

BOGUSŁAW OLSZEWSKI | Uniwersytet Wrocławski, Polska

Bieguny antaganizmów. Europejskie strefy NO-GO

The poles of antagonism. European NO-GO zones

Streszczenie

Celem niniejszego artykułu jest analiza efektów polityki integracji muzułmanów w wybranych państwach Europy Zachodniej. Dotychczasowa strategia realizowana przez rządy Wielkiej Brytanii, Królestwa Niderlandów, Szwecji czy Francji nie sprawdza się, skutkując coraz głębszym rozwarstwieniem kulturowym i wyodrębnieniem obszarów praktycznie wyłączonych spod ich jurysdykcji. Fakt istnienia europejskich stref *no-go*, których w samej Francji (fr. *Zones urbaines sensibles*) jest kilkaset, coraz częściej traktuje się jako dowód na zawodność modeli społeczeństwa wielokulturowego czy integracyjnego. W obliczu obecnego kryzysu migracyjnego kwestia ich ponownej oceny i weryfikacji wydaje się mieć najwyższy priorytet, tym bardziej że próby rozwiązania generowanych przez nie problemów wiążą się ze wzrostem napięcia społecznego i potencjalną eskalacją przemocy.

Słowa kluczowe: Europa Zachodnia, strefy no-go, polityka integracji, przestępczość, islam

Abstract

The purpose of following article is to analyze the effects of the policy of integration of Muslims in selected Western European countries. So far, the strategy pursued by the governments of Great Britain, the Netherlands, Sweden and France, does not work out, resulting in ever deeper cultural dissection and separation of areas actually excluded from their jurisdiction. No-go zones, which in France alone (ie. *Zones urbaines sensibles*) are a few hundred, are evidence of the failure of the models of a multicultural society and integration. In face of the current migration crisis, the issue of their re-evaluation and verification appears to have the highest priority, especially that attempts to solve the problems generated by involve an increase in social tension and a potential escalation of violence.

Keywords: Western Europe, no-go zones, integration policy, crime, islam

Wprowadzenie

Procesy migracyjne zapoczątkowane zaraz po zakończeniu II wojny światowej osiągnęły apogeum w latach sześćdziesiątych XX w. i sprawiły, że w państwach zachodnioeuropejskich pojawiła się znaczna liczba imigrantów zarobkowych, w tym skupionych w licznych społecznościach muzułmańskich. W latach 1962–1973 Francja stała się krajem docelowym dla wyznawców islamu „głównie z Algierii (846 000), Maroka (270 000) i Tunezji (150 000)” (Machnikowski, 2010, s. 10). Podobnie, w trakcie jednej dekady do Niemiec przybyło niemal milion Turków (oraz Kurdów), zaś do Wielkiej Brytanii około 360 tys. emigrantów z Pakistanu, Bangladeszu i Indii. Ta pierwsza fala robotników sezonowych powiększyła się znacznie w latach 1975–1989 (wskutek kryzysu paliwowego oraz tzw. polityki łączenia rodzin), kiedy to sama tylko mniejszość turecka w Niemczech osiągnęła liczbę 1,5 mln osób (1981). Trzecia fala imigrantów z krajów islamskich, napływająca od 1990 r., jest efektem globalnych kryzysów politycznych i konfliktów zbrojnych, przez co posiada charakter exodusu ze względów humanitarnych; w jej początkowym okresie państwa skandynawskie¹ i Beneluksu oraz Hiszpania przyjęły uchodźców północnoafrykańskich, a Austria uciekinierów z Bałkanów.

Obecnie liczbę muzułmanów w Europie Zachodniej szacuje się na około 14 mln (Pędziwiatr, 2005, p. 11) lub „16–18 milionów, do której to liczby należy dodać nieznaną «ciemną» liczbę nielegalnych imigrantów, szacowaną na 2–3 miliony” (Machnikowski, 2010, p. 14). W pierwszej dziesiątce krajów zachodnioeuropejskich o największym udziale społeczności muzułmańskich znajdują się: Francja 7,5% (4 mln 710 tys.), Niderlandy 6% (1 mln), Belgia 5,9% (630 tys.), Niemcy 5,8% (4 mln 760 tys.), Austria 5,4% (450 tys.), Grecja 5,3% (610 tys.), Wielka Brytania 4,8% (2 mln 960 tys.), Szwecja 4,6% (430 tys.), Dania 4,1% (230 tys.) i Włochy 3,7% (2 mln 220 tys.). Z uwagi na bezwzględną liczbę wyznawców islamu są to: Niemcy, Francja, Wielka Brytania, Włochy, Niderlandy, Hiszpania (980 tys.), Belgia, Grecja, Austria i Szwecja (Hackett, 2016). Ich obecność wpłynęła na strukturę społeczną państw goszczących, bezpieczeństwo wewnętrzne, politykę socjalną, a ponadto „zdaniem wielu ekspertów, jest to jedna z najważniejszych zmian religijnych na naszym kontynencie od czasów reformacji” (Pędziwiatr, 2005, p. 11). Towarzyszy jej wydzielenie obszarów zamieszkałych przez rodziny imigranckie i azylantów, w obrębie których zasady funkcjonowania określa swoisty konglomerat, złożony ze ścisłych reguł koranicznych (sharia) i przemocy stosowanej przez gangi. Tym samym stanowią one skryminalizowane centra indoktrynacji i radykalizacji kolejnych pokoleń imigrantów, destabilizują społeczeństwo poprzez ograniczanie swobodnego przemieszczania się mieszkańców miast oraz skuteczne utrudnianie interwencji służb mundurowych i komunalnych. Wyodrębnianie się stref *no-go* posiada także negatywne skutki dla zamieszkujących je obywateli, utrzymując ich w stanie izolacji komplikującej dalszą integrację w ramach szerokiej struktury społecznej, ograniczając korzystanie z dóbr zastanej kultury, dostęp do edukacji etc.

Strefy *no-go* w Europie Zachodniej zostaną w nieniejszym opracowaniu przedstawione w kontekście Francji, Niemiec, Wielkiej Brytanii, Holandii i Szwecji, jednak jest

¹ W samej Szwecji w 2000 r. było 400 tys. muzułmanów.

to zjawisko na tyle uniwersalne, że występuje we wszystkich państwach zamieszkałych przez duże społeczności imigranckie. Muzułmanie jako grupa o największym udziale w tychże jest określana w kontekście religii, zaś ich tożsamość uległa upolitycznieniu na przełomie lat 80. i 90., przez co temat ten do dziś pozostaje „wrażliwy”. Obecnie, w obliczu upubliczniania dostępnych danych i nagłaśniania zjawiska, zagadnienie wspólnoty islamu w Europie traci swój status tabu, związany między innymi z tzw. polityczną poprawnością. Przyjęta metodologia opiera się na przeglądzie przyjętych modeli integracji muzułmańskich imigrantów, analizie ich ewolucji jako wypadkowej stosunków między państwem a wyznaniem oraz wpływu na wskazane procesy autonomizacji.

Polityka imigracyjna jako fundament europejskich stref *no-go*

Jakkolwiek zróżnicowana przeszłość kolonialna państw zachodnioeuropejskich rzutowała na źródła pochodzenia imigrantów, przyczyny wyodrębnienia wyłączonych stref wydają się być takie same. Ich modelowa ewolucja jest widoczna chociażby na przykładzie Francji, gdzie kolejne gabinety zarządzały napływem imigrantów zarobkowych lokując ich na zwartych obszarach, licząc na oddolne, spontaniczne procesy integracyjne i przeocząc jednocześnie fakt, że stali się oni faktycznymi mieszkańcami państwa. W ten sposób „cudzoziemcy osiedlając się w wyznaczonych miejscach (z reguły na przedmieściach wielkich miast) utworzyli kolorowe getta” (*Kielan-Glińska, 2009, p. 169*). Stopniowo stawały się one coraz bardziej zamknięte i odizolowane od przestrzeni miejskiej, zaś islam obywatelski, liberalny i prodemokratyczny, został usunięty w cień przez radykalne i jednocześnie kryminogenne środowiska nadające ton obecnemu charakterowi tych miejsc, wizyta w których często wiąże się dla osób z zewnątrz z wysokim ryzykiem.

Francuski model republikański oparty na równości praw posiada w tym kontekście pewne implikacje. Istotnym czynnikiem wpływającym na rozprzestrzenianie się islamu we Francji były „sale modłów, otwierane niemal masowo od końca lat 70. XX wieku” (*Kielan-Glińska, 2009, p. 55*), stanowiące element tzw. islamu pokoju społecznego², czyli polityki ustępstw elit i przedsiębiorców w obliczu zagrożenia masowymi strajkami robotników i ich ewentualnym odwrotem w kierunku idei lewicowych. Zgoda na praktykowanie religii miała złagodzić żądania polepszenia sytuacji materialnej wysuwane przez francuskich muzułmanów. W ten sposób stali się oni siłą polityczną, z którą musiały liczyć się kolejne rządy, czemu sprzyjała dalsza emancypacja religijna podsycana przez związki zawodowe (walczące o względy robotników), księża katolickich, jak i lokalnych przywódców duchowych, ulegających z czasem coraz wyraźniejszym wpływom międzynarodowych ruchów fundamentalistycznych. Podobna instytucjonalizacja islamu nastąpiła w osiedlach socjalnych (*habitations à loyer modéré*), zamieszkałych przez rodziny muzułmańskich pracowników, które „szybko stały się etnicznymi enklawami” i gdzie później „swoje sukcesy będzie osiągać reislamizacja”

2 Fr. *islam de paix sociale*.

(Kielan-Glińska, 2009, p. 65). Od lat 90. ubiegłego wieku są one znane jako „przedmieścia islamu”, a jako takie stanowią w prostej linii prototyp stref no-go.

Nie bez znaczenia pozostawały „ambicje poszczególnych państw wychodźstwa do zdobycia wpływu na francuskich wyznawców islamu” (Kielan-Glińska, 2009, p. 78). Dialog prowadzony przez kolejne gabinety, od kilku dekad opiera się głównie na coraz większych ustępstwach wobec roszczeń konkurencyjnych wspólnot muzułmańskich we Francji (zwłaszcza w okresie rządów socjalistów) i traktowaniu spraw islamu w sposób priorytetowy względem innych wyznań, stawiając pod znakiem zapytania zasadę laickości Republiki. Prodemokratyczne organizacje młodych muzułmanów, jak Union des Jeunes Musulmans, nie uczestniczyły w – rozpoczętych za rządów socjalistów w 1999 r. – rokowaniach Ministerstwa Spraw Wewnętrznych Francji z przedstawicielami społeczności. Arbitralne wykluczenie „obywatelskiego islamu” już na tym etapie, przyniosło skutek w postaci wykorzystania młodych muzułmanów do celów przewidzianych przez państwa-mocodawców stowarzyszeń występujących jako partnerzy w rozmowach z przedstawicielami rządu. To szczególne zaangażowanie w sprawę islamu doprowadziło ostatecznie do realizacji kolejnych roszczeń, w tym ustanowienia Francuskiej Rady Kultu Muzułmańskiego (2003). Co ciekawe, rektor Meczetu Paryskiego, Dalil Boubaker, przestrzegał francuskie MSW przed honorowaniem radykalnych ugrupowań, co miało oznaczać „oddawanie w ich ręce wrażliwych społecznie przedmieść francuskich” (Kielan-Glińska, 2009, p. 94).

Integracyjna funkcja islamu stała się jeszcze wyraźniejsza w przypadku drugiego pokolenia imigrantów, którzy według niektórych badaczy mieli znajdować w wierze przodków duchową przystań i potwierdzenie własnej tożsamości kulturowej w obliczu niechęci doświadczanej ze strony społeczeństwa. Wydaje się jednak, że równie prawdopodobny jest scenariusz, zgodnie z którym umma w krajach pochodzenia imigrantów, z pomocą muzułmańskich organizacji globalnych i dzięki środkom finansowym transferowanym z bogatych, fundamentalistycznych państw arabskich (np. Arabii Saudyjskiej, Kataru), podjęła działania służące indoktrynacji młodego pokolenia potomków osiadłych imigrantów w obawie przed utratą wpływów i kontroli nad ich życiem w laickich państwach – w tym w postaci tworzenia coraz liczniejszych miejsc kultu i szkół koranicznych: „Istotny wpływ na kształtowanie się tożsamości muzułmańskiej wśród imigrantów wywarli duchowi liderzy, którzy przybyli do Francji spoza Europy” (Kielan-Glińska, 2009, p. 59). Według sondaży z 2004 r. dotyczących imamów: „75% z nich nie posiada obywatelstwa francuskiego” (Kielan-Glińska, 2009, p. 106). Nie dziwi zatem, że idea islamu francuskiego, „umiarkowanego w swoich założeniach, akceptującego prawa republikańskie i niezależnego od zewnętrznych wpływów państw muzułmańskich oraz zagranicznych ośrodków teologicznych” (Kielan-Glińska, 2009, p. 14), nie sprawdziła się. Na fali ustępstw rządu V Republiki w latach 70., który zezwolił na tworzenie sal modlitewnych (także na terenach osiedli pracowniczych, fr. foyer), swoje wpływy rozszerzali również członkowie bractw religijnych i ortodoksyjni wyznawcy napływający do pracy, zwłaszcza z Afryki. Rozpoczęli oni proces stopniowego rugowania tzw. islamu ludowego, dążąc do zastąpienia go ortodoksyjnym, represyjnym islamem wojującym, który Ayaan Hirsi Ali nazywa „medyńskim” (Hirsi Ali, 2016). Ostatecznie państwo francuskie utraciło kontrolę nad salami modłów wydzielonymi wskutek decyzji administracyjnych czy zainicjowanymi oddolnie przez same

społeczności. Proces ten przybiera obecnie na sile, a jego efektem jest postępująca konsolidacja muzułmanów na Zachodzie oraz radykalizacja coraz liczniejszych grup (w tym neofitów) w oparciu o negatywne przesłanki, skupiające się wokół wyeksponowanych różnic kulturowych i retoryki dżihadu.

W Niemczech, które posiadały nieliczne kolonie, największy odsetek wśród imigrantów stanowią Turcy i przyjmowani w oparciu o międzyrządowe umowy bilateralne: Włosi (1955), Hiszpanie (1960), Grecy (1960), Marokańczycy (1963), Portugalczycy (1964), Tunezyjczycy (1965) i rok później – osoby z ówczesnej Jugosławii. Zajmują oni przeważnie obszar tzw. starych krajów związkowych, czyli zachodnie Niemcy. Instytucjonalizacja islamu w tym państwie rozpoczęła się pod koniec lat 60. XX w., zaś „w latach siedemdziesiątych (...) nastąpiło gwałtowne wzmocnienie islamskiego fundamentalizmu” (*Madajczyk 2015, p. 34*). Azylanci z Azji, Afryki i Bliskiego Wschodu dopełniali całości krajobrazu imigranckiego Republiki Federalnej Niemiec, tworząc getta w wybranych dzielnicach wielkich miast, podczas gdy część pierwszej generacji pracowników tymczasowych uzyskiwała stopniowo prawo pobytu i obywatelstwo, po czym przenosiła się do lepiej sytuowanych mieszkań. W homogenicznych osiedlach, powodowani religijnym fanatyzmem, izolowali się od lokalnych społeczności szczególnie Turcy i Pakistańczycy (*Madajczyk 2015, s. 42*), ale i przesiedleńcy z byłego ZSRR, zajmujący zwarte osiedla nazywane Kleinkasachstan: „W skupiskach tych, w połączeniu z wysokim bezrobociem i coraz mniejszą pomocą społeczną, rosła przestępczość” (*Madajczyk, 2015, p. 102*). Pomimo rosnącego braku zapotrzebowania na niewykwalifikowaną siłę roboczą, obecnie trwa dalszy napływ niewykształconych (bardzo często niepiśmiennych) imigrantów i azylantów, zainteresowanych życiem na wysokim zasiłku socjalnym i stałym pobytem; paradoksalnie, w latach 2000–2004 w ramach programu Greencard oferowano w Niemczech pracę informatykom spoza UE z prawem pobytu jedynie na 5 lat, podczas gdy „państwo inwestowało środki finansowe w część imigrantów, która ani nie chciała, ani nie potrafiła wejść na rynek pracy” (*Madajczyk, 2005, p. 109*).

W Wielkiej Brytanii przyjęto model integracji oparty na zachowaniu odrębności w wielokulturowym społeczeństwie. Współcześni imigranci na Wyspach (początkowo głównie Hindusi i Pakistańczycy) to w dużej mierze wyznawcy islamu. Muzułmanie uczestniczą w życiu publicznym, partycypują w partiach politycznych i organach administracji, posiadają obywatelstwo brytyjskie, które notabene miało wzmocnić ich samoidentyfikację jako poddanych królowej. Szczególnie imigranci z Pakistanu i Bangladeszu mają trudności z awansem społecznym, z uwagi na ubóstwo i niski poziom wykształcenia. Podobnie jak we Francji, miał tu miejsce epizod związany z dyskusją nad tradycyjnym nakryciem noszonym przez kobiety w sferze publicznej, jednak w kwestii nikabu nawet „przywódca Kościoła anglikańskiego Rowan Williams stanął po stronie muzułmanów” (*Włoch, 2011, p. 253*).

Muzułmanie (także z Indonezji i Surinamu) stali się adresatami najbardziej liberalnej polityki w Niderlandach: „Polityka imigracyjna była oparta na szerokim przyznawaniu prawa udziału w wyborach komunalnych, nadawaniu obywatelstwa, finansowaniu szkół muzułmańskich i kursów integracyjnych oraz wprowadzaniu zakazów dyskryminacji” (*Madajczyk 2015, p. 24*). Dopiero pod koniec lat 90. XX w. poruszono otwarcie problem ich radykalizacji. Symbolicznym wydarzeniem pokazującym fiasko

liberalnej polityki było zabójstwo Theo van Gogha w Amsterdamie (2004) (Buruma, 2008). Generalnie, model wielokulturowości charakteryzuje niechęć do narzucania zachodnich wartości i zakaz stosowania nacisków, co w pewnej mierze blokuje procesy integracyjne; określanie incydentów z muzułmanami mianem „rasowych” a nie „religijnych” wyrasta częściowo właśnie z tego modelu. Także Szwecja i Belgia, realizujące swoją politykę w oparciu o liberalny wzorzec, borykają się obecnie z problemem konfliktów na tle wyznaniowym i rosnącą dyskryminacją muzułmanów. Załamanie wspomnianych modeli nie nastąpiło w sposób nagły, ale ma charakter ewolucyjny. Jego dowodem są między innymi strefy no-go, obszary zamieszkałe przez muzułmanów „pierwszej fali” i ich potomków, zasilane przez nieustannie napływające rzesze kolejnych osiedleńców. W tym kontekście wydaje się, że modele: francuski model asymilacyjny, niemiecki pracowników gościnnych, brytyjski i holenderski wielokulturowości, charakteryzują się pewną słabością strukturalną.

Podsumowując, problemy związane z imigracją muzułmanów są charakterystyczne i w dużej mierze wspólne dla państw zachodnioeuropejskich. Przewidywany czasowy pobyt pracowników sezonowych zmienił się w ich stałą obecność w państwach goszczących, a ich liczba powiększyła się o kolejne fale azylantów i nielegalnych imigrantów. W ten sposób islam stał się czynnikiem hamującym procesy integracyjne, coraz częściej kontestując i występując oficjalnie przeciwko zastanej rzeczywistości i stosunkom społecznym, zachęcony hasłami wielokulturowości wypracowanymi w latach 70. XX w. Generalnym problemem, z jakim borykają się państwa Zachodu jest brak szerszej lub jakiegokolwiek identyfikacji imigrantów ze strukturami i społeczeństwem kraju przyjmującego, jak i coraz niższy poziom wykształcenia, idące w parze z rosnącym bezrobociem i poziomem przestępczości oraz radykalizacją religijną. Efektem powyższych procesów jest następna faza ewolucji enklaw muzułmańskich, realizowana w postaci przekształcania ich w ściśle izolowane terytoria wydzielone z przestrzeni miejskiej. Dla pozostałych mieszkańców wstęp do nich wiąże się z realnym niebezpieczeństwem natury kryminalnej (pobicie, rabunek, gwałt), przez co zyskały one miano stref, do których lepiej się nie zapuszczać: *no-go zones*. Od pewnego czasu ma tam miejsce eskalacja żądań natury politycznej i religijnej, zaś nowoprzybyli muzułmanie niejednokrotnie od samego początku wykazują postawę roszczeniową.

Współczesne *no-go zones*

Muzułmanie w Europie zamieszkują głównie ośrodki miejskie, przede wszystkim duże aglomeracje. Stąd, jeśli mowa o lokalizacji największych stref no-go, dotyczy ona takich miast jak: Londyn, Manchester, Birmingham, Bradford, Paryż, Lyon, Marsylia (25% mieszkańców stanowią tu wyznawcy islamu), Lille, Berlin, Kolonia, Monachium, Rzym, Mediolan, Turyn, Amsterdam, Haga, Antwerpia, Bruksela, Sztokholm, Malmö, Gothenburg, Kopenhaga, Roskilde, Oslo, Bergen, Trondheim. Tworzą zwarte społeczności, tzw. małe ojczyzny, obejmujące najczęściej kilka ulic lub całe dzielnice, w których funkcjonują w izolacji od szerszego kontekstu społecznego, stanowiąc docelowy obszar napływu kolejnych imigrantów (także nielegalnych) i azylantów. Mają one

zachowawczy charakter, a ich specyfika polega na kultywowaniu tradycji przeniesionej z krajów pochodzenia, zaś „wskaźniki aktywności zawodowej, skolaryzacji, kontynuowania edukacji czy poziomu nabytych kwalifikacji zawodowych są znacznie niższe od przeciętnych” (*Machnikowski, 2010, p. 16*) – nie tylko na tle narodu tytularnego, ale i w porównaniu z innymi grupami imigranckimi.

W wyodrębnianiu się stref no-go największą rolę odgrywa drugie, a zwłaszcza trzecie pokolenie imigrantów wyznających islam, jak i nowe fale uchodźców, wśród których znajduje się wiele zradykalizowanych jednostek. Wyuczona bezradność, analfabetyzm, niechęć do podnoszenia kwalifikacji w połączeniu ze strachem przejawianym przez dużą część narodu tytularnego i dyskryminacją ze strony potencjalnych pracodawców prowadzi do sytuacji, w której „wskaźnik bezrobocia wśród populacji muzułmańskich w niemal wszystkich omawianych krajach znacznie przewyższa średnie krajowe” (*Pędziwiatr, 2005, p. 202*). Także sam fakt zamieszkiwania wspomnianych stref rzutuje negatywnie na wynik rozmów dotyczących zatrudnienia – ten stereotyp dyskwalifikuje zwesternizowanych mieszkańców stref i sprawia, że połowa muzułmanów w Niemczech, Francji i Hiszpanii już w 2006 r. najbardziej obawiała się utraty pracy (*Pew Research Center, 2006*).

Jednocześnie wciąż pozostaje aktualne zagadnienie związane z podważaniem faktu funkcjonowania stref no-go w Europie, co jednak nie zmieni tego, że jest to problem znany od dawna władzom państw zamieszkałych przez imigrantów. Na przykład francuski dekret nr 96-1156 z 26 grudnia 1996 r. zawiera wykaz tzw. wrażliwych obszarów miejskich (*zones urbaines sensibles*) (*legifrance.gouv.fr, 2014*); na stronie internetowej jest dostępny atlas z ich szczegółowymi mapami i spisami ulic (*sig.ville.gouv.fr, 2017*). Pomimo to często unika się utożsamiania tych stref z islamem, a nawet neguje ich istnienie, nazywając je legendą miejską (*Matlack, 2015*). Podobnemu odmitologizowaniu i banalizacji mają służyć filmy dokumentalne w przejaskrawiony sposób obrazujące stereotypy na temat stref no-go, jak chociażby ten nakręcony w paryskiej dzielnicy Clichy Montfermeil (*Go Fast Connexion, 2008*). Przyznaje się jednak, że „istnieją strefy no-go, pomimo wszelkich zaprzeczeń” (*Geller, 2015*), a świadczą o tym liczne filmy rejestrujące zdarzenia w tych miejscach, jak np. reportaże o właścicielce sklepu na przedmieściach Bourget (departament Seine-Saint-Denis), która była w ciągu dekady atakowana ponad trzydziestokrotnie (*The Last French Women in Eurabian France, 2013*). Mieszkaniec Paryża pisze o mieszkańcach stref: „Idą do więzienia jako handlarze narkotyków i wychodzą jako islamscy handlarze narkotyków i to jest w dużej mierze ich sposób finansowania operacji terrorystycznych” (*Geller, 2015*). W „Le Figaro” na temat Perpignan napisano: „prawdziwa strefa bezprawia”, podobnie jak o części Béziers i Nîmes (*Stainville, 2010*).

W innych państwach Europy Zachodniej sytuacja jest bardzo podobna. Minister spraw wewnętrznych Belgii, Jan Jambon, w 2015 roku wraził opinię, że rząd „nie ma kontroli nad sytuacją w Molenbeek” (*de Freytas-Tamura, Schreuer, 2015*), a olbrzymi problem tej dzielnicy stanowi sieć dżihadystów (*nytimes.com, 2015*); podobny generuje dzielnica Cureghem w Brukseli. Nie jest też zaskoczeniem, że na przedmieściach Muelenberg (Flandria) miał miejsce jeden z wielu ataków na policję, tym razem podczas próby zatrzymania podejrzanego (*Riots and violence escalate in Belgian Muslim suburb after police attempt arrest, 2013*). W Wielkiej Brytanii, w samym Londynie

istnieje tzw. strefa islamska (Waltham Forest, Newham, Tower Hamlets, Hackney), a także miasta o kilkunastoprocentowym udziale muzułmanów: Bradford³, Luton, Birmingham, Blackburn, Manchester, Dewsbury, Leicester, posiadające takowe. Także w Rzymie istnieje strefa określana mianem „rzymskiego Molenbeek”, obejmująca ulice: San Basilio, Via Tiburtina, Prenestina, Casalina, Tor Pignattara, Centocelle, Termini i Piazza Vittorio (*Molenbeek in Rome, 2016*). W każdym przypadku izolacji sprzyja dodatkowo skryminalizowana działalność gangów, uzurpujących sobie prawo do egzekwowania prawa na terenie leżącym w ich „jurysdykcji”: w Danii, w Vollsmose (Funen), Duńczycy zostali zaatakowani nożem za samo tylko przejście przez islamską dzielnicę. A zatem, o istocie stref no-go, niezależnie od tego, w jakim państwie się one znajdują, stanowią w dużej mierze grupy, nierzadko młodocianych, przestępców. Korelacja islam-przestępczość jest znacząca z uwagi na fakt partycypacji młodych pokoleń, wywodzących się z rodzin imigranckich pierwszej i drugiej fali, w obu porządkach: religijnym i kryminalnym. Trudno orzec, czy chodzi tu o prostą zależność, jednak faktem jest, iż „dostrzeżono, że u części kolejnych pokoleń następuje proces cofania się integracji i wzrost religijności” (*Madajczyk 2015, p. 23*), a z tych właśnie pokoleń pochodzi gros członków gangów, traktujących być może tę działalność jako formę walki z niewiernymi. W porównaniu z innymi zagłębiami przestępczości, chociażby południowoamerykańskimi favelami, w opisywanym przypadku istotny jest komponent religijny, co ma niewątpliwie związek z sytuacją na Bliskim Wschodzie i procesem wzmożonej reislamizacji. Znamienny pozostaje fakt wysokiego odsetka muzułmanów w więzieniach zachodnioeuropejskich: Belgia 35% osadzonych, Dania 20%, Wielka Brytania 11%, Francja 50–70%, Niderlandy 26%, Norwegia ponad 30%, Hiszpania 70%, Szwajcaria 57,8%, Włochy 13% i Niemcy 5% więźniów (*themuslim-issue.wordpress.com, 2012*). Świadczy to również o sile oddziaływania islamu i skali jego rozprzetrzenia się w zakładach penitencjarnych.

Badanie przeprowadzone w 2007 r. w Niemczech wykazało znaczną skłonność do przemocy właśnie wśród młodocianych wyznawców islamu (6%) i ich opozycję wobec prawa (14%); określono też poziom deklarowanego fundamentalizmu (40%) (*Madajczyk, 2015, p. 155*) – ten trend związany z regresem procesów integracyjnych z pewnością się utrzyma. W Berlinie mówi się o strefach no-go obejmujących dzielnice: Neukölln, Kreuzberg, Tiergarten, Wedding, Schöneberg (*Strefy no-go w Europie, 2015*). Pisze o tym Madajczyk: „W odniesieniu do dzielnicy Kreuzberg padają stwierdzenia, że widać tam próby tworzenia obszarów, w których obowiązywać będą – także w sferze publicznej – islamskie normy” (*Madajczyk, 2015, p. 166*). Podobną rolę odgrywa dzielnica Marxloh w Duisburgu, gdzie „nawet Libańczycy i Arabowie są członkami gangu Hells Angels” (*„No-go-Area” Duisburg-Marxloh: Jetzt mischen auch die Hells Angels mit, 2015*). Ponadto wspomina się o no-go zones w miastach: Gelsenkirchen-Ückendorf, Schalke, Bismarck, Neustadt. Wskaźnik przestępczości w Niemczech kształtuje się następująco: na 100 tys. osób 66 przebywa w więzieniu – wśród mieszkańców pochodzenia imigranckiego są to już 342 osoby (*Madajczyk, 2015, p. 159*); w tzw. trudnych środowiskach społecznych bytuje 67% młodzieży o tureckim rodowodzie,

³ (*Madajczyk, 2015, p. 79*) mówi o „80%, jednak (*Pędziwiatr, 2005, p. 82*) pisze o 16,1% muzułmanów w mieście.

a o jugosłowiańskim – 58%. W latach 1996–2006 przemoc wobec niemieckiej policji wzrosła o 28,6%, zaś opór młodzieży wobec służb zwiększył się w 2006 r. o 55% (*Strefy no-go w Europie, 2015*). Dowiedziano też, że „w Niemczech przez lata (...) powstał strukturalny układ «produkujący» terrorystów” (*Madajczyk, 2015, p. 237*), w którym główną rolę odgrywają salafici. W kontekście Niemiec jako państwa-eksportera zbrojnego dżihadu interesujące pozostaje to, że 75% niemieckich bojowników przyłączających się do działań zbrojnych w zapalnych punktach świata, w ramach tamtejszego systemu oświaty nie zakończyło edukacji na jakimkolwiek etapie; dla 60% z nich Niemcy stanowią państwo pochodzenia, zaś 30% ma za sobą przeszłość kryminalną.

Także policja szwedzka przyznaje, że utraciła kontrolę nad ponad pięćdziesięcioma strefami no-go (*Tomlinson, 2017*). Jeden z oficerów, Jacob Ekström, mówi, że „kamienie są rzucane w radiowozy, karetki, wozy strażackie wiele razy w ciągu miesiąca (...). To strefy no-go. Nie docieramy tam” (*Höjer, 2015*). Liczba no-go zones rosła w Szwecji lawinowo od 1990 do 2012 r. (*Szwedzkie „strefy wykluczone” (strefy no-go) cz. 1., 2016*) i obecnie mówi się o 55 takich obszarach w 22 miastach (*Rikskriminalpolisen, 2014, p. 9*), wśród których wymienia się: Uppsalę, Sztokholm, Norrköping, Göteborg, Malmö. Okresowo wybuchają tam zamieszki, jak w przypadku tych rozpoczętych w sztokholmskiej dzielnicy Husby w 2013 r. (*Large scale rioting spiraling out of control in Sweden, 2013*). Podobnie dzielnica Rinkeby, nazywana „małym Mogadiszem”, jest kontrolowana przez gangi Somalijszczyków (*60 Minutes Crew Attacked By Migrants In Sweden, 2017*). Samozwańczy strażnicy strefy no-go w Göteborgu podkreślali jej autonomię, przywołując jako przykład duńską Christianię (*Sweden No-Go Zones Imposed By Muslims, 2012*).

Również holenderska telewizja RTL Nieuws wyemitowała w 2009 r. program, w którym przedstawiła dwadzieścia dzielnic no-go, między innymi w miastach: Amsterdam, Rotterdam, Utrecht, Eindhoven, Maastricht, Zaanstad (*De Top20 No Go Area's van RTL Nieuws, 2009*). W Amsterdamie takich obszarów jest jednak więcej i poza Kolenkit można natknąć się jeszcze na kilka⁴. Media holenderskie donoszą co jakiś czas o atakach na autochtonów, a ofiarami padają wszyscy bez wyjątku, także ludzie starsi i kobiety, jak chociażby w Hilversum (*Netherlands: Muslims Busy Establishing No-Go Zones In The Netherlands, 2012*).

Determinanty no-go zones

Strefy no-go oddziałują na strukturę społeczną państw, bezpieczeństwo wewnętrzne i politykę zagraniczną, jak i kształtują postawy zamieszkujących je muzułmanów. Podobnie jak w przypadku innych bytów terytorialnych skupiających określone narodowości, pozostają one na marginesie społeczeństwa tworzonych przez naród tytularny, nadając jednocześnie specyficzny rys zamieszkiwanemu obszarowi. W przypadku no-go zones można mówić o podwójnej izolacji. Z jednej strony w strefach nie

⁴ Autor podczas pobytu w Amsterdamie w 2015 r. nie został wpuszczony na jedną z ulic w dzielnicy Betondorp.

pojawiają się zbyt często osoby spoza wspólnoty (kulturowej, religijnej), a co ciekawsze – nie są tam one coraz częściej wpuszczane, jako że oddelegowani „strażnicy” regulują dostęp nie tylko osób prywatnych, ale i służb komunalnych, ratunkowych i policji, a towarzysząca im zła renoma powstrzymuje pozostałych mieszkańców miast przed zapuszczaniem się w podobne dzielnice. Drugi rodzaj izolacji dotyczy członków społeczności zamieszkujących takie miejsca, a jej bezpośrednią przyczyną jest model kulturowy kultywowany w ich obrębie, stanowiący konglomerat tradycji religijnej islamu ze wszelkimi jego konsekwencjami społecznymi i politycznymi oraz tych elementów kultury zachodniej, które są użyteczne w procesie sprawowania kontroli nad danym terytorium. Oznacza to, że wyodrębnianie się stref *no-go* posiada negatywne skutki dla zamieszkujących je obywateli, utrzymując ich w stanie izolacji komplikującej dalszą integrację w ramach szerokiej struktury społecznej, ograniczając korzystanie z dóbr zastanej kultury, dostęp do edukacji, emancypację kobiet etc. System świadczeń socjalnych determinuje *modus operandi* mieszkańców – nie muszą praktycznie opuszczać zamieszkiwanych enklaw.

Kolejnym zagadnieniem wartym poruszenia w kontekście stref *no-go* jest próba obarczenia winą za ten stan rzeczy narodów tytularnych (czy szerzej – zwesternizowanych obywateli), czyniąca z nich przyczynę niezdolności zachodnioeuropejskich wyznawców islamu do poradzenia sobie w otaczającej rzeczywistości społeczno-kulturowej, stawiana na równi z tendencyjnym przypisywaniem muzułmanom roli „kozła ofiarnego” jak i sugerująca konieczność ponoszenia odpowiedzialności za niepewne położenie socjoekonomiczne tychże pierwszych: „Los nie ma twarzy, a my, najczęściej na próżno, staramy się jakąś mu przypisać” (*Bauman, 2016, p. 123–124*). Nietrwałość zatrudnienia i niestabilność finansowa mają jakoby w oczach europejskich społeczeństw przyjmować oblicze islamu. Jakkolwiek wyasygnowały one na utrzymanie rzesz jego wyznawców olbrzymie kwoty, nadal żąda się od nich nie tylko kolejnych pieniędzy, ale przede wszystkim dalszych ustępstw. Polemizując z Baumanem – bynajmniej nie z pozycji populistycznej prawicy – można pokusić się o stwierdzenie, że jest to stereotypowe ujęcie, zakładające posiadanie przez Europejczyków właściwej siły sprawczej zdolnej zmienić ten stan rzeczy, co jest nieprawdą. Sprekaryzowane społeczeństwa europejskie nie mogą ponosić odpowiedzialności moralnej (przynajmniej zupełnej) za sytuację w krajach pochodzenia imigrantów, a ostatecznie odpowiadać za ich los. Są one oddzielone od własnych rządów coraz bardziej nieprzeniknioną barierą, poza którą zapadają bez nich decyzje ich dotyczące, jak zauważa zresztą sam Bauman «najwyższe władze nie poczuwają się do odpowiedzialności za uczynienie życia znośnym» (*Bauman, 2016, p. 68*). Wymaga się od nich (jako kolejnego elementu uzupełniającego katalog nieustannych aktywności) pełnienia funkcji „społeczeństwa obywatelskiego”, dając złudzenie wpływu na sytuację polityczną w kraju i konstruując miraż możliwości oddziaływania na decyzje podejmowane na szczeblu europejskim czy globalnym. W istocie owa „obywatelskość” częstokroć służy wyłącznie skanalizowaniu emocji, konserwacji narcystycznego samozadowolenia, zachowaniu poczucia posiadania mocy kształtowania rzeczywistości czy realizacji imperatywu bycia potrzebnym. Jak zatem w sensowny sposób mają one skutecznie oddziaływać na procesy decyzyjne kształtujące konflikt polityczny, militarny i religijny na Bliskim Wschodzie, w Afryce i innych regionach świata, objętych wojną, przemocą, biedą, brakiem perspektyw, skoro same

są ich pośrednimi ofiarami? Do jakich ustępstw, zagrożone wykluczeniem, bezrobociem i ubóstwem, obciążone rosnącymi podatkami, mają się posunąć, aby zapewnić bastionom równoległych rzeczywistości muzułmańskich komfortowy byt i uczynić beneficjentów systemu świadczeń społecznych bardziej zadowolonymi – płacić dziś?

Te pytania mają na celu zwrócenie uwagi na faktyczną przyczynę tego, że „niższy status społeczno-ekonomiczny jest bardzo poważną przyczyną trudności, jakie napotykają muzułmanie w procesie integracji, co sprzyja pogłębianiu się frustracji i powstawaniu poczucia nierówności szans” (*Machnikowski, 2010, s. 17*). Nierówności szans nie są wyłączną domeną muzułmanów na Zachodzie, występują przecież szeroko także w społeczeństwach homogenicznych, a ponadto jakimś trafem część osób będących początkowo w niekorzystnym położeniu osiąga ostatecznie sukces – niezależnie od wyznania. Islamska skryminalizowana młodzież w strefach no-go funkcjonuje na styku światów, uzurpując sobie prawo do kontrolowania wydzielonych stref i ich mieszkańców, czyniąc z tego sposób na życie, co z pewnością ma wpływ na aspiracje osób pozostających wewnątrz tych enklaw przestępczości, także w kontekście powielania wzorców zachowań. Towarzysząca temu niechęć do zachodniej (lub jakiegokolwiek) edukacji w połączeniu z izolacją kulturową i niejednokrotnie językową sprawiają, że awans społeczny staje się niemożliwy, nawet jeśli np. niemiecki system edukacji wspiera integrację muzułmanów „w ograniczonym zakresie” (*Madajczyk, 2015, p. 139*). Instytucje nie są w stanie same dokonać ich transformacji, inicjatywa musi wyjść od *Parallelgesellschaften*, społeczności równoległych. Tymczasem dla bezpieczeństwa Niemcy starają się coraz częściej nie posyłać dzieci do szkół o wysokim udziale uczniów o korzeniach imigranckich, z uwagi na chaos i szykany (*Niemieccy uczniowie w mniejszości [1-5], 2010*).

Odnotowywany brak szerszego zainteresowania muzułmanów edukacją, także jako platformą wymiany wzorców kulturowych i źródłem wiedzy o rzeczywistości społecznej, pomimo łatwego dostępu do niej sprawia, że procesy integracyjne ulegają znacznemu zahamowaniu i następuje jeden z poniższych efektów: „Gdy imigranci nie są zainteresowani kontaktami ze społeczeństwem przyjmującym powyższe procesy [asymilacji i integracji – przyp. autora] są blokowane i dochodzi do separacji (z zachowaniem własnej kultury) lub marginalizacji (bez zachowania własnej kultury)” (*Madajczyk, 2015, p. 13-14*). Osobnym zagadnieniem jest kierunek i jakość alternatywnego nauczania w szkołach islamskich, bowiem nawet z perspektywy „umiarkowanych” nauczycieli, edukacja ta ma zawsze wymiar religijny. M. Fethullah Gülen, turecki pedagog realizujący zasady islamu (sufizmu) w praktyce nauczycielskiej „zaakcentował fakt, iż wiedza i religia nie wykluczają się” (*Sakowicz, 2014, p. 36*). Należy jednak podkreślić, że nie stanowią one dla niego równorzędnych kategorii, a edukacja religijna nie jest tożsama z edukacją świecką, zaś otwartość i tolerancja, podkreślane przez Gülena jako fundamenty dialogu, są ujmowane wyłącznie z pozycji islamu, jemu immanentne i posiadają wymiar misyjny. Dlatego też u Gülena: „Tolerancja to wyraz otwarcia na inność drugiego człowieka (...). Otwarcie to nie oznacza zaparcia się własnego credo, odwrócenia się od etosu swojej grupy” (*Sakowicz 2014, p. 36*), jako że Mahomet jest najwyższym wychowawcą: „Prawdziwa szkoła (...) szanuje transcendentny wymiar życia ludzkiego. (...) Zamach na transcendencję czyniony przez takie czy inne państwo (...) jest wyrazem pogardy, a ostatecznie nienawiści do niego” (*Sakowicz 2014,*

p. 87). Gülen promuje patriotyzm⁵, bez którego „nastąpi nieodwracalna homogenizacja, zmiksowanie narodów, w wyniku czego uformują się hybrydyczne tożsamości. Powstaną społeczności nijakie, bez wyrazu” (Sakowicz, 2014, p. 136). Patriotyzm jest ściśle związany z apoteozą religii przodków, a jego właściwe kultywowanie wiąże się z poszukiwaniem istoty islamu, tkwiącej w nim duchowości, ukrytej poza zewnętrznymi rytuałami, aby wytworzyć „złote pokolenie”. Nie dziwi zatem, że młodzi potomkowie imigrantów zwracają się ku fundamentalizmowi – jest to uniwersalna i najkrótsza droga do sedna religii (w tym nakazu jej obrony i promowania): „fundament światopoglądu «złotego pokolenia» wyznaczają praktyki życia religijnego” (Sakowicz 2014, p. 141). Jak zatem utrzymać autorytet systemu zachodnioeuropejskiej edukacji, jeśli zgodnie z nimi „największym zagrożeniem dla człowieka jako jednostki i jako społeczności jest idolatria, bałwochwalstwo (...). Odnosić się to może do (...) nawet ludzkich instytucji” (Sakowicz 2014, p. 88)?

W tym kontekście nawet system gülenowski jawi się jako zakamuflowana szkoła wyznaniowa. Z drugiej strony, funkcjonują kaznodzieje negujący otwarcie i całkowicie dorobek naukowy Zachodu, aczkolwiek korzystający ze wszelkich udogodnień technologicznych stanowiących jego wypadkową. Ostatecznym celem jest dla nich unifikacja zasad moralnych pod dyktando Koranu – takie próby ujednolicenia są zresztą charakterystyczne dla wszystkich monoteistycznych systemów religijnych na świecie. Ich tolerancja dla inności i definicja otwartości są w istocie mniej lub bardziej pobłażliwą, tymczasową wyrozumiałością dla niewiedzy, okazywaną z pozycji przypisywanego sobie wtajemniczenia. Nie należy zatem oczekiwać prawdziwego dialogu między nimi, a zatem tło religijne nie stanie się raczej płaszczyzną porozumienia między mieszkańcami stref no-go, a wyznawcami innych religii, o ateistach nie wspominając. Można za to oczekiwać postępującej radykalizacji nastrojów mniejszości muzułmańskiej na Zachodzie, przy rosnącej niezdolności rządów państw do opanowania sytuacji i zapewnienia porządku publicznego. Ewentualne zwycięstwo populistycznych partii politycznych (na fali umiejętnie podsycanego niezadowolenia i lęków obywateli) zaogni i tak już napiętą sytuację. Walka o rząd dusz będzie jednak trwała nadal – nie tylko między zorganizowanymi religiami, ale i w obrębie samego islamu. Strefy no-go stanowią w niej coraz bardziej niedostępne fortyfikacje i obszar wojny domowej zarazem, niezależnie od tego czy bronią jest przemoc czy specyficznie pojmowana tolerancja i otwartość.

Przytoczone za Mohammedem Yasiemem twierdzenie, jakoby „w państwach kultury Zachodu program nauczania (...) nie przygotowuje ich [studentów i uczniów – przyp. autora] też do tego, by byli religijni i postępowali w sposób moralny” (Sakowicz, 2014, p. 152–153), jest z gruntu błędne, z uwagi na fakt utożsamienia moralności z religią, a ponadto dowodzi niezajomości programów nauczania w szkołach zachodnich. Stereotypowi przypisującemu Wschodowi konkurencyjne wartości duchowe i etyczne przeczy sytuacja społeczna i polityczna w większości państw należących do tego obszaru kulturowego, zaś utożsamianie nauki Zachodu wyłącznie z materializmem jest dowodem na jej głębokie niezrozumienie. Nie zmienia to faktu, że i tak nie stanowi ona atrakcyjnej oferty dla większości młodych muzułmanów zamieszkujących strefy no-go.

5 Około połowa populacji imigrantów tureckich w Niemczech chce, aby ich nacja stanowiła w państwie większość, a religia islamu przeżywa renesans wśród młodego pokolenia.

Nakręca to spiralę wykluczenia i ubóstwa, łagodzonego środkami finansowymi wyasygnowanymi przez opiekę społeczną. Warto nadmienić, że w przeciwieństwie do imigrantów pierwszej fali, każde kolejne ich pokolenie odrzuca w coraz większym stopniu etos pracy, funkcjonując dzięki zabezpieczeniu socjalnemu, zaś część uchodźców przybywających w ramach obecnej fali jest motywowana wyłącznie czynnikiem finansowym. Wiedza o społecznościach muzułmańskich zamieszkujących kraje zachodnie, czerpana niejednokrotnie z pierwszej ręki sprawia, że często nie poszukują oni schronienia przed szeroko rozumianymi niebezpieczeństwami, ale podróżują w ściśle określonym celu natury ekonomicznej, budząc tym samym wrogość swoim bezkompromisowym doń dążeniem. Demografia kontynentu ulega zmianom – współczynniki dzietności są wysokie z uwagi na tradycyjny model rodziny w islamie, ale i z racji benefitów związanych z zamieszkiwaniem tzw. państw dobrobytu, gdzie finansowe wsparcie w ramach polityki prorodzinnej niejednokrotnie stanowi główny czynnik stymulujący rozrodczość, nie tylko zresztą w odniesieniu do muzułmanów. Stąd, jako stosunkowo młoda społeczność w porównaniu ze średnią wieku pozostałej części ludności państwa, jawią się w przyjętej obecnie narracji jako element podboju demograficznego, tym bardziej że „pewna, na razie bardzo niewielka, część ludności rdzennej [Europy – przyp. autora] dokonuje konwersji na islam” (*Machnikowski, 2010, p. 14*). Nie zmieni tego ani lewicowe zaklinanie rzeczywistości ani jej prawicowe odczarowywanie. Narracja radykalnych ugrupowań prawicowych, wzywających do zaprowadzenia porządku siłą (zwłaszcza po kolejnych zamachach terrorystycznych czy zdarzeń w postaci wydarzeń sylwestrowych 2015/2016 związanych z masowym molestowaniem i gwałtami) wydaje się być spóźniona o kilka dekad. Obnaża tak naprawdę bezsilność aparatu państwowego i jego kompletną ignorancję lub wręcz wyrachowanie, stanowiące jawną deklarację braku zainteresowania problemami trawiącymi obywateli. Także ataki na imigrantów nie są niczym nowym, miały miejsce już dużo wcześniej, jak chociażby w Rostock-Lichtenhagen, Hoyerswerda, Mölln czy Solingen (*Madajczyk, Warszawa 2015, p. 93*).

Konieczność głębokiej zmiany polityki socjalnej, a wobec mniejszości muzułmańskiej w szczególności, jest o tyle problematyczna, że system benefitów pełni równoległe rolę zaworu bezpieczeństwa, czy nawet posiada prewencyjny charakter w kontekście bezpieczeństwa społecznego i wewnętrznego. Jeśli chodzi o motywowanie beneficjentów do zmiany położenia socjoekonomicznego, najczęściej odnosi odwrotny skutek. Abstrahując od silnej frustracji związanej z pobytem na zasiłku socjalnym i brakiem aktywności zawodowej, błędne koło wykluczenia w *no-go zones* jest efektem braku większych aspiracji i nieprzystosowania do wymogów współczesnego rynku pracy lub przeciwnie – niemożności realizacji ambitnych planów życiowych z uwagi na skostniałe struktury społeczne (głównie w przypadku kobiet muzułmańskich). Jako że środki pieniężne przeznaczone na zabezpieczenie społeczne (relatywnie duże w porównaniu ze środkowoeuropejskimi krajami członkowskimi UE) są ostatecznie i tak niewystarczające, są uzupełniane korzyściami majątkowymi pochodzącymi z działalności przestępczej, zaś wzorce osobowe w obrębie stref koncentrują się coraz częściej wokół tych promowanych przez salafitów, oferujących oparcie w radykalnym islamie rekompensującym nie tylko brak poczucia własnej wartości i wysokiej pozycji społecznej, ale i zapewniającym wymierne gratyfikacje finansowe. Wtórny efekt są wpływy natury politycznej, które na gruncie wewnętrznym skutkują zamachami terrorystycznymi,

a na zewnątrz realizują się w postaci eksportu (sic!) dżihadu z państw Zachodu na tereny objęte wojną – mowa tu przede wszystkim o Syrii i Iraku, gdzie zarówno natura działań prowadzonych w regionie przez Iran, Arabię Saudyjską oraz szyickie i sunnickie bojówki, jak i wypowiedzi samych bojowników biorących udział w walkach świadczą o tym, że można mówić o wojnie religijnej w obrębie samego islamu (*Yazbek, 2016, p. 213*). Zwolennicy teorii zderzenia cywilizacji widzą w napływie imigrantów (uchodźców) i zasiedlaniu Europy kolejny etap jej podboju i nie da się zaprzeczyć, że wiele wypowiedzi imamów taką tezę potwierdza, podobnie jak słowa przywódców politycznych. Muammar Kaddafi powiedział w 2006 r.: „bez mieczy, bez broni, bez podboju... [obróć – przyp. autora] ją [Europę – przyp. autora] w muzułmański kontynent w ciągu kilku dekad” (*Berman, 2016*). Dlatego Oriana Fallaci pisze: „to imigracja, nie terroryzm jest koniem trojańskim, który został wprowadzony do wnętrza Zachodu i zmienił Europę w to, co nazywam Eurabią. To imigracja, nie terroryzm jest bronią, na którą liczą, by nas pobić, unicestwić, zniszczyć” (*Fallaci, 2016, p. 548*).

Czym jednak miałyby być taki konflikt cywilizacji, jeśli nie kolejną wojną religijną między monoteizmami, z których każdy reprezentuje odmienny stopień represyjności, w przypadku chrześcijaństwa łagodzony przez procesy historyczne i politykę rządów państw oraz opór społeczeństw. Narracja prowadzona obecnie wokół zagadnienia uchodźców i mniejszości muzułmańskich w Europie niebezpiecznie koncentruje się wokół motywu wojen religijnych znanych z czasów podbojów i wypraw krzyżowych, sięgając w odpowiedzi do uniwersalnych źródeł tożsamości europejskiej opartej na cywilizacji łacińskiej: greckiej filozofii, rzymskim prawie i etyce chrześcijańskiej – nawet jeśli ta ostatnia nie odgrywa już swojej roli w życiu współczesnych Europejczyków. Nie oznacza to jednak automatycznie, że na Zachodzie brak jest jakichkolwiek norm etycznych, aczkolwiek dyskusja o moralności jego społeczeństw wpisuje się w ogólnoswiatową dyskusję o kondycji etycznej człowieka w ogóle. Co więcej, wojna religijna angażowałaby po obu stronach także osoby o przekonaniach sekularnych, zmuszone do zajęcia narzuconego stanowiska i wystąpienia po stronie sił reprezentujących niewyznawane wartości. Niemniej, stawianie w takim świetle konfliktów społecznych i przenoszenie ich na płaszczyznę religijną jest wysoce użyteczne dla wszystkich zainteresowanych stron i pełni funkcję integracyjną, pozwalając zmobilizować masy poprzez odwołanie się do czynników natury emocjonalnej. Nie trzeba dodawać, że nie tylko dla populistycznych partii, ale przede wszystkim dla animatorów kolejnych wojen z niewiernymi – z tej czy tamtej strony. Opozycja islam-chrześcijaństwo, stawiana w centrum napięć na linii świat Zachodu a umma, oznacza sprowadzenie dyskusji na dobrze znaną płaszczyznę, co pozwala na ewentualne zastosowanie sprawdzonych metod rozwiązania obecnych dylematów, a w rzeczywistości na ominięcie problemu. Siła co prawda przemawia ostatecznie do każdej ze stron, jednak tracą na tym obydwie – co innego, jeśli koszty są z góry wliczone w rozgrywkę, co w przypadku obu religii jest oczywiste. Nie należy zatem oczekiwać symetrycznych działań i równowagi między jakimikolwiek systemami religijnymi w Europie, które ex definitione dążą do eskalacji żądań i wpływów, a stan w którym się obecnie znajdują można określić jako religijną zimną wojnę, z tendencją do coraz częstszych gorących epizodów czy ustępstw w imię ekumenizmu. Te ostatnie ostatecznie nie sprawdzają się w roli antidotum na rosnący fundamentalizm islamu, podobnie jak nie sprawdza się stopniowe poświęcanie osiągnięć humanizmu doby Renesansu i nauki doby Oświecenia.

Wnioski

W obliczu przewidywanej ekspansji wspólnot muzułmańskich w Europie, towarzyszącej globalnemu wzrostowi liczby wyznawców islamu, która to w latach 2010–2050 ma ulec niemal podwojeniu i osiągnąć poziom około 3 mld (*Pew Research Center, 2015, p. 8*), „ustanowienie lepszych relacji z mniejszością muzułmańską jest konieczne, aby zapobiec wpływowi fundamentalistów na młodzież muzułmańską” (*Kielan-Glińska, 2009, p. 78*). Z uwagi na brak woli politycznej europejskich elit i interesy partyjne, kształtowanie lepszych relacji oznacza obecnie najczęściej krótkowzroczne ustępstwa, prowadzące do dalszej eskalacji roszczeń wysuwanych przez ummę oraz rosnący, społeczny opór wobec tychże. Podstawowym błędem wytykanym rządów państw Zachodu jest pobłażliwość w stosunku do coraz bardziej agresywnych zachowań przejawianych przez część muzułmanów, zwłaszcza tych rezydujących w *no-go zones*. Wydaje się, że niemal żaden polityk nie jest zainteresowany narażaniem swojej opinii na szwank wskutek niepopularnych decyzji związanych z ewentualną regulacją problemu. Głosy potencjalnych wyborców i wpływ na relacje z państwami ich pochodzenia wydają się stanowić główną przesłankę. W dłuższej perspektywie rozrastanie się stref *no-go* uczyni z nich nie tylko bastiony cywilizacyjne, sponsorowane hojnie przez państwa przyjmujące w nadziei na zapobieżenie szerokim niepokojom społecznym, ale i zaplecze polityczne ugrupowań islamskich sięgających po władzę. Ubocznym skutkiem tego procesu będzie rosnąca fala terroryzmu i przenoszenie konfliktów globalnych na poziom regionalny i lokalny. Abstrahując od niewątpliwego zróżnicowania społeczności muzułmańskich złożonych ostatecznie z indywidualnych jednostek, może ono zostać łatwo zniwelowane poprzez ich zjednoczenie wokół wspólnej sprawy, jaką jest np. uzyskanie wpływów politycznych w celu poprawy subiektywnie złej sytuacji ekonomicznej.

Ubóstwo i brak równych szans stanowi ważną przyczynę reislamizacji, jednak nie należy ich przeceniać. Niskie dochody nie są warunkiem koniecznym radykalizacji, o czym świadczy wysoki status społeczny i materialny niektórych zamachowców. Młode pokolenie muzułmanów zostaje poddane procesowi reislamizacji, która sukcesy zawdzięcza przede wszystkim faktowi, że nie doświadczyło ono wszechogarniającego wpływu islamu, jak miało to miejsce w przypadku poprzednich generacji opuszczających kraje pochodzenia. Tym bardziej nie było poddane oddziaływaniu represyjnego islamu w krajach eksportujących radykalnych imamów. Wydaje się zatem, że to głównie niewiedza stoi za decyzjami o przyłączeniu się do dżihadu, który w pewnym stopniu stał się dla tego pokolenia elementem popkultury, redukując do minimum zdolność dostrzegania prawdziwej motywacji jego animatorów i konsekwencji takich wyborów. Trudno też mówić o pozytywnym wydzźwięku w przypadku stwierdzenia, że „młodych muzułmanów francuskich cechuje ponadto indywidualistyczne podejście do religii (...) samodzielne poszukiwanie inspiracji. Zachowują oni dystans do religii rodziców, którą (...) uważają za skażoną lokalnymi przesądami i zwyczajami” (*Kielan-Glińska, 2009, p. 173*). Poszukując prawdziwego islamu przyjmują niejednokrotnie jego salaficką wykładnię. Dzięki temu może funkcjonować szara strefa szariatu, w której lokalne gangi kontrolują całokształt życia mieszkańców stref *no-go*.

Jakkolwiek obraz dzisiejszej Europy pasuje do kasandrycznych wizji Oriany Fallaci, to taka generalizacja może wydawać się przedwczesna, podobnie jak proponowane

– przez de facto niewierzącą autorkę – antidotum w postaci chrześcijaństwa, lokujące dyskurs dotyczący imigracji na poziomie religijnej dychotomii. Niejednoznaczna i niekonsekwentna polityka prowadzona przez mocarstwa globalne, pozwalająca dokonywać rozróżnienia na „dobrych” i „złych” muzułmanów wprowadza dodatkowe zamieszanie. Pomimo trendu związanego z imigracją zarobkową nie można zaprzeczyć, że efektem lokalnych i globalnych rozgrywek w regionie Bliskiego Wschodu, Azji i Afryki jest przybierająca na sile fala uciekinierów ze stref dotkniętych konfliktem zbrojnym, nędzą i prześladowaniami. Prawdą jest niezaprzeczalnie także to, że razem z nimi następuje eksport konfliktów do krajów docelowych: „Antysemityzm jest ładunkiem wybuchowym w wielkich miastach, w ich częściach zamieszkałych przez ludność muzułmańską” (Madajczyk, 2015, p. 145).

Odpowiedzią Europy na strefy no-go mogą być nadal inwestycje społeczne i integracja, ale na własnych zasadach, przy większym, jednoznacznym zaangażowaniu polityków. Ogłoszenie w 2001 r. programu walki z gettem (Lionel Jospin), zakładającego stopniowe wyburzanie blokowisk stanowiących ogniska biedy oraz budowę nowych mieszkań o umiarkowanym czynszu i o maksymalnie dwudziestoprocentowym udziale w całości osiedla dowodzi, że jest to możliwe. Także obawa przed eksplozją przestępczości po ograniczeniu pomocy społecznej jest bezpodstawna, jako że i tak skala przestępstw wciąż rośnie, pomimo hojności aparatu administracyjnego. W 1989 r. francuski Instytut Opinii Publicznej na pytanie o skojarzenia dotyczące islamu uzyskał najwięcej odpowiedzi negatywnych: podporządkowanie kobiet (76%), fanatyzm (71%), uwstecznienie (66%), przemoc (60%) (Kielan-Glińska, 2009, p. 199). Rządy państw europejskich powinny znaleźć szybką odpowiedź nie na pytanie, jak zmienić negatywny stereotyp muzułmanina, ale jak przerwać błędne koło niechęci do zdobywania wykształcenia i podnoszenia kwalifikacji w celu utrzymania zatrudnienia, bezrobocia, ubóstwa, kryminalizacji i radykalizacji.

Loïc Wacquant pisze o *no-go zones*: „we francuskich miastach zatrwożyła mnie skala spustoszenia, wykluczenia społecznego i ulicznej przemocy, skoncentrowanych w owej terra non grata, budzącej powszechny strach, omijanej z daleka i demonizowanej, także przez wielu przedstawicieli świata nauki” (Wacquant, 2008). Jak jednak uczynić ją pożądaną, jeśli świat nauki zgodzi się ostatecznie z Bassamem Tibi, piszącym o przyczynie takiego stanu rzeczy: „totalitarna ideologia oparta na świadomie dobranym elemencie zastępczym – islamie” (Tibi, 1997, p. 31).

Bibliografia

Pozycje książkowe

- Buruma, I. (2008). Śmierć w Amsterdamie. Zabójstwo Theo van Gogha i granice tolerancji. Kraków: Universitas.
- Fallaci, O. (2016). Korzenie nienawiści. Moja prawda o islamie. Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.

- Kielan-Glińska, I. (2009). *Muzułmanie w laickiej Francji (1974–2004): w kierunku integracji czy separatyzmu?* Kraków: Nomos.
- Machnikowski, R. (2005). *Muzułmanie w Europie Zachodniej – między integracją a radykalizacją.* Kraków: Nomos.
- Madajczyk, P. (2015). *Między fundamentalizmem a asymilacją. Muzułmanie w Niemczech.* Warszawa: Instytut Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk.
- Parzymies, A. (2015). *Muzułmanie w Europie.* Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Pędziwiatr, K. (2005). *Od islamu imigrantów do islamu obywateli: muzułmanie w krajach Europy Zachodniej.* Kraków: Nomos.
- Sakowicz, E. (2014). *Muzułmańska edukacja i wychowanie – pedagogiczna wizja M. Fethulla-ha Gülena.* Białystok: Libra.
- Tibi, B. (1997). *Fundamentalizm religijny.* Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Włoch, R. (2011). *Polityka integracji muzułmanów we Francji i Wielkiej Brytanii.* Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Yazbek, S. (2016). *Przeprawa. Moja podróż do pękniętego serca Syrii.* Kraków: Karakter.

Publikacje online

- Atlas des Zones urbaines sensibles (Zus). <http://sig.ville.gouv.fr/Atlas/ZUS/> [28.02.2017].
- Berman, S. (2016). *This Is How Islam Integrates Into Europe.* <http://theresurgent.com/this-is-how-islam-integrates-into-europe/> [28.02.2017].
- Geller, P. (2015). *Inside France's Sharia No-Go Zones.* <http://www.breitbart.com/national-security/2015/01/22/inside-frances-sharia-no-go-zones/> [28.02.2017].
- Go Fast Connexion (2008). http://www.dailymotion.com/video/x6qf97_go-fast-connexion-by-kourtrajme_news [28.02.2017].
- Hackett, C. (2016). *5 facts about the Muslim population in Europe.* <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/07/19/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/> [28.02.2017].
- Höjer, H. (2015). *Därför ökar de kriminella gängens makt.* <http://fof.se/tidning/2015/5/artikel/darfor-okar-de-kriminella-gangens-makt> [28.02.2017].
- Sweden No-Go Zones Imposed By Muslims – The Beginning Of Islamic War On Europe – Wake Up! (2012). <https://www.youtube.com/watch?v=ziOuNKymDnQ> [28.02.2017].
- 60 Minutes Crew Attacked By Migrants In Sweden (2017). https://www.youtube.com/watch?v=y8OY_KUNqQ4 [28.09.2017].
- Molenbeek in Rome (2016). <https://www.youtube.com/watch?v=VaH9siUXmZA> [28.02.2017].
- Netherlands: Muslims Busy Establishing No-Go Zones In The Netherlands (2012). <https://themuslimissue.wordpress.com/2012/08/10/netherlands-muslims-busy-establishing-no-go-zones-in-the-netherlands/> [28.02.2017].
- Niemiecy uczniowie w mniejszości [1–5] (2010). <https://www.youtube.com/watch?v=HUqMsg-9MitE> [28.02.2017].
- Pew Research Center (2006). *Muslims in Europe: Economic Worries Top Concerns About Religious and Cultural Identity. Summary of Findings.* <http://www.pewglobal.org/2006/07/06/muslims-in-europe-economic-worries-top-concerns-about-religious-and-cultural-identity/> [28.02.2017].
- Pew Research Center (2015). *The Future of World Religions: Population Growth Projections. Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population, 2010–2050. Why Muslims Are Rising Fastest and the Unaffiliated Are Shrinking as a Share of the World's Population.* Washington: Pew Research Center. http://www.pewforum.org/files/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf [28.02.2017].

- Rikskriminalpolisen (2014). En nationell översikt av kriminella nätverk med stor påverkan i lokalsamhället. <https://polisen.se/Global/www%20och%20Intrapolis/Ovriga%20rapporter/Kriminella%20natverk%20med%20stor%20paverkan%20i%20lokalsamhallet%20Sekretesspr%2014.pdf> [28.02.2017].
- Schreuer, M., de Freytas-Tamura, K. (2015). Paris Attacks: The Violence, Its Victims and How the Investigation Unfolded. <https://www.nytimes.com/live/paris-attacks-live-updates/belgium-doesnt-have-control-over-molenbeek-interior-minister-says/> [28.02.2017].
- Stainville, R. (2010). Insécurité : «C'était intenable, nous sommes partis». <http://www.lefigaro.fr/actualite-france/2010/07/31/01016-20100731ARTFIG00004-insecurite-c-etait-intenable-nous-sommes-partis.php> [28.02.2017].
- Strefy no-go w Europie (2015). <https://www.youtube.com/watch?v=QYRQW4KVDhU> [28.02.2017].
- Szwedzkie „strefy wykluczone” (strefy no-go) cz. 1. (2016). https://www.youtube.com/watch?v=GRI_V8Suweg [28.02.2017].
- The Last French women in Eurabian France. (2013). https://www.liveleak.com/view?i=b29_1374350465 [28.02.2017].
- Tomlinson, Ch. (2017). 'Help Us, Help Us': Swedish National Police Commissioner Begg as Number of No-Go Zones Rises. <http://www.breitbart.com/london/2017/06/29/sweden-police-commissioner-begs-help-no-go-zones-rises/> [28.09.2017].
- Wacquart, L. (2008). Anatomia nowej miejskiej biedy. *Le Monde Diplomatique* 6(28). http://monde-diplomatique.pl/index.php?id=5_5 [28.02.2017].

Dokumenty

- Décret n°96-1156 du 26 décembre 1996 fixant la liste des zones urbaines sensibles, NOR: AVIV9604443D, <https://www.legifrance.gouv.fr/affichTexte.do?cidTexte=JORFTEXT000000747046> [28.02.2017].

Bogusław Olszewski

doktorant, stosunki międzynarodowe
Uniwersytet Wrocławski
Instytut Studiów Międzynarodowych
ul. Koszarowa 3, 51-149 Wrocław
e-mail: boguslaw.olsz@gmail.com