida jako ogólne, a więc w formie wyobrażeń powielanych przede wszystkim w sztuce. Najbardziej chyba znanymi jego przejawami są powieści historyczne Henryka Sienkiewicza: *W pustyni i w puszczy* i trylogia, a także *Sonet krymskie* Adama Mickiewicza.

Sienkiewicz w swoich powieściach skorzystał z obrazu islamu z jednej strony wynikającego z polskiej przeszłości, a z drugiej – z poglądów typowych dla ówczesnej Europy. *W pustyni i w puszczy* pokazuje kolonialne, brytyjskie spojrzenie na świat. Czarnoskóry Kali to miły, ale zacofany, nieucywilizowany chłopiec – wieczne czarne dziecko w świecie białych dorosłych. Muzułmanie z kolei są okrutni, krwiożerczy i niemoralni. Natomiast trylogię, zwłaszcza *Ogniem i mieczem* i *Pana Wołodyjowskiego*, wypełniają brutalni i nieprzewidywalni Tatarzy, skłoni porywać i gwałcić kobiety, grabić, zdradzać – personifikacje wschodniej dzikości.

Mickiewicz sięga do romantycznych fantazji o tajemniczym Oriencie, jak Flaubert i Nerval. *Sonet krymskie*, owoc podróży na Wschód, przedstawiają melancholijną, dziwką krainę, po której przewodnikiem jest mułmanin. Dziewiąty sonet, *Mogily haremu* to kolejna wizja erotyczna.

Położenie Polski na styku Wschodu i Zachodu pozostawiło niewątpliwie ślady w zbiorowej świadomości¹²⁴. Polska przedmurzem chrześcijaństwa, wiktoria Sobieskiego pod Wiedniem – walka z mułmanami, zwłaszcza wygrana, była powodem do dumy. Co prawda przedmurzem chrześcijaństwa jest teraz, o dziwo, laicka Francja, która *ze względu na swe położenie geograficzne i skład etniczny stoi na pierwszej linii walki przeciwko islamizmowi*¹²⁵, jednak polski patriotyzm ciągle odwołuje się do historycznych zwycięstw nad innowiercami. I choć w Polsce nie ma tradycyjnie wykształconej myśli orientalistycznej, jak we Francji i Anglii, to opisane powyżej przykłady stanowią niestety kwintesencję wiedzy na temat islamu, przekazywaną w polskich szkołach.

¹²² Opis projektu mułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie, Fundacja Vox Humana, [online] <http://www.voxhumana.pl/?projekt-muulmanie-i-uchodzcy-w-polskim-spoeczenstwie>, 59, 3 VIII 2012.

¹²³ *Europa wobec imigrantów*.

¹²⁴ A. Marek, A.S. Nalborczyk, *Dlaczego boimy się islamu? Wizerunek islamu i mułmanów w Polsce*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=3>, 17 VII 2012.

¹²⁵ Słowa F. Encela – doktora nauk politycznych. Cyt za: V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 77.

8.4. Polski problem – edukacja

W 1988 r. przeprowadzono w Polsce badania stereotypów etnicznych. Respondenci kojarzyli Arabów z *fanatyzmem religijnym*¹²⁶. W 1997 r. 19% Polaków wierzyło, że muzułmanie nienawidzą katolików. Oba te badania – i inne podobne – wskazały, że takie poglądy są efektem przede wszystkim braku wiedzy o religii i jej kulturze¹²⁷.

Polskim problemem jest brak edukacji. Poza największymi miastami rzadko spotyka się przedstawicieli mniejszości, wiedzę o nich trudno więc czerpać bezpośrednio, „z pierwszej ręki”. A obraz islamu, z którym spotykają się polskie dzieci w szkołach, jest niestety budowany przede wszystkim na podstawie historii wypraw krzyżowych i zafobanych czarnych i brutalnych muzułmanów z powieści Sienkiewicza, który garściami czerpał nie tylko z historii Polski, ale też stereotypowych wyobrażeń¹²⁸. Dołóżmy do tego romantyczne fantazje orientalne Mickiewicza. Dopiero w licealnym podręczniku do wiedzy o społeczeństwie można zetknąć się z podstawowymi informacjami o islamie. Brakuje więc w szkołach lekcji, które wyjaśniałyby, na czym polegają inne religie i kim są ich wyznawcy, a także uczyły szacunku dla odmienności. Z kolei autorskie programy napotykać na brak pomocy i finansowania ze strony odpowiednich instytucji.

W szkołach najbardziej narażonych na problem wielokulturowości i zetknięcia się z mniejszościami religijnymi, a więc położonych w pobliżu ośrodków dla uchodźców, nauczyciele stają twarzą w twarz z odmiennością kulturową, mieszanymi religijnymi i etnicznie klasami i problemem dyskryminacji. Wiedzę na temat zwyczajów mniejszości i kodów kulturowych zdobywają w praktyce¹²⁹. Podobne problemy wynikające z braku przygotowania widać też w szkołach, do których uczęszczają dzieci innych wyznań czy wychowane w innych kulturach, jak w opisanej wyżej szkole społecznej.

8.5. Populizm i media

Stereotypowe poglądy rodem z pierwszych dekad orientalizmu, które mogą być zagrożeniem dla asymilacji i spokojnego życia muzułmanów, często są powtarzane przez media¹³⁰. Poszukiwaniem sensacji, brakiem wiedzy i cytowaniem niesprawdzonych faktów dziennikarze mogą, często nieświadomie, napędzać maszynę narastających uprzedzeń, dyskryminacji i ksenofobii. Niestety, w tym wypadku polska sytuacja przypomina tę we Francji, gdzie *medialny wizerunek Islamu i muzułmanów jest nadal kształtowany po-*

¹²⁶ *Swoi i obcy*, red. E. Nowicka, Warszawa 1990.

¹²⁷ T. Marciniak, *A survey of Muslim minorities in Poland*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 1997, vol. 17, issue 2, s. 353-359.

¹²⁸ A. Marek, A.S. Nalborczyk, *Dlaczego boimy się islamu?...*

¹²⁹ Opis projektu muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie.

¹³⁰ Zob. A. Skowron-Nalborczyk, *Polski dziennikarz patrzy na islam*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 37, [online] <http://www.tygodnik.com.pl/numer/277537/skowron.html>, 23 VII 2012.

przez podkreślanie ich radykalnej i nieprzejednanej odmienności i najeżony alarmistycznymi oraz katastroficznymi akcentami¹³¹.

W polskich mediach skala muzułmańskiego terroryzmu jest wyolbrzymiana, a uogólnienia budują negatywny wizerunek muzułmanów. Często utożsamia się terrorystów, fundamentalistów radykalistów i po prostu konserwatywnych wyznawców islamu¹³². Opinię publiczną w Polsce dwa lata temu rozpałiły „sensacyjne” doniesienia medialne o planowanej budowie meczetu na warszawskiej Ochocie. Protesty w miejscu ewentualnej budowy zdradziły, jak wiele wciąż panuje stereotypów na temat islamu w naszym społeczeństwie. Hasła typu: *Dzisiaj meczet, jutro dżihad!*, szarpanina z ciemnoskórym reporterem i nazwanie go *terrorystą*, opinia, że *muzułmanie to mordercy i gwałciciele!* – to wszystko jest wynikiem braku wiedzy, strachu podsycanego przez doniesienia medialne. Niestety, pokazuje to gorszą twarz naszego społeczeństwa, szczytującego się złotym wiekiem tolerancji i konstytucją gwarantującą wolność wyznania¹³³.

Jednak w Polsce, wbrew lękom na przykład osób demonstrujących na warszawskiej Ochocie, nie ma organizacji fundamentalistycznych, a jeśli pojawiają się jednostki o podobnych poglądach, to nie stanowią one zagrożenia lub są łatwo neutralizowane. Kilka lat temu pojawił się w Poznaniu ruch radykalny, skoncentrowany wokół jemeńskiego imama Ahmeda Ammara. Miał on, po atakach na World Trade Center, nawoływać do dżihadu przeciw niewiernym i, według Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, utrzymywać kontakty z terrorystami. Sprawa kontrowersyjnego imama szybko zakończyła się decyzją o wydaleniu go z państwa¹³⁴.

Często osnową artykułów o islamie i hasel antyislamskich, tuż obok terroryzmu i przemocy, jest sytuacja kobiet. Abstrahując od przekazywania obrazu uciemnionej, zdegradowanej i pozbawionej praw muzułmanki, są one przede wszystkim obraźliwe dla muzułmanów oraz inteligencji odbiorców¹³⁵. Dla wielu zwolenników tezy, że „islam więzi kobiety”, zwłaszcza dziennikarzy, szokiem byłaby informacja, że na przykład w Muzułmańskim Związku Religijnym przewodniczącymi gmin bywają też kobiety – Halima Szahidewicz w Białymstoku, Mirosława Korycka w Bohonikach i Tamara Szabanowicz w Gdańsku¹³⁶.

Niechęć wobec imigrantów i ich potomków wyznających islam, a więc na tle już nie etnicznym, a religijnym, zyskała na sile po atakach z 11 września 2001 r. Wtedy na przykład we Francji rosnąca islamofobia, podsycana strachem, zaowocowała wśród pracodawców sugestiami *zmiany składu etnicznego ekip*, pracujących m.in. na lotniskach,

¹³¹ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 28.

¹³² A. Marek, A.S. Nalborczyk, *Dlaczego boimy się islamu?...*

¹³³ G. Szymanik, *Protestowali przeciwko budowie meczetu na Ochocie*, Gazeta.pl, 27 III 2010, [online] http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34882,7708462,Protestowali_przeciw_budowie_meczetu_na_Ochocie.html, 15 VII 2012.

¹³⁴ D. Boćkowski, *Between the East and the West...*

¹³⁵ A. Marek, A.S. Nalborczyk, *Dlaczego boimy się islamu?...*

¹³⁶ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam jako polska religia?*

w ministerstwach i innych firmach publicznych i prywatnych. Apogee nieskrywanej dyskryminacji stały się uzasadnienia zwolnień i odmowy przedłużenia uprawnień *nie liczącą ze stanowiskiem praktyką religijną*¹³⁷. Paradoksalnie w Polsce po atakach 11 września relacja mediów na temat islamu stała się bardziej rzetelna, przede wszystkim dzięki zainteresowaniu dziennikarzy oraz dopuszczeniu do głosu ekspertów¹³⁸.

8.6. Muzułmanin obywatelem – polskie prawo

Żeby jednak zakończyć ten artykuł bardziej optymistycznym akcentem, należy zwrócić uwagę na polskie prawo, które wydaje się działać skutecznie, jeśli chodzi o tolerancję religijną. Polska Konstytucja, precyzując pojęcie wolności religii, mówi o swobodzie wyznawania i przyjmowania religii, uzewnętrzniania jej indywidualnie lub grupowo, publicznie i prywatnie, również przez przynależność do związków wyznaniowych i organizacji religijnych. Uzewnętrznianie wyznania obejmuje m.in. modlitwę, praktykowanie i uczestniczenie w obrzędach religijnych oraz nauczanie religii¹³⁹.

W 2006 r. mufti Tomasz Miśkiewicz i główny lekarz weterynarii ustalili zasady uboju i produkcji mięsa *halal*, a więc pochodzącego z rytualnego uboju, w Polsce. Od tej pory nasz kraj eksportuje mięso *halal* na przykład do Niemiec, gdzie taka produkcja jest zabroniona¹⁴⁰.

Polskie prawo wymaga także, by pracodawca ustalał indywidualny rozkład czasu pracy dla wyznawców innych religii, tak aby nie musieli oni pracować w swój dzień świąteczny (dla wyznawców islamu to piątek). Również prośba o zwolnienie z pracy z powodów religijnych w dni inne niż wolne ustawowo nie może spotkać się z odmową. Brakuje jednak informacji o nieprzestrzeganiu tych przepisów przez pracodawców¹⁴¹.

ZAKOŃCZENIE

Polskie doświadczenia historyczne, kultura i tradycje są inne, niż w Europie Zachodniej, gdzie w ostatnich latach pojawiają się silne konflikty społeczne na tle religijnym. Polska nie ma doświadczeń kolonialnych, czego skutkiem jest z jednej strony brak wzmożonej imigracji, a z drugiej – brak poglądów kolonialnych i postkolonialnych mających wpływ na politykę wobec cudzoziemców. Nie ma też tradycji myśli ubierającej poglądy, wrażenia i stereotypy Europejczyków w szaty naukowe, którą nasiąkałyby przez dekady pokolenia. Nie ma również ksenofobicznego dyskursu politycznego, który szkodziłby otwartości na inne kultury i religie. Prawo wyznaniowe i inne przepisy chroniące wolność wyznania wydają się działać skutecznie. Tradycja polskiego, tatarskiego islamu,

¹³⁷ V. Geisser, *Nowa islamofobia*, s. 14-15.

¹³⁸ A.. Marek, A.S. Nalborczyk, *Dlaczego boimy się islamu?...*

¹³⁹ D. Borecki, *Status prawny muzułmanów...*

¹⁴⁰ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam jako polska religia?*

¹⁴¹ Tamże.

choć niestety mało znana, pomaga patrzeć na islam jako na odłam rodzimej kultury. Również relacje Kościoła katolickiego z muzułmanami wydają się pozytywnie wpływać na sytuację muzułmanów w Polsce.

Należy też zwrócić uwagę na to, że imigracja muzułmanów do Polski jest ciągle stonkowo mała i nie wydaje się, by istniały czynniki mogące gwałtownie ją zwiększyć. Sprzyja to naturalnej integracji ze społeczeństwem większościowym, w tym nauce języka, nawiązywaniu kontaktów i otwartości na polską kulturę. Poza tym polska mniejszość muzułmańska jest też stosunkowo zlaicyzowana – w piątkowych modlitwach ma uczestniczyć 15-20% wiernych¹⁴².

Istnieją jednak też zagrożenia dla integracji muzułmanów z polskim społeczeństwem. Przede wszystkim niebezpieczeństwem zdaje się brak wiedzy Polaków na temat muzułmanów i ich religii. Polska edukacja dotyka tej tematyki tylko w punkcie widzenia literatury pięknej, i to tej nasączona stereotypami, oraz historii wojen krzyżowych i walki z Turcją czy Tatarami, toczonych w imię obrony chrześcijaństwa i patriotyzmu. Z tego powodu kolejne pokolenia Polaków są wychowywane (zapewne nieświadomie) w duchu uprzedzeń, i to uprzedzeń sprzed stu lub więcej lat. Niedostosowanie edukacji do realiów wielokulturowej Europy oraz brak nauczania o innych religiach i kulturach i ich współczesnej sytuacji podtrzymują tylko stereotypy i nieufność, z których wyrasta ksenofobia.

Tę atmosferę strachu, kielkującego z niewiedzy, wykorzystują, na szczęście coraz rzadziej, media. Poszukiwanie sensacyjnych informacji, wywołujących poczucie zagrożenia i inne emocje, często prowadzi dziennikarzy do powielania fałszywego obrazu islamu i muzułmanów. Niestety w połączeniu z niewiedzą odbiorców takie doniesienia medialne mogą mieć negatywne skutki w postaci krzewienia niechęci i wrogości wobec imigrantów.

Nie wiadomo też, jak potoczy się rozwój polskiej polityki migracyjnej, która ciągle pozostaje nieukształtowana. Nieprzemyślane decyzje rządowe mogą w przyszłości zagrozić łagodnej integracji, mającej obecnie miejsce. Niepokój dotyczący porażki polityki wielokulturowości w Europie Zachodniej można równoważyć, szukając pozytywnych przykładów asymilacji. Na przykład w Austrii islam został oficjalnie uznany religią w 1979 r., w szkołach publicznych finansuje się jego nauczanie i brak jest doniesień o niepokojach w związku z liczbą muzułmanów w kraju. A muzułmańscy pielgrzymi do Mekki podróżują z norweską flagą, choć jest na niej krzyż¹⁴³.

Mimo wszystko sytuacja muzułmanów w Polsce obecnie i w przyszłości wydaje się malować raczej w pozytywnych barwach. Pozostaje mieć nadzieję, że w najbliższych latach wzrost wiedzy i poziomu edukacji ogólnej pomogą pokonać ostatnie stereotypy i nie pojawią się żadne nowe czynniki mogące wywoływać konflikty na tle religijnym. I że naturalny stanie się pogląd, który wyrażają polscy muzułmanie: *nie ma sprzeczności w byciu lojalnym obywatelem Polski i muzułmaninem*¹⁴⁴.

¹⁴² W. Tymowski, *Kim są muzułmanie w Polsce?*

¹⁴³ Tamże.

¹⁴⁴ A. Skowron-Nalborczyk, *Islam jako polska religia?*

BIBLIOGRAFIA**I. Publikacje książkowe:****Literatura pomocnicza:****– monografie i opracowania:**

Said E., *Orientalizm*, przeł. M. Wyrwas-Wiśniewska, Poznań 2005.

Swoi i obcy, red. E. Nowicka, Warszawa 1990.

Wielka Encyklopedia Jana Pawła II, red. G. Nowak, t. 6, Warszawa 2003.

Ziegler J., *Nienawiść do Zachodu*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2010.

– artykuły w czasopismach naukowych:

Marciniak T., *A survey of Muslim minorities in Poland*, „Journal of Muslim Minority Affairs” 1997, vol. 17, issue 2.

Turowski M., *Posłowie/Delegitymizacja. Islamofobia, nowy rasizm a dylematy antyrasologii*, [w:] V. Geisser, *Nowa islamofobia*, przeł. E. Cylwik, Warszawa 2009.

– artykuły prasowe:

Dziekan M.M., *Polscy wyznawcy islamu*, „Sprawy Narodowościowe” 1995, t. 4, nr 2 (7).

Kedaj W., *Multikulti bez multi*, „Wprost” 2011, 21-27 II, nr 8.

II. Publikacje elektroniczne:**Literatura źródłowa:**

Deklaracja Programowa Rady Wspólnej Katolików i Muzułmanów, 13 III 1998, pkt 3, [online] <http://www.radawspolna.pl/>.

Literatura pomocnicza:**– monografie i opracowania:**

Dumont J.-Ch., *Immigrants from Arab countries to the OECD: from the past to the future*, 11 V 2006, [online] [http://www.un.org/esa/population/meetings/EGM_Iitmig_Arab/P11_Dumont\(OECD\).pdf](http://www.un.org/esa/population/meetings/EGM_Iitmig_Arab/P11_Dumont(OECD).pdf).

Fareen Parvez Z., *Debating the Burqa in France: the Antipolitics of Islamic Revival*, „Qualitative Sociology” 2011, t. 34, nr 2, s. 287-312, [online] <http://www.springerlink.com/content/5m3376k5x4106541/>.

Githens-Mazer J., Lambert R., *Islamophobia and Anti-Muslim Hate Crime: a London Case Study*, European Muslim Research Centre, University of Exeter, [online] http://centres.exeter.ac.uk/emrc/publications/Islamophobia_and_Anti-Muslim_Hate_Crime.pdf.

– prace zbiorowe:

Opis projektu muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie, Fundacja Vox Humana, [online] <http://www.voxhumana.pl/?projekt-muzułmanie-i-uchodźcy-w-polskim-społeczeństwie,59>.

Weinar A., *Polityka migracyjna Polski w latach 1990-2003 – próba podsumowania*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, „Raporty i Analizy” 2005, nr 10, [online] <http://csm.org>.

pl/fileadmin/files/Biblioteka_CSM/Raporty_i_analizy/2005/Agnieszka%20Weinar_Polityka%20migracyjna%20Polski%20w%20latach%20199.pdf.

Z czym kojarzy się Polakom słowo „Islam”, TNS OBOP, [online] <http://www.obop.com.pl/abin/r/1132/167-01.pdf>.

– artykuły w czasopismach naukowych:

Bleich E., *Where do Muslims stand on ethno-racial hierarchies in Britain and France? Evidence from public opinion surveys, 1988-2008*, „Patterns of Prejudice” 2009, vol. 43, no. 3-4, [online] <http://www.princeton.edu/~piirs/docs/papers/Bleich%20Muslims%20Britain%20France%20paper%20012909>.

Maussen M., *Islamic Presence and Mosque Establishment in France: Colonialism, Arrangements for Guestworkers and Citizenship*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2007, t. 33, nr 6, s. 981-1002, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13691830701432889>.

Peach C., Gale R., *Muslim, Hindus and Sikhs in the new religious landscape of England*, „Geographical Review” 2003, vol. 93, no. 4, [online] <http://www.jstor.org/stable/30033938>.

Soper J.Ch., Fetzer J.S., *Religious Institutions, Church-State History and Muslim Mobilisation in Britain, France and Germany*, „Journal of Ethnic and Migration Studies” 2007, vol. 33, no. 6, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13691830701432780>.

– artykuły prasowe:

Bocheńska J., *Europa wobec imigrantów*, Fundacja Amicus Europae, 8 III 2010, [online] http://www.stosunkimiedzynarodowe.info/artukul,633,Europa_wobec_imigrantow.

Boćkowski D., *Between the East and the West: the Penetration of Contemporary Islam into Poland*, „LIMES” 2009, t. 2, nr 1, [online] <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.3846/2029-0187.2009.1.39-47>, <http://dx.doi.org/10.3846/2029-0187.2009.1.39-47>.

Borecki P., *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce*, Racjonalista.pl, 22 V 2007, [online] <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5384>.

Casgrove M., *How does France count it's Muslim population?*, „Le Figaro”, 07 IV 2011, [online] <http://plus.lefigaro.fr/note/how-does-france-count-its-muslim-population-20110407-435643>.

Cesari J., *Ethnicity, Islam, and les banlieues: Confusing the Issues*, Riots in France, Social Science Research Council, 30 XI 2005, [online] <http://riotsfrance.ssrc.org/Cesari/>.

Collins L., *England, their England. The failure of British multiculturalism and the rise of the Islamophobic right*, „New Yorker” 2011, 4 VII, [online] http://www.newyorker.com/reporting/2011/07/04/110704fa_fact_collins.

Dzień Islamu w Kościele Katolickim w Polsce, wiadomości.onet.pl, 23 I 2011, [online] <http://wiadomosci.onet.pl/kraj/dzien-islam-u-w-kościele-katolickim-w-polsce,1,4119610,wiadomosc.html>.

Erlanger S., *Burqa Furor scrambles French politics*, „New York Times”, 31 VIII 2009, [online] <http://www.nytimes.com/2009/09/01/world/europe/01france.html?ref=muslimveiling>.

France, Resources on Faith, Ethics and Public Life, Berkeley Center for Religion, Peace and World Affairs, [online] <http://berkeleycenter.georgetown.edu/resources/countries/france>.

- Hargreaves A.G., *An Emperor with No Clothes?*, Riots in France, Social Science Research Council, 28 XI 2005, [online] <http://riotsfrance.ssrc.org/Hargreaves>.
- Harlukowicz J., *Książd, który bardzo współczuje homoseksualistom*, Gazeta.pl Wrocław, 18 III 2012, [online] http://wroclaw.gazeta.pl/wroclaw/1,35771,11353232,Ksiadz__ktory_bardzo_wspolczuje_homoseksualistom.html.
- Heneghan T., *Why we don't call them „Muslim riots” in Paris Suburbs*, Agencja Reuters, 29 XI 2007, [online] <http://blogs.reuters.com/faithworld/2007/11/29/why-we-dont-call-them-muslim-riots-in-paris-suburbs/>.
- Manifestons notre solidarité avec les musulmans de Nice devant les propos scandaleux de Jacques Peyrat, sénateur-maire de cette ville*, Oumma.com, 13 IX 2000, [online] <http://oumma.com/Manifestons-notre-solidarite-avec>.
- Marek A., Nalborczyk A.S., *Dlaczego boimy się islamu? Wizerunek islamu i muzułmanów w Polsce*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=3>.
- Muslim Immigrants in France*, „Migration News” 2005, vol. 2, no. 4, [online] http://migration.ucdavis.edu/mn/more.php?id=617_0_4_0.
- Nalborczyk A.S., *Islam a Zachód*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=22>.
- Rada Wspólna Katolików i Muzułmanów*, Wiara.pl, 28 IV 2009, [online] <http://religie.wiara.pl/doc/471925.Rada-Wspolna-Katolikow-i-Muzulmanow>.
- Skowron-Nalborczyk A., *Islam jako polska religia?*, „Więź” 2007, nr 6, [online] http://www.laboratorium.wiez.pl/teksty.php?islam_jako_polska_religia.
- Skowron-Nalborczyk A., *Islam w Polsce*, [online] <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=24>, 17 VII 2012.
- Skowron-Nalborczyk A., *Polski dziennikarz patrzy na islam*, „Tygodnik Powszechny” 2002, nr 37, [online] <http://www.tygodnik.com.pl/numer/277537/skowron.html>.
- Szymanik G., *Protestowali przeciwko budowie meczetu na Ochocie*, Gazeta.pl, 27 III 2010, [online] http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34882,7708462,Protestowali_przeciw_budowie_meczetu_na_Ochocie.html.
- Tymowski W., *Kim są muzułmanie w Polsce?*, wywiad z dr Agatą Skowron-Nalborczyk, Gazeta.pl, 11 III 2010, [online] http://warszawa.gazeta.pl/warszawa/1,34889,7653076,Kim_sa_muzulmanie_w_Polsce_.html.

Ewa GÓRSKA, studentka studiów II stopnia na kierunku studia bliskowschodnie w instytucie Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ oraz prawa. Do jej zainteresowań naukowych należą m.in. szariat i prawo stanowione w krajach muzułmańskich oraz problematyka kultur prawnych i konfliktów na ich styku. Ponadto zajmuje się nowymi mediami na Bliskim Wschodzie i ich wpływem na społeczeństwo i jego przemiany, zwłaszcza w kontekście tzw. „Arabskiej Wiosny”.