

Uniwersytet Łódzki
Wydział Studiów Międzynarodowych i Politologicznych
Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki

Wpływ Polaków nawróconych na islam na społeczności lokalne w Polsce

mgr Blanka Rogowska

**Rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem
prof. zw. dr. hab. Marka Dziekana**

Łódź 2017

Wstęp

1. Religijność i zjawisko zmiany wyznania w kontekście społeczno-politycznym

1.1. Religijność w zglobalizowanym świecie

1.2. Religijność Polaków

1.3. Nawrócenie na wiarę inną niż rodzima a społeczeństwo

1.4. Nawrócenie na islam w społeczeństwie chrześcijańskim

2. Problematyka badawcza. Obecny stan badań, pytania badawcze i hipotezy

2.1. Konwertyci jako grupa społeczna

2.2. Konwertyci jako zdrajcy

2.3. Konwertyci jako sympatycy obcej kultury

2.4. Konwertyci jako mieszkańcy Polski

2.5. Konwertyci jako pracownicy

2.6. Konwertyci a charakter narodowy Polaków

2.7. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa

2.8. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej

3. Metodologia i jej uzasadnienie. Podstawa źródłowa i techniki zbierania materiału

3.1. Badanie jakościowe

3.2. Badanie ilościowe

4. Analiza materiału empirycznego. Raport i wnioski badawcze

4.1. Rekrutacja uczestników badania i dobór próby

4.3. Kim są nawróceni Polacy? Liczebność oraz dane metrykalne

4.4. Konwertyci jako grupa społeczna

4.5. Konwertyci jako zdrajcy

4.6. Konwertyci jako sympatycy obcej kultury

4.7. Konwertyci jako mieszkańcy Polski

4.8. Konwertyci jako pracownicy

4.9. Konwertyci a charakter narodowy Polaków

4.10. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa

4.11. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej

Podsumowanie i próba prognozy.

Wstęp	Str. 4
1. Religijność i zjawisko zmiany wyznania w kontekście społeczno-politycznym	
Religijność w zglobalizowanym świecie	Str. 9
1.2. Religijność Polaków	Str. 12
1.3. Nawrócenie na wiarę inną niż rodzima a społeczeństwo	Str. 16
Nawróceni na islam w chrześcijańskim społeczeństwie	Str. 23
2. Pytania badawcze i hipotezy	
2.1. Konwertyci jako grupa społeczna	Str. 32
2.2 Konwertyci jako zdrajcy	Str. 40
2.3. Konwertyci jako sympatycy obcej kultury	Str. 46
2.4. Konwertyci jako mieszkańcy Polski	Str. 48
2.5. Konwertyci jako pracownicy	Str. 51
2.6. Konwertyci a charakter narodowy Polaków	Str. 54
2.7. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa	Str. 56
2.8. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej	Str. 61
3. Metodologia i jej uzasadnienie. Podstawa źródłowa i techniki zbierania materiału	Str. 65
3.1 Badanie jakościowe	Str. 65
3.2. Badanie ilościowe	Str. 69
4. Analiza materiału empirycznego. Raport z badania i wnioski badawcze	
4.1 Rekrutacja uczestników badania i dobór próby	Str. 70
4.2. Kim są nawróceni Polacy? Liczba osób nawróconych na islam w Polsce oraz ich dane metrykalne	Str. 73
4.3. Konwertyci jako grupa społeczna	Str. 79
4.4. Konwertyci jako zdrajcy	Str. 90
4.5. Konwertyci a charakter narodowy Polaków	Str. 110
4.6. Konwertyci jako fascynaci obcej kultury	Str. 115
4.7. Konwertyci jako mieszkańcy Polski	Str. 119
4.8. Konwertyci jako pracownicy	Str. 130
4.10. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa	Str. 145
4.11. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej	Str. 151
Podsumowanie i próba prognozy	Str. 164
Bibliografia	Str. 175
Spis wykresów, tabel i map	Str. 182
Narzędzia badawcze	Str. 188

Wstęp

Religia współdefiniuje to, jak widzimy świat, samych siebie i innych ludzi. Przychodząc na świat w rodzinie wyznającej jakiś kult, już od najwcześniejszych etapów socjalizacji poznajemy zasady religijne, które mają nam pomóc w osiągnięciu zbawienia, ratunku i zespolenia z *sacrum*, a jednocześnie określają nasze powinności względem innych ludzi. Rodzice wychowując dzieci, przygotowują je do samodzielnego funkcjonowania w społeczeństwie, a częścią tego wychowania jest w różnym stopniu religia. To ona podpowiada nam, jaką rolę społeczną mamy pełnić i jakie mamy obowiązki wobec tego społeczeństwa. Wpływa na to, jak wygląda nasza rodzina, małżeństwo, czasem także, w jaki sposób zarabiamy pieniądze i co robimy w wolnym czasie. Kiedy w społeczeństwie dominuje jedno wyznanie, będzie ono wpływało na organizację życia społecznego, kulturę, a także tożsamość zbiorową. Będzie czynnikiem solidaryzującym i integrującym. Co jednak, kiedy w takim homogenicznym religijnie społeczeństwie pojawią się osoby, które postanowią zmienić wyznanie? Jednostki, które otwarcie przeciwstawiają się temu, czego uczyli ich rodzice i społeczeństwo? Co jeśli wyrobią religię marginalnie związaną z historią swojego narodu? Co jeśli będzie to religia uwikłana politycznie, budząca lęk i kontrowersje?

Tematem niniejszej rozprawy doktorskiej jest wpływ nawróceń Polaków na islam na sytuację społeczno-polityczną oraz ich potencjał do wywołania istotnej zmiany społecznej. Historia ludzkości pokazała, że zjawisko zmiany wyznania może doprowadzić do transformacji nie tylko w wymiarze indywidualnym, ale także o charakterze społecznym, politycznym czy ekonomicznym. Proponuję spojrzeć na zjawisko konwersji z perspektywy społeczeństwa, aby uchwycić wpływy nawróconych na strukturę społeczną, w jakiej funkcjonują.

W podrozdziale pierwszym opiszę charakter transformacji religijności mieszkańców świata Zachodu w zglobalizowanej rzeczywistości, która cechuje się zintensyfikowaniem procesu przenikania się kultur różnych rejonów świata. Mechanizm ten wspomagany przez urealnienie się pluralizmu społecznego, będącego konsekwencją między innymi postulowanej na Zachodzie sekularyzacji, indywidualizacji stylu życia, jak i wolności religijnej, doprowadził do powstania bogatego wolnego rynku religii oraz tendencji do budowania indywidualnego projektu duchowości. Większość badań, dotyczących konwersji na islam, prowadzona jest w krajach Zachodu, które bardzo różnią się od państw postkomunistycznych. Trudno byłoby porównywać

wyniki badania dotyczącego środowiska Polaków nawróconych na islam z sytuacją w krajach, choć zbliżonych geograficznie czy kulturowo, to jednak mających zupełnie inną historię. Postanowiłam zastanowić się, czy różne tendencje, związane z przemianą religijności w szeroko pojętym świecie Zachodu, są adekwatne do sytuacji Polski. To element niezbędny do ocenienia na ile koncepcje zachodnie badaczy konwersji mogą okazać się przydatne dla opisu interesującej mnie tematyki.

W podrozdziale drugim syntetycznie przedstawię charakter współczesnej religijności Polaków, homogeniczność w zakresie wyznawanej religii, związek religii katolickiej z tożsamością narodową oraz postkomunistyczne zjawisko „pospolitego ruszenia bogów”, czyli jak nazywa to James Richardoson, nagły napływ trendów i mód religijnych z Zachodu do krajów postkomunistycznych.

W podrozdziale trzecim zastanowię się, czy konwersja pewnej grupy społecznej na wiarę inną niż rodzima może mieć wpływ na stabilność systemu społecznego i dynamikę struktury społecznej. Globalny charakter świata, zintensyfikowany przepływ wiadomości, tendencje do tworzenia autorskich projektów duchowości sprawiają, że trudno dziś przewidzieć, w co ludzie mogą uwierzyć, jaką wybiorą drogę religijną. Ten brak przejrzystości i przewidywalności może przynieść zaskakujące skutki. Opiszę mechanizmy przedstawiane przez teoretyków konwersji, jak i przykłady empiryczne, znane z historii dawnej i badań najnowszych, dotyczące pojawiania się w danej społeczności osób, które porzucają wyznawany przez większość wpisany w kulturę i tradycję system wierzeń. W tym podrozdziale doprecyzuję także aparat pojęciowy, którego będę używać w kolejnych częściach rozprawy.

W podrozdziale czwartym zastanowię się nad interesującym mnie rodzajem nawróceń, czyli konwersją na islam oraz jego powiązaniem ze stabilnością sytuacji społecznej i ewentualną zmianą społeczną. Będę rozważać głównie specyfikę polskiego społeczeństwa, kultury, tradycji, religijności, prawodawstwa i pozycji mniejszości w systemie demokratycznym. W opisywanym przypadku kultura narodowa jest silnie zależna od homogenicznej kultury większości. Przykład Polski przedstawiony zostanie przez przywołanie pojęcia „państwa narodowego”, którego centralną osią jest jednorodna większość, dążąca do organizowania życia społeczeństwa na różnych poziomach reprodukując i podtrzymując narodową kulturę i tożsamość. Opierając się na zagranicznych badaniach poddam refleksji pozycję i możliwości wywołania zmiany przez osoby, które przeorientowały swoje wyznanie w społeczeństwie prawie jednorodnym religijnie.

Analizując stosunek Polaków do wyznawców islamu oraz przywoływane przez badaczy postawy wobec osób zmieniających wyznanie, się przyjrzę się możliwym konsekwencjom społecznym pojawiania się w Polsce osób nawróconych na islam. Rozpatrzę, jakie role mogą przyjmować konwertyci i jakie podejmować działania, wywołujące skutki dla całego systemu czy też jego części. Badania zachodnie wskazują, że nawróceni na islam często wchodzą w ważne role mediatorskie pomiędzy muzułmanami-imigrantami a większością chrześcijańską, role legitymizujące istnienie mniejszość muzułmańskiej, a także role walczących z negatywnym wizerunkiem muzułmanów. Co więcej, okazuje się, że pewna część konwertytów to osoby charakteryzujące się hiperaktywnością społeczną, zaangażowane w prace na rzecz lokalnej ummy, ale także społeczności niemuzułmańskich. Według badań skandynawskich nawróceni wywodzący się z innego kręgu kulturowego niż przyjezdni muzułmanie, często tworzą własne projekty duchowe, które sami nazywają np. islamem norweskim czy islamem szwedzkim. Badacze zwracają uwagę, że osoby takie mogą odgrywać ważną rolę w przemianach wyznawanego na Zachodzie islamu przez nadawanie mu europejskiego charakteru.

Rozdział drugi zostanie poświęcony nakreśleniu ośmiu obszarów tematycznych, w których obrębie będę wykonywać badanie. Analizując poszczególne obszary tematyczne będę prezentować aktualny stan badań dotyczący danego zagadnienia wskazując, które z prezentowanych wyników badań mogą być przydatne dla zrozumienia tematu, którym się zajmuję. Korzystając z koncepcji podwójności struktury, stworzonej przez Anthony'ego Giddensa, sprawdzę czy konwertyci tworzą grupę społeczną posiadającą cechy sprzyjające wywołaniu zmiany społecznej. Zastanowię się nad tym, jak zbadać wewnętrzne i zewnętrzne interakcje oraz udział w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego i poczucie obowiązku za społeczności lokalne, w jakich żyją oraz za cały naród. Zaplanuję oraz uzasadnię weryfikację stosunku i postawy konwertytów wobec patriotyzmu, polskiej tradycji i kultury, włączając w to elementy religii katolickiej. Przyjęcie islamu może być rozumiane jako rebelia wobec historii narodu polskiego, którego kultura, a nierzadko także państwowość, związana była z chrześcijaństwem. Zaplanuję sposoby sprawdzenia, w jakim stopniu są oni ciągle nośnikami tej kultury. Badana przeze mnie grupa, to osoby, które zmieniły wiarę, lecz postanowiły nadal mieszkać w kraju, którego kultura silnie związana jest z katolicyzmem. Zapewne utrzymują intensywne więzi z katolikami, choćby ze względu na powiązania rodzinne. Możliwe, że tworzyć będą specyficzne formy tożsamości czy też postaw wobec kultury i historii, np. takie jak opisane

w badaniach zachodnich: „dualna religijność” czy „dualna przynależność”. Zainspirowana budzącą negatywne emocje wśród konwertytów wypowiedzią muzułmanina wywodzącego się z tatarów polsko-litewskich Selima Chazbijewicza, zweryfikuję, na ile nawróceni wprowadzają do własnego stylu życia elementy kultury jakiegoś obszaru muzułmańskiego, niekoniecznie związane z religią oraz czy potrafią wskazać na „drugie ojczyzny”, kraje, miejsca, kultury tak samo ważne jak Polska. Dalej odpowiem, dlaczego warto sprawdzić, w jaki sposób konwertyci oceniają Polskę jako miejsce do życia, co powstrzymuje ich przed emigracją oraz jakich zmian chcieliby w polskim prawodawstwie. Zainteresowana przypadkami opisywanymi w badaniach zachodnich oraz bezprecedensowym wyrokiem polskiego sądu w sprawie dyskryminacji polskiej konwertytki z uwagi na jej ubiór w miejscu pracy, rozważę, czy konwertyci znający polskie prawo, przepisy i kody kulturowe lepiej niż muzułmańscy migranci, posiadają potencjał do zmiany reguł panujących w ich miejscach pracy, a nawet polskiego prawa pracy. Zbadam strukturę zatrudnienia i wykształcenia konwertytów, jako że są to parametry wpływające na potencjał wywołania zmiany społecznej. Wytlumaczę mój zamiar sprawdzenia stosunku konwertytów do ich własnego wyobrażenia o charakterze narodowym Polaków. To, w jaki sposób opiszą swój własny naród, może być odbiciem tego, jaką mają z nim relację. Pomoże mi to także w umiejscowieniu ich postrzegania Polaków na osi swojskości i inności. Następnie zastanowię się nad wpływem nawróconych na islam na bezpieczeństwo Polski. Islam przez wielu widziany jest jako religia uwikłana politycznie. Jego niekonwencjonalne interpretacje są wykorzystywane przez niebezpieczne organizacje terrorystyczne, w których nierzadko działają także przedstawiciele świata Zachodu, także konwertyci. Ponadto islam nie jest religią scentralizowaną o jednakowej wykładni, co w połączeniu z intensywnym i niekontrolowanym przepływem informacji o religiach i kulturach, będącym cechą naszych czasów, wiąże nawróconych z urzeczywistniającą się koncepcją „społeczeństwa ryzyka” Ulricha Becka. Nieskończenie wielka pula światopoglądów, dowolnie konstruowanych z niczym nieograniczonego strumienia informacji, powoduje brak przejrzystości, pewności, możliwości prognozowania oraz przewidzenia, w co ludzie mogą wierzyć. Sprawia to, że nawróceni mogą być widziani jako zagrożenie dla bezpieczeństwa. Jednocześnie to osoby, które utrzymują relację z różnymi środowiskami imigranckimi i muzułmańskimi, zajmują ważne pozycje w lokalnych społecznościach współwyznawców czy nawet formalnych organizacjach na szczeblu krajowym. Niewykluczone jest, że pojedynczy nawróceni mogą wejść w posiadanie informacji ważnych z

punktu widzenia bezpieczeństwa. Sprawdzę ich postawy wobec takich sytuacji, chęć i poczucie obowiązku współpracy z konkretnymi służbami dyspozycyjnymi, poczucie odpowiedzialności za bezpieczeństwo swojej ojczyzny. Ostatnim badanym przeze mnie obszarem będą zachowania i postawy polityczne nawróconych. Odnosząc się do wybranych elementów różnych teorii demokracji, zastanowię się nad możliwościami dokonania zmiany, jakie daje nawróconym ten ustrój. Postaram się wytłumaczyć ewentualne paradoksy i zróżnicowanie w ich wyborach politycznych. Podejmę także tematykę poziomu zainteresowania własnym krajem. Niewykluczone jest, że wraz z przejściem na islam zainteresowanie polityczną sytuacją Polski zostało zdominowane przez zainteresowanie rejonami muzułmańskimi.

W rozdziale trzecim w szczegółowy sposób opiszę kolejne etapy realizacji badania. Zaprezentuję wybraną przeze mnie metodologię oraz jej uzasadnienie, techniki zdobywania materiałów oraz narzędzia badawcze. Projekt składać będzie się z dwóch części. Na pierwszym etapie opisane przeze mnie wcześniej osiem obszarów będzie tematem dyskusji podczas zogniskowanych wywiadów grupowych. Drugim etapem będzie sprawdzenie wniosków z badania jakościowego za pomocą badania ilościowego wykorzystującego ankietę internetową oraz drukowaną. Respondentami obu części badania będą Polacy nawróceni na islam, którzy mieszkają w Polsce i mają co najmniej roczny staż w byciu muzułmaninem.

Rozdział czwarty poświęcę analizie zebranego materiału empirycznego oraz próbie wyprowadzenia z niego wniosków. Ocenę wiarygodność i jakość uzyskanych wyników. Zaproponuję wytyczne dla kolejnych badań dotyczących podobnej tematyki. Podsumowanie rozprawy rozstrzygnie kilka kwestii spornych oraz paradoksów, które pojawiły się na etapie projektowania koncepcji badawczej oraz analizy materiału empirycznego. Wyłaniający się z wyników moich badań obraz polskich konwertytów na islam i ich wpływ na społeczności lokalne i polskie społeczeństwo porównam w syntetyczny sposób z rolą i strategiami przyjmowanymi przez nawróconych w innych krajach szeroko pojętego świata Zachodu. Na koniec spróbuję stworzyć prognozę na przyszłość dotyczącą zachowań, roli i potencjału wywołania przez nawróconych ważnej zmiany społecznej w Polsce. Sformułuję także rekomendacje dla badaczy, którzy chcieliby zająć się tym zjawiskiem oraz służb dyspozycyjnych i kreatorów polityki integracyjnej w Polsce.

1. Religijność i zjawisko zmiany wyznania w kontekście społeczno-politycznym

1.1. Religijność w zglobalizowanym świecie

Wraz z początkiem transformacji ustrojowej Polska znalazła się pod wpływem zachodnich trendów dotyczących wszystkich sfer życia. Stała się niekwestionowanym aktorem globalizacji, czyli, jak rozumie ją Anthony Giddens, *zintensyfikowania stosunków społecznych o zasięgu ogólnoświatowym, łączących ze sobą odległe miejsca w taki sposób, że zachodzące w nich wydarzenia lokalne kształtowane są pod wpływem wydarzeń rozgrywających się w odległości wielu kilometrów i vice versa*.¹ W Europie tradycyjnie Kościoły chrześcijańskie są traktowane przez badaczy tendencji religijnych jako przegrywające na wolnym rynku idei religijnych, którego dostarcza nam globalizacja. Charakter naszych czasów sprawił, że coraz trudniej rozpoznać nam kulturę jako strukturę, a tym samym religię jako jej składnik i koncept ściśle powiązany z konkretnym miejscem. Dziś obserwujemy krążenie, czy jak nazywa to Grażyna Osika, „dryfowanie wzorów kultury”² w globalnej przestrzeni społecznej. Takie chłonięcie przepływającej z łatwością kultury Ulf Hannarz określa nawet współczesną „formą życia”. Oznacza to, że i w Polsce zaistnieć może każdy dowolnie zaadaptowany przez jej mieszkańców wzorzec kultury czy religii, choćby pozornie słabo powiązany z jej geograficzną lokalizacją. Słynna teoria Samuela Huntingtona o zderzeniu nieprzystawalnych wobec siebie cywilizacji, nieustannej konfrontacji wynikającej z inności, wciąż odgrywa duże znaczenie w tym, jak badacze opisują zmieniający się świat. Trudno nie zauważyć, że we współczesności nie mamy już do czynienia z wieloma kulturami izolowanymi, samowystarczalnymi, jednorodnymi, które miałyby do siebie zwyczajnie nie pasować, gdyż zostały „ulepione z innej gliny”³. W każdej z kultur spotykamy się z mniejszym lub większym dostępem do „targowiska wartości” zaczerpniętych z innych kultur. Zróżnicowanie kulturowe w granicach konkretnej kultury jest permanentną cechą współczesności. Postmodernistyczny koniec epoki wielkich narracji⁴, a zarazem koniec monopolu na jedyną prawdę, także religijną, łatwy i szybki dostęp do informacji, spotkanie i przeplatanie się rozmaitych kultur i systemów religijnych, migracje i możliwość

¹A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, str. 47.

²G. Osika, *Wielokulturowość, jako antyglobalistyczna strategia tożsamościowa*, [w:] pod red. D. Pietrzyk-Reeves., M. Kułakowska, *Studia nad wielokulturowością* Kraków 2010.

³W. J. Bursza, *Tolerancja w dyskursie antropologicznym*, [w:] pod red. A. Posern – Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004, str. 17.

⁴A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008, str. 2.

podróży, postulat relatywizmu kulturowego skutkowały pojawieniem się specyficznych trendów religijnych na Zachodzie.

Zachód ma za sobą moment mocno akcentowanego i pożądanego sekularyzmu. Peter L. Berger zwraca uwagę, że jedną z najważniejszych konsekwencji sekularyzacji, niezależnie od naszej orientacji co do rozumienia tego pojęcia, jest pluralizm społeczny, nie wykluczając przy tym pluralizmu religijnego. Taki niczym niepohamowany pluralizm wyznaniowy, połączony z postulatem relatywizmu kulturowego, może skutkować relatywizmem moralnym. Kognitywny relatywizm, który uprawomocnia i usprawiedliwia wszelkie z głoszonych przez podmioty społeczne „prawd”, może doprowadzić do nihilizmu moralnego. Jednostka żyjąca w takim układzie czuje się zagubiona i szuka oparcia w konkretnym systemie wartości, jawiącym się jako stały i bezkompromisowy. Można go zatem poszukiwać właśnie w religii – zarówno dowolnie wybranej, jak i nawet samodzielnie skonstruowanej z całej globalnej wielokulturowej gamy⁵.

Wbrew opiniom prognozującym postępującą laicyzację, zachodnie społeczeństwa nie odchodzą dziś od poszukiwań własnej duchowości, choć często negują rolę tradycyjnych Kościołów jako nieomylnych autorytetów. Jedną z najpowszechniejszych teorii związanych z dzisiejszą sytuacją jest koncepcja wolnego rynku religijnego. Ze wszystkich dostępnych w polu poznania elementów religijnych, w których skład wchodzi także religie innych regionów świata oraz nowe ruchy religijne i parareligijne, ludzie wybierają to, co odpowiada ich własnym preferencjom i komponują autorski „projekt duchowości”. Religie dominujące i tradycyjne w państwach zachodnich tracą na znaczeniu, a przy tym wzrasta zainteresowanie pozakościelnymi źródłami sacrum. Poza dostępnym na rynku tradycyjnym Kościołem, niezwykle intensywnie i szybko rozwijają się rynki ezoteryczne, okultystyczne, charyzmatyczne, a także te związane z religiami orientalnymi. Internet i inne środki masowego przekazu oferują ogromny materiał pomocowy pod hasłem „duchowość”, który sprawia, że oferta jest otwarta zwłaszcza dla osób nieumiejących zaspokoić swoich potrzeb religijnych w Kościele rzymskokatolickim, do którego należą od urodzenia. Ten wolny rynek⁶ dostarcza nam wielu produktów, które konkurują ze sobą w tym, który z nich lepiej odpowie na egzystencjalne i moralne pytania⁷. Jak twierdzi Clifford

⁵I. Jakubowska-Branicka, *Aksjologia współczesnej demokracji liberalnej a konflikt kultur*, [w:] *Studia nad ...* str. 141.

⁶H. Gooren, *The Religious Market Model And Conversion: Towards A New Approach*, “Exchange”, vol. 35, issue 1, 2016, str. 39-60.

⁷D. J. Tidball, *The Social Construction of Evangelical Conversion*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 85.

James Geertz, religia może być towarem iście eksportowym.⁸ Ponowoczesność kultywująca indywidualizm zachęca ludzi do projektowania własnego „ja” w sposób inny od otaczających go mas.

Spadek zaufania do instytucji Kościoła, jego pogarszający się wizerunek i otwarcie Polski na światowe trendy sprawiają, że jak na Zachodzie, tak i w Polsce pojawiły się czynniki warunkujące potwierdzenie w empirii takich teorii jak rynek religii (William S. Bainbridge, Riger Finke, Rodney Stark), indywidualizacja religii (Karl Gabriel, Daniele Hervieu-Leger, Franz Xavier Kaufmann, Hubert Knoblauch), pluralizacja (James Beckford, Peter L. Berger, Irena Borowik, Thomas Luckmann, Władysław Piwowarski) czy dyspersja (Michael N. Bertz, Hans-Joachim Hohn). Jednak Polska, choćby z uwagi na historię funkcjonowania na jej terenie systemu socjalistycznego, różni się w tym zakresie od zachodnich sąsiadów. Powstałe na Zachodzie koncepcje i analizy przemian religijności przedstawicieli świata Zachodu nie oddają w pełni specyfiki polskiego społeczeństwa.

⁸D. A. Broos, *The Anthropology of Religious Conversion – An Introduction*, [w:] red. A. Buckser, S. D. Glazier, *The Anthropology of Religious Conversion*, Lanham 2003, str. 4-5.

1.2. Religijność Polaków

Na terenie Polski zarejestrowanych jest obecnie kilkaset związków wyznaniowych. Mimo tak dużej liczby legalnie wyznawanych religii, polskie społeczeństwo jest w strukturze religijnej bardzo homogeniczne. Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego, który odbył się w 2011 roku, pokazują, że 95,6 proc. ankietowanych deklaruje przynależność do Kościoła rzymskokatolickiego. W Polsce Kościół ten prowadzi szkoły i placówki oświatowe, kształcące na każdym poziomie edukacji, w tym aż 7 uczelni wyższych. Chrześcijaństwo jest oficjalnie obecne na ziemiach polskich od 966 roku, a początki polskiej państwowości związane są z przyjęciem przez Polskę chrztu. Chrześcijaństwo bezsprzecznie wpisało się w polską tradycję i kulturę, stając się jednym z jej podstawowych filarów.

Kościół uważany jest przez wielu za ważny element spajający Polaków w tych okresach historii, kiedy narodowi groził tożsamościowy upadek, zaś państwowość była ograniczona lub całkowicie unicestwiona. Przykładem najbliższym obecnym czasom jest okres istnienia Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Ówczesny system polityczny z różnym skutkiem zwalczał przywiązanie do religii w krajach, które objął swoim zasięgiem. W Polsce odniósł spektakularną porażkę. Tu katolicyzm stał się symbolem solidarności przeciwko reżimowi. Jego przedstawiciele, np. kardynał Stefan Wyszyński, czy wybrany w tym okresie na papieża Karol Wojtyła, odważali się na śmiałe wolnościowe słowa i czyny. Rola, jaką odegrał wtedy Kościół, sprawiła, że po 1989 roku umocnił się, zaś przynależność do niego była swojego rodzaju wyrazem wyzwolenia z przeszłości komunizmu. Religia stała się elementem integracyjnym po rozpadzie struktur socjalizmu.⁹

Pomimo tak silnej pozycji Kościoła rzymsko-katolickiego i ogromnej liczby jego wyznawców, należy pamiętać, że w Polsce obowiązuje równouprawnienie wszystkich związków wyznaniowych. Równouprawnienie jest jedną z naczelných zasad współczesnej demokracji. Zapobiega nadaniu państwu charakteru wyznaniowego. Z formalnoprawnego punktu widzenia żadna religia nie może uzyskać statusu wyznania oficjalnego czy narodowego¹⁰.

⁹M. Pelkmans, *Introduction: Post- soviet space and unexpected turns of religious life*, [w:] red. M. Pelkmans, *Conversion After Socialism : Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*, New York 2009.

¹⁰ T. Mędelowski, *Kościół i Związki Wyznaniowe w Polsce – a zagadnienie inkluzji społecznej*, <http://dspace.wsb-nlu.edu.pl/bitstream/handle/11199/8635/M%C4%99dzielowski%20Tadeusz%2c%20Ko%C5%9Bcio%C5%82y%20i>

Kościół stanął w obliczu działania niekorzystnych dla siebie czynników kształtujących tożsamość religijną Polaków. Już tuż przed upadkiem komunizmu społeczeństwa, znajdujące się w obszarze jego wpływów, doświadczyły efektów pluralizmu religijnego, chłonąc mimo ograniczeń wpływy zarówno wschodnie, jak i zachodnie. Po upadku systemu z Zachodu napłynęła, tym razem bez żadnej trudności, fala informacji o innych religiach stanowiących dla Polaków nowość¹¹. James Richardson nazywa ten nagły przypływ wiadomości o różnorodnych formach wierzeń w krajach postkomunistycznych „pospolitym ruszeniem bogów”¹². Polacy z jednej strony chcąc odciąć się od starego systemu sympatyzowali z katolicyzmem, będącym w pewnym sensie synonimem walki z poprzednią władzą. Jednak z drugiej chcieli być wreszcie „światowi” i „zachodni”, więc ciekawiło ich wszystko, co z Zachodu pochodziło, także religijne mody. Ten duchowy zamęt potęgowały także działania samego Kościoła mające na celu powstrzymanie wzbierającej na sile zachodniej tendencji do pluralizmu. Finalnie w świecie postkomunistycznym rozgorzały dyskusje dotyczące kwestii wolności religijnej. Kościołowi podobało się pojęcie swobody wyznaniowej w czasach, kiedy to religijność katolików była przez władze komunistyczne tłamszona. Dziś jego zdanie zupełnie się zmieniło, co często podkreśla, usiłując wywrzeć wpływ na społeczną atmosferę wokół tematu.¹³ Jednak pluralizm jest jedną z tych cech zglobalizowanego świata, której w krajach postkomunistycznych nie da się powstrzymać. Mniejszości religijne jeszcze do niedawna były traktowane głównie jako wspomnienie historycznej wielonarodowej Polski lub ciekawostki folklorystyczne¹⁴. Dziś ich realne istnienie zaczyna być coraz bardziej zauważalne. Pomijając samą religię warto zauważyć, że już w połowie lat 90. opublikowana została książka *U progu wielokulturowości* autorstwa Mariana Kempnego, Alicji Kapciak i Sławomira Łodzińskiego, która diagnozowała, że społeczeństwo polskie nabiera w szybkim tempie charakteru wielokulturowego¹⁵.

Dzisiaj, ponad ćwierć wieku po obaleniu systemu komunistycznego, motywacja oraz związek pomiędzy dumą narodową i niepodległościowymi poglądami, a wyznaniem nie są tak oczywiste. Społeczeństwo polskie to także pokolenia, które nie pamiętają okresu PRL-u, a ich skojarzenia z

%20Zwi%C4%85zki%20Wyznaniowe%2c%20a%20zagadnienie%20inkluzji%20spo%C5%82ecznej.pdf?sequence=1, str. 3-4, data odczytu 11.11.2017.

¹¹ J. T. Richardson, *Prawo. Kontrola społeczna a nowe religie*, [w:] *Socjologia religii*, pod red. W. Piwowarski, Kraków 2003, str. 259.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ S. Łodziński, *Tolerancja czy akceptacja? Etniczne stosunki mniejszościowe w Polsce po 1989 roku*, [w:] pod red. A. Posern – Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, Poznań, str. 89.

¹⁵ A. Kapciak, M. Kempa, S. Łobodziński, *U progu wielokulturowości*, Warszawa 1997, str. 7-19.

Kościółem rzymskokatolickim, sposób życia i kultywowania religijności są zupełnie inne niż ich rodziców czy dziadków. Pomimo wysokiego odsetka osób deklarujących wyznanie rzymskokatolickie, dane CBOS-u pokazują, że religijność Polaków, w tym katolików, ulega ciągłej zmianie. W 2010 roku w niedzielnym, obowiązkowym nabożeństwie tego obrządku uczestniczyło średnio tylko 41% polskich katolików, co stanowi spadek o 0,5 punktu procentowego w porównaniu z 2009 rokiem – wynika z badań Instytutu Statystyki Kościoła Katolickiego (ISKK) przeprowadzonych pod kierunkiem Witolda Zdaniewicza. Jednocześnie sondaże pokazują, że poglądy Polaków na wiele kwestii społecznych takich jak np. eutanazja, in vitro czy konkubinaty nie są zgodne ze stanowiskiem Kościoła. Już w 2001 roku według badań CBOS-u tylko 56 proc. Polaków zgadzało się z naukami Kościoła katolickiego. Kościołowi nie pomagają także współcześnie nagłaśniane skandale związane z pedofilią wśród osób duchownych. Blisko co trzeciemu ankietowanemu przez CBOS Polakowi nie podobało się także „nadmierne zaangażowanie polityczne samej instytucji Kościoła”. Niewiele mniejsze grupy badanych – 23 proc. – raził wysoki poziom życia księży w Polsce, a także zbyt wysokie oczekiwania finansowe wobec wiernych, związane np. z udzielaniem sakramentów – takie zdanie wyraziło 22 proc. badanych. Mniej niż jedna piąta respondentów uznała alkoholizm osób duchownych za poważny problem dzisiejszego Kościoła. Mimo że liczba katolików według statystyk nie zmienia się, zmienia się charakter ich duchowości. Ta tendencja może być rozumiana jako przedłużenie długiego procesu osłabiania kościelnie ukonstytuowanej religii, który trwa w Europie Zachodniej co najmniej od lat 60. ubiegłego wieku. Wyraża się w różny sposób. Dotyczy zarówno prawd wiary takich jak idei Boga osobowego, boskości Jezusa Chrystusa, zmartwychwstania ciał, jak i zasad moralnych i nauki społecznej.

Według raportu CBOSu z 2015 roku spadki w zakresie religijności Polaków do 2012 roku¹⁶ było jednoznaczne i systematyczne. Od tego czasu odnotowujemy ich wyhamowanie. Badacze twierdzą, że w niektórych grupach społecznych widać minimalne odreagowanie spadkowego trendu. Największym poparciem politycznym cieszy się obecnie konserwatywna partia Prawo i Sprawiedliwość. Choć zapewne nie da się już zatrzymać indywidualizacji projektu duchowości u Polaków, to jednak czynnik katolicki jest w tożsamości narodowej bardzo ważny, a może nawet jego znaczenie wzrasta.

¹⁶ Komunikat z badań CBOS nr 26.2015, *ZMIANY W ZAKRESIE PODSTAWOWYCH WSKAŹNIKÓW RELIGIJNOŚCI POLAKÓW PO ŚMIERCI JANA PAWŁA II*, http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2015/K_026_15.PDF.

1.3. Nawrócenie na wiarę inną niż rodzima a społeczeństwo

W sytuacji rozchwianych systemów wartości i norm zwłaszcza młodzi ludzie mogą czuć się zagubieni i pozbawieni autorytetów. Według Zygmunta Baumana współczesność to czasy silnego poczucia moralnej ambiwalencji, które pozwalają cieszyć się niedoświadczaną wcześniej wolnością wyboru, ale jednocześnie wywołują w nas stan rozdzierającej niepewności o nieznanym dotąd natężeniu. Tęsknimy za mądrością, której moglibyśmy bezwzględnie zaufać, tak by chociaż część odpowiedzialności za wybór tego jak postępować, spadła z naszych barków. Anthony Wallace stworzył teorię „ruchów odnowy”. Porównał kulturę do żywego organizmu. Kiedy kultura zostaje zagrożona upadkiem, np. poprzez zanikanie spajających ją wcześniej ideałów czy wartości, to podstawowe mity, rytuały, symbole tracą na znaczeniu i zostają rekonstruowane w taki sposób, aby dać ludziom odnowioną wersję samych siebie oraz nową strategię wzrostu. Lewis R. Rambo widzi w tej koncepcji wytłumaczenie dla jednego z ważnych zjawisk charakterystycznych dla dzisiejszych trendów religijnych - nawróceń na wiarę inną niż rodzima. Nieco podobne wyjaśnienie nawróceń proponują William Sims Bainbridge i Rodney William Stark. Twierdzą, że konwersje są skutkiem modnej w pewnym momencie idei sekularyzmu. Zgodnie z teorią kompensaty ludzie są w stanie poświęcić wiele cennych dla nich wartości, przeżyć, rzeczy, które są dostępne tu i teraz, licząc, że w nieokreślonej przyszłości dostaną za to kompensatę np. życie wieczne w raju. Wraz z tendencjami sekularnymi i odwracaniem się od Kościołów tradycyjnych w ludziach nie zniknęło pragnienie kompensaty, dlatego znajdują dla siebie nową religię. Według teorii Starka i Bainbridge’a, jeśli nie zrobią tego sami, prawdopodobne jest, że zrobią to ich dzieci¹⁷. Stąd bardzo możliwe, że w grupie konwertytów na wiarę inną niż rodzima znajdzie się wiele dzieci ateistów. Model ten jest oczywiście za prosty dla całkowitego wytłumaczenia religijności człowieka czy zjawiska konwersji. Rzuca jednak ciekawe światło na stan duchowości Europejczyków. Sekularyzm nie jest zresztą nowym zjawiskiem. Według Johnsona, a reakcją na prądy sekularne są często dwa zjawiska: odrodzenie religijne i innowacje religijne¹⁸.

Już badania przeprowadzane w latach 90. w Wielkiej Brytanii pokazały, że konwersje są często efektem zwrotnym sekularyzmu. Jedna z respondentek badania Ali’ego Kose mówiła:

¹⁷ S. Bruce, *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*, New York 1999, str. 31.

¹⁸ Ch. E. Farhadian, L. R. Rambo, *Introduction*, [w:] *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, Oxford 2014.

*Religia w tym społeczeństwie nie ma żadnego miejsca. To coś co robisz w niedzielę.*¹⁹ Inny badany twierdził: *Islam ma wpływ na społeczeństwo. Posiada stabilizującą siłę. To był bardzo ważny czynnik dla mojej konwersji. Myślę, że poważną słabością chrześcijaństwa jest gotowość do zmiany zasad i dopasowanie się do zmian w społeczeństwie. Dlatego chrześcijaństwo nie może być dłużej czynnikiem stabilizującym. Społeczeństwo jest dziś sekularne i chrześcijanie nie mogą za tym nadążyć. Myślę, że człowiek powinien trzymać się zasad i porządku. Nie jesteśmy zwierzętami*²⁰.

Mnogość współcześnie dostępnych opcji religijnych czy form duchowości sprawia, że coraz mniej przewidywalne stają się nasze wybory. Jak pisze Giddens, funkcjonujemy w *świecie zdarzeń, nie w pełni zrozumiałym, w przeważającym stopniu niedającym się kontrolować*²¹. Pojęcie „społeczeństwa ryzyka”²² Ulricha Becka wydaje się bardzo adekwatne. Nowe technologie umożliwiające niekontrolowany przepływ wiedzy, społecznych struktur i relacji powodują brak przejrzystości, pewności i możliwości prognozowania²³. Taki brak kontroli czy zdolności przewidzenia, w co ludzie mogą uwierzyć, sprawia, że osoby odrzucające tradycyjne dla danego społeczeństwa systemy wierzeń i przyjmujące nieokreślone nowe wzorce, mogą być postrzegane jako ryzyko dla struktury społecznej czy systemu społecznego. W pierwszej kolejności zostaną jednak dostrzeżeni jako zagrożenie przez społeczności lokalne.

Zjawisko współczesnych konwersji zmienia algorytm nabywania przez ludzi wyznania. W świecie zachodnim przyjmuje się, że samodzielny, świadomy wybór jednej z oferowanych nam przez świat religii jest naszym prawem. Generalny wzrost zainteresowania różnymi formami duchowości sprawia, że konwertyci stali się żywym przykładem wierzących według samych siebie.²⁴ Luckmann już w 1970 roku przewidział, że to właśnie religia z wyboru stanie się wkrótce dominującą formą społeczną.²⁵ Jako sprawę otwartą pozostawił to, czy ta religia z wyboru całkowicie wyprze się także norm instytucjonalnych. Pomimo usankcjonowania zachodnią myślą prawa do wyboru religii, konwersje mogą działać destabilizująco na system społeczny, powodować wielorakie skutki w dynamice struktury społecznej. W teorii funkcjonalno

¹⁹ A. Kose, *Conversion to Islam. A Study of Native British Converts*, London 1996, str. 67

²⁰ Ibidem, str. 75-76

²¹ A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Kraków 2008, str. 2.

²² U. Beck, *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*, Warszawa 2004.

²³ G. Osika, *Wielokulturowość...* str. 161.

²⁴ M. Ipgrave, *Conversion, Dialogue and Identity*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 11.

²⁵ P. M. Zulehner, *Religia z wyboru jako dominująca forma społeczna*, [w:] red. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, str. 383.

– strukturalnej Alfreda Radcliffe-Browne’a strukturę społeczną traktuje się jako sieć złożonych stosunków międzyludzkich. Nie trudno przewidzieć, że konwersja wpłynie w różny sposób na stosunki jednostki z innymi. Nie mam tu na myśli jedynie tej część społeczeństwa, która wyznaje religię porzucaną przez konwertytę. Zmieniają się także stosunki, relacje a nawet wygląd interakcji z wyznawcami religii, którą wybiera konwertyta. Jeśli i oni są elementem systemu społecznego, a więc i struktury społecznej, ma to znaczenie dla społeczeństwa jako całości. Te przemiany uruchomią szereg innych. Choćby tych, których znaczenie zostało podkreślone w teorii konfliktowej struktury. Może dojść do starcia mniejszości z większością, do zjawisk dyskryminacji czy buntu. W sposób oczywisty dojdzie także do przeobrażeń tego wymiaru, który Sztompka nazywa strukturą idealną. W społeczeństwie pojawią się przecież osoby o innych poglądach niż ten zgodny z naukami religii dominującej. Zdaniem wielu myślicieli religia jest czynnikiem niezbędnym do właściwego zintegrowania społeczeństwa. Już Konfucjusz głosił, że wspólne obrzędy jednoczą tłum²⁶. Powiązanie całego narodu z jedną tylko religią może uczynić z niej ważny czynnik mobilizujący do obrony czy walki. Pokazała to historia Polski czy Irlandii Północnej²⁷. Wspólna religia bywa trzonem społeczeństwa. Sprawia, że ludzie mają wspólne wartości, które spajają kulturę i przyczyniają się do utrzymania stabilności systemu społecznego²⁸. Z tego punktu widzenia pojawianie się w systemie społecznym osób, które podważają powszechną religijną prawdę, stanowi element przeobrażający strukturę społeczną. Uderza w autorytet pewnych instytucji, powoduje konflikty na poziomie wartości, czy interesów, modyfikuje pozycje społeczne i ich konfigurację. Poza strukturą, ma także wpływ na stabilność samego systemu społecznego zmieniając jego wygląd. Powstaje nowa grupa społeczna, a z czasem może także ruch czy organizacja. Jest to w systemie element nowy, który musi znaleźć swoje miejsce. Jeśli liczba nawróconych nie rośnie skokowo i jest ich stosunkowo niewiele, ich zachowanie nie będzie odbierane inaczej niż jako dewiacyjne. To umocni poczucie więzi większości społeczeństwa, bo pobudzi do refleksji nad tożsamością, nad tym co ludzi łączy. Moment w którym konwertyci i reszta społeczeństwa, zaczną być widziani jako opozycyjna większość i mniejszość, tak jak ma to miejsce w teoriach konfliktowych struktury, najpewniej stanie się początkiem problemów. Dyskryminacyjne zachowania w stosunku do konwertytów

²⁶ J.M. Yinger, *Funkcjonalne i konfliktowe modele społeczeństwa* [w:] red. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Kraków 2012, str. 74.

²⁷ S. Bruce, *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*, New York 1999, str.25.

²⁸ Th. Luckmann, *Teorie religii a zmiana społeczna*, [w:] W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Kraków 2012, str. 93.

mogą skutkować frustracjami samych nawróconych. Historie czarnoskórych muzułmanów w USA, starowierców w Rosji czy członków ruchu Kitiwala w Kongo pokazują, że spychana na margines życia społecznego grupa może stać się jeszcze bardziej religijna. To może prowadzić do niebezpiecznych form radykalizmu²⁹. Można wtedy obawiać się, że to właśnie religia posłuży za narzędzie w walce o należne im prawa lub jako środek do manifestacji odrębności i urażonej dumy.

Procesowi odrzucania matrycy chrześcijaństwa w historii często towarzyszyła refleksja wiążąca tę religię z historią kolonializmu, przyznawaniem przez misje chrześcijańskie profitów tylko nawróconym, białym establishmentem świata Zachodu³⁰. Misyjność, jak i uprzywilejowana rola Kościołów chrześcijańskich bywa rozumiana jako imperialistyczna misja westernizacji umysłów³¹. Tak jak fala konwersji na islam, której doświadczyły Stany Zjednoczone w latach 70. XX w. wśród kolorowych obywateli, była wyrazem sprzeciwu wobec wyższej pozycji białych chrześcijan, tak dziś konwersje mogą być zjawiskiem zwrotnym wobec eurocentryzmu, rasizmu, ksenofobii czy rosnących nastrojów nacjonalistycznych w Europie. Większość badań prowadzonych w Ameryce Północnej i Europie widzi konwersję na islam jako protest przeciwko obyczajowości Zachodu – konsumpcyjnemu stylowi życia, „wyścigowi szczurów”, zmianom w modelu rodziny, hedonizmowi.³² Konwersje mogą zawierać w sobie czynnik antysystemowy, zaś sami konwertyci jeszcze przed nawróceniem mogą być jednostkami, które życzyłyby sobie zmiany w zasadach działania swojego społeczeństwa.

Konwertyci w zależności od rejonu świata, stanowią mniej lub bardziej kontrowersyjną grupę społeczną. Konwersja nigdy nie może być bowiem widziana jako pozbawiona kontekstu kultury, w której funkcjonuje nawrócona osoba, jej wiary początkowej lub jej braku oraz wiary dominującej w społeczności, w której żyje. Religia rodzima, która zostaje porzucona oraz aktualny charakter, stan i problemy związku wyznaniowego, z którym jest teraz związana jednostka, mają wpływ na przebieg konwersji oraz samą decyzję o niej. Choć pozornie konwersja oznacza zmianę wewnętrzną jednostki, zawsze wydarza się w jakimś kontekście, a co więcej, sama będzie miała wpływ na swoje otoczenie. Nawrócenie powoduje nie tylko osobiste

²⁹ J.M. Yinger, *Funkcjonalne i konfliktowe modele społeczeństwa*, [w:] W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Kraków 2012, str.80.

³⁰ M. Iphravy, *Conversion, Dialogue and Identity*, [w:] red. Ch. Partridge, H., Reid, *Finding and Losing Faith. |Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 6.

³¹ B. Stanley, *Conversion to Christianity*, [w:] red. Ch. Partridge, H., Reid, *Finding and Losing Faith. |Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 150-152.

³² K. Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, London 2008, str. 31-39.

konsekwencje. Może mieć wpływ na grupę i jej strukturę. Rambo wskazuje na wpływy w mikro- i makrogrupach społecznych. Łatwo zaobserwujemy wpływ rodziny (mikrogrupy) na konwersję oraz wpływ konwersji na rodzinę. Gdy grupa konwertytów w społeczeństwie nie jest liczna, niezwykle trudno prognozować zmiany, jakie może wywołać w makrogrupach takich jak np. naród. Nie oznacza to jednak, że one nie występują. Niestety badacze stronią od spojrzenia strukturalnego czy systemowego na to zjawisko.

Większość badań, dotyczących konwertytów, skłania się ku analizie motywów ich decyzji, rytuałów przejścia, momentu samej konwersji, „kariery konwertyty”, sposobów narracji o nawróceniu, czy zmiany aparycji³³. O wiele mniej jest tych, które mówią o współczesnych nawróceniach w perspektywie szerszej. Kim są ci ludzie, kiedy od konwersji minęło już wiele lat? Jaką grają rolę w strukturze społecznej, systemie społecznym, dziejach i losach narodów? Jaki mają wpływ na społeczności lokalne? Niestety współczesny opis redukowany jest głównie do psychologicznych aspektów, pomijając jego znaczenie w kontekście procesu społecznego, jakim przecież także pozostaje³⁴. Lista pytań jest długa, bo konwersja nie jest fenomenem zmiany wyznania, uniwersalnym dla każdego momentu historii i każdej kultury³⁵. Gordon Lynch uważa, że konwersja sama jest konstruktem kulturowym, który ma wpływ na system, w którym się wydarza³⁶. Choć brak nam wystarczającej liczby badań dotyczących tego wpływu, to i bez nich istnieją powszechne opinie i sposoby narracji o zgubnym wpływie konwertytów na społeczeństwo zachodnie. Nowe religie czy też konwersje na wyznania niechrześcijańskie widziane są jako potencjalnie niezdrowe ruchy oddalające system od sekularnych norm zachodnich³⁷. Na konwertytach, jako na istotnym czynniku zmian w strukturze społecznej, skupiają się niemal tylko historycy. Nawróceni dopiero z perspektywy czasu i dokonanej już zmiany zaczynają być widziani w taki sposób przez badaczy. Dzieje ludzkości pokazały nam wielokrotnie, że konwersje mogą mieć poważne konsekwencje. To dzięki nim tworzą się nowe ruchy religijne. To one prowadzą do ekspansji religii już istniejących czy zmiany ich znaczenia na świecie. To one przyczyniają się do nieodwracalnych przeobrażeń kultury i społeczeństw, a

³³ Ch.E. Farhadian, L.R. Rambo, *Introduction*, [w:] *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, Oxford 2014, str. 1-8.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ G. Lynch, *Beyond Conversion, Identity* [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 26.

³⁷ Ibidem

nawet układów politycznych³⁸. Według Diane Austin Broos nawrócenia od zawsze wywierały wpływ na dynamikę przesuwania się stosunków wewnątrz społeczeństwa, narodu, państwa, globalnej ekonomii, a nawet niektórych systemów politycznych. O wpływach konwertytów na relacje w makrostrukturze pisał Robert Montgomery³⁹. Konwersje są wynikiem społeczno-historycznych przemian, ale można też spojrzeć na nie jak na motor tych przeobrażeń⁴⁰. Historia świata udowodniła nam, że to możliwe. Dlatego współczesne konwersje nie powinny być pod względem systemowym ignorowane, a prognozowanie w tej mierze powinno być uprawiane odważnie.

Tematem moich badań jest funkcjonowanie osób nawróconych w społecznościach lokalnych, ale i szerzej – w polskim społeczeństwie, ich wpływ na niego oraz stosunek do niego. Dlatego najwłaściwsze wydaje mi się przyjęcie takiej definicji terminu „religia”, która określa ją przez pryzmat systemu, w którym funkcjonuje oraz funkcji, jakie pełni⁴¹. Najbardziej przystającą do tego spojrzenia jest klasyczna definicja Durkheima, mówiąca, że „religia jest systemem powiązanych ze sobą wierzeń i praktyk odnoszących się do rzeczy świętych, to znaczy rzeczy wyodrębnionych i zakazanych, wierzeń i praktyk łączących wszystkich wyznawców w jedną wspólnotę moralną zwaną kościołem”⁴². W swojej pracy będę się posługiwać terminem „konwersja” opisywanym przez definicję odnoszącą się do systemu autorstwa Merdith McGure, która mówi, że *konwersja jest aktem transformacji samego siebie równolegle z podstawową przynależnością jednostki do systemu*⁴³. To zwarte systemowe rozumienie konwersji uzupełnię jedną z definicji proponowanych przez Rambo w jego słynnej pracy *Understanding Religious Conversion*. Konwersja to według niego zmiana jednego systemu wierzeń na inny system, rozumiana jako zmiana orientacji życiowej jednostki i duchowa transformacja jej życia. W opisie Rambo konwersja jest raczej procesem niż wydarzeniem, kumulującym w sobie interakcje pomiędzy aspiracjami, potrzebami i orientacjami konwertyty oraz naturą grupy wyznaniowej, z

³⁸ C. Partridge, H. Reid, *Introduction*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 6.

³⁹ R. Montgomery *The Spread of Religions and Macrosocial Relations*, „*Sociological Analysis*”, vol. 52, nr 1 (wiosna 1991), str. 37-53.

⁴⁰ D.A. Broos, *The Anthropology of Religious Conversion – An Introduction*, [w:] red. A. Buckser, S. D. Glazier, *The Anthropology of Religious Conversion*, Rowman & Littlefield Publishers, Lanham 2003, str. 2, 4-5.

⁴¹ K. Dobbelaere, *Socjologiczna analiza definicji religii*, [w:] red. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, str. 141.

⁴² Émile Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, Warszawa 1990, str. 31.

⁴³ D.J. Tidball, *The Social Construction of Evangelical Conversion*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 84.

którą zaczął się utożsamiać. Konwersja ma więc miejsce, kiedy osoba lub grupa pozostaje w relacji ze wspólnotą religijną, kiedy rytuały tej wspólnoty zostaną przez nią zaadaptowane jako sprzyjające doświadczeniom i wyprowadzaniu prawd religijnych oraz religijnych celów, kiedy retoryka lub system interpretacji życia jest transformowany i staje się pasującym do ram religijnych odniesień oraz kiedy osoba rozumie swoją rolę, sens sytuacji życiowej i celów życiowych przez religijną wrażliwość i struktury tożsame dla religijnej wspólnoty.

1.4. Nawróceni na islam w chrześcijańskim społeczeństwie

Według raportu naukowców z Harvard University prawdopodobieństwo zmiany wiary jest w krajach o komunistycznej historii niższe⁴⁴ niż w innych rejonach szeroko rozumianego świata Zachodu. Być może skala tego zjawiska jest w naszym kraju mniejsza, jednak polska wielokulturowość wzbogaciła się o nawróconych na niechrześcijańskie religie Polaków, w tym nawróconych na islam. Według prawa międzynarodowego jednostka posiada nieskrępowane niczym prawo do zmiany wyznania. Art. 18. *Powszechnej deklaracji praw człowieka* mówi, że *każda jednostka posiada prawo do wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany swojej religii lub przekonań (...)*. Art. 9. *Europejskiej konwencji praw człowieka* nadaje jednostce prawo do (...) *wolności myśli, sumienia i religii; prawo to obejmuje wolność zmiany religii*. W art. 53. *Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej* czytamy, że *wolność religii obejmuje wolność wyznawania lub przyjmowania religii według własnego wyboru (...)*.

Chociaż prawo zachodniego kręgu kulturowego, w tym także Polski, zezwala na zmianę religii, to taki wybór często spotyka się z brakiem akceptacji społecznej. Odrzucający dominującą w społeczeństwie wiarę konwertyci widziani są jako zdrajcy społecznych zasad, które towarzyszyły wspólnocie od wieków. Polacy, którzy odrzucają chrześcijańską matrycę patrzenia na świat często postrzegani są jako niewierzący lub bez wyznania, gdyż wciąż nieoczywiste jest dla mieszkańców kraju homogenicznie chrześcijańskiego, że można by przyjąć zupełnie inny system wierzeń⁴⁵. Takie nastawienie przekłada się nawet na oficjalne wyniki sondaży i badań, w których rzadko respondent będący nawróconym na inną wiarę znajduje kategorię, przez którą mógłby opisać swoją sytuację. Religijność Polaków mierzy się między innymi przez ich uczestnictwo w świętych sakramentach. Takie postawienie sprawy przedstawia konwertytów jako osoby niepraktykujące religijnie, co nie zawsze jest prawdą. Liczba niechrześcijan w niemal jednorodnym religijnie chrześcijańskim społeczeństwie zachodnim mieści się średnio w granicy od 5 do 10%. W przybliżeniu odpowiada to oficjalnej liczbie obywateli „bez wyznania”, co niekoniecznie oddaje stan faktyczny. Niechrześcijański styl życia w Polsce wywołuje niepokoje i

⁴⁴ J. Hwang, R.J. Barroand, R.M. McCleary, *Religious Conversion in 40 Countries*, Cornerstone Research, Harvard University [w:] http://scholar.harvard.edu/files/barro/files/conversion_paper_072209_2_.pdf, data odczytu 19.09.2015.

⁴⁵P.M. Zulechner, *Religia z wyboru, jako forma dominująca*, [w:] red. W. Piwowarski, *Socjologia religii...*, str. 385.

napięcia społeczne. W eseju *On Toleration* Michael Walzer porównuje różne systemy społecznej tolerancji. Najlepiej przystającym do Polski jest pojęcie państwa narodowego. W tym systemie kultura narodowa jest silnie zależna od homogenicznej kultury większości. Centralną charakterystyką „państwa narodowego” jest jednorodna większość. Ta dominująca grupa dąży do organizowania życia społeczeństwa na różnych poziomach, reprodukując i podtrzymując narodową kulturę i tożsamość⁴⁶. Chrześcijańska większość będzie w tym modelu starała się zmienić i przeorganizować życie „innego” według własnego uznania.

We wciąż głównie chrześcijańskim świecie Zachodu, a tym bardziej w homogenicznej katolickiej Polsce, łatwiej zaakceptować osoby, tworzące własny model duchowości, pozostające ciągle w obszarze dogmatów chrześcijańskich - balansując pomiędzy ortodoksją a heterodoksją. Trudniej o akceptację dla osoby zupełnie odrzucającej nauki chrześcijańskie, umniejszającej boskości Jezusa. Jak wynika z badań Michaela Ipgrave’a, mieszkający na Zachodzie chrześcijanie mają skłonność do nietraktowania poważnie nawróceń na wiarę inną niż ich własna. Nawet badania lingwistyczne pokazują, że na Zachodzie jako prawdziwe nawrócenie rozumie się przyjęcie wiary chrześcijańskiej, zaś inne opcje widziane są jako niemieszczące się w tym terminie.⁴⁷ W Polsce o nowym muzułmaninie rzadko mówi się „nawrócony”, a o wiele chętniej używa się słowa konwertyta, pozostawiając słowo „nawrócenie” jako zarezerwowane i właściwe dla chrześcijaństwa. Chrześcijaanie widzą konwersję niechrześcijańską raczej jako hobby.⁴⁸ Nietraktowanie w sposób poważny wyboru konwertytów nie sprzyja interakcji społecznej, wywołuje napięcia w strukturze społecznej. Jest zapowiedzią lekceważenia ich tożsamości, ewentualnych postulatów czy opinii. Może doprowadzić do zaognienia konfliktu społecznego. Jeszcze bardziej ryzykowną sytuacją, o której pisze Ipgrave, jest postrzeganie konwertyty w kategorii konformisty, który uległ obcym wpływom poprzez tzw. „pranie mózgu”⁴⁹. Nie wierzy się, że do nawrócenia mogło dojść za sprawą własnych przemyśleń, a nie nacisku innych ludzi.⁵⁰

⁴⁶A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str. 21.

⁴⁷S.J. Chester, *Archetypal Convert and Disputed Convert*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str.123-124.

⁴⁸M. Ipgrave, *Conversion, Dialogue and Identity* [w:] red. C.Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 19.

⁴⁹ Ibidem, str. 26.

⁵⁰ Ch. Lamb, M. D. Bryant, *Introduction: Conversion: contours of controversy and commitment in plural world*, [w:] red. Ch. Lamb, M. D. Bryant, *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, Edinburgh 1999, str. 17.

Opisuje się ich jako nieinteligentnych⁵¹. Opinie te wzmacnia fakt, że wśród konwertytów na religie monoteistyczne dominują kobiety⁵², które w rozumieniu osób posługujących się patriarchalną wizją społeczną uchodzą za osoby mniej racjonalne i uległe. Traktowanie danej grupy społecznej jako prezentującej mniejsze zdolności intelektualne w prosty sposób doprowadzi do dyskryminacji tej grupy. To może poskutkować buntem. Analizując społeczny model konwersji Ipgrave zastanawia się, czy w ogóle istnieje bezkonfliktowy wariant takiej sytuacji. Uważa, że zaistnienie w społeczeństwie konwersji, które będą stanowiły większy ruch społeczny, zawsze będzie niosło w sobie element konfliktowy⁵³. Warto zauważyć, że to właśnie konflikt może doprowadzić do przebudowania zasad, czy innej ważnej zmiany. Polska stwarza przy tym specyficzne warunki. Nowi muzułmanie doświadczają bardzo nagłego i często drastycznego spadku statusu społecznego, jakiego najpewniej nigdy wcześniej nie doświadczali.⁵⁴ Według raportu z roku 2016 aż 71% badanych Polaków popiera wprowadzenie zakazu wstępu dla imigrantów z krajów muzułmańskich.⁵⁵ Ponad połowa ma według tego samego raportu niekorzystne zdanie o muzułmanach⁵⁶. W badaniu przeprowadzonym przez CBOS w 2015 roku respondentów poproszono o określenie stosunku do wyznawców różnych religii oraz ateistów za pomocą skali nazwanej umownie termometrem. Okazało się, że muzułmanie są obdarzani przez Polaków najzimniejszymi uczuciami. Średnia temperatura uczuć do wyznawców islamu okazała się ujemna (−8,77)⁵⁷. Zdaniem Freda Hallidaya ludzie przyjmują za fakt, że *większość muzułmanów chciałaby narzucić własnym społeczeństwom pewien program polityczny, jakoby wyprowadzony z ich religii*⁵⁸, zaś polityka międzynarodowa w dyskursie zachodnim zdominowana jest przez „problem islamu” i rzekomo rzuconego przez islam „wyzwania dla Zachodu”⁵⁹. Według niego strach przed islamem został wzmocniony jeszcze w okresie następującym zaraz po zimnej wojnie. Twierdzi, że zakończenie konfliktu pomiędzy

⁵¹ A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str. 3.

⁵² J. Romain, *Conversion and Judaism*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 76

⁵³ M. Ipgrave, *Conversion, Dialogue and Identity* [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 18

⁵⁴ E. Özyürek, *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion in the New Europe: Race, Religion, and Conversion in the New Europe*, New Jersey 2015, str. 21

⁵⁵ E. Bayrakli, F. Hafez, *The state of islamophobia in Europe. European islamophobia report 2016*, [w:] http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf, str. 6, data odczytu 11.11.2017.

⁵⁶ Ibidem, str. 7.

⁵⁷ *Komunikat z badań CBOS: Postawy wobec islamu i muzułmanów*, CBOS, 37/2015.

⁵⁸ F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002, str. 111.

⁵⁹ Ibidem.

kapitalistycznym i demokratycznym Zachodem a dyktatorskim Wschodem, umożliwiło ponowne rozpalenie dawnego konfliktu pomiędzy muzułmanami, a chrześcijanami. Sięgające jeszcze okresu kolonialnego, aż po te z historii współczesnej, ingerencje Zachodu w rejony zamieszkane przez muzułmanów, nie przyniosły raczej stabilizacji. Wydarzenia ostatnich lat związane z terroryzmem oraz powstaniem okrutnego w swoim działaniu, samowłańczego tzw. Państwa Islamskiego, tłumaczone przez sprawców założeniami „prawdziwego” islamu, czy problemy z funkcjonowaniem międzykulturowego społeczeństwa europejskiego, wpływają na stosunek Polaków do istnienia w ich kraju mniejszości muzułmańskiej. Uproszczony, stereotypowy obraz muzułmanów pozwala radzić sobie ze złożonością rzeczywistości⁶⁰. Powszechne jest przyklejanie każdemu muzułmaninowi etykiety terrorysty.

Badacze konwersji wskazują, że gdy wyborem staje się religia w jakimś sposób uwikłana politycznie, nawróceni będą widziani jako niebezpieczeństwo dla stabilności systemu polityczno-społecznego, w jakim żyją, lub szansą na jego rozwój⁶¹. Afrykańscy konwertujący na chrześcijaństwo mieli lepszy dostęp do edukacji, którą oferował chrześcijański kolonizator. Dzięki wykształceniu w pewnym sensie przysłużyli się rozwojowi swoich lokalnych wspólnot. Oczywiście nie oznacza to, że byli lubiani przez społeczności z których pochodzili. Po zamachu na budynki World Trade Center konwertyci oskarżani byli o wspieranie terroryzmu i wroga ojczyzny⁶². Niewątpliwie obecna sytuacja polityczna na Bliskim Wschodzie oraz istnienie różnorodnych odłamów ideologii politycznych bazujących na islamie powodują, że islam jest postrzegany jako religia uwikłana politycznie, zaś konwersję na islam traktuje się jako polityczne niebezpieczeństwo. Polskie nawrócenia na tę religię nie są podobne do typowych historycznych na religię kolonizatora albo podmiotu, który w zamian zapewni wiernym przywileje społeczne. Mimo to, zjawisko to może być kojarzone z tym właśnie popularnym z historii modelem - chcąc zagrozić nam siła zaczyna od kolonizacji umysłów naszych obywateli⁶³.

Klasyczni myśliciele, np. Arystoteles, przyjmowali, że jednorodność religijna jest warunkiem stabilności politycznej. Jeśli w kreowanej przez państwo polityce znajdują odbicie wartości związane z daną religią, pojawienie się mniejszości religijnej, w dodatku składającej z rdzennych

⁶⁰M. Szopski, *Komunikowanie międzykulturowe*, Warszawa 2005, str. 111.

⁶¹C. Partridge, H. Reid, *Introduction* [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 8.

⁶²Y. Y. Haddad, *The quest for peace in submission*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, *Women embracing Islam and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 31.

⁶³K. Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, London 2008, str. 31-39.

obywateli, może budzić napięcia.⁶⁴ Sama demokracja nie chroni praw mniejszości, a wręcz przeciwnie - jest systemem, który może dyskryminować mniejszość. Potrzebne jest zatem wprowadzenie odpowiednich instrumentów, które zapobiegą takim sytuacjom, a to może spotkać się z brakiem przyzwolenia większości. To prosta droga do konfliktu. Czym innym są jednak narzędzia prawne redukujące te napięcia, a czym innym społeczne negocjowanie płaszczyzny kompromisu pomiędzy mniejszością i większością. Wspólny język, podobna mentalność i doświadczenia mogą sprawić, że konwertytom łatwiej będzie nawiązać dialog międzykulturowy i udrożnić kanały komunikacji pomiędzy stronami. Takimi negocjacjami ma być, jak trafnie określił to rektor wielkiego meczetu Paryża Dalil Boubakeur, szukanie kompromisu pomiędzy tym, czego większość nie zaakceptuje a aspiracjami grupy o odmiennej obyczajowości⁶⁵. Nowi muzułmanie z racji dobrej znajomości zasad obyczajowości chrześcijan i przynależności do narodu, mogą pełnić rolę tłumiącą społeczne napięcia. Wg Karin van Nieuwkrrek konwertyci na islam mieszkający na Zachodzie grają co najmniej trzy ważne mediatorskie role. Konwertyci, zwłaszcza intelektualisci, oferują islamowi pewnego rodzaju legitymizację w oczach społeczeństwa. Po drugie, istnienie nawróconych na islam daje muzułmańskim imigrantom potwierdzenie prawdziwości ich religii i gwarancję legalności ich praw w zachodnim społeczeństwie. Trzecią rolę pełnią nawrócone kobiety, które często przełamują zły wizerunek muzułmanki, zmuszając do rozwinięcia nowego dyskursu na temat islamu i płci kulturowej.⁶⁶ Z badań wynika, że szwedzkie i amerykańskie konwertytki widzą siebie jako „kulturowe mediatorki” pomiędzy mniejszością i większością.⁶⁷

Mediatorska rola konwertytów jest jednak w przypadku Polski nad wyraz trudna. Kultura islamu w homogenicznym religijnie środowisku wciąż jawi się jako coś na tyle odmiennego, że większość ludzi ma problem ze zrezygnowaniem z egocentrycznej perspektywy kulturowej, przez którą patrzą na jej wyznawców. Własna grupa jest dla przedstawicieli jednorodnego kulturowo społeczeństwa centrum wszystkiego, a pozostałe są oceniane z jej punktu widzenia. Własna kultura jawi się jako neutralna, niemal przezroczysta. Osoby, które nie realizują

⁶⁴R.R. Alford, *Religia i polityka, społeczeństwa* [w:] red. W. Piwowarski, *Socjologia religii...*, str. 329.

⁶⁵W.J. Burszta, *Tolerancja w dyskursie antropologicznym*, [w:] red. A. Posern-Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, Poznań 2004, str. 26.

⁶⁶K. van Nieuwkrrek, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwkrrek, *Women embracing Islam and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 5.

⁶⁷A. M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to islam*, New York 2006, str. 154.

postulatów naszej kultury, postrzegani są więc jako dewianci.⁶⁸ Często prowadzi to do tendencji związanej z unikaniem kontaktu z takimi osobami, spowodowanej strachem, że konsekwencją podjętej interakcji będzie wysoki koszt emocjonalny i stan frustracji związany trudnościami w komunikacji⁶⁹. Polska wraz z początkiem transformacji ustrojowej otworzyła się na wielokulturowość. Ma jednak za sobą długi okres izolacji, który wciąż utrudnia jej obywatelom akceptowanie tego, co inne. Polska, według Barneya Warfa i Petera Vincenta, pod względem liczby występujących na jej obszarze religii znajduje się w przedostatniej z pięciu grup w rankingu. Jest nam bliżej do innych wyznań, ale są one w naszym zasięgu raczej w sensie metaforycznym niż dosłownym⁷⁰.

Sprawę utrudnia brak wielokulturowych doświadczeń trwający od trzech pokoleń, rzadka obecność „innych”, brak styczności z mechanizmami integracyjnymi w wymiarze polityki społecznej skierowanej do wewnątrz państwa⁷¹. Polskie społeczeństwo nie jest oczywiście w swoim stosunku do muzułmanów osamotnione, ani wyróżniające się w jakiś specjalny sposób. Anymuzułmańskie ruchy postulujące zaniechanie polityki wielokulturowej to zjawisko jak najbardziej europejskie, które Polska wchłania i naśladuje, chociaż nie boryka się z takimi samymi problemami wielokulturowymi jak Europa Zachodnia. Jednak ultraprawicowe hasła takie jak „Polska dla Polaków” czy nawoływanie muzułmanów przez Muslim Defense League do „powrotu skąd przyszli”, nijak się mają do polskich konwertytów, którzy sami są Polakami, w dodatku wychowanymi w polskiej kulturze i tradycji mocno osadzonej w chrześcijaństwie. Temat konwertytów wśród środowisk aktywnie działających przeciwko istnieniu mniejszości muzułmańskiej w Polsce budzi wiele emocji. Czytelnicy najbardziej popularnej polskiej strony internetowej krytykującej przyzwolenie na funkcjonowanie islamu w Europie - euroislam.pl - określają nawróconych mianem „zdrajców narodu”, „zdrajców tradycji i ojczyzny”, „zagroženiem dla polskiej kultury i bezpieczeństwa” czy nawet „szmatami srającymi do własnego gniazda”. Nawołują do ich izolacji i społecznego odrzucenia. „Zdrajcy i tyle. W przyszłości wojna w Europie będzie na tle religijnym - muzułmanie vs. reszta. Ciekawe po czyjej

⁶⁸ M. Szopski, *Komunikowanie międzykulturowe*, Warszawa 2005, str. 71.

⁶⁹ Ibidem, str. 74.

⁷⁰ L. Kong, S. Nair, *Geographies of religious conversions*, [w:] red. Ch. E. Farhadian, L. R. Rambo, *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, Oxford 2014, str. 67.

⁷¹ K. Górak-Sosnowska, U. Markowska-Manista, *Swój, inny, obcy: wizerunek Arabów i Afrykanów w Polsce*, [w:] *Studia nad wielokulturowością...*, str. 458.

stronie wtedy staną konwertyci” – zastanawia się biorący w wymianie opinii użytkownik portalu.⁷²

Gdyby okazało się, że muzułmańskie konwersje w Polsce są zjawiskiem o znaczącym zasięgu, nawróceni i ich potomkowie mogliby wpłynąć na urozmaicenie modeli współczesnej polskiej rodziny. Od lat 80. XX wieku narasta tzw. trzecia fala feminizmu, która wskazuje, że wcześniejsze osiągnięcia tego nurtu przyniosły zwycięstwo tylko pewnej grupy kobiet o określonej pozycji społecznej, pochodzeniu etnicznym, rasie i religii. Trzecia fala przeciwstawiła się koncepcji postfeminizmu twierdzącemu, że kobiety uzyskały już całkowite równouprawnienie i refleksja nad dyskryminacją kobiet nie jest już potrzebna. W Polsce debata społeczna dotycząca problemów na poziomie mikro toczy się w sposób intensywny. Z jednej strony mowa jest o kryzysie męskości, z drugiej często mówi się, że w polskim wydaniu równouprawnienie podarowało kobietom wiele nowych ról, w żaden sposób nie zwalniając ich ze starych. Ten kryzys męskich i kobiecych zadań społecznych może skutkować szukaniem oparcia w ideologiach czy religiach, które legitymizują model pozbawiony ambiwalencji i niepewności. Zachodnie konwersje na islam uderzają we współczesne przeobrażenia rodziny oraz miejsca kobiet i mężczyzn w społeczeństwie. Badania Susan Palmer dotyczące konwertytek wśród wspólnot Hare Krishna i Mormonów sugerują, że kobiece konwersje na religie niekonwencjonalne w danym społeczeństwie, są często poszukiwaniem utraconego na Zachodzie „magicznego” wymiaru rodziny⁷³. Według van Nieuwrek istnieje pewna grupa konwertytów na islam, których nawrócenie poprzedzały doświadczenia patologii rodzinnej, rozbitych małżeństw, rozwiązłości seksualnej, relacji seksualnych z osobami z marginesu społecznego. Islam zaoferował im prosty model rodziny i podziału zadań życiowych na męskie i żeńskie. Zachodni konwertyci chętnie mówią o kulturze zachodniej w kontekście pozbawiania macierzyństwa zasłużonej rangi⁷⁴, negatywnych skutków rewolucji seksualnej⁷⁵, uprzedmiotowienia kobiety poprzez przeseksualizowanie jej wizerunku i uprawianie marketingu za pomocą jej ciała. Niemieccy konwertyci na islam mówią, że chcieliby „powrotu do naturalnego porządku”.⁷⁶

⁷² *Konwertyta obiekt szczególnego niepokoju*, <https://euroislam.pl/islamski-konwertyta-obiekt-szczegolnego-niepokoju/>, data odczytu 4.02.2015

⁷³ M. Hermansen, *Keeping the faith*, [w:] red. K. van Nieuwrek, *Women embracing Islam. and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 262.

⁷⁴ K. van Nieuwrek, *Gender, conversion and Islam*, [w:] red. K. van Nieuwrek, op.cit., str. 104.

⁷⁵ Ibidem, str. 103.

⁷⁶ K. van Nieuwrek, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwrek, op.cit., Austin 2007, str. 8-9.

Nawrócone zachodnie kobiety deklarują, że nie czują się poprzez muzułmańską koncepcję podziału ról płciowych „uciśnione”. Wręcz przeciwnie. Czują się wyzwolone⁷⁷. Walka ze stereotypem pokrzywdzonej muzułmanki skutkuje hiperaktywnością, poprzez którą chcą udowodnić jak barwne i atrakcyjne jest ich życie. Aby dowieść społeczeństwu, że są dumne ze swojej religii, muszą udowodnić, że są wolnymi kobietami⁷⁸. Rozwijają swoje pasje, pracują charytatywnie, opisują swoje historie w internecie, prowadzą działalność misyjną, stają się liderkami lokalnych społeczności⁷⁹. Margot Badran wskazuje jednocześnie, że to właśnie konwertytki stały się jednymi z najważniejszych działaczek feminizmu muzułmańskiego, czyli nurtu, który mandat o walkę o prawa kobiet wyprowadza z Koranu i sunny. Nawrócone to często kobiety wykształcone, które cechuje rozległa wiedza o tekstach źródłowych islamu, a jednocześnie brak cech obyczajowości poszczególnych regionów świata muzułmańskiego, które wpływałyby na ich pojmowanie religii. Ich islam często nie został zbudowany na drodze bezrefleksyjnie i bezkrytycznie przyjmowanej socjalizacji, lecz własnych wyborów, przemyśleń i nauki⁸⁰. Obdarzone takimi atrybutami z łatwością wyprowadzają z Koranu wartości feministyczne, uprawiają choćby amatorską egzegezę, krytycznie opisują kulturę myloną z religią. *Qur'an and Woman*, tekst fundamentalny dla feminizmu muzułmańskiego, został napisany przez amerykańską konwertytkę Aminę Wadud⁸¹. Jedną z najważniejszych badaczek tego nurtu jest kanadyjska konwertytka Ingrid Mattson.⁸² Nawrócone kobiety toczą walkę na dwóch frontach – krytycznie patrzącego na status muzułmanki zachodniego społeczeństwa i patriarchalnych interpretacji islamu – poprzez działania nad wyraz aktywne, dążące w swoim zamyśle do silnej zmiany całego otoczenia społecznego i lokalnej wspólnoty muzułmanów jednocześnie. Bardzo możliwe jest, że podobne zjawisko kobiecej intensywniej aktywności dążącej do zmiany społecznej, zaobserwujemy także w Polsce.

Konwertyci na islam w Polsce są dziś zjawiskiem stosunkowo nowym. Są atrakcyjne medialnie poprzez kontrowersje, jakie sam w sobie budzi islam. Niełatwo jednak określić czy mogą rzeczywiście stanowić zagrożenie dla bezpieczeństwa kraju, czy też będą elementem, który

⁷⁷Ibidem, str.103

⁷⁸M. Badron, *Feminizm and conversion*, [w:] red. K. van Nieuwkek, *Women embracing Islam. and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 212.

⁷⁹K. van Nieuwkek, *Gender, conversion and Islam*, [w:] red. K. van Nieuwkek, op.cit., str. 115.

⁸⁰M. Badron, *Feminizm and conversion*, op.cit., 214.

⁸¹Ibidem, str.192-193.

⁸²I Mattson, *Qur'an. Historia i rola Świętej Księgi w życiu muzułmanów*, Wrocław 2013.

odegra znaczącą rolę w przemianie społeczeństwa, kultury i tradycji Polski. Owa trudność wynika z naszej niewiedzy co do ich liczby, poglądów czy stylu życia. Rosnąca liczba inernautów sygnalizujących niespotykane zagrożenie dla polskiej kultury i bezpieczeństwa, jakie niesie za sobą islam, w tym konwertyci, skłoniła mnie do podjęcia wyzwania szukania odpowiedzi na ich lęki i oskarżenia w naukowym projekcie badawczym. Moim głównym celem będzie zbadanie rzeczywistej interakcji Polaków nawróconych na islam z tradycją i kulturą polską oraz społeczeństwem, a także sprostanie pytaniu, czy faktycznie można nazwać ich zdrajcami własnego kraju oraz potencjalnym zagrożeniem dla jego bezpieczeństwa. Chcę także sprawdzić, czy posiadają realny potencjał dokonania znaczącej zmiany w systemie społecznokulturowym Polski. Dotychczasowe polskie badania skupiały się w głównej mierze na motywach przejścia na islam i samej historii nawrócenia, opartej na studiach przypadków, ewentualnie analizie forów internetowych dla polskich muzułmanów. Niezbadane zostało natomiast dokładnie to, co dzieje się z konwertytami po przejściu z życia niemuzułmańskiego do muzułmańskiego oraz ich wpływ na otoczenie, w sensie mezogrupy i makrogrupy.

Podstawowym pytaniem badawczym jest zatem, czy polscy konwertyci na islam, którzy sami są produktem zmiany społecznej związanej z przeobrażeniami pluralizmu i religijności Polski, posiadają lub mogą posiadać w przyszłości potencjał do tego, aby stać się przyczynkiem do innej ważnej zmiany społecznej? Jakie zmiany powodują w społecznościach lokalnych, do których należą? Jak zmienia się system społeczny i struktura społeczna przez ich istnienie? Czy konwertyci są zagrożeniem dla tego co znamy?

2. Pytania badawcze i hipotezy

2.1. Konwertyci jako grupa społeczna

Większą szansę wywołania znaczącej zmiany w strukturze społecznej ma samoświadoma swojego istnienia, duża grupa społeczna niż pojedyncze jednostki czy też grupa składająca się z jednostek rozproszonych o słabej sile więzi wewnętrznych. Ile osób liczy grupa, którą próbuje scharakteryzować? Tom M. Jonhson wskazuje, że bardzo trudna do oszacowania jest liczba muzułmanów na świecie⁸³, a co za tym idzie także liczba nawróconych. Co do samej liczby konwertytów na islam w Polsce, jak i na świecie, trudno jest cokolwiek orzekać. Działające na terytorium RP muzułmańskie związki wyznaniowe nie rejestrują nawróconych, zaś oni sami nie mają obowiązku wypisania się z Kościoła katolickiego. Śledząc częstotliwość materiałów dziennikarskich, jak i samych badań o nowych muzułmanach w świecie Zachodu, można odnieść wrażenie, że w ostatnich latach islam jest najczęściej wybieraną religią, a mieszkańcy Zachodu nawracają się masowo. Nie ma jednak żadnych racjonalnych przesłanek, aby uważać, że liczba konwertytów na islam jest większa niż konwertytów na inne religie. Głosy o wysokiej liczbie takich osób są powodowane dużym zainteresowaniem mediów i badaczy tym zjawiskiem, nie zaś danymi liczbowymi⁸⁴. Wrażenie takie potęguje fakt, że muzułmanie są najszybciej rosnącą grupą wyznaniową w Europie oraz USA⁸⁵. Jednak nawet samo ustalenie liczby takich osób nie jest wcale tak ważną wskazówką w prognozowaniu liczby muzułmanów w Polsce w przyszłości. Pomimo że konwertyci najpewniej dołożą wszelkich starań, aby wychować swoje dzieci w duchu islamu, Ipgrave zwraca uwagę, że w wielu przypadkach dzieci konwertytów czy ich wnukowie, kiedy uświadamiają sobie historię swojej rodziny, powracają do wiary przodków lub tworzą własny projekt duchowości oparty na obydwu tradycjach⁸⁶. Paradoksalnie więcej możemy powiedzieć o innych cechach tej grupy społecznej, niż jej liczbie.

Według idei podwójności struktury stworzonej przez Giddensa, proces społeczny, bez którego nie jest możliwa zmiana, konstytuowany jest przez kompetentne, świadome i intencjonalne działania indywiduów, choć działania te oraz ich konsekwencje nie są w pełni zamierzone ani w

⁸³ Ch.E. Farhadian, L. R. Rambo, *Introduction*, [w:] *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, Oxford 2014, str. 48.

⁸⁴ M. Ipgrave, *Conversion, Dialouge and Identity* [w:] red. C. Partridge, H. Reid, op.cit., str. 6.

⁸⁵ A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str. 20.

⁸⁶ M. Ipgrave, *Conversion, Dialouge and Identity* [w:] red. C. Partridge, H. Reid, op.cit., str. 20.

pełni uświadomione.⁸⁷ Według Smolicza to właśnie grupy, których wspólnym mianownikiem jest religia w większym stopniu niż te, które łączy język lub inna wartość, mają szansę na zachowanie tożsamości, zapewnienie swoim członkom konsolidacji i rozwoju.⁸⁸ Religia jest jednym z najistotniejszych czynników integrujących i spełnia wszystkie warunki grupowej wartości rdzennej. Wydaje się więc, że grupa napędzana właśnie tą wartością ma szansę stworzyć samoświadomą, sprawnie działającą, zintegrowaną zbiorowość. Rambo, dzięki swoim badaniom obejmującym setki respondentów, zauważył, że jednym z najważniejszych aspektów konwersji, na który wskazywali sami nawróceni, była nowa społeczność, „rodzina”, do której mogli od teraz należeć. George A. Coe w swoich rozważaniach nad psychologią konwersji opisywał ją jako jeden z etapów tworzenia grupy społecznej, na polu której jej członkowie będą się samorealizować. Zachęcał do tego, aby pozycję konwertytów w społeczeństwie rozpatrywać pod kątem nowego uspołeczniania, które implikuje nowa wiara. Podobne podejście znajdujemy u Joachima Wacha, który za kluczowe uważał działania społeczne i zespołowe, które są zasadniczym elementem doświadczenia religijnego. Społeczności religijne realizują według niego idee braterstwa bez konieczności spełniania warunków naturalnych takich jak przynależność do grupy rodowej czy etnicznej. Takie zachowanie w wymiarze kolektywnym może doprowadzić według Wacha do powstania nowych ruchów religijnych czy zyskania nowego znaczenia kościołów tradycyjnych w obszarze, w którym funkcjonują konwertyci. Teoria Wacha wydaje się być dobrym tropem w odniesieniu do konwertytów na islam. Nauki muzułmańskie podkreślają istnienie wszystkich muzułmanów jako jednej ponadnarodowej rodziny - wspólnoty – *ummy*. Wskazane jest, aby muzułmanie zwracali się do siebie per „siostrzy/bracie” i ignorowali przynależność rasową czy etniczną współwyznawców. Treści źródeł islamu wielokrotnie podkreślały egalitaryzm i równość wszystkich ludzi z zaznaczeniem, że jedyne, co ich różni między sobą to bogobojność. Muzułmanie wierzą, że prorok Muhammad powiedział: *O ludzie! Wasz Bóg jest jeden i wasz przodek (Adam) jest jeden. Arab nie jest lepszy od nie-Araba, a nie-Arab nie jest lepszy od Araba, a czerwonoskóry nie jest lepszy od czarnoskórego, a czarnoskóry nie jest lepszy od czerwonoskórego, jak tylko pod względem*

⁸⁷ J. Koralewicz, M. Ziółkowski, *Mentalność Polaków. Sposoby myślenia o polityce, gospodarce i życiu społecznym 1988 – 2000*, Warszawa 2003, str. 12.

⁸⁸ L. Gąsiak, *Wartości rdzenne a proces kształtowania się wielokulturowego społeczeństwa* [w:] *Problemy z wielokulturowością...* str. 343.

*pobożności*⁸⁹. Można przypuszczać, że ta oferta muzułmańskiego braterstwa przyciąga konwertytów do całej lokalnej *ummy*, a nie tylko do nawróconych, takich jak oni.

Poczucie przynależności do grupy religijnej, w której pielęgnowane jest tak intensywne poczucie braterstwa, może okazać się silniejsze niż poczucie przynależności do narodu. Zdaniem psychologów budowanie tożsamości jednostki będzie zawsze opierało się na stworzeniu obrazu „obcego”, „innego” od nas. Ten sam proces według niektórych dotyczy procesów społecznych. Według socjologicznych koncepcji swojskości i obcości świat podzielony jest przez nas na „obcych” i „swoich”, jednak nie każdy obcy będzie obcy w równym stopniu i nie każdy swój będzie swój w takim samym stopniu. Nowy muzułmanin budując koncepcję obcego po to, aby podkreślić we własnym obrazie siebie jako muzułmanina, potrzebuje znaleźć kogoś, kto tym muzułmaninem nie jest. Najbliższy dostępny mu przykład z najbliższego otoczenia to inny Polak, będący nie-muzułmaninem, czyli w rzeczywistości większość społeczeństwa. Polak, niebędący muzułmaninem będzie dla niego w pewnym stopniu swojski, ponieważ tak samo jak konwertyta jest Polakiem, ale z drugiej strony, co może okazać się ważniejsze, jest obcym, ponieważ nie jest muzułmaninem.⁹⁰ Z badania *Muslim In Europe: Economic - Not Religious - Worries Top Their Concerns* realizowanego w ramach Pew Global Attitudes Project wynika, że muzułmanie niezależnie od tego, czy zamieszkują kraj zachodni czy też kraje takie jak Pakistan, Jordania, Egipt, czy Turcja na pytanie, kim czują się przede wszystkim – obywatelem swojego kraju czy muzułmaninem – odpowiadają wskazując na w większości przypadków na swoją przynależność religijną⁹¹. Zjawisko o wiele mocniejszej identyfikacji z grupą religijną niż z własnym narodem potęgować może u konwertytów odczuwanie podwójnego odrzucenia, jakiego doznają – po pierwsze ze strony chrześcijan, a po drugie ze strony sekularystów⁹². Obydwie te grupy widzą w nowych muzułmanach zagrożenie. Osoby zmieniające wiarę, zwłaszcza na początku swojej „kariery konwertyty”, praktykują religię w sposób bardzo intensywny. Badania McGinty pokazały, że nowi muzułmanie poza walką z negatywnymi stereotypami dotyczącymi

⁸⁹ A. Ahmad, *The Farewell Sermon of the Holy Prophet Muhammad*, Islamabad 1992, s. 7.

⁹⁰ E. Nowicka, *Czy możliwe jest społeczeństwo wielokulturowe? Doświadczenia antropologa*, [w:] *Studia nad...*, str. 325.

⁹¹ C. Jocelyne, *Why the West fears Islam?*, New York, 2013, str. 29-71.

⁹² B. Podsmońnik, *Integracja społeczno – kulturowa mniejszości muzułmańskiej w Europie. Przesady i badania* [w:] *Studia nad...*, str. 382.

muzułmanów, muszą także uporać się z nie zawsze lubianym wizerunkiem osób po prostu religijnych⁹⁴.

Z drugiej strony możemy założyć, że interesujący mnie konwertyci są traktowani w szczególny sposób przez mużułmanów, którzy są nimi od urodzenia. Nawróceni stanowić mogą w gruncie rzeczy dość odmienną grupę pod względem percepcji religii, etniczności i narodowości. Islam niebędący religią scentralizowaną, wyznawany przez przedstawicieli różnych kultur stanowi dziś bardzo zróżnicowaną mozaikę rozumienia świata i wyznawanych wartości. Gdzie w tym panteonie islamu jest miejsce nawróconych? Amerykańscy konwertyci wskazują, że początkowe przyjęcie do społeczności świeżego i mało wiedzącego konwertyty odbywa się w atmosferze ciepła i radości, co jednak nie przekłada się na ich późniejsze kontakty. Jak mówi jedna z respondentek: *kiedy się nawracasz, tworzy się wielki pośpiech, aby cię powitać, a potem upuszczają cię niczym gorącego ziemniaka*.⁹⁵ Może się zdarzyć, że projekt duchowości konwertyty będzie różnił się od tego, w jaki sposób islam wyznaje mużułmanin, którego religia uwikłana jest w szereg naleciałości regionu z którego pochodzi. Amerykańscy konwertyci często skarżą się na to, że mużułmanie od urodzenia usiłują narzucić im elementy swojej kultury, myśląc, że kwestie te należą do islamu. Sytuacja ta dotyczy głównie młodych konwertytek, pouczanych przez starsze pokolenie kobiet arabskiego lub pakistańskiego pochodzenia. Seniorki chciałyby upodobnić nawrócone do własnej grupy etnicznej. Młode nawrócone nie czują się w pełni akceptowane przez kobiety z lokalnej wspólnoty, dopóki nie poślubią mężczyzny, który należy do dominującego w społeczności kręgu kulturowego⁹⁶. Z drugiej strony nawrócone odczuwają niechęć także ze strony młodych mużułmanek, które są zazdrosne o to, że *białe kobiety nawracają się, a potem poślubiają ich mużułmańskich mężczyzn*⁹⁷. Nawrócone opisują tę relację, jako „nieprzyjazną”⁹⁸. W amerykańskich badaniach Muhanna Haddad znajdujemy także dowody na to, że mużułmanie od urodzenia niepraktykujący religii w sposób intensywny czują w konfrontacji z konwertytami dyskomfort wynikający z niezwykle zaangażowania nowych wierzących w sprawy wiary⁹⁹. Nawróceni są często osobami, które angażują się w różnego rodzaju mużułmańskie wydarzenia towarzyskie, dobroczynne, misyjne, edukacyjne. Nierzadko

⁹⁴ A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str. 3.

⁹⁵ M. Hermansen, *Keeping the faith*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, *Women embracing Islam. and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 258.

⁹⁶ Y.Y. Haddad, *The quest for peace in submission*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, op.cit., str. 40.

⁹⁷ Ibidem, str. 41.

⁹⁸ Ibidem, str. 39.

⁹⁹ Ibidem, str. 38.

stają się liderami tych przedsięwzięć. Z jednej strony muzułmanie od urodzenia zgadzają się ze stwierdzeniem, że nierzadko konwertyci wiedzą więcej o islamie, a ich działania mogą dawać wrażenie większej wiarygodności dla misji¹⁰⁰. Z drugiej zaś strony poddają ich zachowanie i wiedzę szczególnej obserwacji, a czasem nawet uznają ich zapał do działania zwłaszcza w projektach misyjnych (*dawa*) za przesadne narzucanie się innym. To nie ostatni czynnik, który może oddalać czy wyodrębniać konwertytów z ogólnej grupy muzułmanów. W sąsiadujących z Polską Niemczech konwertyci na islam zmuszeni są do nieustannego konfrontowania się z silną opinią o nieprzystawalności islamu do niemieckiej kultury i problemach asymilacyjnych Arabów i Turków. Niemieccy konwertyci przyjęli tam taktykę przekonywania do oddzielania zagadnień islamu od tematyki imigrantów. Często konwertyci wchodzi w związki małżeńskie z innymi konwertytami. Dzieci takich par są więc stuprocentowymi Niemcami, którzy zupełnie przebudowują strukturę wielokulturowości w Niemczech. Konwertyci podkreślają tym samym, że islam jest religią ponadnarodową. Esra Özyürek nazwała to szerzące się w Niemczech zjawisko „germanizacją islamu”.¹⁰¹ Podobny mechanizm zadziałał w Skandynawii, gdzie konwertyci, jak sami twierdzą, konstruują „norweski” i „szwedzki islam”. Jest on połączeniem nauk tekstów źródłowych islamu i typowych skandynawskich wartości oraz stylu życia¹⁰²¹⁰³. Nowi muzułmanie często widzą zachowanie imigrantów muzułmańskich jako „szamotanie się” pomiędzy islamem, a ich kulturą. Twierdzą przy tym, że choć źródła islamu są jedne, były one zawsze interpretowane poprzez kulturowe filtry poszczególnych rejonów świata. Dlatego też oni mogą adaptować islam na swój własny, skandynawski sposób¹⁰⁴. Znana w Norwegii tradycja tworzenia „kalendarza adwentowego” dla dzieci została przez nich przekształcona na „kalendarz ramadanowy”, opublikowany został norwesko-muzułmański śpiewnik dla dzieci, w Göteborgu konwertytki otworzyły muzułmańskie przedszkole działające w oparciu o metodę Marii Montessori, która jest bardzo popularna we współczesnej Szwecji¹⁰⁵. Konwertyci twierdzą, że małymi krokami negocjują „islam” z przedstawicielami imigrantów. Imamowie z tradycyjnym podejściem do wychowania młodego pokolenia muzułmanów zrozumieli już, że norweskie dzieci potrzebują innych sposobów na naukę czy zbliżenie do wiary. Ciekawe, czy podczas badania

¹⁰⁰ Ibidem, str. 39.

¹⁰¹ E. Özyürek, *Being German, Becoming Muslim...*, str. 14-19.

¹⁰² A.S. Roald, *The Shaping of a Scandinavian Islam*, red. K. van Nieuwkerk, *Women embracing Islam. and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 48.

¹⁰³ A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str.15, 154.

¹⁰⁴ A.S. Roald, *The Shaping of a Scandinavian Islam...*, str. 53.

¹⁰⁵ Ibidem, str. 64-65.

polских konwertytów możliwa będzie do zaobserwowania analogiczna „polonizacja islamu” lub „polski islam”. Fatma El-Tayeb dopełnia nazewnictwo tej sytuacji terminem *queering ethnicity*. Z jednej strony konwertyci nie chcą być utożsamiani z dominującą obyczajowością, z drugiej zaś chcą wykorzystywać jej elementy i być częścią narodowej kultury, której nie zamierzają się wyrzekać, ani zgadzać się na zajęcie miejsca na jej marginesie¹⁰⁶. Konwertyci są więc grupą społeczną, która dąży do zmiany kultury narodowej i adaptacji do niej islamu. Norweska badaczka Lena Lersan sugeruje, że nowi muzułmanie przekształcają poszczególne zagadnienia islamu w kontekście zachodnim, co prowadzi do bardzo ważnej zmiany i rozwoju¹⁰⁷.

Konwertyci w jeszcze większym niż imigranci stopniu muszą więc zmierzyć się z wyzwaniem współczesnego pluralistycznego społeczeństwa, w obrębie którego ludzie chcą być tolerowani i chronieni jako obywatele państwa, członkowie grup, lecz także jako „obcy” w państwie i tychże grupach. W procesie dokonywania konwersji negocjują swoją tożsamość nie tylko sami ze sobą, ale także z innymi – członkami swojej wspólnoty wyznaniowej i „typowymi” przedstawicielami kultury narodowej. Dawny sposób rozumienia „odmienności” jako bycia przedstawicielem autonomicznej, suwerennej, jasno zarysowanej grupy, nie przystaje do konwertytów, co jeszcze bardziej może wzmocnić ich jako odrębną grupę¹⁰⁸. Według Isaaca C. Rottenberga nawróceni często znajdują się w próżni, odrzuceni przez poprzednią grupę odniesienia i nie do końca akceptowani przez nową¹⁰⁹. Na tym etapie założyłabym, że podobna sytuacja konwertytów – problemy, z jakimi mogą się spotkać związane z procesem przejścia z jednej religii do drugiej sprawia, że będą tworzyli własne podgrupy, będące częścią muzułmańskiej społeczności w Polsce. Jeśli prawdą jest, że polscy konwertyci czują się odrzuceni przez Polaków - zarówno chrześcijan, jak i sekularystów, a także nie czują się w pełni akceptowani przez muzułmanów od urodzenia, poczucie braku pełnej przynależności stworzy lukę, którą sami zapełnią. Przewiduję więc, że polscy konwertyci na islam są grupą zintegrowaną i samoświadomą, która jeszcze niekoniecznie jest świadoma, że ma potencjał dążyć do zmiany społecznej.

Stawiam dwie hipotezy, których sprawdzenie jest w mojej ocenie niezbędne do dalszej analizy problemu. Pierwsza z nich zakłada, że polscy konwertyci na islam stanowią grupę społeczną,

¹⁰⁶ E. Özyürek, *Being German, Becoming Muslim...*, str. 19.

¹⁰⁷ A. S. Roald, op.cit., str. 52.

¹⁰⁸ W.J. Burszta, *Tolerancja w dyskursie antropologicznym*, [w:] red. A. Posern-Zieliński, *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, op.cit., str. 23.

¹⁰⁹ I.C. Rottenberg, *RELIGIOUS CONVERSION AND ITS COMPLEXITIES*, [w:] http://www.isaacrottenberg.com/uploads/pdf/www.isaacrottenberg.com/religious_conversion_and_its_complexities.pdf, data odczytu 19.08.2015.

która cechuje się dużą intensywnością interakcji wewnętrznych, samoświadomością, zorganizowaniem i celowym działaniem oraz wyraźnym poczuciem odrębności od innych muzułmanów oraz od innych Polaków. Hipoteza druga to założenie, że przynależność do wspólnoty muzułmańskiej jest znacznie silniejsza niż do narodu polskiego. Aby potwierdzić lub odrzucić hipotezy oraz móc naszkicować obraz konwertytów jako grupy społecznej postawię przed sobą następujące pytania badawcze:

- Czy konwersja Polaków na islam jest motorem tworzenia zorganizowanej, rozwijającej się, samoświadomej grupy społecznej?
- W jaki sposób konwertyci poznają innych Polaków, którzy przyjęli islam?
- W jaki sposób konwertyci stanowią dla siebie nawzajem grupę wsparcia?
- W jaki sposób konwertyci różnią się od osób będących muzułmanami od urodzenia, mieszkającymi w Polsce?
- Czy istnieją wspólne cele i dążenia, które starają się osiągnąć poprzez interakcje i wspólne działanie? W jaki sposób tego dokonują?
- Czy uważają, że są postrzegani przez osoby będące muzułmanami od urodzenia w sposób szczególny? Jeśli tak, to w jaki?
- Czy uważają, że są postrzegani przez Polaków inaczej niż osoby będące muzułmanami od urodzenia?
- Czy Polacy konwertyci odczuwają silniejszy związek z muzułmańską wspólnotą wyznaniową niż z narodem polskim? Jeśli tak, to dlaczego?
- Czy istnieje coś takiego jak „polski islam”? Jeśli tak, to czym się charakteryzuje?

2.2 Konwertyci jako zdrajcy

Wielu badaczy nawróceń obserwuje ożywienie retoryki nacjonalistycznej w stosunku do konwertytów. Przykładowo, Norman Etherington opisujący pracę misjonarzy w Republice Południowej Afryki, wskazywał, że większość wczesnych konwertytów na chrześcijaństwo była usuwana z grup plemiennych i nazywana „szlamami” społeczeństwa. Konwertyci wyznający inne wartości, posługujący się innymi świętymi symbolami, rytuałami i mitami zaprzeczają ustalonemu w społeczeństwie porządkowi wierzeń, przez co są postrzegani jako zdrajcy.

Moim kolejnym celem będzie skonfrontowanie opinii środowisk antymuzułmańskich o „zdradzie narodowej”, której dokonują konwertyci z ich własnymi opiniami na temat patriotyzmu, kultury, tradycji narodowej. Z jednej strony religia jest niewątpliwie ważnym elementem wielu tradycji narodowych. Zupełne wyeliminowanie systemu wierzeń z habitusu jednostki lub co więcej, zastąpienie go innym systemem wydaje się poważnym zamachem na tożsamość narodową oraz możliwość kultywowania tradycji i kultury rodzimej. Nawrócony manifestuje swoją decyzją wyższość islamu nad chrześcijaństwem¹¹⁰, które widziane jest jako „polskie”. Konwersja jest swojego rodzaju protestem przeciwko historii narodu¹¹¹, a nierzadko także rebelią wobec tego, co oferował nam system edukacji i własna rodzina. Słuchacz dzwoniący do programu radiowego o konwersjach w Indiach powiedział: *Zmieniać swoją religię to największy grzech na Ziemi. To jak zmieniać własną matkę*¹¹².

Z drugiej strony konwertyta, który pomimo zmiany religii, a co za tym idzie zmiany wielu zachowań i poglądów, postanowił mieszkać w swojej ojczyźnie, nie może stać się nagle jednostką zupełnie niewikłaną w narodową kulturę. Pomimo, że nawrócenie jest rozumiane w wielu przypadkach jako „powtórne narodziny”, to jak pisze Rambo *nie istnieje żadna prosta możliwość ucieczki od przeszłości ani łatwy sposób przejścia do przyszłości*. W polskiej tradycji na pewno znajdziemy elementy, które nie są w tak ścisły sposób związane z religią. Według badań Rambo wielu konwertytów wcale nie chce zrezygnować z modelu życia, jaki wiedli do tej pory i znajdują wiele sposobów na zachowanie swojej rdzennej tożsamości, także tej kulturowej. Polskim przykładem w kwestii oskarżania konwertytów o zdradę ojczyzny jest polski muzyk

¹¹⁰K. van Nieuwkek, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwkek, op.cit., str. 6.

¹¹¹ E. Harris, *The Word of Buddha and Jesus, the Word*, [w:] red. Ch. Partridge, H., Reid, op.cit., str. 41.

¹¹² R. Thomson, *Changing Your Mother?*, [w:] ibidem, str. 175.

ELDO, którego piosenka *Nie pytaj o nią*, mająca patriotyczny wydźwięk, odtwarzana jest nierzadko podczas imprez związanych ze świętami narodowymi. W rytm utworu polskimi flagami machają także narodowcy, nie wiadomo czy do końca zdający sobie sprawę z tego, że ELDO otwarcie przyznaje się, że poza byciem patriotą jest także nawróconym muzułmaninem.

Kontakt z sacrum jest możliwy tylko wtedy, kiedy człowiek pozbędzie się tego, co łączy go z profanum – odejdzie w jakiś sposób od zwykłego życia w świecie – mówi teoria Émila Durkheima na temat religii pierwotnych. Elżbieta Hałas zachęca do analizy konwersji w kontekście tej teorii. Duchowość w obydwu przypadkach będzie się rządzić podobnymi prawami. Aby osiągnąć cudowne zespolenie z sacrum, potencjalny konwertyta powinien zatem porzucić coś, co jest związane z jego przyziemną przeszłością. Intensywność i wielkość wachlarza zmian, jakie dokonają się w życiu zależy w dużej mierze od tego, jaką religię zaadaptuje jako swoją. O wiele mniej zmieni się życie byłego katolika, który postanawia być protestantem niż tego, który wybiera islam. Zmiana w tym przypadku może dotyczyć wielu elementów, np. diety, rytmu dnia, ubioru czy słownictwa. Co więcej, konwertyta dowie się, że muzułmanie wyrażają swoje poddanie Bogu w bardzo prostych, codziennych czynnościach. Może okazać się, że takie drobiazgi jak rezygnacja z używania widelca lewą ręką na rzecz jedzenia prawą według tradycji proroka Muhammada sprawi, że będzie odczuwał zbliżenie z sacrum. Wiele czynów dozwolonych w kulturze katolickiej w islamie będzie zabronionych, np. picie alkoholu czy jedzenie wieprzowiny, nie mówiąc już o czynach dozwolonych w Polsce obyczajowo i powszechnych, choć przez naukę Kościoła zakazanych – np. związki pozamałżeńskie. Należy założyć, że konwertyci musieli wyeliminować pewne elementy wpisane we współczesną polską kulturę po to, aby stać się muzułmanami.

Według van Nieuwrek ci konwertyci, którzy są krytyczni wobec kultury Zachodu, są często zafascynowani innością świata islamu. Zdaniem Moniki Wohlrab-Sahr konwersja w tym przypadku staje się *artykulacją w ramach własnego systemu społecznego dystansu do tego systemu i konfliktowej relacji z nim*.¹¹³ Według Rambo jednym ze stadiów, które musi przejść potencjalny konwertyta, jest okres kryzysu. Może on mieć różny charakter: od personalnego po polityczny. Jeśli w przypadku polskich konwertytów na islam okaże się, że ich kryzys miał charakter kulturowy, to bardziej prawdopodobne jest, że liczne elementy kultury polskiej zostały

¹¹³K. van Nieuwrek, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwrek, op.cit., str. 7.

przez nich porzucone. Badacz twierdzi, że to ludzie nieczujący wsparcia czy silnego powiązania z kulturą tradycyjną w swojej społeczności są bardziej podatni na poddanie się procesowi konwersji. Na tej podstawie można przypuszczać, że polscy muzułmanie nie będą wielkimi patriotami czy wielbicielami polskiej kultury, dlatego, że także przed dokonaniem konwersji nimi nie byli. W badaniach przeprowadzonych w Wielkiej Brytanii odnajdziemy narracje konwertytów przepełnione stwierdzeniami w stylu: *nigdzie nie czułem się częścią brytyjskiego społeczeństwa*, czy *coś jest nie tak z tym społeczeństwem*. To wyznania nie tyle wyrażające chęć zmiany, co całkowicie odcinające się od kolektywnej odpowiedzialności za losy narodu.¹¹⁴

Odpowiedź na pytanie o stosunek konwertytów do ojczyzny może być jednak o wiele bardziej zaskakująca. Oskarżanie konwertytów o zdradę narodową może przynieść zupełnie odwrotny skutek. Nawróceni na islam muzułmanie mogą zechcieć udowodnić, że atakujący ich nie mają racji i tym bardziej wzmocnić w sobie postawy patriotyczne. Badania pokazują, że mechanizm ten zadziałał np. wśród Kaszubów postrzeganych jako „niepełnych” Polaków. *Jeśli sądzimy, że inni odmawiają nam prawdziwej polskości, to zaczynamy albo w tą polskość wątpić albo wręcz przeciwnie, w każdym nawet najmniej spodziewanym momencie ją manifestujemy, aby udowodnić, żeśmy tacy sami albo i lepsi Polacy* – pisze o Kaszubach Cezary Obracht-Prondzyński.¹¹⁵

Według Edwina Starbucka nawrócenie, które będzie miało charakter nagły i niespodziewany, oznacza w konsekwencji zupełne zerwanie ze starymi nawykami i skierowanie swojego życia na nowe tory. Nawrócenie progresywne, polegające na długotrwałym procesie refleksji dogmatycznych i moralnych oraz stopniowym przyswajaniu nowego wyznania będzie miało raczej charakter przebudzania, dzięki któremu jednostka uświadomi sobie swoje niedoskonałości oraz niekompetencje i będzie je powoli niwelować. Badane przeze mnie zagadnienia wydają się dobrą okazją do sprawdzenia, czy ta teoria będzie miała swoje zastosowanie wśród polskich konwertytów. Na jej podstawie zakładam, że ci z nich, których nawrócenie miało charakter gwałtowny, faktycznie odrzucili większość elementów polskiej kultury i tradycji, natomiast konwertyci progresywni mogą w ciekawy sposób łączyć swoje stare przyzwyczajenia z nowymi. To, jak udaje im się połączyć polską kulturę z wymogami, jakie narzucił im islam, wydaje mi się niezwykle interesującym wątkiem całego projektu.

¹¹⁴K. Zebiri, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives...*, str. 31-39.

¹¹⁵C. Obracht-Prondzyński, *Kaszubi „inni swoi”, czyli o problemie bycia „normalnym Polakiem”* [w:] ed. M. Głowacka-Grajper, E. Nowicka, *Jak się dzielimy i co nas łączy?*, Kraków 2007, str. 55.

Dawne badania wskazywały na zerwanie kontynuacji więzi pomiędzy nawróconym a jego poprzednią wiarą czy poprzednią grupą odniesienia. Nowe badania widzą tę kwestię nieco inaczej.¹¹⁶ Odkrywają cechę zwaną „religijnością dualną” lub „dualną przynależnością”¹¹⁷, która może występować w konstruowanym przez konwertytów projekcie duchowości i samej tożsamości. Nawróceni czasami nie redukują do zera całego systemu wierzeń poprzedniej religii, przez co powstaje specyficzny sposób wyznawania wiary – np. jednoczesna wiara w reinkarnację i boskość Jezusa. Nierzadko dualna religijność polega nie tyle na wierze w dogmaty poprzedniej i nowej religii, lecz na kontynuacji zwyczajów i obrzędów starej i przyjęciu nowej. Zjawisko to wspomagane jest przez fakt, że nawróceni utrzymują interakcje z wyznawcami poprzedniej wiary, spowodowane choćby więziami rodzinnymi. Dawny chrześcijanin, nawrócony obecnie na islam, może więc brać udział w obchodach świąt Bożego Narodzenia, gdyż jest to tradycja nie tylko religijna, ale także rodzinna¹¹⁸. Żyjąc w społeczeństwie homogenicznym, w którym prawie wszyscy są chrześcijanami, trudno od tej dualności uciec, choćby na poziomie obrzędowości. Obydwie te sytuacje sprawiają, że wykształca się zupełnie nieoczywisty rodzaj tożsamości religijno-kulturowej, zaś teza o wypieraniu przez Polaków, którzy zostali muzułmanami, tradycji polskiej nie musi być prawdziwa, nawet w pewnej mierze w kwestii tradycji katolickich. Według Steve’a Bruca nawróceni chcą czegoś nie tyle „w zamian” co „także”. Konwersja nie wyrывa ich zupełnie z kontekstu kultury¹¹⁹.

Kwestia ta budzi wiele wątpliwości, dlatego postanowiłam na tym poziomie projektowania badania poddać weryfikacji hipotezę wyprowadzoną przez samych antymuzułmańskich aktywistów powtarzających określenie „zdrajca”. Takie rozwiązanie pozwoli mi w bardzo prosty sposób skonfrontować ich poglądy z rzeczywistością. Zgodnie z ich obawami zakładam więc, że przyjęcie religii muzułmańskiej oznacza porzucenie tożsamości, kultury i tradycji narodowej oraz nie może być tożsame z byciem patriotą.

Rozważając tematykę konwertytów na islam w kontekście symbolicznej czy dosłownej zdrady narodowej, należy przeanalizować ich stosunek do polskiej kultury i tradycji, ale także do deklarowanego patriotyzmu i jego treści. Zdobyte dane należy jednak porównać z postawą reszty

¹¹⁶ Ch. E. Farhadian, L. R. Rambo, *Introduction*, op.cit., str. 7.

¹¹⁷ E. Harris, *The Word of Buddha and Jesus, the Word*, [w:] red. Ch. Partridge, H., Reid, op.cit., str. 51.

¹¹⁸ M. Iphgrave, *Conversion, Dialogue and Identity*, [w:] ibidem, str. 21.

¹¹⁹ S. Bruce, *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*, New York 1999, str. 44.

Polaków. Z badań CBOS-u z listopada 2016 roku¹²⁰ wynika, że ogromna większość Polaków, 88% badanych, uważa się za patriotów, a 43% deklaruje to w sposób zdecydowany. We wszystkich grupach społeczno-demograficznych przeważają ankietowani, którzy deklarują, że duma z przynależności narodowej towarzyszy im bardzo często lub dość często. Porównanie danych z badań CBOS-u z odpowiedziami moich respondentów, pokaże, czy nawróceni na islam są w mniejszym stopniu przywiązani do idei patriotyzmu niż reszta narodu oraz czy oznacza ona dla nich to samo, co dla większości polskich patriotów.

Aby potwierdzić lub wyeliminować te hipotezy postaram się odpowiedzieć na następujące pytania badawcze:

Czy konwertyci są patriotami?

- Czy czują się patriotami?
- Co znaczy dla nich patriotyzm?
- W jakim stopniu są w stanie poświęcić się dla swojego kraju?
- Co robią dla swojego kraju?
- W jaki sposób działają na rzecz lokalnej niemuzułmańskiej społeczności lub całego narodu?
- W jaki sposób przyjęcie nowej wiary wpływa na postrzeganie samych siebie w kontekście bycia Polakiem?

Jak wygląda relacja polskich muzułmanów z polską tradycją?

- W jaki sposób obchodzą święta narodowe? Jakie uczucia w nich budzą?
- W jakim stopniu uczestniczą w świętach religijnych swoich niemuzułmańskich rodzin? Jakie uczucia budzą w nich te wydarzenia?
- Jakie elementy polskiej kultury są dla nich nie do zaakceptowania?
- Z jakimi elementami polskiej kultury zerwali wraz z przejściem na islam? Czy była to zmiana nagła czy długotrwały proces?
- Z jakich elementów polskiej tradycji są dumni?
- Jakie elementy tradycji polskiej przekażą swoim dzieciom?
- Czy uważają, że kultywowanie polskiej kultury jest możliwe do pogodzenia z wiarą muzułmańską? Jeśli tak, to w jaki sposób?

¹²⁰ Komunikat z badań CBOS: *Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, CBOS, nr 151/2016.

- Czy i w jaki sposób dokonali oficjalnego aktu odstępstwa od swojej dawnej wiary? Jakie znaczenie miało dla nich to wydarzenie? Co powstrzymuje ich przed decyzją o apostazji?

2.3. Konwertyci jako sympatycy obcej kultury

Selim Chazbijewicz, do niedawna przewodniczący Związku Tatarów Rzeczypospolitej i członek Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego odpowiedzialny za sprawy doktryny, uważa, że polskie konwersje na islam są często pomyleniem fascynacji kulturowej z fascynacją religijną. Jego zdaniem Polacy zainteresowani kulturą danego kraju czy regionu sięgają swoim oczarowaniem tak głęboko, że postanawiają zostać muzułmanami bez głębszej refleksji doktrynalnej i prawdziwej wiary w koranicznego Boga¹²¹. Miał powiedzieć, że Polscy muzułmanie przebijają się za Arabów.¹²²

Gdyby uwierzyć stwierdzeniu Chazbijewicza, okazać by się mogło, że polscy konwertyci przyjmują nie tyle obce wierzenia, ale inne elementy kultury jakiegoś regionu niekoniecznie związane bezpośrednio z islamem, np. wystrój wnętrz czy kuchnię. Prawdziwość tego założenia mogłaby także implikować podejrzenie, że rosnąca liczba konwertytów mogłaby chcieć wprowadzać elementy obcej kultury do kultury rodzimej, co mogłoby być zresztą dowodem na urzeczywistnianie się w silnym stopniu koncepcji transnarodowości, czyli tożsamości zbudowanej na wielorakich związkach z więcej niż jednym krajem.¹²³ Osoby cechujące się taką tożsamością mogą wskazać na tak zwane „drugie” ojczyzny. Nie tylko przyczyniają się do tworzenia wielokulturowego polskiego społeczeństwa, ale same są jednostkami wielokulturowymi, czyli takimi, które redukują własną tożsamość etniczną, dokonują w ramach własnej tożsamości syntezy różnych typów tożsamości kulturowej, przybierają w pewnym sensie strategię kosmopolityzmu¹²⁴. Trudno jest także orzekać jednoznacznie, że konwertyci o wiele bardziej niż inni Polacy wprowadzają do swojego stylu życia elementy obcej kultury. Globalizacja sprawia, że nie mamy dziś do czynienia z kulturami izolowanymi. Każdy Polak ma dostęp do informacji i treści kultury z odległych zakątków świata. Być może nawróceni na islam będą internalizować pewne elementy pochodzące z kultur rejonów muzułmańskich, natomiast inni Polacy elementy z innych regionów. Globalny charakter świata sprawia, że wybory takie stają się wręcz nieuniknione niezależnie od wyznania i naszej ścieżki religijnej.

¹²¹ M. Gąsior, *Polski Tatar Selim Chazbijewicz: "Polscy muzułmanie przebijają się za Arabów. Hidżaby trzeba zlikwidować"*, [w:] <http://natemat.pl/113477,polski-tatar-selim-chazbijewicz-islam-trzeba-odrabizowac-hidzaby-zlikwidowac-polscy-musulmanie-przebijaja-sie-za-arabow>, data odczytu 11.11.2017.

¹²² Tamże.

¹²³ E. Nowicka, *Czy możliwe jest społeczeństwo wielokulturowe? Doświadczenia antropologa*, [w:] *Studia nad...*, str. 335.

¹²⁴ G. Osika, *Wielokulturowość, jako antyglobalistyczna strategia tożsamościowa...*, str. 165-166.

Podczas dyskusji panelowej dotyczącej sytuacji muzułmanów w Polsce, która została zorganizowana na Uniwersytecie Europejskim im. Józefa Tischnera w Krakowie, pewna konwertytka zaznaczała: *W większym stopniu jestem związana z kulturą polską niż arabską*. Hipoteza Chazbijewicza wydaje mi się godna zweryfikowania, tym bardziej, że te nieliczne dane zastane, takie jak wypowiedzi uczestniczki panelu, wskazują, że rozstrzygnięcie prawdziwości tego osądu może przynieść rozwiązanie wcale nieoczywiste. Aby to rozstrzygnąć, stawiam przed sobą następujące pytania badawcze:

W jakim stopniu konwertyci adaptują obcą kulturę?

- Jakie elementy niepolskiej kultury poza religią wprowadzają do swojego życia?
- Jakie elementy obcej kultury poza religią chętnie widzieliby jako obecne w kulturze polskiej?
- Czy mogą wskazać na posiadanie „drugiej ojczyzny”? Jak do tego doszło?

2.4. Konwertyci jako mieszkańcy Polski

Z jednej strony badania wykazują, że Polacy deklarują wysoki poziom tolerancji, także religijnej. 94,5% badanych wyraża aprobatę dla stwierdzenia, że *każdy człowiek na prawo do swoistych dla siebie przekonań, norm, upodobań, stylu życia, jeśli tylko nie czyni szkody innym ludziom*. Aż 89,2% badanych deklaruje tolerancję religijną. Co ciekawe, pomimo że respondenci w większości popierają stwierdzenie o zasadności równouprawnienia wyznawców różnych religii, to także większość popiera wypowiedzi głoszące uprzywilejowaną dominację religii katolickiej. Ponad połowa respondentów (52%) wyraża zmartwienie faktem, że (...) *w Polsce zaczynają się mnożyć różne wierzenia. Nie chodzi tu tylko o niebezpieczne sekty, ale także takie półsekty jak zielonoświątkowcy, świadkowie Jehowy itd. Polacy w przytłaczającej większości wyznają prawdziwą wiarę katolicką i tak powinno zostać. Te wierzenia czy magie mogą sprowadzić społeczeństwo na manowce*. Hanna Świda-Ziemba nazywa to zjawisko „fasadowością” polskiej tolerancji. Jej wyższym poziomem nie wyróżniają się ani Polacy młodszy, ani uczniowie czy studenci, a jeśli chodzi o tolerancję religijną to ci ostatni okazali się zajmować miejsce w grupie szczególnie nietolerancyjnej. Te wyniki skłaniają do prognozowania, że wzrost tolerancji religijnej będzie malał wraz z wymianą pokoleń¹²⁵.

Portal www.krakowpost.com cytuje wypowiedź uczestniczki wcześniej wspomnianego panelu na Uniwersytecie Europejskim im. Józefa Tischnera. Polska muzułmanka z Lublina: *Jestem Polką. (...) Nie zastanawiam się, czy należę do Polski, czy też nie. To jest mój dom. Ale są tu ludzie, którzy chcą mnie stąd wypędzić i mówią mi to prosto w twarz. Gdzie powinnam się udać?*. O tym samym problemie opowiadała inna polska muzułmanka z Katowic, komentując wypowiedź przedmówczyni: *Postrzega się nas, jako odmieńców. Spowodowane jest to stereotypowym myśleniem, że każdy Polak to katolik, co niekoniecznie jest prawdą. Dla niektórych ludzi problemem jest zaakceptowanie, że my też jesteśmy u siebie. Nie jesteśmy związani z żadnym krajem muzułmańskim. (...) Jesteśmy postrzegani, jako ktoś z zewnątrz, ktoś obcy. (...) Dla niektórych to trudne do zrozumienia, że jesteśmy u siebie*. Problem, który przedstawiają wydaje się nie być epizodyczny. Bezprecedensowy wyrok dotyczący kieleckiej urzędniczki nawróconej na islam, zwolnionej z pracy z powodu noszenia na głowie chusty

¹²⁵ H. Świda-Ziemba, *Tolerancja fasadowa – postawy Polaków wobec nietolerancyjnych schematów myślowych*, [w:] red. I. Jakubowska-Branicka, *Prawa człowieka. Tolerancja i jej granice*, UW, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa 2002, str. 157.

opisywały media lokalne i ogólnopolskie. Pod internetowym wydaniem artykułu w portalu gazeta.pl internauci wyrażali swoje pragnienie „wyrzucenia” kobiety z kraju pisząc np.: *w Polsce powinna być obowiązkowa wiara chrześcijańska, a jak nie, to wynocha, czy wynocha do Iranu.*

Dla żadnej ze stron sytuacja nie wydaje się być prosta. Pragnienie wydalenia z kraju osób wyznania muzułmańskiego, które są Polakami, nie wpisuje się w znane hasło narodowców „Polska dla Polaków” ani też w postulaty zmiany polityki migracyjnej, częste przytaczane przy okazji dyskusji o problemach asymilacyjnych ludności muzułmańskiej w Europie. Polska Konstytucja gwarantuje swoim obywatelom wolność wyznania, a więc zarówno Polacy muzułmanie, jak i katolicy mają takie samo prawo zamieszkiwać terytorium ojczyzny. Na poziomie projektowania badania można jednak założyć, że bycie muzułmaninem i życie w społeczeństwie katolickim, niemal całkiem homogenicznym, którego powszechny styl życia różni się od tego, jakie wieść powinien przykładowy muzułmanin, połączone z nawoływaniem przez niektórych do „wyganiania” muzułmanów, może sprawiać, że konwertyci przestają czuć się w swojej ojczyźnie jak u siebie. Dzisiaj nie istnieje jednak uznawane powszechnie przez wszystkich muzułmanów państwo, do którego mogliby się udać i uznać za swój dom. Zamieszkanie w dowolnym kraju muzułmańskim także oznacza zmaganie się z etykietą „obcego”. Choć byłiby wśród swoich współwyznawców, na zawsze pozostaliby tam obcokrajowcami. Zastanawiające jest więc, czy decyzja o mieszkaniu w Polsce była świadoma i przemyślana czy raczej była drogą obroną z braku innych perspektyw.

Należałoby zadać pytanie, czy Polska nie tylko w wymiarze nastawienia społeczeństwa do badanej przeze mnie grupy, ale także w wymiarze polityki państwa wobec niej, jest dobrym miejscem do życia. Z jednej strony ostatnie lata przynosiły szereg zdarzeń, które przez niektórych mogą być rozumiane jako dyskryminacja muzułmańskiej mniejszości przez państwo, np. zakaz rytualnego uboju zwierząt czy trudna droga do otrzymania pozwolenia na budowę meczetu. Z drugiej strony państwo z uwagi na niewielką liczbę muzułmanów nie musiało jeszcze konfrontować się z poważnymi problemami międzykulturowymi i zastanawiać się nad sprawami takimi jak zakaz noszenia chusty czy zasłaniania twarzy przez muzułmanki, czy też zakaz modlitwy na ulicach, co stało się dawno temu tematem prac prawodawców różnych krajów europejskich. Sprawia to, że Polska pozostawia wciąż duży obszar swobód niezagospodarowanych żadnym prawem czy ograniczeniami, dzięki czemu muzułmanie mogą cieszyć się pewną dozą swobody. Dowodem na to może być wspomniana wcześniej wygrana w

sądzie polskiej konwertytki Cecylii Polańskiej-Eid, która udowodniła, że pracodawca zwolnił ją z powodu muzułmańskiego ubrania¹²⁶. Jako że Urząd Marszałkowski, w którym pracowała, nie posiadał w swoim wewnętrznym regulaminie żadnych zapisów o zakazie zakrywania głowy czy też noszenia długich spódnic przez kobiety, a prawo polskie nie zabrania kobietom zakrywać włosów w miejscu publicznym, także z powodów religijnych, sąd wydał wyrok o przywróceniu jej do pracy. Dopiero w marcu 2017 roku, czyli kilka lat po zapadnięciu polskiego wyroku, Trybunał Sprawiedliwości UE orzekł, że pracodawca może zakazać pracownikom noszenia widocznych symboli religijnych.¹²⁷

Europejscy eksperci i publicyści opisują Polskę ostatnich lat w kategoriach sukcesu gospodarczego, jednak wiadomo, że na tle całego świata Zachodu nie jest ona najbardziej atrakcyjnym miejscem pracy oraz życia. Różny charakter przesłanek, które mogą wpływać na ocenę Polski jako miejsca do życia, sprawia, że zdecydowałam się postawić wstępną hipotezę, że polscy konwertyci nie oceniają swojego kraju w tym kontekście ani dobrze ani źle. Spodziewam się, że Polska jako dobre miejsce do mieszkania dla konwertyty będzie opisywana w sposób umiarkowany, lecz sądzę, że moi respondenci będą podnosić temat większej ochrony ich praw religijnych przez państwo z uwagi na niezbyt dobre nastawienie większości społeczeństwa do ich religii. Najważniejszą jednak kwestią w kontekście tematu mojego projektu jest to, czy ta ocena sprawia, że konwertyci chcieliby, aby w ich kraju nastąpiła zmiana. W odniesieniu do tego fragmentu moich rozważań postaram się odpowiedzieć na następujące pytania badawcze:

- Jak dobrą jest według konwertytów decyzja o zamieszkaniu w Polsce?
- Jakie profity odczuwają w związku z mieszkaniem w Polsce?
- Jakie niedogodności odczuwają w związku z mieszkaniem w Polsce?
- Co powstrzymuje ich przed emigracją?
- Jakie zmiany wprowadziliby w polskim prawodawstwie?

¹²⁶ *Zwolniona na religię? Sąd: Ma wrócić do pracy*, [w:] <http://tvp3.tvp.pl/16171025/zwolniona-za-religie-sad-ma-wrocic-do-pracy>, data odczytu 11.11.2017.

¹²⁷ *Wyrok Trybunału*, <http://curia.europa.eu/jcms/upload/docs/application/pdf/2017-03/cp170030en.pdf>.

2.5. Konwertyci jako pracownicy

Kontynuując wątek wyroku polskiego sądu w sprawie dyskryminacji konwertytki z uwagi na jej ubiór, zastanawiam się jak konwertyci radzą sobie ze swoją innością w pracy zawodowej i czy wpływają na polskie środowisko pracy, zmieniając choćby własne otoczenie pracownicze. Jest to kwestia zupełnie inna niż rozważania nad tym, jak radzą sobie z tym wszyscy muzułmanie mieszkający w Polsce. Pracodawca zatrudniający muzułmanina obcokrajowca z góry liczy się prawdopodobnie z pewną dozą inności i egzotyki, jaką wniesie do firmy. Jednak aktywność zawodowa konwertytów, którzy zmieniają zachowanie czy ubiór w trakcie swojego być może nawet wieloletniego zatrudnienia albo są przyjmowani na dane stanowisko nie budząc początkowo podejrzeń, że będą zachowywać się inaczej niż wszyscy, stanowi unikatowe zjawisko. Problem ten został zauważony w badaniu McGinty. Szwedzki pracodawca zmienił nagle nastawienie do pracowniczki nie z powodu obniżenia jakości jej pracy, ale w związku ze zmianą jej wizerunku. Szwedka usłyszała: *Nie zatrudniałem cię w tych okolicznościach. Zatrudniałem cię jako normalną Szwedkę*. Szwedzkie badania pokazały, że konwertytki potrafią wykorzystywać swoje kompetencje kulturowe w walce o równe prawa pracy. Wiedzą, na jaki podmiot broniący ich praw się powołać, w jaki sposób używać prawa, by zniechęcić pracodawcę do stosowania wobec nich dyskryminacji.¹²⁸ Gdyby okazało się, że polscy muzułmanie mają chęć domagania się zmiany prawa pracy, wdrożenia narzędzi antydyskryminacyjnych czy choćby zwiększenia przestrzegania chroniącego ich prawa, byłby to ważny moment i przesłanka, aby orzekać o świadomym potencjale wywoływania zmian w ich środowiskach pracowniczych, ale także w państwie. Inicjacja takiej zmiany byłaby łatwiejsza dla obywatela państwa polskiego niż dla przyjezdnego muzułmanina. Szczególnie ciekawe jest to, że nawróceni na islam Polacy, którym zdarza się od czasu do czasu zająć głos w debacie publicznej na temat polskiego islamu, to w większości osoby wykształcone, wykonujące zawody cieszące się wysokim prestiżem społecznym lub wymagające odpowiedniego wykształcenia. Donald Black udowadnia, że im wyższy status społeczny jednostki, tym większa skłonność do korzystania z systemu prawnego oraz skuteczność w egzekwowaniu własnej woli drogą prawną¹²⁹. Wspomniana wcześniej Cecylia Polańska-Eid była urzędniczką wysokiego szczebla w departamencie organizacyjno-

¹²⁸ A.M. McGinty, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, New York 2006, str. 166.

¹²⁹ J.T. Richardson, *Prawo. Kontrola społeczna a nowe religie...* str. 261.

administracyjnym Urzędu Marszałkowskiego w Kielcach oraz przewodniczącą związku zawodowego. Tomasz Stefaniuk, pracownik naukowy, adiunkt w Zakładzie Historii Filozofii Nowożytnej (Instytut Filozofii UMCS w Lublinie) to konwertyta często organizujący wykłady niekoniecznie o charakterze czysto naukowym. Nie ukrywając swojego wyznania przybliża niemuzułmańskim słuchaczom kwestie związane z dogmatyką i obyczajowością muzułmańską. Cytowana przy okazji spotkania zorganizowanego przez Uniwersytet im. Tischnera Beata Abdallah-Krzepkowska, arabistka wykładająca na Uniwersytecie Śląskim, podczas paneli naukowych związanych z sytuacją muzułmanów w Polsce chętnie mówi o swojej własnej tożsamości i roli osoby nawróconej w katolickim społeczeństwie. Innymi widocznymi konwertytami otwarcie mówiącymi o swojej religii są np. Leszek Kaźmierczak (muzyk o pseudonimie Eldo, który w 2011 roku został sklasyfikowany na 5 miejscu listy 30 najlepszych polskich raperów według magazynu „Machina”, cieszący się popularnością wśród młodych ludzi i jednocześnie opowiadający o swojej religii podczas wywiadów), Łukasz Wirowski (prowadzący kilka organizacji pozarządowych, lubiany przez piszących o konwertytach dziennikarzy) oraz Andrzej Saramowicz (autor wielu artykułów o tematyce mistycznej i popularnonaukowej, tłumacz, założyciel Szkoły Nauk Sufich). Wydawać więc się może, że przywołane przeze mnie osoby zdają się posiadać odpowiednie kompetencje do tego, aby ich poglądy mogły wywołać chęć zmiany choćby prawa pracy wśród innych muzułmanów. O sprawie nakrycia głowy w pracy przez muzułmanki mówi otwarcie Beata Abdallah-Krzepkowska, która uważa, że argument słyszany w Europie zachodniej o tym, że muzułmanie powinni się dostosować, nie jest trafiony, ponieważ muzułmanie nie zawsze są już osobami z zewnątrz, ale są także osobami, które „z dziada pradziada tworzyły dany naród”. Co więcej, na tym etapie badania mogę przypuszczać, że polscy konwertyci na islam są grupą dobrze wykształconą. Z raportu badającego konwertytów w 40 krajach świata – *Religious Conversion in 40 Countries*, wynika jasno, że to w przypadku osób z wyższym wykształceniem występuje większe prawdopodobieństwo zmiany religii. Osoby wykształcone mają wyższe predyspozycje do zmiany sposobu myślenia o świecie, głębszą wiedzę o religijnych alternatywach, mają także częstszy kontakt z przedstawicielami innych wyznań i łatwiej im bronić się przed krytyką otoczenia.¹³⁰

¹³⁰ J. Hwang, R. J. Barroand , R.M. McCleary, *Religious Conversion in 40 Countries*, Cornerstone Research, Harvard University, http://scholar.harvard.edu/files/barro/files/conversion_paper_072209_2_.pdf, data odczytu 19.09.2015.

Jednym z celów mojego badania będzie zdobycie informacji, na ile konwertyci odczuwają potrzebę zmiany prawa pracy i na czym ta zmiana miałaby według nich polegać. Natomiast przypadek Cecylii Polańskiej-Eid sam nasuwa potrzebę zbadania, czy dyskryminacja z powodu wyznania w miejscu pracy jest generalnym problemem konwertytów i w jaki sposób się ona objawia. Nawiązując do głównego wątku projektu sprawdzającego stosunek polskich muzułmanów do społeczeństwa, warto byłoby ustalić, czy istnieje jakaś tendencja określająca, jak oni sami traktują swoje życie zawodowe – czy tylko jako sposób zdobywania pieniędzy, czy także jako służbę społeczeństwu. Zastanawia mnie także, na ile odpowiedzi na te pytania będą skorelowane z zawodem, jaki wykonują. Pytania badawcze, na które postaram się odpowiedzieć w celu rozważań nad konwertytami jako pracownikami to:

Jak wygląda interakcja konwertytów ze społeczeństwem polskim w ramach ich pracy zawodowej?

- Jakie zawody wykonują?
- Czy ich praca zawodowa jest przez nich rozumiana jako służba społeczeństwu? W jaki sposób? Czy są z niej dumni?
- Z jakimi problemami związanymi z ich wyznaniem spotykają się w pracy?
- Jakich zmian w prawie pracy życzyliby sobie, aby łatwiej było im wyznawać ich religię?

2.6. Konwertyci a charakter narodowy Polaków

Charakter narodowy to wg *Encyklopedii PWN historycznie ukształtowany, względnie trwały zespół postaw i wzorów zachowań typowy dla większości członków danego narodu*. Choć wśród socjologów do dziś toczy się debata, czy „charakter narodowy” powinniśmy traktować jako pojęcie dosłowne czy też jako umowną metaforę, pojęcie to jest często używane w potocznych rozmowach o tym, jacy są przedstawiciele danego narodu. Termin „charakter narodowy Polaków” będzie w mojej pracy odnosił się do opinii samych konwertytów na temat tego, jakimi cechami wyróżnia się nasz naród, a nie do modeli teoretycznych.

Pytanie o charakter narodowy Polaków skierowane do moich respondentów przyniesie zapewne szereg uogólnionych uwag na temat cech osobowości, jakie posiadają Polacy. To, w jaki sposób konwertyci opiszą swój własny naród, może być odbiciem ich relacji ze społeczeństwem, w którym żyją. Zważając na fakt, że według badań CBOS-u muzułmanie są drugą najbardziej nielubianą w Polsce grupą wyznaniową, zakładam, że konwertyci będą opisywać charakter Polaków w sposób często negatywny, odwołując się do takich pojęć jak: brak tolerancji i ksenofobia. Kolejną hipotezą, którą pragnę zweryfikować, jest podkreślanie w opisie charakteru narodowego elementów, które budzą w konwertytach duże emocje, ponieważ nie są zgodne z ich nowym wzorem zachowania i charakteru muzułmanina.

Dennis Parruci stworzył teorię nad wyraz w mojej ocenie pasującą do sytuacji, która mnie interesuje. Nawrócenie według Parruci oznacza nabywanie roli dewianta i identyfikację z grupą, której normatywne przepisy i charakter różnią się od wyznawanych przez grupę dominującą. Świadomość takiej roli, którą zwłaszcza w społeczeństwie tak homogenicznym religijnie jak polskie nietrudno osiągnąć, może utrwalić w konwercie mocne poczucie bycia nietolerowanym oraz przekonanie istnienia podziału na „my muzułmanie” i „wy Polacy”. Może to pomóc w wyzbyciu się barier do krytyki własnego narodu. Zakładam, więc, że krytyka, na jaką zdobędą się moi respondenci będzie intensywniejsza niż pochwała charakteru polskiego oraz będzie stanowiła opis polskich cech antagonistycznych w stosunku do cech modelowych dla wzorowego muzułmanina oraz cech takich jak nietolerancyjność i ksenofobia. Pytania badawcze, na jakie postaram się odpowiedzieć to:

Jaka jest ich opinia na temat charakteru narodowego Polaków?

- Jakie cechy charakteru narodowego Polaków oceniają dobrze?

- Jakie cechy charakteru narodowego Polaków oceniają źle?
- Czy charakter narodowy Polaków sprzyja akceptacji konwertytów w społeczeństwie?

2.7. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa

Konwertyci jako produkt niepohamowanego przepływu wiedzy o religiach i kulturach będącego cechą naszych czasów są związani z urzeczywistniającą się koncepcją „społeczeństwa ryzyka” Ulricha Becka. Nieskończenie wielka pula światopoglądów dowolnie konstruowanych z niczym nieograniczonego strumienia informacji powoduje brak przejrzystości, pewności, możliwości prognozowania oraz przewidzenia, w co ludzie mogą uwierzyć¹³¹. Taka wielość możliwości i przewidywalności połączona w cechującą islam niejednorodnością i byciem reprezentowanym jednocześnie przez nurty bardzo progresywne i bardzo radykalne wydaje się być ryzykowna.

W 2001 roku 18% badanych przez OBOP Polaków uznało, że ze słowem „islam” kojarzy im się przede wszystkim terroryzm. Badanie zawierające podobne pytanie nie zostało powtórzone do dnia dzisiejszego, jednak można podejrzewać, że kolejne epizody związane z terroryzmem działającym się w imię religii muzułmańskiej nie zmniejszyły tego wyniku. Polscy przeciwnicy istnienia w Polsce islamu chętnie powtarzają po profesorze Wolniewiczzu zdanie: *Nie wszyscy muzułmanie to terroryści, ale wszyscy terroryści to muzułmanie* wypowiedziane po raz pierwszy przez amerykańskiego dziennikarza Briana Kilmeade komentującego atak terrorystyczny na World Trade Center w Nowym Jorku. Największy antymuzułmański portal internetowy – euroislam.pl hasłem „terroryzm” nazwał jedną z 5 kategorii porządkujących informacje mające być ostrzeżeniem przed pozwoleniem na funkcjonowanie islamu w Europie. Szczególnie ciekawy jest fakt, że ostatnie ataki terrorystyczne popełniane przez muzułmanów na Zachodzie były często dziełem osób na stałe tam mieszkających, co więcej część z nich to właśnie konwertyci, tacy jak np. William Plotnikov, John Walker Lindt, Jose Pedilla, Jams J. Yee, Richard Reid, Colleen Renee LaRose czy Samantha Lewthwaite¹³². Co więcej, szeroko komentowane są kolejne doniesienia o wyjazdach konwertytów na islam do Syrii i Iraku w celu przyłączenia się do ekstremistycznej organizacji tzw. Państwa Islamskiego, której działanie znane jest z niezwyklej brutalności w stosunku do lokalnej ludności niebędącej muzułmanami, ale również w stosunku do swoich współwyznawców. Media donoszą także o tym, że w szeregach tej organizacji walczą nieliczni Polacy, zaś jeden z nich miał zginąć śmiercią samobójczą podczas

¹³¹ G. Osika, *Wielokulturowość...*, str. 161.

¹³² Y. Y. Haddad, *The quest for peace in submission*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, *Women embracing Islam. and conversion to Islam in the West*, Austin 2007, str. 20.

zamachu terrorystycznego. Jeden z polskich konwertytów jest dziś poszukiwany przez Interpol za działalność przestępczą w tzw. Państwie Islamskim¹³³. Obecnie w areszcie śledczym w Piotrkowskie Trybunalskim przebywa inny Polak, Dawid Ł., który wrócił do Polski z terytorium Syrii. Został oskarżony o przynależność do organizacji terrorystycznej. W listopadzie 2017 roku w Sądzie Okręgowym w Łodzi rozpoczął się jego proces.¹³⁴

Mimo tych niechlubnych przypadków polskich dżihadystów, wydaje się, że w Polsce niebezpieczne czy agresywne formy muzułmańskiej ortodoksji mają o wiele mniejsze szanse na urzeczywistnienie się niż w krajach Europy Zachodniej. Według Ryszarda Machnikowskiego, badacza sieci terrorystycznych w Europie, konwertyci procesowi radykalizacji nie poddają się w Polsce, ale za granicą¹³⁵. Dodaje, że stopień radykalizacji oraz ryzyka terrorystycznego jest w naszym kraju mniejszy. Badając środowiska muzułmańskie musimy mieć świadomość, że geneza pojawienia się wyznawców islamu w Polsce oraz warunki jakie tu zastali jest zupełnie inna od krajów w kontekście których mówi się o problemie agresywnego radykalizmu. Po pierwsze Polska nie jest obciążona historią kolonialną, przez co sama historia imigracji jest o wiele krótsza, przybyszów jest mniej a ich relacja z narodem polskim pozbawiona jest napięć i antagonizmów postkolonialnych. Napływ dużej ilości muzułmanów po drugiej wojnie światowej na tereny byłych kolonizatorów wymusił dość naturalnie gettoizację, która z czasem zaczęła być postrzegana jako problem. Odizolowani nie tylko kulturowo, ale i przestrzennie, stali się nie tylko przybysze z innych krajów, ale także ich kolejne pokolenia, czyli osoby, które urodziły i wychowały się już w Europie. Z jednej strony są więc europejskimi obywatelami, z drugiej wciąż funkcjonują w pewnej społecznej izolacji, nie ciesząc się pełną równością szans życiowych. To rodzi frustrację. Tym zresztą tłumaczy się dlaczego często zamachowcami są obywatele krajów europejskich, a nie, jak mogłoby się wydawać, osoby, które niedawno przybyły z kraju muzułmańskiego. Innym czynnikiem wpływającym na lepsze warunki społeczne do radykalizacji w zachodniej Europie jest poziom wykształcenia i struktura zatrudnienia migrantów. Do najbogatszych krajów europejskich ściągają ludzie, którzy liczą na zdobycie pracy choćby fizycznej czy bardzo prostej, niekoniecznie dobrze wykształceni. W Polsce natomiast na rozwój

¹³³ <https://www.interpol.int/notice/search/wanted/2016-46248>.

¹³⁴ B. Rogowska, *Pierwszy taki proces w Polsce. Oskarżony o islamski terrorizm w łódzkim sądzie*, <http://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,22614602,polak-islamskim-terrorysta-pierwszy-taki-proces-w-polsce.html>, data odczytu 16.11.2017

¹³⁵ *Strach stał się permanentną emocją. Terrorysty osiągnęli swój cel*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Łódź”, 25 czerwca 2017, <http://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,21991933,strach-stal-sie-permanentna-emocja-terrorysty-osiagneli-swoj.html>, data odczytu 16.11.2017.

ma szansę przede wszystkim imigrant, który jest dobrze wykształcony. Wyznawcy islamu w naszym kraju, to w dużej mierze osoby, które zdecydowały się tu zostać po ukończeniu studiów na polskim uniwersytecie. Inną grupą to drobni i więksi przedsiębiorcy. Adresatami niekonwencjonalnych i agresywnych interpretacji islamu na Zachodzie są natomiast przede wszystkim ludzie niewykształceni oraz mierzący się z jakąś życiową frustracją, której powodu upatrują w społeczeństwie zachodnim. Często mają już za sobą przeszłość kryminalną. Dlatego łatwo im przybrać radykalną antyspołeczną i antysystemową postawę. Z tego powodu postulatem wielu instytucji europejskich jest walka z religijną agresywną ortodoksją przez zwiększenie edukacji, a co za tym idzie wyrównaniem szans i wykształceniem umiejętności krytycznego myślenia¹³⁶. W Polsce nie ma prawie muzułmanów, którzy spełnialiby opisane wyżej cechy. Nie ma zbyt wielu osób niewykształconych. Ze względu na polskie prawo migracyjne i stosunkowo młody wiek drugiego i od niedawna pojawiającego się trzeciego pokolenia, nie ma zbyt wielu muzułmanów nieaktywnych zawodowo, czy żyjących z zasiłków. Nie ma także gett, dzielnic, osiedli czy szkół, które byłyby typowo muzułmańskie. Samych muzułmanów jest zresztą w Polsce bardzo mało – około 20 tysięcy¹³⁷ – co niewątpliwie przyspiesza procesy integracyjne.

Wśród żyjących dziś na Zachodzie konwertytów możemy wyróżnić muzułmanów pochodzących z dwóch głównych fal nawróceń. Pierwsza miała miejsce przede wszystkim w latach 70. XX wieku i była związana z hippisowską fascynacją religiami Wschodu, w tym sufizmem, mistycznym nurtem islamu. Hippisowskie podłoże zainteresowań religiami orientalnymi, jak i sama wybierana przez nich odmiana sufizmu miała charakter bardzo pacyfistyczny. Już w podobnym czasie ale i w latach 90. odnotowujemy także wzrost konwersji wśród amerykańskich kolorowych obywateli. Jest to związane z walką o prawa dla mniejszości rasowych. Wiele organizacji i liderów tego ruchu miało związki z islamem lub jego synkretycznymi interpretacjami (Nation of Islam, Malcolm X). Odwrócenie się od chrześcijaństwa było symbolicznym zanegowaniem wizji świata białego establishmentu i historii kolonialnej. Druga fala, trwająca do dziś, miała rozpocząć się po wydarzeniach z 11 września 2001 roku. Kolejne zamachy terrorystyczne, tłumaczone przez sprawców islamem, spowodowały wzrost zainteresowania tą religią, często w celu potwierdzenia, czy naprawdę jej teksty źródłowe

¹³⁶ A. Macaluso, *From Countering to Preventing Radicalization Through Education: Limits and Opportunities*, "The Hague institute for global justice", Paper work 18, 2016.

¹³⁷ C. Hackett, *5 facts about the Muslim population in Europe*, <http://pewrsr.ch/2a5XdCw>, data odczytu 10.09.2017.

promują przemoc¹³⁸ i poszukiwania odpowiedzi na pytanie: „dlaczego muzułmanie nas nienawidzą”¹³⁹. Nawet jeśli część osób nawróciła się odnajdując zupełnie zaskakującą odpowiedź i uznając islam za „religię pokoju”, wciąż nie można zapomnieć, że fala ta związana jest z zainteresowaniem wojennym i politycznym aspektem islamu. Rekruterzy organizacji terrorystycznych wykorzystują wszystkie narzędzia współczesnej technologii – przede wszystkim Internet, co daje im możliwość nawiązania kontaktu z ludźmi z całego świata, także słabymi psychicznie konformistycznymi jednostkami, które nie mają wiedzy ani kompetencji, aby konfrontować konwencjonalne rozumienie islamu z tym, co oferują przestępcze, terrorystyczne organizacje islamistyczne.

Palącym pytaniem jest więc to, czy polscy konwertyci na islam mogą być zagrożeniem dla bezpieczeństwa swojego kraju. O ile jest bardziej prawdopodobne, że stała zmiana kulturowa dokona się, jeśli w społeczeństwie polskim będzie funkcjonować relatywnie duża grupa konwertytów, o tyle wydarzenie zagrażające bezpieczeństwu może zostać stworzone przez pojedyncze osoby. Uświadomić trzeba sobie także, że to właśnie te grupy religijne, które stykają się z dyskryminacją, doświadczają w wyniku tego frustracji, która może prowadzić do ekstremizmu¹⁴⁰.

Według badania przeprowadzonego przez Aleksandrę Łojek-Magdziarz polscy konwertyci nie są jednak niebezpieczni. „Ich islam jest umiarkowany i rozważny, islam środka, czyli zdecydowanie nienawiązujący do żadnych ideologii” – stwierdza badaczka¹⁴¹. Oczywiście niebywałą naiwnością byłoby rozpoczęcie projektu z założeniem, że ewentualne sympatyzowanie z terroryzmem czy też posiadanie potencjału do stworzenia bezpośredniego zagrożenia dla bezpieczeństwa Polski zostaną mi ujawnione w trakcie wywiadów. Nawet jeśli wśród moich rozmówców znajdą się takie osoby, to nie wydaje mi się, aby mówiły otwarcie o takich swoich poglądach, mając na uwadze kontrowersyjność tego typu wypowiedzi lub - w jeszcze skrajniejszym przypadku - powodzenie ich planów.

Uważam jednak, że istnieją pewne elementy związane ze stosunkiem konwertytów do bezpieczeństwa kraju, które jestem w stanie zbadać. Gdyby przyjąć za prawdziwą hipotezę stawianą przez krytyków islamu, że niektórzy jego wyznawcy stanowią potencjalne zagrożenie

¹³⁸Y. Y. Haddad, *The quest for peace in submission* [w:] red. K. van Nieuwkrak, op.cit., str. 19.

¹³⁹W. Jansen, *Conversion and gender, two contested concepts* [w:] red. K. van Nieuwkrak, op.cit., str. ix.

¹⁴⁰Y.M.Yinger, *Funkcjonalne i konfliktowe modele społeczeństwa*, w: *Socjologia religii*..., str. 80.

¹⁴¹M. Łojek-Magdziarz, *Polscy muzułmanie*, <http://aleksandralojek.natemat.pl/7ujosowoo0-ppp.html>, data odczytu 21.09.2015.

terrorystyczne, okazałoby się, że to sami muzułmanie mogliby być pierwszymi, którzy o rzeczywistym niebezpieczeństwie się dowiedzą. Byliby tymi, którzy mogliby zareagować powiadamiając odpowiednie służby. Postanowiłam więc sprawdzić jakie strategie działania przyjęliby konwertyci, którzy weszli by w posiadanie ważnych informacji.

W odniesieniu do tematu bezpieczeństwa postawię następujące pytania badawcze:

Czy konwertyci czują się odpowiedzialni za bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne Polski?

- W jakim stopniu ich zdaniem bezpieczeństwo wewnętrzne i zewnętrzne Polski jest zagrożone przez radykalny islam?
- Jakie działania są gotowi podjąć w imię obrony bezpieczeństwa Polski?

2.8. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej

Jedną z podstawowych aktywności, która umożliwia nam wywołanie zmiany, jest oczywiście uczestniczenie w życiu politycznym państwa. Prawa polityczne, w tym prawo wyborcze, nie jest w Polsce ograniczone ze względu na wyznanie. W nowoczesnych demokracjach nie stosuje się w kontekście czynnego prawa wyborczego cenzusów: majątkowego, wykształcenia, religii czy płci. Niemalże wszyscy dorośli obywatele posiadają bierne i czynne prawo wyborcze. Demokracja sama w sobie nie gwarantuje jednak poszanowania dla potrzeb mniejszości, gdyż wiąże się z nią zawsze ryzyko tyranii większości. Sam system demokratyczny nie chroni praw jednostki, zwłaszcza pozostającej w grupie mniejszościowej. Prawodawcza wola większości może wszakże ograniczyć prawa grupy mniejszej. Przykładem jest sytuacja, gdy przy ogólnym społecznym poparciu zakazano w Polsce rytualnego uboju zwierząt, co uniemożliwiło muzułmanom spełnianie obowiązku właściwej celebracji najważniejszego dnia w kalendarzu muzułmańskim – Święta Ofiarowania. Zdarzenia takie mogą być powodem frustracji muzułmanów, którzy nie będą pokładali nadziei w systemie demokratycznym i wycofają się z udziału w wyborach, nie widząc możliwości wpływu na sprawy dla nich ważne. Większość jest zdolna przegłosować ograniczenie praw i wolności mniejszości, zaś rządzący lud czy też jego reprezentanci nie zawsze są kompetentni, aby tworzyć prawo korzystne dla mniejszości¹⁴². Jednak nowoczesna demokracja w swoich założeniach ma być oparta na solidarności. Wybrani w wyborach przez większość mają za zadanie opiekę nad mniejszościami i ochronę ich praw, zaś członkowie mniejszości mają prawo walczyć o swoje prawa używając przy tym narzędzi, które oferuje im system demokratyczny. Współczesne teorie demokracji (np. teoria Gustawa Radbrucha) zespala ją istotę tego ustroju z pluralizmem światopoglądowym. Demokracja w swoich założeniach ma prowadzić do wspólnotowości. Obywatele demokratycznego państwa nie powinni być zbiorem jednostek zabiegających tylko o własne egoistyczne cele. Ten ustrój wiąże się z powinnością troszczenia się przez rządzącą większość o mniejszości¹⁴³. Na rządzących oraz na funkcjonariuszach państwowych spoczywa obowiązek bezstronnego postępowania wobec zróżnicowanych pod względem wyznaniowym obywateli.

¹⁴² R. Markowski, *Demokracja i demokratyczne innowacje. Z teorii w praktykę*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2014, http://www.instytutobywatelski.pl/wp-content/uploads/2015/02/demokracja_calosc_www.pdf, str. 16, data odczytu 16.11.2017.

¹⁴³ T. Mędzelowski, *Mniejszości religijne w Polsce po 1989 roku w ujęciu filozofii polityki*, Tarnów 2013, str. 5.

Według Roberta Dahla (autora koncepcji pluralistycznej opartej się na poglądzie, że demokracja to niekończący się proces przetargów i kooperacji między podmiotami reprezentującymi różne interesy rozmaitych mniejszości, które w wyniku koalicji tworzą rządzącą większość) należy mieć na uwadze ogromne znaczenie różnorodności, liczby grup i frakcji, których liczba i nasilenie powinny być chronione, gdyż stanowią podstawę należytej reprezentacji odmiennych interesów społecznych i zinstytucjonalizowany mechanizm ich agregacji.¹⁴⁴ Dzięki owej różnorodności interesów nie ukonstytuuje się żadna trwale zjednoczona większość. Demokracja w ujęciu pluralistów to rządy większościowych nietrwałych koalicji złożonych z grup mniejszościowych. Mniejszości łączą się ze sobą w staraniu o osiągnięcie jakiegoś celu. Te połączenia nie są jednak trwałe i zmieniają się w zależności od ich celowości¹⁴⁵. W przypadku bardzo nielicznej grupy muzułmanów, którzy cieszą się prawem wyborczym w Polsce, trudno zawsze znaleźć inną grupę społeczną czy też ugrupowanie polityczne, do których mogą dołączyć w ramach koalicji, kiedy chodzi tylko o ich własne wąskie interesy. Z drugiej strony egalitaryzm społeczny i tolerancja podkreślane przez lewicę oraz tradycyjne wartości promowane przez prawicę powodują, że w zależności od sytuacji muzułmanie mogą wejść choćby w przelotną koalicję z partiami lewicowymi, jak i prawicowymi.

Na poziomie projektowanej hipotezy bardzo ciężko jest przewidzieć, na kogo głosują konwertyci na islam. Jak twierdzi Stefo Allievi, dla wielu nawróconych tłem konwersji jest polityka, która może być nawet ekstremalnie prawicowa lub lewicowa¹⁴⁶. Z jednej strony możemy podejrzewać, że jako osoby głęboko wierzące będą sympatyzowali raczej z ugrupowaniami i politykami konserwatywnymi, prawicowymi, być może nawet chadeckimi. Z drugiej jednak strony to polska lewica postuluje rozdział Kościoła od państwa, redukowanie jego wpływu na politykę oraz promuje społeczny pluralizm i wolność. Bez uszanowania wartości bliższych dziś lewicy, takich jak wolność, równość, tolerancja, muzułmanie nie mogliby funkcjonować jako mniejszość religijna. Jedynymi polskimi politykami, którzy za pomocą swoich kanałów internetowych choć symbolicznie sprzeciwili się mowie nienawiści wymierzonej w muzułmanów byli Janusz Palikot, Robert Biedroń i Adrian Zandberg – wszyscy reprezentujący lewicę. To właśnie Jan Kapela, lewicowy publicysta należący do redakcji „Krytyki Politycznej”

¹⁴⁴R. Markowski, *Demokracja i demokratyczne innowacje. Z teorii w praktykę*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2014, http://www.institutobywatelski.pl/wp-content/uploads/2015/02/demokracja_calosc_www.pdf, str. 30, data odczytu 16.11.2017.

¹⁴⁵ Ibidem str. 32.

¹⁴⁶ S. Allievi, *The shifting significance of the halal/haram frontier*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, op.cit., str. 123.

postanowił zawiadomić prokuraturę o internetowej mowie nienawiści wymierzonej w muzułmanów, tym samym stając się celem szerokiej krytyki środowisk antymuzułmańskich. Grożono mu śmiercią. Trudno jednak konwencjonalnym środowiskom muzułmańskim entuzjastycznie i otwarcie sympatyzować z Robertem Biedroniem, znanym z działalności na rzecz praw osób homoseksualnych czy z Janem Kapelą, który podczas feministycznego manifestu o nazwie „Marsz Szmat” przebiera się w sukienkę, krytykuje wartości katolickie, wyśmiewa ruchy pro-life, pisze powieści z wątkami opisującymi stosowanie substancji psychoaktywnych. Jego opinie i rodzaje aktywności społecznej i artystycznej często stoją w jasnej sprzeczności z treściami islamu. Tego typu paradoksy uniemożliwiają postawienie jednoznacznej hipotezy przewidującej sympatie polityczne konwertytów na islam.

Nie jest jednak powiedziane, że konwertyci regularnie korzystają ze swoich praw wyborczych. Generalnie głosowanie wcale nie jest w Polsce bardzo popularną formą aktywności obywatelskiej. Od 1989 roku odnotowuje się stały spadek frekwencji wyborczej¹⁴⁷. Za sukces uznaje się frekwencję przekraczającą 40 proc. uprawnionych do głosowania obywateli. Zastanawiające jeszcze bardziej jest to, czy konwertyci w ogóle będą zainteresowani polityką własnego kraju. Partycypacja w grupie religijnej, składającej się głównie z obcokrajowców, może prowadzić do tego, że zaangażowanie i wiedza o aktualnych sprawach ojczyzny okażą się niewielkie. Byłabym skłonna postawić hipotezę, że bardziej zainteresowani będą tym, co obecnie dzieje się w polityce krajów muzułmańskich niż w Polsce. Gdyby okazało się, że losy tamtego regionu są bliższe ich sercu, mogłoby to wskazywać, że tożsamość muzułmańska w dość dużym stopniu wyparła tożsamość europejską czy nawet polską albo że stworzony został zupełnie nowy typ tożsamości.¹⁴⁸

Aby uzyskać weryfikację powyższych tez postawię następujące pytania badawcze:

Jakie poglądy polityczne posiadają konwertyci?

- W jaki sposób uczestniczą w życiu politycznym Polski?
- W jakim stopniu są zainteresowani polityką wewnętrzną, a w jaki zewnętrzną Polski?
- Z jakimi ugrupowaniami politycznymi i politykami sympatyzują?
- Jakie mają oczekiwania wobec polskich polityków?

¹⁴⁷ P. Baciak, *Internet – Agora XXI wieku? Rozważania w świetle teorii demokracji deliberatywnej autorstwa Jürgena Habermasa*, „Global Media Journal-Polish Edition”, No. 2 (2), Fall 2006, str. 2.

¹⁴⁸ E. Budakowska, *Współczesne migracje, a nowe wyzwania wobec identyfikacji narodowo – kulturowej*, [w:] red. E. Budakowska, *Tożsamość bez granic. Współczesne wyzwania*, Warszawa 2005, str. 50.

- W jaki stopniu interesują się polityką międzynarodową? Co ich w niej najbardziej interesuje?

3. Metodologia i jej uzasadnienie. Podstawa źródłowa i techniki zbierania materiału

Mój projekt badawczy składa się z dwóch etapów. Pierwszym jest badanie jakościowe wykorzystujące zogniskowane wywiady grupowe. Drugim badanie ilościowe. Wyniki badania z pierwszego etapu pomogły w budowie narzędzia badawczego – ankiety, którą wykorzystałam podczas drugiego etapu.

3.1 Badanie jakościowe

Materiał, który zostanie poddany analizie, to zapis dziewięciu zogniskowanych wywiadów grupowych. Wywiady zostały przeprowadzone na przełomie 2014 i 2015 roku w dziewięciu miastach, w obrębie których istnieje zorganizowana społeczność muzułmańska. Pozyskałam grupy badawcze poprzez współpracę z lokalnymi oddziałami Ligi Muzułmańskiej w RP, konwertytami aktywnymi w internetowych grupach dyskusyjnych dla polskich muzułmanów w serwisie społecznościowym Facebook oraz za pomocą metody „kuli śnieżnej” poprzez wykorzystanie nawiązanych już kontaktów.

Ponieważ badanie miało charakter jakościowy, to celem doboru nie było zrekrutowanie próby reprezentatywnej, ale raczej odzwierciedlającej różnorodności panujące wewnątrz populacji, którą badałam. Ponieważ, jak przewidywałam, badanie dotyczy społeczności dość małej, nie wprowadzałam żadnych dodatkowych kryteriów przy rekrutacji respondentów poza polską narodowością, konwersją na islam w wieku dorosłym oraz co najmniej rocznym stażem w byciu muzułmaninem. Ostatni element wydaje się bardzo ważny. Według Rambo konwertyta zazwyczaj podejmuje ostateczną decyzję o zmianie religii dopiero po pewnym okresie interakcji z grupą reprezentującą daną wiarę. Nie oznacza to, że już wcześniej pomimo wewnętrznych wątpliwości nie nazywa sam siebie konwertytą, zwłaszcza, jeśli stosunek grupy do niego jest uzależniony od poziomu jego wiary. Rambo dzieli sam proces konwersji na siedem stadiów, które konwertyta zazwyczaj przechodzi, zanim jego nawrócenie będzie pełne i autentyczne. Są nimi: stan kontekstu, kryzysu, poszukiwania, spotkania, interakcji, poddania i konsekwencji. Moje zainteresowania dotyczą ostatniego ze stadiów. Wprowadzając kategorię stażu, mam nadzieję na wyeliminowanie z grupy respondentów osób, które znajdują się wciąż na innych etapach rozwoju

konwersji. Tempo jest sprawą indywidualną i - jak wynika z badań Rambo - niektórzy przechodzą wszystkie te etapy w kilka miesięcy, podczas gdy inni potrzebują na to wielu lat. Brak jakiegokolwiek uśrednienia tego okresu w dotychczasowych badaniach zmusił mnie do przyjęcia wartości intuicyjnej - 1 roku.

W miastach, w których do udziału w badaniu zgłosiło się wielu chętnych, rekrutacja została przeprowadzona w taki sposób, aby uzyskać taką samą lub możliwie najbardziej podobną liczbę kobiet i mężczyzn oraz reprezentację osób z różnych grup wiekowych. Celowy dobór próby pozwolił na porównanie grup mężczyzn i kobiet, ale przede wszystkim osób w różnym wieku. Według znawców psychologii konwersji to właśnie wiek ma duży wpływ na religijność oraz relacje konwertyty z otoczeniem. Poprawnie przewidywałam, że znaczną większość chętnych do zostania respondentem będą stanowiły kobiety. Według brytyjskich badań Jonathana Romaina więcej kobiet niż mężczyzn zmienia wiarę. Nie jest jednak prawdą, że kobiety stanowią większość tylko wśród nawróconych muzułmanek¹⁴⁹. Porównując płciową zależność między konwersjami Romain dowodzi, że proporcje pomiędzy mężczyznami a kobietami zmieniającymi religię wyglądają następująco: w przypadku 5 kobiet nawracających się na judaizm tę samą religię wybierze 1 mężczyzna, na 2 kobiety konwertujące się na chrześcijaństwo przypadają będzie jeden mężczyzna, natomiast na 3 kobiety wybierające islam przypadnie 2 mężczyzn.¹⁵⁰

Uzasadnienie wybranej przeze mnie metodologii wynika ze specyfiki badanej zbiorowości. Badanie jakościowe wykonywane jest w pierwszym etapie projektu, z uwagi na słaby stan publikacji na podjęty temat. Projektowanie badania ilościowego musiałoby bazować na przesłankach o niskiej wartości oraz zwykłej intuicji. Badanie jakościowe posiada potencjał odnalezienia wątków wartych uwagi, których nie mogłabym przewidzieć na poziomie koncepcji badawczej. Stosunkowo luźna forma wywiadu daje elastyczne możliwości moderowania rozmowę w taki sposób, aby móc natychmiast reagować na tematy podejmowane przez grupę badawczą i na bieżąco decydować, które z przywoływanych treści stanowią ważny element wymagający pogłębienia. Chodzi o to, by sytuacja wiązała się z *dogłębnymi rozważaniami pytań otwartych i materiałów stymulujących, które potrafią odzwierciedlać kwestie i problemy istotne dla uczestników, lecz niekonieczne zgodne z programem badacza. (...) Uczestnicy mogą brać pod*

¹⁴⁹ K. van Nieuwkerk, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwkerk, op.cit., str. 1.

¹⁵⁰ J. Romain, *Conversion and Judaism*, [w:] red. C. Partridge, H. Reid, *Finding and losing faith. Studies in Conversion*, Waynesboro 2006, str. 76.

uwagę w swoich dyskusjach czynniki, których wcześniej nie przewidziano, co może podkreślić znaczenie alternatywnych wyjaśnień poglądów lub zachowań – lub nawet wskazać badaczowi nowe ramy teoretyczne, które można z pożytkiem poddać analizie – doradza Rosaline Barbour¹⁵¹. Wywiad swobodny przeprowadzany z badanym w cztery oczy mógłby przynieść lepszy rezultat. Nie było by ryzyka kreacji własnego wizerunku przed zebraną grupą. Miałabym możliwości uzyskania głębszej i dłuższej indywidualnej narracji. Mimo to, zdecydowałam się na przeprowadzenie wywiadów grupowych z ważnych w moim odczuciu powodów.

Zogniskowane wywiady grupowe są metodą regularnie wybieraną, kiedy badacz chce dotrzeć do grup postrzeganych jako „trudne do uchwycenia”, szczególnie takich, które podczas badań o bardzo dużym zasięgu giną nieobjęte żadną kategoryzacją. W przypadku mojej grupy badawczej, osoby biorące udział w dużym badaniu sondażowym na dowolny temat nie są rozpatrywane jako muzułmanie. Zazwyczaj mają do wyboru „katolik” lub „niewierzący”. Co więcej, liczba zaplanowanych przeze mnie wywiadów, a także ich grupowy charakter, pozwoliły na użycie metody ciągłego porównywania opinii uczestników wywiadów oraz poszczególnych grup w celu weryfikacji kształtującego się obrazu polskich konwertytów.

Kolejnym powodem, dla którego zdecydowałam się na spotkanie z badanymi w większej grupie, jest zasada rozdzielności płci w islamie. Niektórzy muzułmańscy uczeni głoszą zasadę odwracania wzroku od osoby płci przeciwnej, z którymi nie wiąże muzułmanki/muzułmanina związek pokrewieństwa lub związek małżeński. Obciążona ryzykiem niepowodzenia jest więc sama próba zgromadzenia w jednym miejscu koedukacyjnej grupy muzułmanów, którzy będą ze sobą w nieskrępowany sposób dyskutować. Jednak zadanie to jest o wiele prostsze niż zaaranżowanie spotkania badaczki – kobiety sam na sam z badanym mężczyzną, w celu odbycia szczerej rozmowy w warunkach sprzyjających rozmowie na bardzo osobiste tematy. Z zasady szkoły prawa muzułmańskiego zabraniają kobiecie i mężczyźnie przebywania na osobności, powołując się na hadis, w którym Prorok mówi: *Żaden mężczyzna nie przebywa na osobności z obcą kobietą bez obecności szatana*¹⁵². Wskazania doświadczonych badaczy społecznych, takich

¹⁵¹ R. Barbour, *Badania fokusowe. Niezbędnik badacza*. Warszawa 2012.

¹⁵² Bank fatw, <https://sites.google.com/site/bankfatw/spoleczenstwo/damsko-meskie/relacje-damsko-meskie-wg-islamu?tmpl=%2Fsystem%2Fapp%2Ftemplates%2Fprint%2F&showPrintDialog=1>, data odczytu 16.11.2017.

jak np. David Morgan, dowodzą, że korzystne jest stosowanie wywiadów grupowych w sytuacjach, w których respondenci mogą czuć się onieśmieleni bezpośrednią interakcją¹⁵³.

Przewiduję, że jakość wyników badania może zostać obniżona przez czynnik nieszczerości respondentów wynikający z chęci kreowania się w oczach pozostałych uczestników grupy. Niepokój ten potęguje fakt, że bardzo prawdopodobne wydaje się, że uczestnicy badania nie spotkają się po raz pierwszy w miejscu odbywania się wywiadu, ale będą znajomymi, czasem nawet bliskimi. Przy tak szczególnie wąskiej grupie interesującej mnie społeczności jest to problem nierozwiązywalny.

Kolejnym czynnikiem wpływającym na jakość wyników jest często wskazywana przez Barbour nieszczerść badanych wynikająca z tego, że respondenci zdecydują się mówić to, co ich zdaniem badacz chce usłyszeć. Ta obawa wiąże się ze szczególnie delikatnymi kwestiami, które zamierzam poruszać w trakcie dyskusji. Osoby posiadające kontrowersyjne poglądy mogą nie chcieć ich ujawnić. Stać się tak może także z powodu nieufności badanych do badaczki, strachu przed ujawnieniem ich tożsamości czy też zdystansowania spowodowanego ogólną niechęcią i podejrzliwością Polaków do tej grupy. Kolejna obawa o zniekształcenie wyników związana jest z rozdziałem płciowym, o którym wspominałam wcześniej. Kwestia ta może sprawić, że na udział w badaniu prowadzonym przez kobietę zgodzi się o wiele większa liczba kobiet niż mężczyzn, co zniekształci wyniki.

Wyniki badania jakościowego posłużyły mi do przygotowania badania ilościowego o większym zasięgu, którego celem była weryfikacja wniosków z pierwszego etapu.

¹⁵³ D.L. Morgan, *Focus Groups as Qualitative Research*, http://www.twu.edu/downloads/qualitative-inquiry/Morgan_1997_Focus_groups_as_qualitative_research.pdf, data odczytu 4.02.2017.

3.2. Badanie ilościowe

Badanie ilościowe przeprowadzone zostało między lipcem a listopadem 2016 roku. Narzędzie w postaci ankiety internetowej oraz papierowej dystrybuowane było wśród poszukiwanej grupy respondentów, którą stanowić miały osoby narodowości polskiej, zamieszkujące obecnie Polskę, które nawróciły się na islam. Zaproszenie do wzięcia udziału w badaniu zostało opublikowane w 7 grupach dyskusyjnych serwisu społecznościowego Facebook dotyczących islamu, prowadzonych w języku polskim. Informacja o projekcie została zamieszczona także na profilu głównym organizacji Liga Muzułmańska w RP. Ankieta papierowa była dystrybuowana wśród uczestników XXV Zjazdu Polskich Muzułmanów, które miało miejsce w lipcu 2016 roku oraz wysyłana do niektórych lokalnych oddziałów Ligii Muzułmańskiej. Ankieta papierowa została wypełniona głównie przez starszych respondentów. Respondenci byli także zapraszani do badania za pomocą metody kuli śnieżnej.

Ponieważ niemożliwe było ustalenie, czy nawet oszacowanie ogólnej liczby osób nawróconych na islam i mieszkających w Polsce, nie można było ustalić wielkości próby, która byłaby reprezentatywna dla badanej populacji. W projekcie zastosowałam dobór przypadkowy. Badanie zostało zakończone dopiero w momencie, w którym zaobserwowałam, że mimo wielokierunkowych starań w pozyskaniu kolejnych respondentów, liczba wypełnionych ankiet nie wzrasta. Ostatecznie udało się dotrzeć do 171 osób.

4. Analiza materiału empirycznego. Raport z badania i wnioski badawcze

4.1 Rekrutacja uczestników badania i dobór próby

Podczas próby opisu dotychczasowego stanu badań, okazało się, że takich projektów jest w Polsce bardzo mało. Poza pojedynczymi pracami magisterskimi, które oparte były raczej na studium przypadku lub na kilka wywiadach pogłębionych, dotarłam do kilku badaczy, którzy rozpoczęli zbieranie materiału, w większości przypadków do rozprawy doktorskiej. Jednak z braku respondentów chcących współpracować, projekty te nie zostały ukończone lub nie osiągnęły początkowych założeń.¹⁵⁴ Nikomu w Polsce nie udało się do tej pory porozmawiać z większą liczbą nawróconych, a tym bardziej przeprowadzić badania ilościowego. Wynikało to z wysokiego stopnia nieufności konwertytów do badaczy. Połączenie metody jakościowej z ilościową przyniosło dobry rezultat. Byłam w stanie opisać ogólne tendencje strategii działań konwertytów w społecznościach lokalnych i w społeczeństwie. Tendencje charakterystyczne dla mniejszej grupy badanych mogłyby zostać uznane za mało ważne, gdyby nie badanie jakościowe. To ono ujawniało, jak dane zjawisko jest znaczące, mimo, że dotyczyło mniejszości badanej zbiorowości.

Udało mi się namówić 43 osoby do udziału w badaniu jakościowym i 171 do udziału w badaniu ilościowym. Tak relatywnie wysoka liczba respondentów wynikała najpewniej z bardzo dobrej współpracy z imamami oraz liderami oddziałów lokalnych Ligi Muzułmańskiej w RP, którzy pomogli mi w dotarciu do badanych. W dwóch przypadkach udostępnili pomieszczenie, w którym odbywały się wywiady fokusowe. Pozwoli mi na dystrybucję ankiety podczas zamkniętego wydarzenia – Zjazdu Polskich Muzułmanów 2016. Najprawdopodobniej jednak największą rolę w pomyślnej rekrutacji badanych odegrała moja pozycja insiderki wobec badanej grupy.

Badanie jakościowe, będące pierwszą częścią projektu, obejmowało dziewięć zogniskowanych wywiadów grupowych. Prowadzone było od stycznia 2015 roku do lutego 2016 roku. Sześć z dziewięciu wywiadów zostało przeprowadzonych przed tzw. europejskim

¹⁵⁴ *New Islam in Poland – Polish Converts*, “Revistă de studii etnologice și historico-religioase”, Nr. 6, str. 55 – 62, 2007 oraz *Nowi polscy muzułmanie- fundamentaliści czy mistycy?*, “Czas Kultury”, nr 6 (129), 2005.

„kryzysem uchodźczym”¹⁵⁵, który w związku z propozycją przyjęcia przez kraje członkowskie UE systemu kwotowego relokacji uchodźców, spowodował w Polsce ożywioną dyskusję na temat asymilacji uchodźców z krajów muzułmańskich oraz wyznawców islamu żyjących w naszym kraju. Treść wywiadów przeprowadzonych w drugiej połowie 2015 roku oraz w 2016 roku różni się od reszty wysokim poziomem zaniepokojenia respondentów o ich miejsce w polskim społeczeństwie oraz szeroko rozumiane bezpieczeństwo. Podczas tych spotkań respondenci nie zgodzili się na nagrywanie przebiegu rozmowy za pomocą dyktafonu. Ich wypowiedzi były przeze mnie notowane.

Respondenci byli Polakami, osobami pełnoletnimi, mieszkającymi w obecnie w Polsce, którzy w dorosłym życiu podjęli decyzję o nawróceniu się na islam i wyznającymi go od przynajmniej roku. Podobnie jak w badaniach zachodnich, wśród respondentów przeważały kobiety. Wśród 43 rozmówców tylko 13 to mężczyźni. Mniejsza liczba mężczyzn może być spowodowana nie tylko faktem, że co do zasady mężczyźni rzadziej w ogóle dokonują zmiany religii, ale także z powodu utrudnionego kontaktu z nimi. Nawróceni mężczyźni o wiele rzadziej niż muzułmanki pozostają w intensywnym kontakcie z lokalnym meczetem czy organizacjami religijnymi. Choć grupa moich rozmówców obejmowała i kobiety i mężczyzn wyróżniających się tzw. hiperaktywnością, więzi mężczyzn z lokalną ummą są o wiele słabsze, co pokazują także wyniki z badania ilościowego. Nie wykazują oni tak silnej potrzeby integracji z współwyznawcami. Pozyskiwanie męskich respondentów metodą kuli śnieżnej było trudniejsze. Poza przypadkami zaobserwowanymi w Warszawie, rzadko utrzymują intensywny kontakt się z innymi konwertytami.

Zogniskowany wywiad grupowy został powtórzony w dziewięciu lokalizacjach: Warszawie, Łodzi, Krakowie, Gdańsku, Poznaniu, Katowicach, Wrocławiu, Białymstoku oraz Dąbrowie Górniczej. Większość z nich to duże miasta, w których istnieje zorganizowana wspólnota muzułmańska, zgromadzona przy regionalnym oddziale Ligi Muzułmańskiej w RP. Rekrutacja respondentów odbywała się dzięki współpracy z lokalnymi meczetami, salami modlitw oraz poprzez kontakt internetowy z członkami internetowych grup dyskusyjnych dotyczących islamu. Wywiady organizowane były w różnych miejscach i okolicznościach, co

¹⁵⁵ Kryzys uchodźczy w rozumieniu globalnym trwa od momentu, kiedy liczba uchodźców na całym świecie przekroczyła ich liczbę w okresie II wojny światowej. W 2015 roku ogólna liczba uchodźców na świecie miała przekroczyć 60 milionów. O „europejskim kryzysie uchodźczym” mówi się w kontekście powiększającej się liczby napływających do Europy uchodźców, zwłaszcza od 2015 roku. Próbujący przekroczyć granice Unii ryzykują utonięciem w Morzu Śródziemnym czy wielotygodniową pieszą wędrówką.

miało wpływ na jakość stworzonej sytuacji badawczej. Dwa wywiady odbyły się w lokalnych centrach muzułmańskich, cztery w mieszkaniach prywatnych, a trzy w kawiarniach. Warunki spotkań kawiarnianych nie stwarzały komfortowej atmosfery. Brakowało intymności i anonimowości. Respondenci czuli się skrępowani obecnością osób trzecich. Najdłużej i w sposób najbardziej swobodny rozmawiali podczas spotkań w mieszkaniach prywatnych.

Drugi etap projektu stanowiło badanie ilościowe, przeprowadzane od lipca do listopada 2016 roku. Narzędzie, w postaci ankiety internetowej oraz papierowej, dystrybuowane było wśród poszukiwanej grupy respondentów. Ponieważ niemożliwe było ustalenie czy nawet oszacowanie ogólnej liczby osób nawróconych na islam i mieszkających w Polsce, nie można było ustalić wielkości próby, która byłaby reprezentatywna dla badanej populacji. Udało mi się dotrzeć do 171 osób.

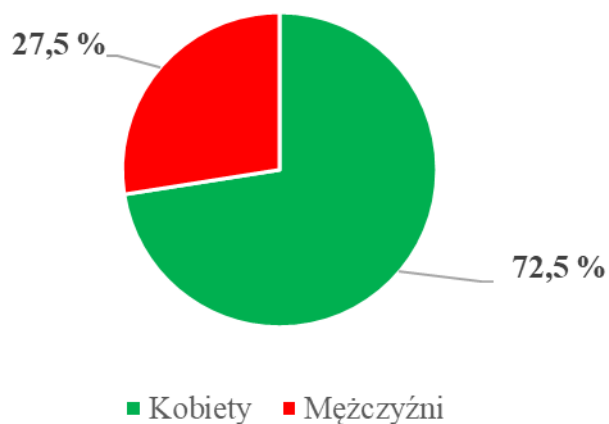
4.2. Kim są nawróceni Polacy? Liczba osób nawróconych na islam w Polsce oraz ich dane metrykalne

Na podstawie danych zastanych oraz zebranych przeze mnie informacji nadal trudno oszacować ogólną liczbę Polaków nawróconych na islam, którzy mieszkają w Polsce. Podczas badania ilościowego 171 osób wypełniło ankietę. Mimo moich intensywnych starań w rekrutacji nowych respondentów ich liczba nie zwiększała się. Ciekawe było to, że nieustannie kontaktowali się ze mną Polacy nawróceni na islam, którzy mieszkają poza terytorium Polski. Pytali, czy mogą wziąć udział w badaniu. Byli to zarówno mieszkańcy krajów muzułmańskich, jak i Europy Zachodniej i USA. Niedługo po zakończeniu zbierania materiałów na portalu społecznościowym Facebook powstała grupa dyskusyjna „Polscy muzułmanie – Liczymy się”¹⁵⁶. Do udziału zapraszane są osoby, które wyznają islam i zostały urodzone w Polsce. Oznacza to, że jego uczestnikami są najprawdopodobniej konwertyci, polscy Tatarzy lub osoby urodzone ze związków mieszanych. W grupie obecnie zarejestrowanych jest 708 użytkowników. Najprawdopodobniej jednak większość z nich nie mieszka w Polsce. O dużej liczbie polskich konwertytów świadczyć może liczebność innych grup dyskusyjnych na portalu FB. Dla porównania, w grupie dyskusyjnej „Polscy muzułmanie w Holandii” zarejestrowanych jest 98 osób, „Polscy muzułmanie w Norwegii” - 59 osób, a „Islam = smile, czyli polscy muzułmanie w UK” - 210 osób. Z powyższych danych wynikać może także, że więcej Polaków nawróconych na islam mieszka poza granicami Polski.

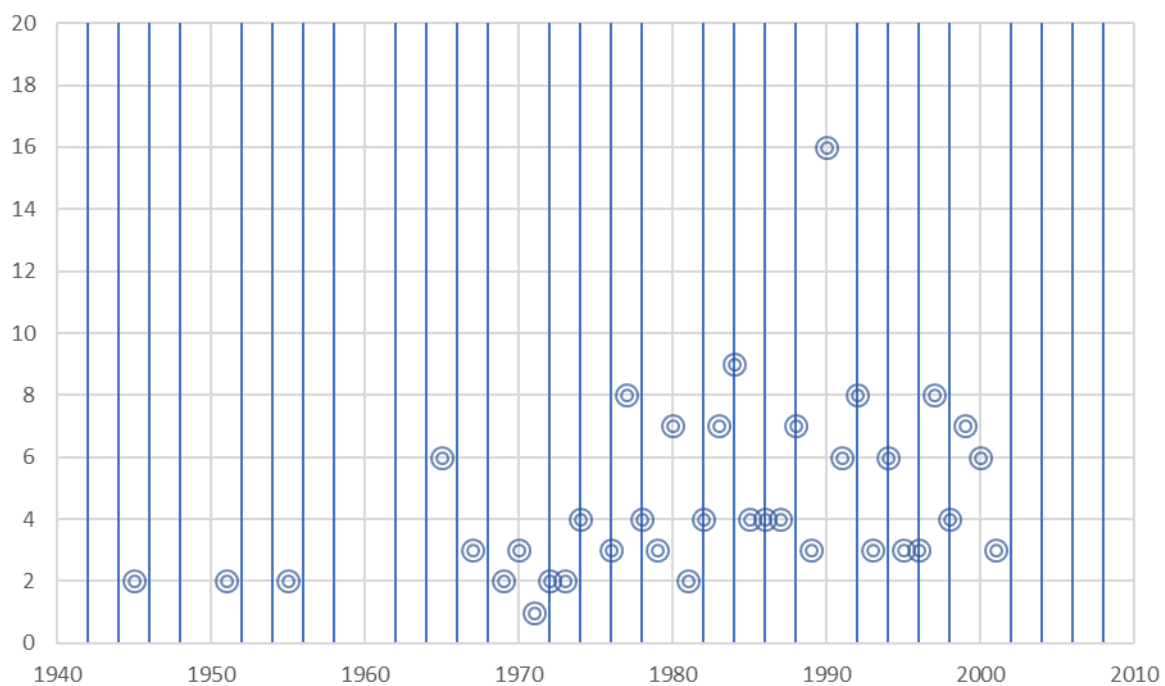
W badaniu ilościowym wzięło udział 171 respondentów. Analogicznie do licznych badań zachodnich, okazało się, że i w Polsce liczba kobiet zmieniających religię na islam jest większa niż mężczyzn. W badaniu wzięło udział 124 kobiet (72,5%) i 46 mężczyzn (27,5%). Respondenci tworzyli dość zróżnicowaną grupę wiekową. Najmłodsi urodzili się w 2001 roku, natomiast najstarsi w 1945 roku. Średnia wieku w badanej grupie wyniosła 31 lat, jednak jak ilustrują to dwa poniższe wykresy najwięcej osób nawróconych na islam urodziło się w latach 90. (aż 64 osoby) i 80. (51 osób), natomiast najmniej w latach 40. (2 osoby).

¹⁵⁶ <https://www.facebook.com/groups/379782752365056/>, data odczytu 16.11.2017.

Wykres nr 1. Procentowy udział kobiet i mężczyzn w badanej grupie respondentów.



Wykres nr 2. Liczba respondentów nawróconych w poszczególnych latach.

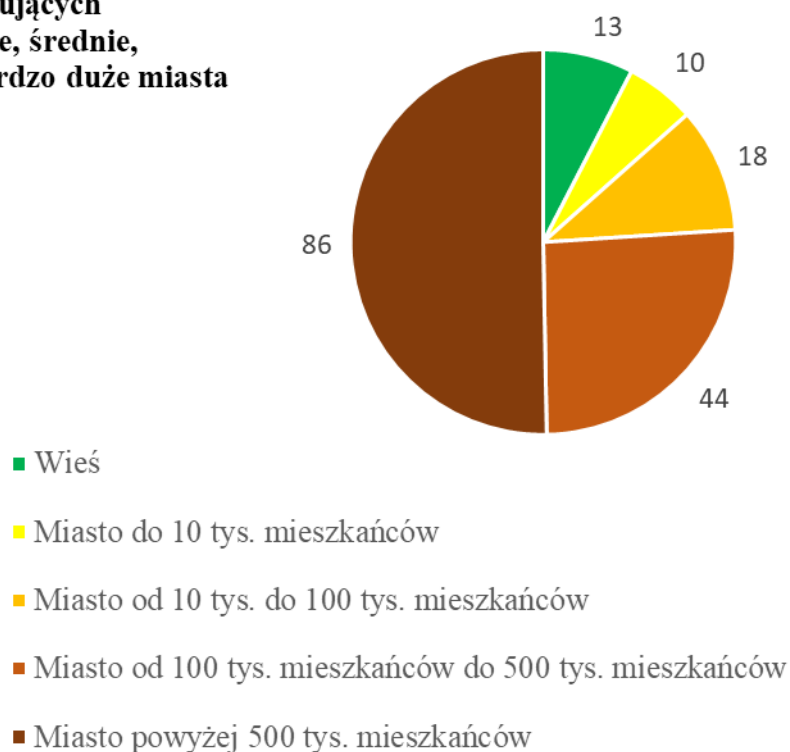


Najwcześniejsza konwersja, z jakiej zdali mi relację respondenci, miała miejsce w 1980 roku. Od 1988 roku pojawiały się sporadyczne, lecz regularne akty konwersji. Wzrost liczby nawróceń w tych latach może być spowodowany napływem młodych ludzi z Bliskiego Wschodu i Afryki do Polski w celu podjęcia studiów. Co ciekawe, w opinii respondentów biorących udział w wywiadzie grupowym, nawrócenia sprzed 2000 roku dotyczą głównie kobiet, które zdecydowały się na wejście w związek małżeński ze studiującymi w tym czasie Polsce imigrantami. Moje badanie ilościowe zdaje się obalać tę tezę. Wśród 14 osób, które zadeklarowały akt nawrócenia sprzed 2000 roku, tylko 2 to kobiety. Podczas badań jakościowych, mężczyźni, którzy deklarowali nawrócenie przed 2000 rokiem, często mówili, że miało ono miejsce poza granicami Polski. Żadna ze spotkanych kobiet z tak długim stażem praktyki religijnej, nie umiejscowiła historii swojej konwersji za granicą.

Poniższy wykres pokazuje znaczny wzrost liczby nawróceń po 2000 roku. Może to być związane z powiększającą się wiedzą Polaków o świecie, wynikającą m.in. z raptownie zwiększającego się w tym okresie dostępu do internetu oraz zainteresowaniem islamem, które wzrosło po 2001 roku, czyli po ataku terrorystycznym na WTC w Nowym Jorku, a w późniejszym okresie także innymi aktami terrorystycznymi dokonywanymi w Europie. W 2015 roku, na który przypada początek europejskiego kryzysu uchodźczego i ożywionej dyskusji na temat asymilacji muzułmanów w zachodnich społeczeństwach, odnotowałam najwięcej aktów nawróceń. Po 2000 roku zaobserwowałam także odwrócenie procentowej większości nawracających się mężczyzn. Wśród 157 konwersji po roku 2000, tylko 35 to konwersje mężczyzn.

Nawróceni na islam Polacy żyją głównie w dużych i bardzo dużych miastach. Dość rzadko można ich spotkać na wsiach i w małych miastach.

Wykres nr 4.
Liczba respondentów
zamieszkujących
wsie, małe, średnie,
duże i bardzo duże miasta



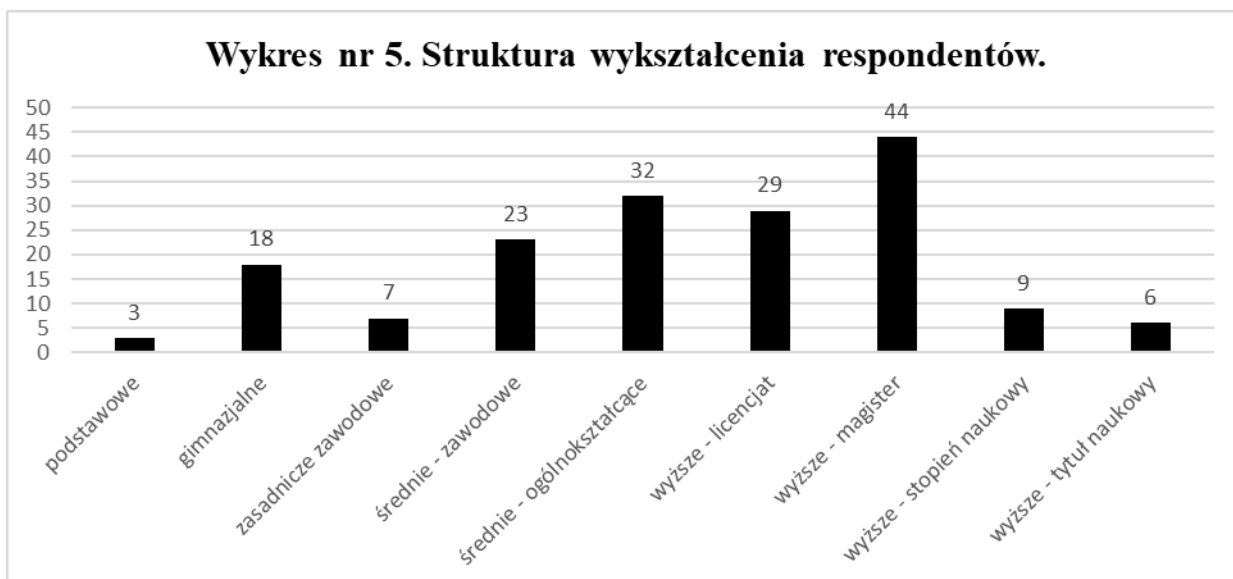
Największa liczba respondentów zamieszkuje województwo mazowieckie, a następnie łódzkie, śląskie i wielkopolskie. Nie odnotowałam żadnego respondenta zamieszkującego województwo lubuskie. Trudno powiedzieć, czy rozkład zamieszkania badanych przedstawia autentyczny rozkład miejsc zamieszkania konwertytów na islam w Polsce, jednak znamienite jest, że te z województw, z których pochodzi duża liczba nawróconych, ujawnionych w moim badaniu, to województwa, w których znajduje się, choć jeden meczet, centrum muzułmańskie lub aktywnie działający lokalny oddział Ligii Muzułmańskiej w RP.



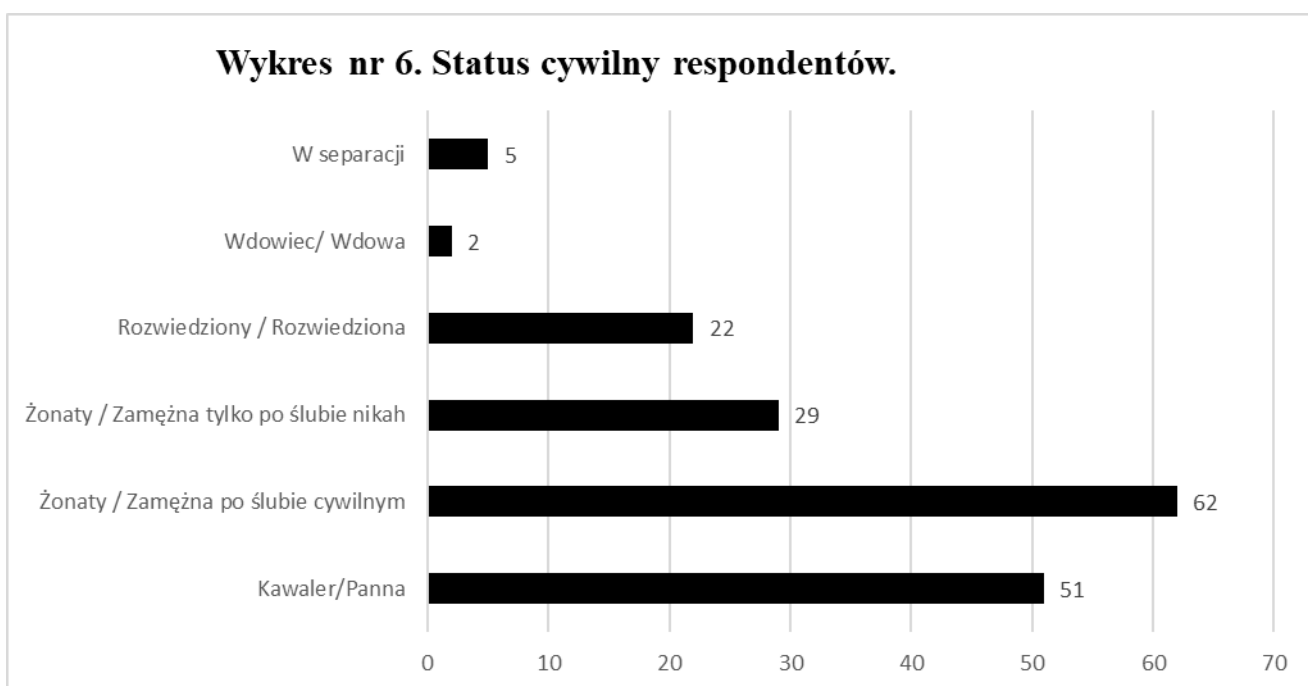
Mapa nr 1. Rozkład zamieszkania respondentów w Polsce.

Analogenicznie jak w badaniach jakościowych, większość uczestników badania ilościowego to osoby z wyższym wykształceniem. Potwierdza to wnioski z raportu „Religious Conversion in 40 Countries”¹⁵⁷, mówiące o tym, że wyższe wykształcenie jest czynnikiem zwiększającym możliwość zmiany wiary. Polski przykład nawróceń na islam świetnie ilustruje tę tendencję. Analizując strukturę wykształcenia respondentów należy pamiętać, że wielu z nich zaznaczyło, że wciąż studiuje lub uczy się. Wiele z nich to osoby całkiem młode, a więc ich poziom wykształcenia w najbliższym czasie najpewniej się podwyższy. Szczegółową analizę struktury wykształcenia i zatrudnienia będę przeprowadzać w podrozdziale pt. „Konwertyci jako pracownicy”.

¹⁵⁷ C. Jocelyne, *Why the West fears Islam?*, New York, 2013, str. 29-71.



Większość z badanych pozostaje w związkach małżeńskich. Choć zdecydowana większość funkcjonuje w związku zarejestrowanym w Urzędzie Stanu Cywilnego (62), to relatywnie duża jest grupa osób, które weszły w związek małżeński tylko na zasadach prawa muzułmańskiego (29). 51 respondentów, czyli 29,8% badanych, nigdy nie było w związku małżeńskim. To osoby mniej narażone na kopiowanie elementów obcej kultury niż ci, którzy pozostają w związkach małżeńskich z cudzoziemcem.



4.3. Konwertyci jako grupa społeczna

Opierając się na koncepcji podwójności struktury Giddensa, postanowiłam sprawdzić, jak intensywnymi kontaktami wewnętrznymi, samoświadomością istnienia i celowością działania charakteryzują się konwertyci.

Wywiady grupowe potwierdziły hipotezę, że konwertyci tworzą odrębne od reszty lokalnych muzułmanów grupy, w ramach których wspierają się nawzajem, utrzymują intensywne kontakty towarzyskie, inicjują wspólne działania. Najczęściej osoby nawrócone zawierają znajomości poprzez Internet, trochę rzadziej w meczecie lub podczas organizowanych przez LM w RP obozów, zjazdów, warsztatów dla muzułmanów. Konwertyci ze Śląska jeżdżą wspólnie na wakacje. Poznaniacy spotykają się na cotygodniowych lekcjach języka arabskiego. Większość nawróconych mężczyzn wchodzi w związki małżeńskie z nawróconymi Polkami. Jeden z moich respondentów już po zakończeniu badania wszedł ponownie w muzułmański związek małżeński, tworząc rodzinę poligamiczną. Obydwie jego żony to Polki nawrócone na islam. Zdarzają się też historie całych nawróconych wielopokoleniowych rodzin. Szczególnie bliskie są relacje między kobietami. Konwertytki uprawiają razem sport, wspólnie angażują się w inicjatywy ekumeniczne i międzykulturowe, pomagają sobie w wychowywaniu dzieci oraz - co dla nich najistotniejsze - wspierają się w nieprzyjemnych sytuacjach, których doświadczają z powodu braku akceptacji otoczenia dla ich wyborów.

Badanie ilościowe pokazało konwertytów jako grupę o silnych wewnętrznych interakcjach. Tylko 8 osób twierdzi, że nie ma okazji do poznawania innych konwertytów na islam, zwłaszcza w Polsce. Reszta respondentów była w stanie wskazać, choć jedno miejsce, w którym często lub czasami spotykają innych nawróconych. Konwertyci najczęściej poznają się przez internet. 74 osoby wskazały tę formę zawierania znajomości jako częstą. Kolejnym najczęściej wskazywanym sposobem jest poznawanie się za pośrednictwem innych muzułmanów (55 osób) oraz w lokalnym centrum muzułmańskim (45). 28% (48 osób) spędza swój czas wolny z innymi nawróconymi. 12% respondentów (24 osoby) pozostaje w związku małżeńskim z innym Polakiem nawróconym na islam. W grupie tej dominują mężczyźni (15 na 24 osoby). 45% badanych (77 osób) często rozmawia z innymi nawróconymi na tematy religijne. 40,8% (70 osób) badanych przyznaje, że wśród ich znajomych dominują konwertyci. 33% (57 osób)

otrzymuje od innych konwertytów wsparcie w obliczu problemów osobistych, natomiast aż 70% otrzymuje je, kiedy doświadcza braku tolerancji ze względu na swoje wyznanie.

Badanie jakościowe pokazało, że krąg kontaktów konwertytów z innymi nawróconymi jest rozległy. Poza tym, że tworzą grupy przyjaciół i znajomych z osobami, które mieszkają w tym samym mieście, zazwyczaj pozostają też w kontakcie z polskimi muzułmanami mieszkającymi w całej Polsce, a nawet za granicą. Pomaga im w tym Internet, w szczególności portale społecznościowe. Ich interakcje są zazwyczaj bardziej intensywne niż z innymi muzułmanami. Wyjątkiem wydają się być mężczyźni z Białegostoku. Twierdzą, że pomiędzy nimi a innymi lokalnymi muzułmanami nie ma zbyt dużej różnicy kulturowej czy nawet etnicznej. Przyjaźnią się z Tatarami i Czeczenami, tak samo jak z Polakami. Pozostali nawróceni wskazują, że tworzą oddzielne podgrupy głównie ze względu na językowe i kulturowe podobieństwo. Zaznaczają też, że czują się przez innych konwertytów lepiej rozumiani, bo ich udziałem są podobne doświadczenia.

Rozumiem, czemu on przyjął islam i on rozumie, dlaczego ja przyjąłem islam, a taka osoba, która jest muzułmanem od urodzenia poznając mnie mówi ma szallah i wszystko jest ok, ale niekoniecznie zawsze może zrozumieć taki wybór. Ona by przecież nigdy nie zmieniła swojej wiary. – respondentka nr 1, Warszawa.

Konwertyci biorący udział w badaniu fokusowym na ogół czują się akceptowani przez innych muzułmanów. Opisują, że dominującą postawą jest wyraz wielkiego szacunku, a nawet podziwu. Zazwyczaj lokalna społeczność kibicuje kandydatowi na nowego wyznawcę, wspiera go, służy pomocą. To konwertyci z dłuższym stażem są uważani przez całą wspólnotę za najlepszych przewodników dla świeżo nawróconych czy rozważających konwersję. Są wskazywani jako źródło wiedzy i przykład przez imamów o arabskim czy tureckim pochodzeniu.

Pomimo atmosfery ogólnej akceptacji i sympatii, jakiej doświadczają nawróceni, w każdym mieście usłyszałam przynajmniej jedną historię o problemach, z jakimi spotykają się obie strony. Kwestia ewentualnej niechęci wydaje się jednak dotyczyć tylko kobiet. *One, jako muzułmanki od urodzenia ... czują się lepsze.* – mówi nawrócona krakowianka. Tak jak w przypadku badań amerykańskich, Polki twierdzą, że starsze muzułmanki z krajów arabskich, chciałyby, żeby nawrócone zaadaptowały poza islamem, także arabską kulturę i obyczajowość. Twierdzą, że współwyznawcy urodzeni w muzułmańskich krajach, często myślą tradycję i kulturę regionu ze sprawami wiary. Nawróceni wiele kwestii religijnych interpretują w sposób odmienny, często

opierając swoje opinie na własnych analizach Koranu, opiniotwórczych wypowiedziach angielskojęzycznych, raczej liberalnych imamów ze Stanów Zjednoczonych, którzy publikują swoje kazania w Internecie. Nawróceni pozbawieni bagażu kulturowego przypisanego odległemu arabskiemu regionowi, na podstawie zdobytej wiedzy często sami tworzą swój indywidualny projekt duchowości. Muszą „swoją islam” negocjować z nie zawsze akceptującymi ich wersją członkami wspólnoty, czasami nawet z własnymi małżonkami i rodziną.

Są tacy, którzy mają taką postawę, że musisz się nauczyć islamu, ale tego, w który ja wierzę, takiego, jaki ja praktykuję. A u rodowitych muzułmanów islam często miesza się z kulturą. – respondentka nr 1, Łódź

Niektóre z kobiet zauważają, że powyższe problemy dotyczą tylko ich interakcji ze starszym pokoleniem Arabek, ewentualnie Turczynek. Mówią, że kobiety z Malezji, Czeczenii, czy Afryki Subsaharyjskiej traktują je w bardzo serdeczny sposób. Niektórzy wskazali, że nierzadko poznający ich muzułmanie czują się zawstydzeni skonfrontowani z nawróconym, który jest bardziej religijny od nich.

Pytają mnie „To ty się modlisz? Bo ja się w ogóle nie modlę”. W sumie niektórzy czują się wręcz zawstydzeni wobec takiego faktu konwersji w kontraście z ich brakiem praktyki, wiary zapomnianej. W jednym hotelu kiedyś pytałam o kierunek al kibli i się okazało, że nikt nie wie, a byli to muzułmanie z urodzenia. Wstydzili się. – respondentka nr 1, Dąbrowa Górnicza.

Konwertyci z Gdańska oraz Białegostoku skarżyli się, że są źle traktowani przez mniejszość tatarską, zwłaszcza Tatarów pracujących w strukturze organizacji tatarskich. Ich opowieści wskazują nie tylko na problemy w indywidualnych interakcjach z Tatarami, ale na jawny konflikt na poziomie grupy. Szczególne kontrowersje budzi postać prof. Chazbijewicza, byłego gdańskiego imama, który przez media często postrzegany jest jako reprezentant całej mniejszości tatarskiej w Polsce. Chazbijewicz prowadzi aktywną działalność internetową, udzielając wywiadów i zabierając głos na forach dyskusyjnych i portalach społecznościowych.

Selim Chazbijewicz, który był kiedyś imamem w Gdańsku, opowiada w Internecie, że jego zdaniem, każdy, kto urodził się w rodzinie jakiegoś wyznania, w jakimś kręgu cywilizacyjnym związanym z systemem wierzeń, nie powinien zmieniać wiary i kropka. To ma być gwarantem spokoju na świecie. Rozumiałbym tę opinię pod warunkiem, że wypowiedziana zostałaby przez ateistę, a nie na Boga, przez byłego imama. To tak jakby sam stwierdził, że każda religia jest tak samo prawdziwa czy trafna – respondent nr 1, Białystok.

Nawróceni skarżą się, że działalność mniejszości tatarskiej poświęcona jest głównie ich kulturze, nie zaś religii, dlatego oni sami częściej bratają się z Arabami i związani są z założoną przez nich organizacją Liga Muzułmańska w RP. Sytuację komplikuje jeszcze bardziej trwający od jakiegoś czasu brak porozumienia pomiędzy mniejszością arabską a tatarską. Tatarzy żyjący w Polsce od setek lat, długo odizolowani od akademickich stolic islamu, wykształcili swój własny, projekt duchowości. Ten nie zawsze zgadza się z tym, który wyznawany jest przez muzułmanów, którzy zaczęli osiedlać się w Polsce od lat 70. ubiegłego wieku. Nieporozumienia pomiędzy Ligą Muzułmańską a organizacjami tatarskimi tyczą się nie tylko kwestii religijnych, ale także organizacyjnych. W roku 2015 spór dotyczył między innymi przewodnictwa duchowego w gdańskim meczecie. Po wieloletniej posłudze imama palestyńskiego pochodzenia, pieczę nad świątynią zaczęli ponownie sprawować Tatarzy. Nawróceni skarżą się, że wraz z tą zmianą zmniejszyły się ich możliwości nauki religii, zaś oni sami czują się przez mniejszość tatarską nieakceptowani.

Tatarzy odcinają się. Chcieliby nas wykluczyć. Twierdzą, że na pewno zrezygnujemy z islamu, że to tylko taka faza. – respondentka nr 1, Gdańsk.

Opisane problemy funkcjonują na marginesie życia mniejszości muzułmańskiej w Polsce. Konwertyci czują pewną odrębność swojej grupy od muzułmanów rdzennych, ale jednocześnie czują się z nimi silnie zintegrowani. Choć 37% badanych uważa, że osoby urodzone jako muzułmanie znacznie różnią się od konwertytów, to wcale nie oznacza, że konwertyci w Polsce nie czują się zasymilowani z resztą *ummy*. Tylko 9,3% badanych czuje się lepiej rozumianymi przez innych konwertytów niż przez osoby, które są muzułmanami od urodzenia. Badani ujawnili, że generalnie konwertyci czują się dobrze traktowani przez lokalną *ummę*.

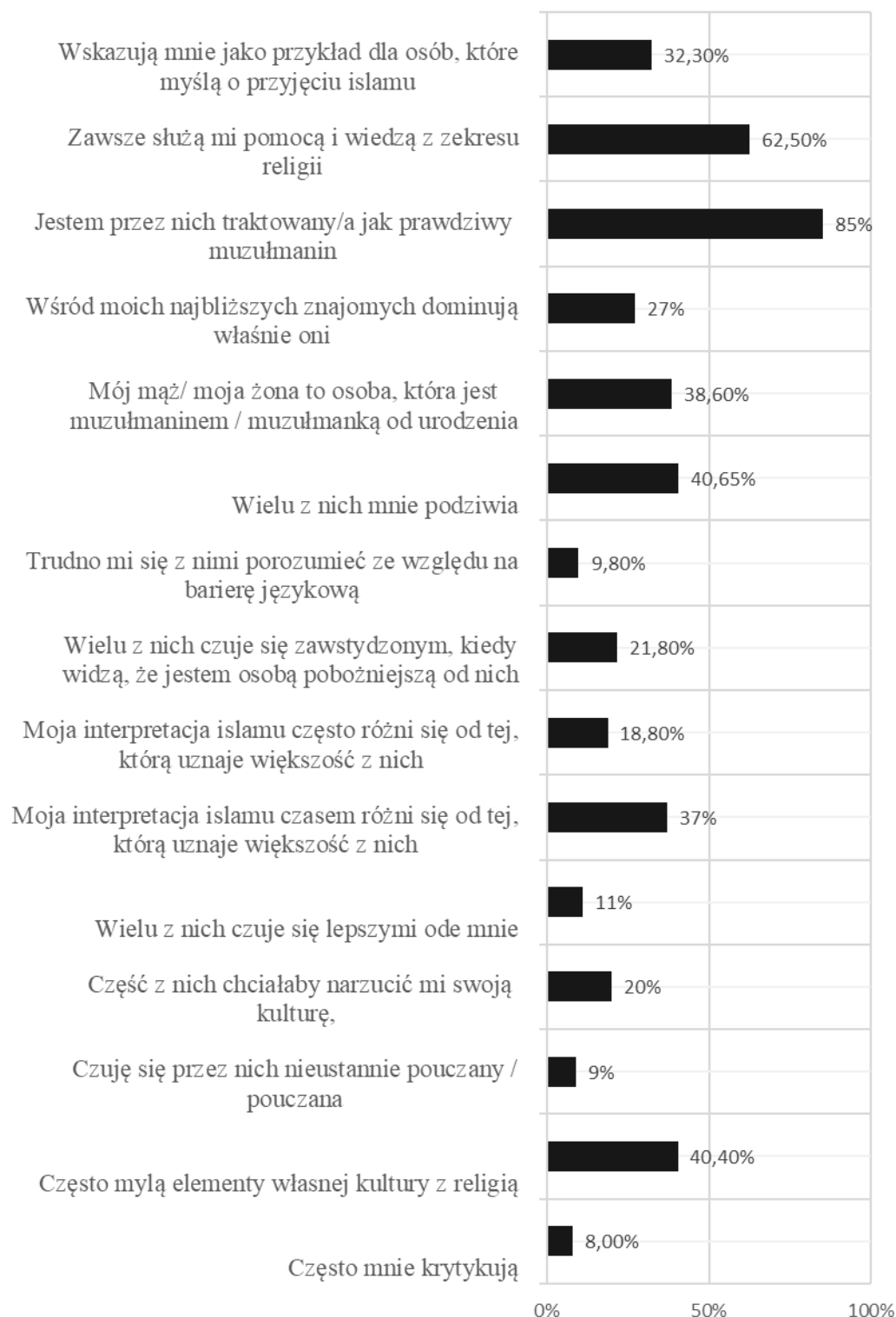
Badanie ilościowe nie ujawnia problemów podobnych do tych opisanych w amerykańskich publikacjach, o których wspominałam w rozdziale 2.1. To może wynikać z faktu, że w Polsce funkcjonuje relatywnie mała wspólnota muzułmańska, a więc sporadycznie tworzone są centra muzułmańskie przeznaczone dla muzułmanów pochodzących z jednego tylko regionu. Wyjątek stanowi wspólnota turecka. W polskich centrach muzułmańskich spotykają się muzułmanie napływowi reprezentujący wiele różnych kultur, a więc ich społeczność jest kulturowo, etnicznie i narodowościowo bardzo zróżnicowana. Według uczestników wywiadów grupowych ułatwia to adaptację Polaków w tak zróżnicowanym środowisku. 85% respondentów badania ilościowego potwierdza, że czują się traktowani przez resztę wspólnoty jak „prawdziwi

muzułmanie”. Wśród osób, które nie zaznaczyły tej odpowiedzi, wyraźnie dominują konwertyci o krótkim stażu, którzy być może sami jeszcze nie przyswoili swojej nowej roli, czy też nie są jeszcze wystarczająco rozpoznawalni we wspólnocie. 62,5% badanych przyznaje, że osoby, które są muzułmanami od urodzenia, zawsze służą swoją pomocą oraz radą z zakresu religii. Prawie co trzecia osoba (27% badanych) twierdzi, że muzułmanie od urodzenia dominują wśród grupy ich najbliższej znajomych, natomiast 38% pozostaje w związku małżeńskim z osobą urodzoną w islamie. Konwertyci zajmują szczególne miejsce w lokalnej wspólnocie. 40,65% respondentów czuje się podziwianymi przez część współwyznawców właśnie z powodu podjętego przez nich aktu konwersji, zaś 32,3% twierdzi, że muzułmanie wskazują go jako przykład dla innych osób, które myślą o przyjęciu islamu.

Relatywnie mało konwertytów przyznaje się do problemów w interakcjach z resztą wspólnoty. Tylko 9,8% badanych ma problemy z porozumiewaniem się z muzułmanami napływowymi ze względu na barierę językową. Tylko 9% czuje się nieustannie krytykowana czy pouczana i tylko 11% uważa, że część rodowitych muzułmanów czuje się lepsza od nawróconych. Pomimo tak dobrych stosunków pomiędzy obydwoma grupami, konwertyci ujawnili, że są świadomi różnic w postrzeganiu treści islamu przez nich samych i muzułmanów od urodzenia. Ponad połowa badanych (55,8%) przyznaje, że ich interpretacja islamu czasem lub często różni się od tej, którą uznaje większość muzułmanów z lokalnej wspólnoty. 40,4% stwierdziło, że muzułmanie często mylą elementy własnej kultury z religią.

Konwertyci stanowią więc grupę o silnych interakcjach i więzach wewnętrznych. Są świadomi swojej odrębności, opartej głównie na tym, że ich interpretacje islamu często różnią się od interpretacji rodowitych muzułmanów. Pomimo to, nie występuje zbyt wiele napięć pomiędzy obydwoma grupami, co może tworzyć dobre warunki do współpracy i wykorzystywania potencjału kulturowego konwertytów w dbaniu o interesy całej wspólnoty.

Wykres nr 7. Kontakty konwertytów na islam z osobami urodzonymi w rodzinie muzułmańskiej



Nawróceni są świadomi swojej odmienności od większości społeczeństwa. Nie uważają, że przez to są w mniejszym stopniu Polakami. Nie opisują siebie jako „obcych”, odizolowanych, ale skarżą się, że Polacy właśnie tak ich postrzegają, oskarżając nawet o brak „polskości”. Często czują się odrzuceni i marginalizowani.

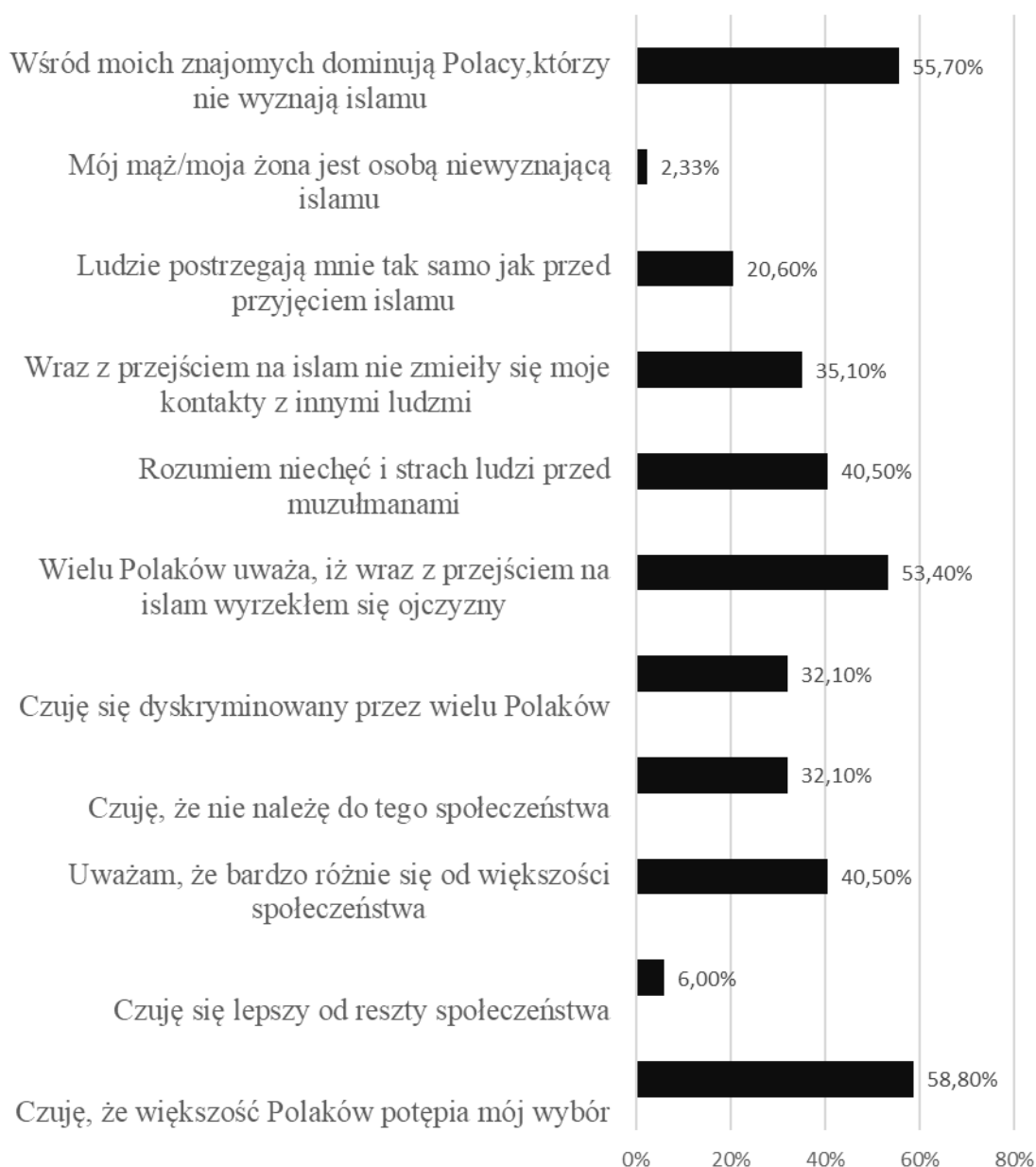
Ja się czuję odrzucona przez całą resztę Polaków. To oni mi dają odczuć, że są odrębną grupą. Jakbym była jakaś niepolska. Mówią, że udaję innych, a powinnam być polska – respondentka nr 2, Gdańsk.

Brak akceptacji i niechęć okazują im przede wszystkim osoby zupełnie im obce. Polki zakrywające swoje włosy skarżą się na werbalne akty agresji, z jakimi spotykają w przestrzeni miejskiej. Choć w ich wypowiedziach zawarte są duże pokłady smutku i żalu z powodu braku akceptacji, bardzo często wyrażają swoje zrozumienie dla postaw Polaków. Twierdzą, że Polakom brak rzetelnej wiedzy o islamie, a ich sądy są wypadkową uproszczonych informacji przekazanych przez media, kampanii budujących kapitał polityczny poprzez rozbudzanie strachu przed muzułmanami oraz uwikłania niekonwencjonalnych interpretacji islamu w kwestie polityczne.

Jeśli człowiek z którym rozmawiam wychowany jest na „Spalonej żywcem” i Teleexpresie, to wiadomo, że nie doznam niczego innego poza pytaniem, kiedy przygotuję kolejną porcję dynamitu i to nie zawsze jest żart. – respondentka nr 1, Poznań.

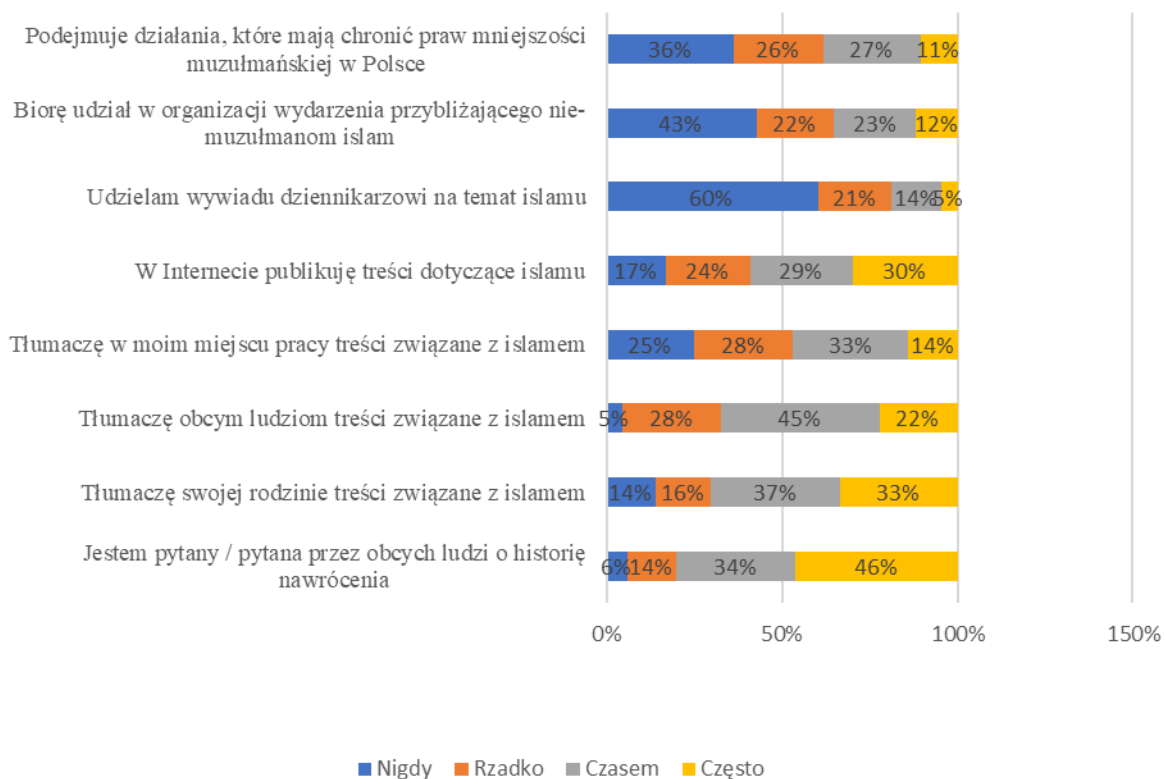
To poczucie odrębności czy odrzucenia zostało potwierdzone także w badaniu ilościowym. 40% badanych uważa, że znacznie różni się od reszty społeczeństwa. Choć większość z nich przyznaje, iż wśród ich znajomych dominują Polacy, którzy nie wyznają islamu, to jednak ich odpowiedzi wyraźnie wskazują, że czują się oni w pewien sposób wykluczeni społecznie czy też dyskryminowani i nieakceptowani. Ponad połowa nawróconych uważa, że większość Polaków potępia ich decyzję o zmianie wyznania oraz traktuje ją jako wyrzeczenie się własnej ojczyzny. 41% badanych czuje się dyskryminowana. Niepokojący jest fakt, że co trzeci badany (32,1%) czuje, że nie należy do polskiego społeczeństwa. To poczucie alienacji i odrzucenia spotyka się jednak w pewien sposób ze zrozumieniem. 40,5% badanych rozumie powody, dla których Polacy czują strach przed muzułmanami.

Wykres nr 8. Kontakty respondentów z resztą społeczeństwa polskiego.



Poczucie alienacji i dyskryminacji wśród katolików, połączone z poczuciem akceptacji wśród muzułmanów, jak twierdzi wielu uczestników wywiadów grupowych, zachęca do starań na rzecz obrony wspólnoty muzułmańskiej i islamu w oczach Polaków. Jak wynika z poniższego wykresu, relatywnie dużo respondentów angażuje się w różnym stopniu w funkcje mediatorskie. Polaków najwyraźniej ciekawią motywy przyjęcia kulturowo obcej religii i chętnie pytają o to nawróconych. Tylko 6% respondentów nigdy nie usłyszało takiego pytania od żadnego Polaka nie-muzułmanina. 46% spotyka się z nim często. Zdecydowana większość badanych tłumaczy często lub czasami kwestie związane z islamem swojej rodzinie (70%) oraz zupełnie obcym osobom (67%). Prawie połowa (47%) robi to często lub czasami w swoim miejscu pracy. W badanej grupie ujawnił się relatywnie niemały odsetek osób, które są w tej kwestii szczególnie aktywne. 19% często lub czasami udziela wywiadu przedstawicielom mediów. 35% angażuje się w prace organizacyjne przy wydarzeniach przybliżających islam nie-muzułmanom. 38% podejmuje działania, które mają chronić praw ich mniejszości wyznaniowej.

Wykres nr 9. Respondenci jako ambasadorzy islamu.

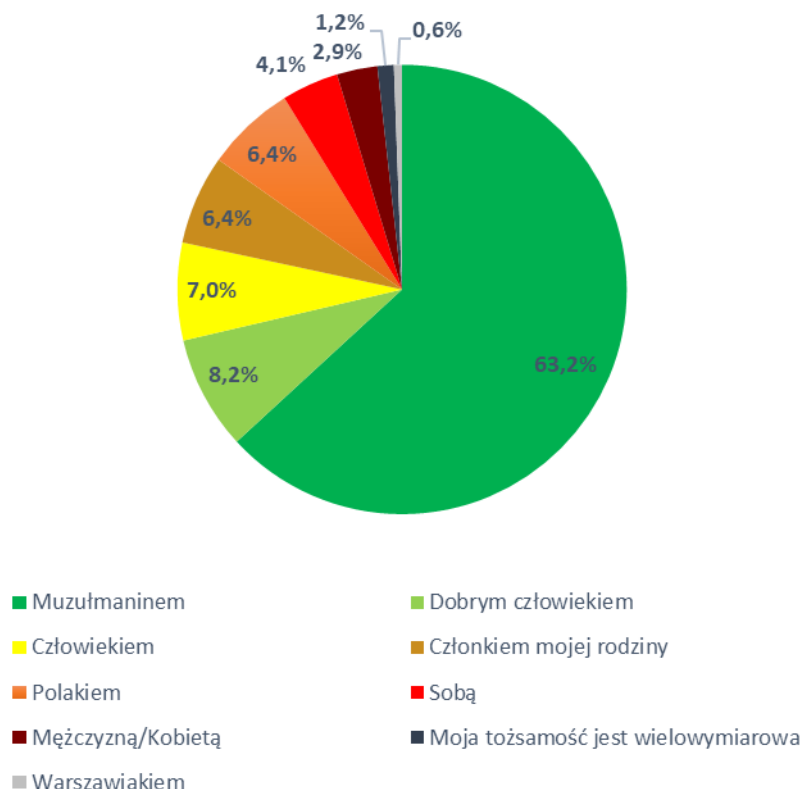


Próbując rozstrzygnąć, która z tożsamości jest dla nawróconych na islam Polaków najważniejsza, poprosiłam ich o dokończenie zdania: *Najważniejsze dla mnie jest to, że jestem....* Wzorując się na badaniach *Muslim In Europe: Economic - Not Religious - Worries Top Their Concerns* realizowanych w ramach Pew Global Attitudes Project¹⁵⁸, zaproponowałam respondentom odpowiedzi związane z ich przynależnością religijną, narodowościową, rodzinną oraz płcią. Dla części respondentów wybór ten okazał się niewystarczający i postanowili udzielić swojej odpowiedzi, w której najczęściej określali się po prostu, jako „człowiek”. Analogicznie jak w badaniu *Muslim in Europe*¹⁵⁹, okazało się, że większość konwertytów podobnie jak rodowici muzułmanie wskazuje, że przed wszelką inną tożsamością (narodową, rodzinną, zawodową) są przede wszystkim muzułmanami. Może oznaczać to, że utożsamiają się w o wiele większy sposób ze swoją grupą współwyznawców niż z większością Polaków.

¹⁵⁸ C. Jocelyne, *Why the West fears Islam?*, 2013, str. 29-71.

¹⁵⁹ Ibidem.

Wykres nr 10. Tożsamość respondentów. Procentowy rozkład odpowiedzi kończących zdanie: „Najważniejsze dla mnie jest to, że jestem...”



Ze zgromadzonych przeze mnie danych wynika, że konwertyci to grupa, którą cechuje duża intensywność kontaktów wewnętrznych, samoświadomość ich odrębności od reszty Polaków, jak również, choć w znacznie mniejszym stopniu, od reszty muzułmanów. Różnica w przypadku relacji z obydwoma grupami polega na tym, że poczucie odrębności od Polaków niewyznających islamu towarzyszy uczuciu odrzucenia, braku akceptacji czy nawet wykluczenia ich z grona „prawdziwych Polaków”. Poczucie odrębności od reszty muzułmanów wynika z różnic kulturowych i idących za nimi sposobami rozumienia treści islamu, lecz mimo to nie posiada ono zabarwienia negatywnego. Konwertyci czują się generalnie akceptowani, wspierani, a nawet wyróżniani przez rodowitych muzułmanów. Nawróceni mogą zarówno w muzułmaninie o odległym kulturowo rodowodzie, jak i w Polaku, upatrywać obcego oraz swojego. Jednak to, co łączy większość nawróconych i osoby, które urodziły się w muzułmańskich rodzinach, to tożsamość muzułmańska, która w obydwu grupach ustępuje jakiegokolwiek innej tożsamości jednostki, także .narodowej.

4.4. Konwertyci jako zdrajcy

Większość respondentów w każdej z grup fokusowych, z wyjątkiem rozmówców z Łodzi, opisuje siebie jako patriotów. Uczucia patriotyczne w o wiele większym stopniu podkreślają mężczyźni. Prawie wszyscy z nich deklarują, że w przypadku zagrożenia podjęliby walkę zbrojną w obronie ojczyzny. Przez patriotyzm rozumieją jednak przede wszystkim aktywną postawę obywatelską, lojalność i uczciwość wobec swojego narodu. Wydają się zirytowani faktem, że odmawia im się „polskości” i tym chętniej opisują swoje oddanie ojczyźnie. Co ciekawe, wszyscy deklarujący się jako patrioci powiedzieli, że stali się nimi dopiero po konwersji. Odmawianie im polskości, obudziło chęć pielęgnacji tożsamości Polaka. Jedną z badanych konwertytek jest od lat aktywną działaczką Związku Harcerstwa Polskiego. Z niekrytym wzruszeniem opowiada o patriotycznej historii tej organizacji, a swoją pracę na jej rzecz tłumaczy miłością do ojczyzny.

Kocham Polskę. To jest mój kraj. Jestem harcerką od 8 lat. Przyjęłam islam wiele lat temu i przez cały ten czas nadal działam, chodzę w mundurze, organizuję zbiórki, jeżdżę z harcerzami na wyjazdy, nawet kiedyś musiałam iść na mszę z okazji 11 listopada. Musiałam w kościele stać ze sztandarem. Traktowałam to, jako służbę harcerstwu i Polsce, a nie Kościołowi. To jest mój kraj. Tu się urodziłam. To jest moja ojczyzna i religia nie ma tu nic do rzeczy. Najgorsze jest to, że ludzie myślą, że wyrzekłam się narodowości. Chodzę w mundurze harcerskim i w hidżabie. Kazali mi tylko kupić chustę w kolorze beretu. – respondentka nr 2, Warszawa.

Dla wielu nawróconych patriotyzm objawia się w dbaniu o dobry wizerunek Polski w oczach obcokrajowców. Funkcjonują w międzynarodowej wspólnotce wyznaniowej, wyjeżdżają do krajów pochodzenia swoich współmałżonków. Mają wiele okazji do rozmów o Polsce z cudzoziemcami. Stają się ambasadorami polskiej kultury, obrońcami jej dobrego imienia.

Nawróceni, biorący udział w wywiadach fokusowych – także ci, którzy nie określają się mianem patriotów – uważają, że swoje oddanie ojczyźnie okazują w codziennych działaniach. Chodzi o przestrzeganie prawa, płacenie podatków, pracę, wychowywanie dzieci, okazywanie szacunku wszystkim członkom społeczeństwa, bycie uprzejmym. Kilka osób działa w organizacjach pozarządowych, także o charakterze charytatywnym. Jeden z mężczyzn założył własną fundację promującą tolerancję oraz dialog międzykulturowy, co jest według niego działaniem na rzecz pokoju w Polsce, a więc i dla dobra kraju. Aż 7 z respondentów biorących

udział w wywiadach grupowych jest zatrudnionych na stanowiskach naukowych na uczelniach wyższych. Grupa ta uważa, że rozwijając naukę przyczynia się do wsparcia ojczyzny. Większość nawróconych podkreśla, że ich wyznanie zobowiązuje do bycia dobrym obywatelem.

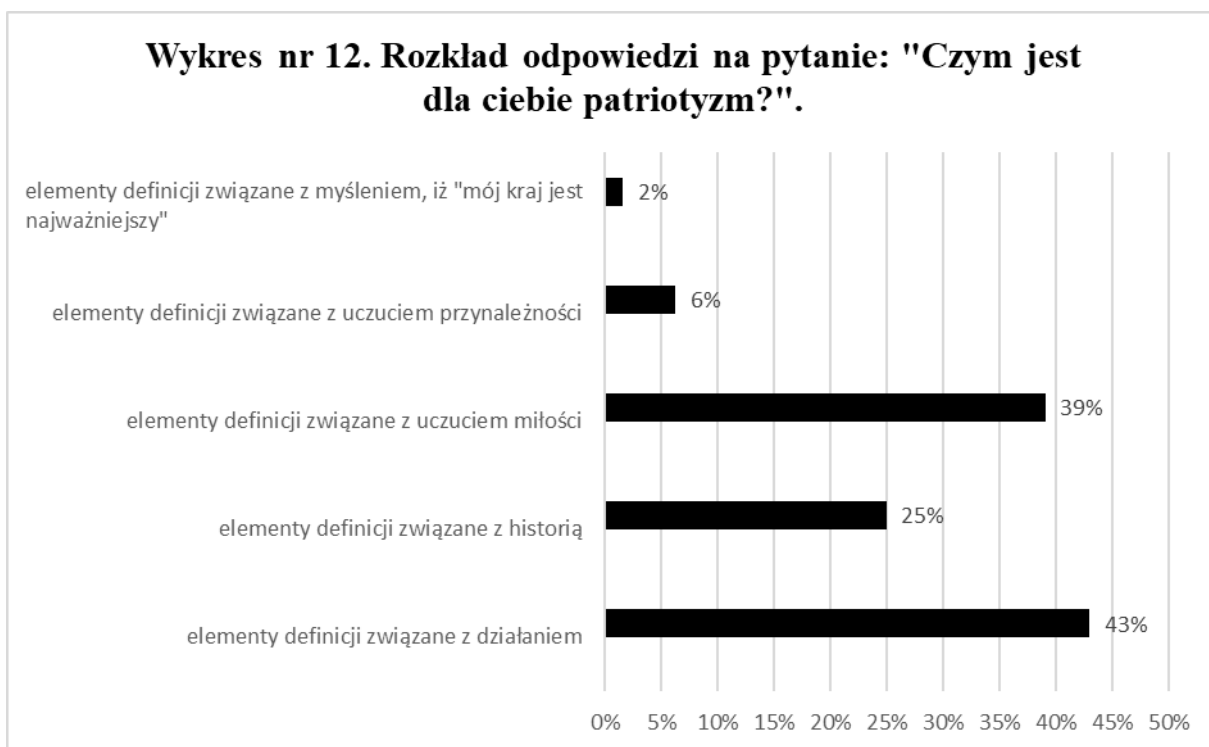
Bycie muzułmanką jest zaletą, która sprawia, że jestem lepsza Polką, bo jestem lepszym człowiekiem. Być dobrym muzułmaninem oznacza, że nie mogę kraść, pluć na ulicy, jechać bez biletu. – respondentka nr 1, Dąbrowa Górnicza.

Analogicznie do badania jakościowego, badanie ilościowe wykazało, że większość konwertytów uważa się za patriotów. Takiej odpowiedzi udzieliło trzy czwarte ankietowanych.



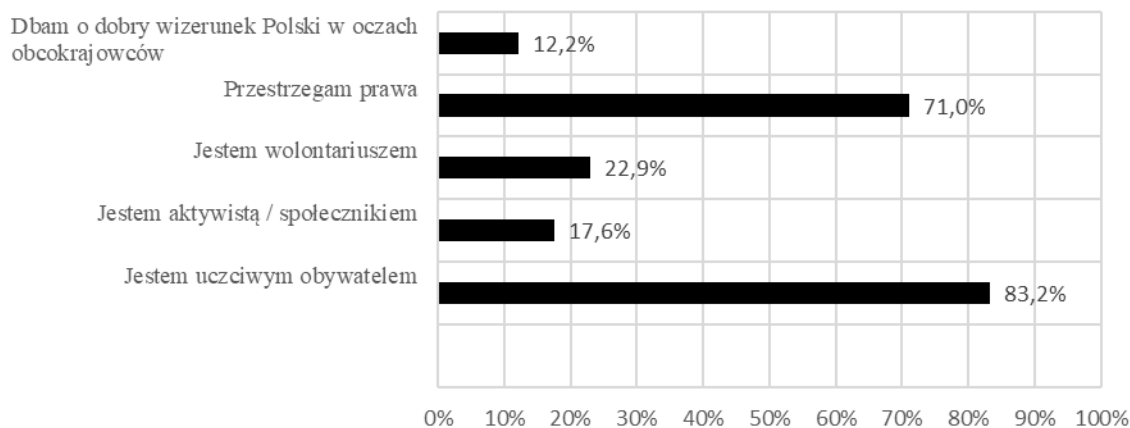
Ci, którzy nazywają siebie w taki sposób zostali poproszeni o zdefiniowanie tego, czym jest według nich patriotyzm. Badani prezentowali różnorodne definicje. 43% spośród konwertytów określających siebie jako patriotów, twierdziło, że patriotyzm rozumieją jako konkretne działanie. Niektórzy zaznaczali, że bycie patriotą oznacza bycie dobrym ojcem, właściwe wychowanie dzieci i przekazanie im wiadomości o polskiej kulturze. Dla innych działanie to oznaczało bycie dobrym pracownikiem, pracodawcą, sąsiadem, aktywistą, wolontariuszem, dbanie o otaczającą ich przestrzeń oraz ludzi. Kolejnym najczęściej pojawiającym się elementem było uczucie miłości do ziemi, kultury czy ludzi, które w swoich definicjach umieściło 39% badanych deklarujących się jako patrioci. Jedna czwarta odpowiadających wskazała na świadomość historii i dumę czy szacunek wynikającą z tej świadomości. Tylko 6% odpowiadających twierdziło, że patriotyzm związany jest z poczuciem

przynależności do polskiego narodu, zaś 2%, iż ich rozumienie patriotyzmu to myślenie, że „Polska jest najważniejsza”.



Respondenci zostali zapytani, co robią na co dzień dla swojego kraju i najbliższego otoczenia. 83,2% deklaruje, że wspiera swój kraj poprzez bycie uczciwym obywatelem, zaś 71% robi to poprzez przestrzeganie prawa. Co ciekawe, relatywnie duży odsetek badanych twierdzi, że angażuje się w pracę wolontariacką, jest społecznikiem czy aktywistą (22,9% i 17,6%). Wysoką aktywność konwertytów w tej dziedzinie potwierdziło pytanie o to, co robią dla społeczności lokalnej, w której żyją.

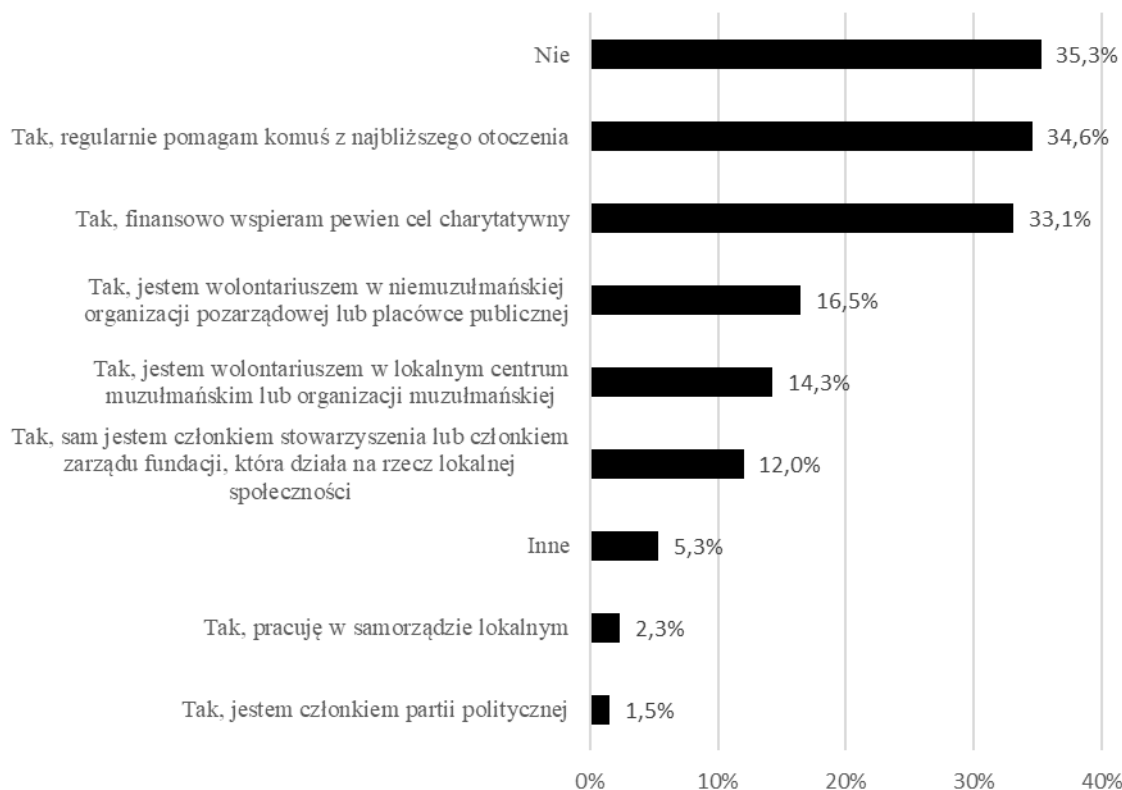
Wykres nr 13. Rozkład odpowiedzi na pytanie: "Co robisz na co dzień dla swojego kraju?".



Choć, jak widzimy na wykresie numer 13, tylko 22,9% badanych deklaruje, że świadczy darmową pracę w czasie wolnym, kolejny wykres pokazuje, że o wiele więcej osób deklaruje różną formę działalności na rzecz lokalnej społeczności. Okazuje się, osoby nawrócone na islam są aktywne społecznie. Tylko 35,3% badanych przyznało, że nie zajmuje się taką aktywnością, a więc ich deklaracje działalności społecznej są o wiele wyższe niż Polaków ogólnie. Według wyników badań Stowarzyszenia Klon/Jawor „Wolontariat, filantropia, 1%” z 2014 r.¹⁶⁰ ponad 60% Polaków nie udziela się społecznie w żaden sposób. 16,5% badanych przeze mnie konwertytów to wolontariusze w niemuzułmańskich organizacjach pozarządowych lub placówkach państwowych. 12% jest członkami stowarzyszenia lub zarządu fundacji. 34,6% działa poza organizacjami formalnymi pomagając w czasie wolnym komuś z najbliższego otoczenia. Dla porównania w raporcie Stowarzyszenia Klon/Jawor podobną aktywność deklaruje 22% Polaków. 31,5% twierdzi, że regularnie wspiera finansowo jakiś cel charytatywny. Nieco mniejsza, lecz także znacząca jest działalność na rzecz polskiej *ummy* muzulmańskiej. 14,3% badanych jest wolontariuszami w lokalnym centrum muzulmańskim lub meczecie. Znikoma liczbę badanych konwertytów znajduje swoje miejsce w strukturach władzy, takich jak partie polityczne czy samorządy lokalne.

¹⁶⁰ Wolontariat, filantropia, 1%, Stowarzyszenie Klon/Jawor „Wolontariat, 2015.

Wykres nr 14. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy robisz coś na dzień dla społeczności lokalnej?



78,2% respondentów twierdzi, że pomaga swoim współwyznawcom w trudnych sytuacjach życiowych. Praca na rzecz *ummy* w ramach organizacji formalnej czy lokalnego meczetu okazuje się być mniej popularna. Jednak w badaniu ujawniła się pewna niewielka grupa osób, które angażują się w pracę na rzecz *ummy* w sposób znaczny.

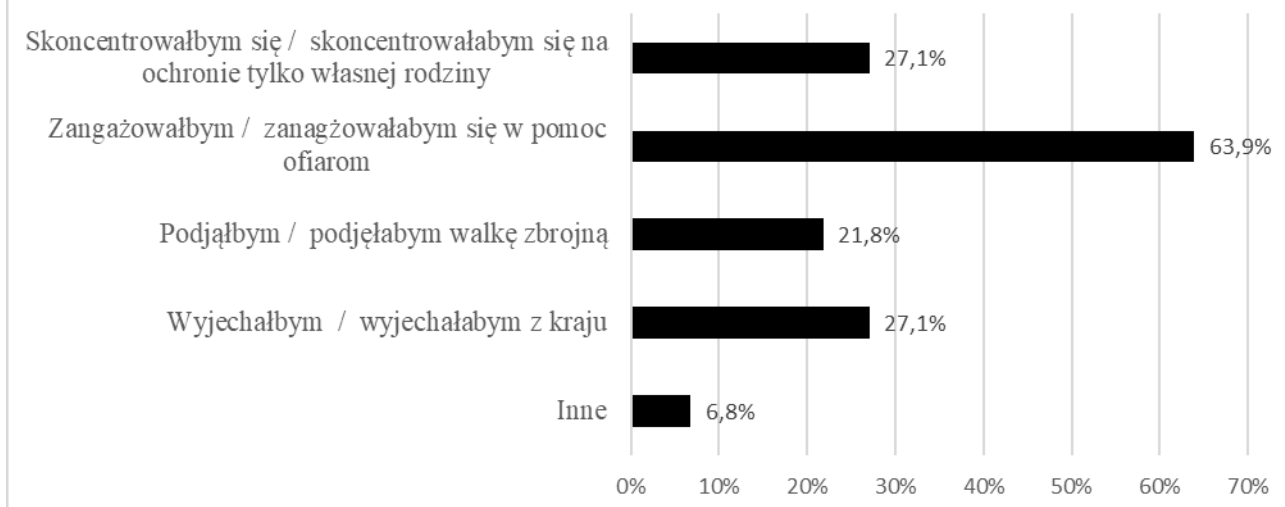
Wykres nr 15. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co robisz na co dzień dla wspólnoty muzułmańskiej?



Ciekawe były także odpowiedzi udzielane w ramach wybierania wariantu „inne”. Kilka osób opisało rozmach i charakter swojej działalności, przyznając się do prowadzenia blogów o tematyce religijnej czy działalności naukowej.

Nawróconych zapytałam o to, jak zachowaliby się gdyby Polska została zaatakowana przez obce siły zbrojne. 27,1% respondentów skoncentrowałoby się na ochronie własnej rodziny. Ci sami zaznaczyli, że najpewniej wyjechaliby z kraju. Najwięcej osób zaangażowałoby się w pomoc ofiarom (68%). 21,8% nawróconych, głównie mężczyzn, zadeklarowało gotowość do podjęcia walki zbrojnej.

Wykres nr 16. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak zachowałbyś/ zachowałabyś się gdyby Polska została zaatakowana przez obce siły zbrojne?

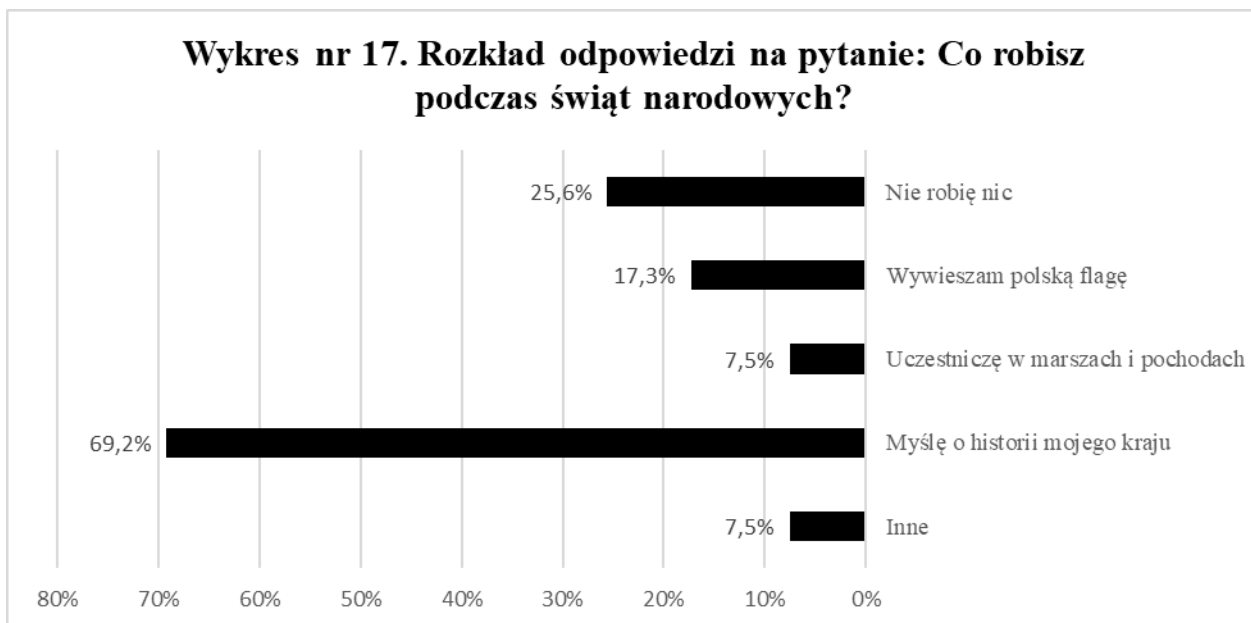


Badając stosunek nawróconych do ojczyzny oraz patriotyzmu postanowiłam sprawdzić, jakie odczucia budzą w nich święta narodowe oraz jakie formy aktywności podejmują w tym czasie. Uczestnicy wywiadów grupowych przekonywali mnie, że są osobami tłumaczącymi istotę i historię świąt narodowych współwyznawcom, którzy przybyli do Polski z innych krajów. Wielu z nich przyznało, że chciałoby uczestniczyć w marszach narodowych, jednak są one zdominowane są przez środowiska ultraprawicowe, które posługują się agresywną retoryką. Nawróceni śledzą relacje obchodów świąt narodowych oraz towarzyszących im dyskusji o polskości i byciu „prawdziwym Polakiem”. Skarżą się, że ultraprawicowe środowiska pragną zawłaszczyć termin „prawdziwy Polak” oraz same święta tylko dla siebie. Muzułmanie z Warszawy podczas Marszu Narodowego boją się wychodzić na ulice swojego miasta.

Chciałbym brać udział w ceremoniach, które odbywają się z tej okazji, jednak od paru lat zostały tak zdominowane przez ruchy działające na rzecz „czystości kraju”, że nie mogę tego robić. A przecież Polska jest wszystkich. Marsze, pochody – jesteśmy z nich wykluczeni, chyba, że będziemy udawać, że jesteśmy kimś innym. – respondent nr 2, Białystok.

Podobnie niski odsetek konwertytów biorących udział w marszach i pochodach organizowanych tego dnia wykazało badanie ilościowe. Podczas takich wydarzeń obecnych jest 7,5% ankietowanych. 10 osób wskazało, że chciałyby uczestniczyć w marszach narodowych, ale

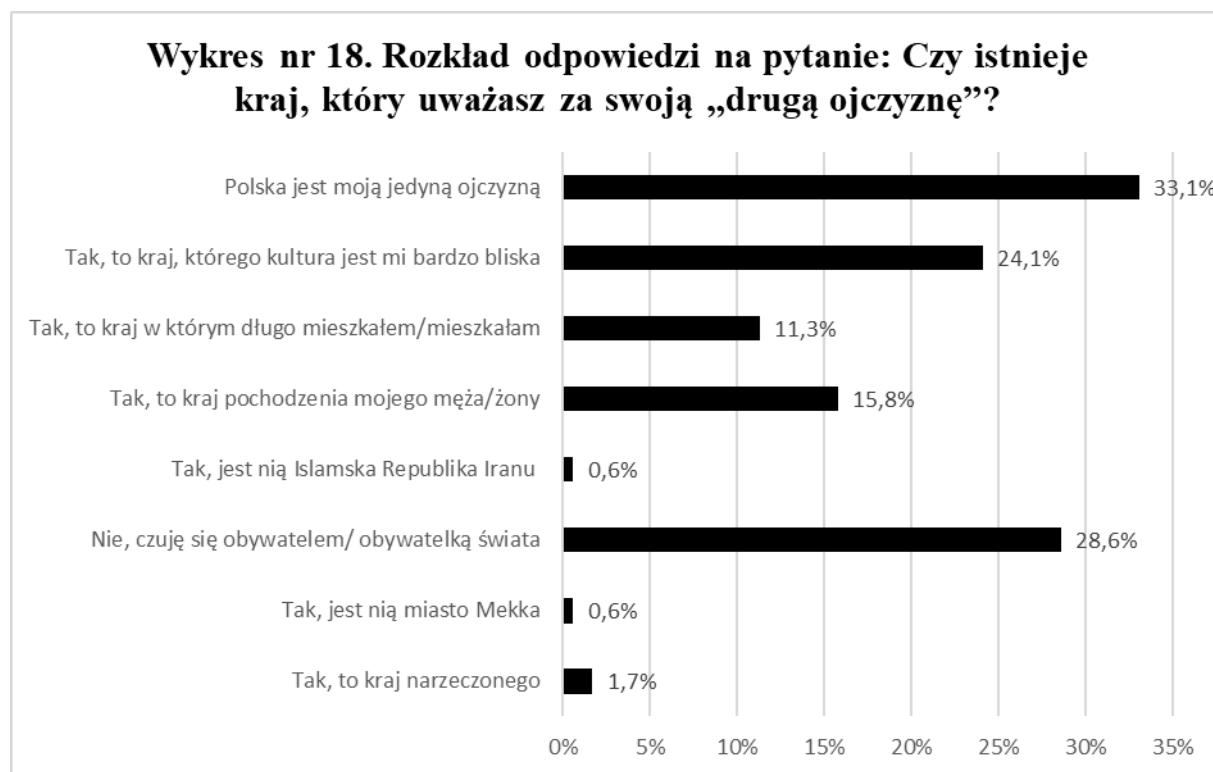
z uwagi na ich ultraprawicowy, a nawet antymuzułmański charakter, nie robią tego. Jedna z nawróconych napisała: *Uczestniczyłam w Marszu Niepodległości, dopóki nie stał się jawnie nacjonalistyczny i antymuzułmański.*



Prawie 70% respondentów badania ilościowego przyznaje, że podczas świąt narodowych zdarza im się myśleć o historii ojczyzny. Osoby, które wskazały odpowiedź „inne”, przyznawały się do publikowania treści patriotycznych i historycznych na portalach społecznościowych.

W przeciwieństwie do wyników badań amerykańskich, uczestnicy badania jakościowego nie umieli wskazać kraju, który traktują jako swoją „drugą ojczyznę”. Dużą atencją darzą państwa, z których pochodzą ich współmałżonkowie, ale stwierdzają, że ojczyzna może być tylko jedna i ich przywiązania do Polski nie zmienia pozytywne uczucie do żadnego innego kraju. Jednak odpowiedzi dotyczące pytania o „drugą ojczyznę” w badaniu ankietowym nie wykazały już tak wysokiego przywiązania do Polski jako do jedynej ojczyzny. Ponad jedna trzecia badanych zadeklarowała, że Polska jest jedyną ojczyzną. Nie nazywają innego miejsca na świecie „drugą ojczyznę”. 28,6% badanych uznało się za obywateli świata. Nie posiadają miejsca, które mogłoby być tak nazwane. 38,1% badanych potrafiło wskazać miejsce, które jest dla nich „drugą ojczyznę”. Respondenci ci podawali kilka powodów takiej sytuacji. Najczęstszym było to, że kultura „drugiej ojczyzny” jest respondentowi bardzo bliska. Kolejnym najczęściej wybieranym miejscem był kraj pochodzenia współmałżonka/współmałżonki lub

narzeczonego/narzeczonej (17,5%). Tylko jedna osoba wybrała Mekkę, święte miejsce muzułmanów. Jeden z respondentów wskazał na Islamską Republikę Iranu, państwo teokratyczne, oparte na szyizmie. Z innych odpowiedzi ankietowanego wynika, że on sam jest szyitą, co może być uzasadnieniem jego lojalności wobec tego państwa.



Kolejnym tematem, który był poruszany podczas wywiadów grupowych oraz w treści ankiety był stosunek konwertytów do polskiej kultury. Jednym z ważnych, a w świetle odmienności religijnej, newralgicznym elementem polskiej tradycji i kultury są ważne święta katolickie. Przekonałam się, że nawróceni na islam Polacy często sami w nich uczestniczą, tworząc tym samym bardzo ciekawe projekty tożsamości opartej o, jak nazywają to zachodni badacze konwersji, „dualną przynależność”.¹⁶¹

Uczestniczenie w takich świętach było dominującą postawą uczestników wywiadów grupowych. Co ciekawe, większość konwertytów wskazuje, że stawienie się na bożonarodzeniowej wigilii czy wielkanocnym śniadaniu jest ich obowiązkiem religijnym, gdyż islam nakazuje pielęgnację więzów rodzinnych. Spotkanie rodziny oraz sprawienie jej

¹⁶¹ E. Harris, *The Word of Buddha and Jesus*, [w:] red. Ch. Partridge, H., Reid, op.cit., str. 51.

przyjemności swoją obecnością jest jedyną intencją, jaką posiadają nawróceni. Podczas obchodów zdecydowana większość z nich nie bierze udziału w tych elementach, które mają charakter religijny. Nie dzielą się z bliskimi opłatkiem, nie śpiewają kolęd, nie idą do kościoła.

Zdarza się jednak, że to właśnie konwertyci przyczyniają się do utrwalania rodzinnych tradycji związanych ze świętami katolickimi, choć oczywiście w nieco zmienionej formie. Jedną z respondentek, która aktu konwersji dokonała w wieku 40 lat, musiała stanąć przed poważnym dylematem. Tradycją rodzinną było, że od lat krewni z całej Polski przyjeżdżali do jej domu w okresie Bożego Narodzenia. To ona była odpowiedzialna za przygotowanie wigilijnej wieczerzy. Co więcej, rodzina zawsze zaczynała posiłek od wspólnej modlitwy oraz czytania fragmentu Biblii. Zmiana wyznania respondentki mogła więc całkowicie zmienić utrwalone przez lata zwyczaje dużej rodziny. Nawrócona nie chciała do tego dopuścić.

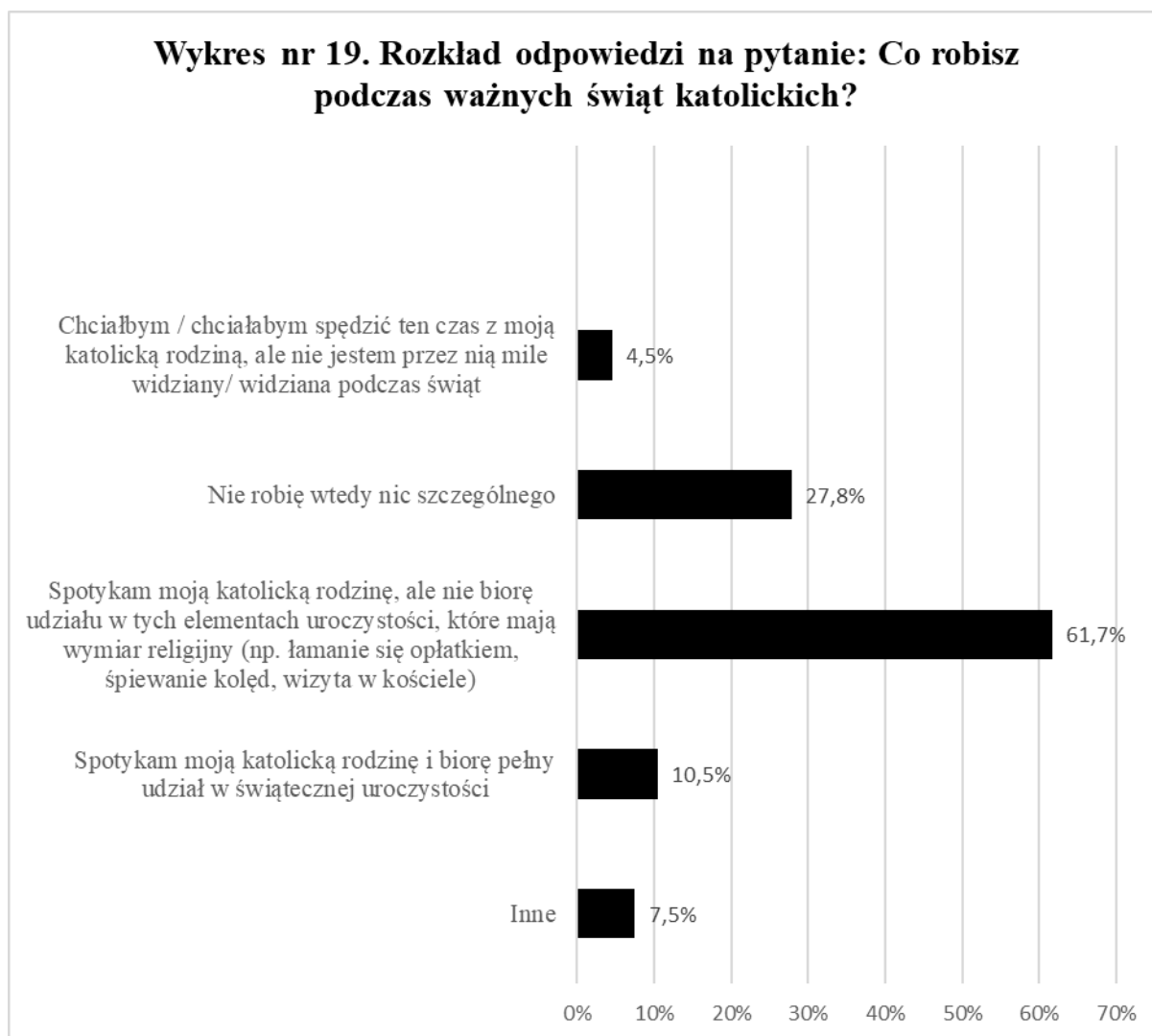
Tak jak zwykle każdą wigilię rozpoczynaliśmy modlitwą, tak i wtedy miało się tak stać. Przeczytałam im surę pierwszą Koranu - al-Fatiha. Normalnie jakbym im powiedziała, że przeczytam surę z Koranu, to by wszyscy uciekli z prędkością światła. Przeczytałam tłumaczenie i wszyscy byli pewni, że to fragment Biblii. Dopiero później powiedziałam im, że to Koran. Podczas dyskusji trochę się otworzyli. Powiedzieli, że rozumieją. To nie jakaś dzikuska, która nagle się stała muzułmanką, tylko ich kochana krewniaczka gości ich w domu. Moja mama sama stwierdziła, że w rodzinie muzułmańskiej miała najfajniejszą wigilię. Zwyczaj ekumenicznej modlitwy i wigilii organizowanej w moim domu przetrwał do dziś.— respondentka nr 3, Kraków

Jeden z nawróconych mężczyzn opowiadał, że każde katolickie święta spędzał wraz ze swoją żoną, muzułmanką z Malezji i dziećmi odwiedzając mamę, która była głęboko wierzącą katoliczką. Kobieta oprócz syna i jego rodziny nie miała nikogo, z kim mogłaby celebrować ten czas. Dla respondenta obowiązkiem wynikającym z jego religii była opieka nad matką i nie pozostawianie jej w samotności w ważnym dla niej czasie. Choć on sam, jego żona oraz dzieci nie brali udziału w obrzędach mających wymiar religijny – nie śpiewali kolęd, nie łamali się opłatkiem, nie uczestniczyli w katolickich nabożeństwach, byli tego dnia blisko kobiety. Matka mojego rozmówcy co roku obdarowywała wnuki prezentami, które kładła pod udekorowanym świątecznym drzewkiem. Po jej śmierci, aby uczcić pamięć babci, co roku w okresie Bożego Narodzenia ta muzułmańska rodzina przystraja choinkę i kładzie pod nią prezenty. Zwyczaj ten, choć powiązany z obrzędowością chrześcijańską, przetrwał w domu muzułmanów, zmieniając

jednak swoje znacznie. Nie ma on wymiaru religijnego, a jedynie familijny, utrwalający rodzinną tradycję i pamięć po zmarłej.

Wielu konwertytów, zwłaszcza tych, którzy pozostają w związkach małżeńskich i mają już dzieci, opowiadało mi, że ich rodziny odwzajemniają ich zaangażowanie w katolickie święta i odwiedzają ich podczas świąt muzułmańskich. Rzadziej zdarza się tak, że katolicka rodzina odmawia konwertycie zaproszenia do udziału w tych świątach. Pomimo, że nawróceni nie posiadają duchowej potrzeby religijnej celebracji tego czasu, żalą się, że czują się wykluczeni z ważnych rodzinnych spotkań.

Podobny obraz strategii podejmowanych przez nawróconych w święta katolickie prezentują wyniki badania ilościowego.



Zdecydowana większość ankietowanych bierze udział w rodzinnych obchodach ważnych świąt katolickich. 61,7% uczestniczy w nich bez brania udziału w elementach uroczystości, które mają wymiar religijny. Ich uczestnictwo ogranicza się do spotkań z rodziną. Często ankietowani dodawali, że robią to z szacunku dla starszych członków rodziny lub tradycji rodzinnej. Niektórzy wskazywali, że to dobry czas, aby porozmawiać z rodziną o Bogu, czy pokazać własnym dzieciom różnice religijne. 4,5% przyznało, że chciałoby odwiedzać w tym czasie rodzinę, jednak nie są przez nią mile w tym okresie widziani. 27,8% odpowiedziało, że nie robi tego dnia nic szczególnego. Zaznaczali przy tym, że dni te to „nie nasze święta” i są dla nich niczym dzień powszedni. Respondentka nr 2 z Warszawy dodała:

Ważne święta katolickie to dla mnie dzień jak większość dni w roku. Zwyczajny dzień, w którym ulice są opustoszałe, a sklepy zamknięte. Dzień, jak co dzień. Tyle tylko, iż po katolikach widać, że świętują.

Kilka osób deklarowało, że tego dnia pracuje, po to, aby zapewnić katolickim współpracownikom dzień wolny od pracy. W zamian mogą liczyć na to samo w okresie świąt muzułmańskich. Dwie osoby poświęcają ten czas, aby wyjechać na urlop.

Poprosiłam respondentów badania jakościowego i ilościowego o sporządzenie listy elementów charakterystycznych dla polskiej kultury oraz obyczajowości, które porzucili wraz z przejściem na islam. Wbrew moim przewidywaniom lista ułożona przez uczestników wywiadów grupowych nie była specjalnie długa. Pierwszym elementem wymienianym przez wszystkich był alkohol – zarówno jego spożywanie, jak i przebywanie w towarzystwie osób pijących. Następnym było spożywanie tradycyjnych polskich dań na bazie wieprzowiny. Nieco więcej elementów wskazały osoby wypełniające ankietę. Respondenci samodzielnie przygotowywali listę, nie wspomagając się proponowanymi odpowiedziami. Najczęściej twierdzili, że wraz z przejściem na islam porzucili picie alkoholu (90,1%) oraz jedzenie wieprzowiny (76%). Co trzeci badany wskazywał na różne wydarzenia, zwyczaje, role społeczne, które związane się z religią katolicką. Wymieniali np. zrzeczenie się roli rodzica chrzestnego, świadka podczas ślubu kościelnego, odwiedzania cmentarzy podczas święta Wszystkich Świętych itp. Oznacza to, że sami identyfikują je z kulturą czy obyczajowością typowo polską. Pojawiły się także inne elementy, takie jak obchodzenie imienin, urodzin, Nowego Roku, świąt narodowych, swoboda kontaktów pomiędzy kobietami i mężczyznami, wchodzenie w związki pozamałżeńskie, spożywanie mięsa niecertyfikowanego jako halal, sposób ubioru, korzystanie z używek innych

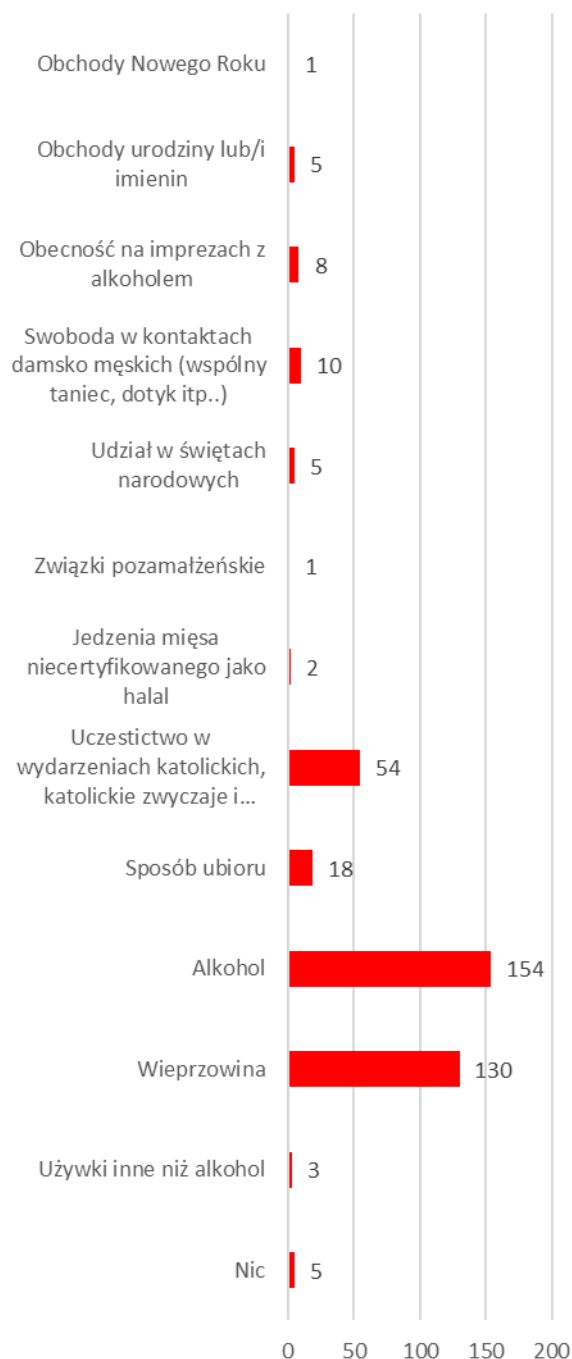
niż alkohol. Żaden z elementów nie był jednak tak często wskazywany jak alkohol i wieprzowina.

Materiał zebrany na obydwu etapach badania pokazał, jak różne okazują się wybory nawróconych Polaków. Odpowiedzi respondentów na to pytanie pokazały wyraźnie, że zasady religii nie są dla nich wszystkich jednakowe. Niektórzy wraz z przejściem na islam nie zrezygnowali praktycznie z niczego. Czasem dlatego, że długo przed nawróceniem prowadzili tryb życia podobny do tego, jaki powinien wybrać muzułmanin np. ubierali się skromnie, nie pili alkoholu. Niektórzy porzucili picie alkoholu, lecz pozostali użytkownikami marihuany. Część konwertytek nie zmieniła nic w sposobie ubierania, inne wybrały rygorystyczny typ hidżabu. Wyrzeczenia wielu nawróconych oznaczały zmianę zasad funkcjonowania w relacjach damsko-męskich na inną niż ta charakterystyczna dla polskiej obyczajowości. Inne z uwagi na pracę w męskim środowisku nie zmieniły swojego zachowania w stosunku do płci przeciwnej. Jedna z respondentek, sympatyzująca z ultraortodoksyjnymi nurtami islamu, przyznała, że przestała słuchać i wykonywać utwory swojego ulubionego polskiego kompozytora. Przed przyjęciem islamu przez wiele lat uczyła się gry na pianinie.

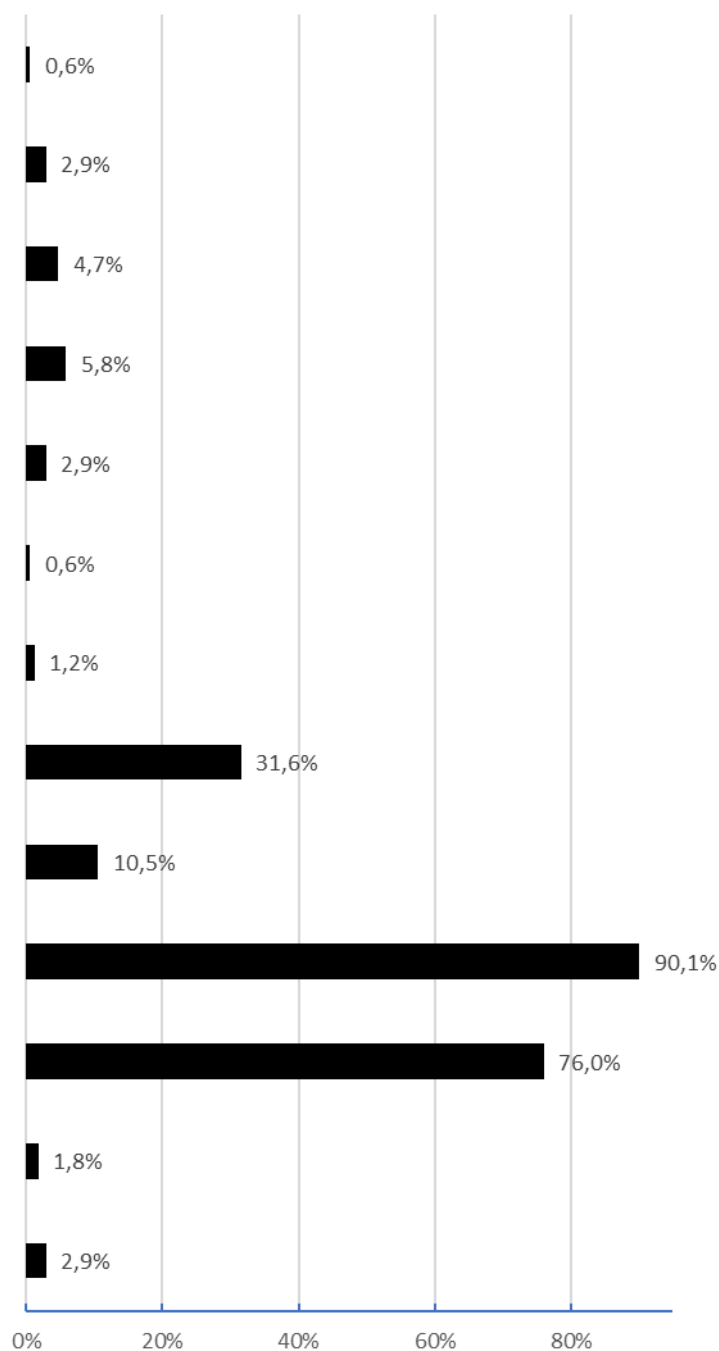
Ja grałam na pianinie i to rzuciłam, ale zamiast uczyć się recytacji Koranu – respondentka nr 4, Kraków.

Spotkałam się też z sytuacją odwrotną. Jeden z nawróconych w wolnym czasie gra w rockowym zespole muzycznym. Niektórzy wskazali, że wciąż słuchają muzyki, chodzą na koncerty, sami wykonują utwory muzyczne, ale rezygnują z udziału w koedukacyjnych imprezach tanecznych. Według nich muzyka nie jest niezgodna z naukami islamu. Niektórzy przyznali, że przestali pić alkohol, jednak wciąż są okazjonalnymi użytkownikami marihuany. Ich indywidualny projekt duchowości oraz zasad z nią związanych jest bardzo różny. Trudno więc mówić o tym, że wśród Polaków pojawia się jeden, spójny sposób rozumienia religii. Nie ma mowy o „polskim islamie”, takim jak „skandynawski islam”, o którym pisałam wcześniej.

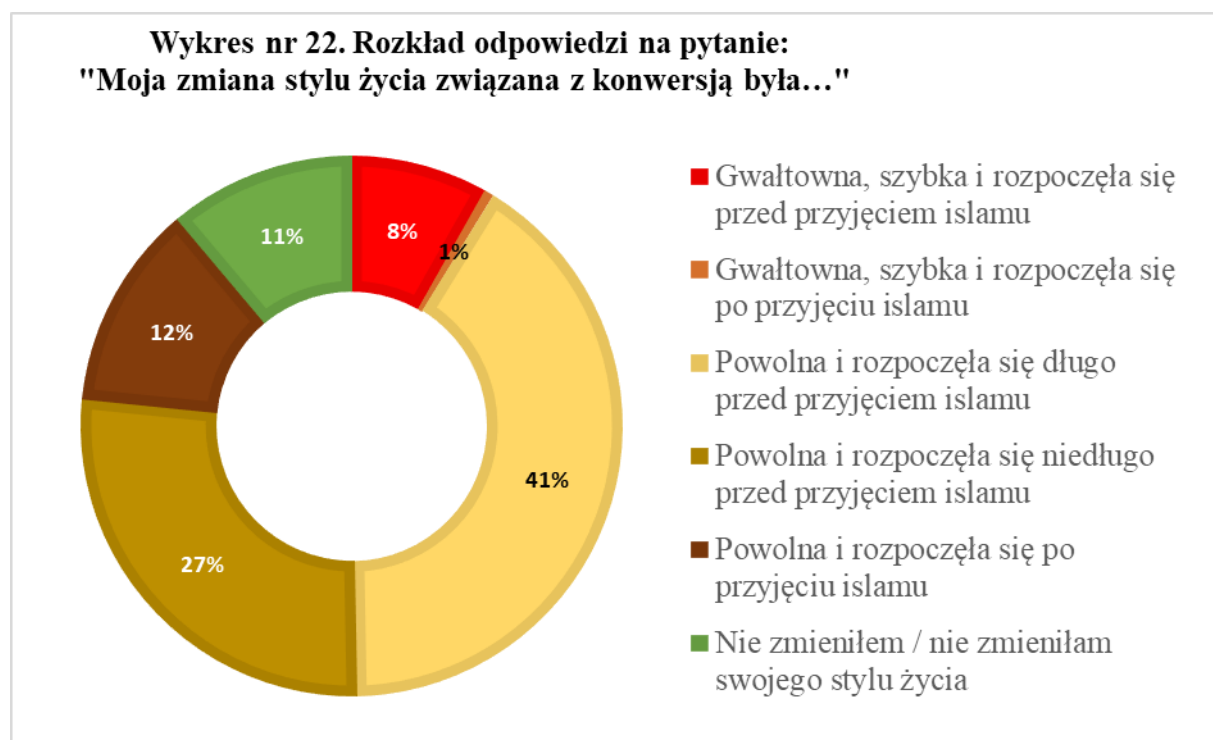
Wykres nr 20. Rozkład liczbowy odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy charakterystyczne dla obyczajowości i kultury polskiej porzuciłeś / porzuciłaś wraz z przejściem na islam?



Wykres nr 21. Rozkład procentowy odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy charakterystyczne dla obyczajowości i kultury polskiej porzuciłeś / porzuciłaś wraz z przejściem na islam?



Ci z moich rozmówców, których konwersję można nazwać powolnym i długotrwałym procesem, odrzucili znacznie mniej niż ci, których cechuje nawrócenie nagłe. To oni zresztą okazali się być grupą dominującą wśród uczestników badania jakościowego, jak i ilościowego. Znaczna większość respondentów deklaruje, że proces zmiany stylu życia związany z konwersją był powolny (70%), niezależnie od tego, czy zaczął się na długo czy na krótko przed przyjęciem islamu, czy też po akcie konwersji. Tylko 9% wskazało na zmianę o charakterze gwałtownym i szybkim.



Uczestnicy wywiadów grupowych przekonywali, że wraz z czasem, który upływał im na poznawaniu Koranu i rozpatrywaniu tego, czy islam jest religią prawdziwą, zmieniali też stopniowo swój styl życia. Czasami miało to charakter testowania samego siebie w roli muzułmanina, do której aspirowali. Czasem „testowanie” to spowodowane było dostosowaniem swojego stylu życia do tego, w jaki sposób żyje ich współmałżonek, który jest muzułmaninem. W niektórych przypadkach małżonek był imigrantem z zagranicy, ale zdarzały się też sytuacje, w których kandydat na konwertytę pozostawał w związku małżeńskim z innym Polakiem, który miał nawrócenie już za sobą.

Ja jestem 22 lata po ślubie. Mój mąż konwertował się 17 lat temu, a ja 3 lata później. Ja dostosowałam się do męża z dietą, z ubiorem, ze stylem życia, a wiara przyszła później. Przyjęcie islamu było całkowicie świadome. Nie było mi trudno zmienić się, bo był to proces 3 letni – respondentka nr 4, Dąbrowa Górnicza.

Niektórzy przyznają, że na początku konwersji nie potrafili odróżnić, które z elementów dawnego habitusu, w tym polskich tradycji, muszą odrzucić, a do których mogą podejść w sposób swobodny. Twierdzą, że po latach bycia muzułmaninem, choć ich wiara jest ugruntowana i mocniejsza, zmniejsza się liczba elementów kultury rodzimej czy choćby obyczajowości, z których rezygnują.

Częściej takie trudności są na początku przygody z islamem. Mało intuicyjnie się podchodzi do tego, jak sprawę wyważyć. Ma się dostęp do różnych źródeł, które na początku trudno nam ocenić. Częściej wtedy się odrzuca te polskie tradycje. Takie odrzucanie dzieje się na początku konwersji. Z tego się często wyrasta. – respondentka nr 2, Dąbrowa Górnicza.

Po sprawdzeniu jakie elementy polskiej kultury i obyczajowości zostały przez konwertytów odrzucone, postanowiłam sprawdzić, jakie elementy są przez nich szczególnie cenione. Okazało się, że dość chętnie mówią o lubianych i cenionych elementach. Wielu z uczestników wywiadów fokusowych podkreślało, że wychowanie dziecka w związku międzykulturowym czy być może w przyszłości także poza granicami Polski, nakłada obowiązek wykształcenia w nim tożsamości Polaka. Wszyscy twierdzą, że nie wyobrażają sobie, aby ich dzieci nie mówiły po polsku ani nie znały historii Polski.

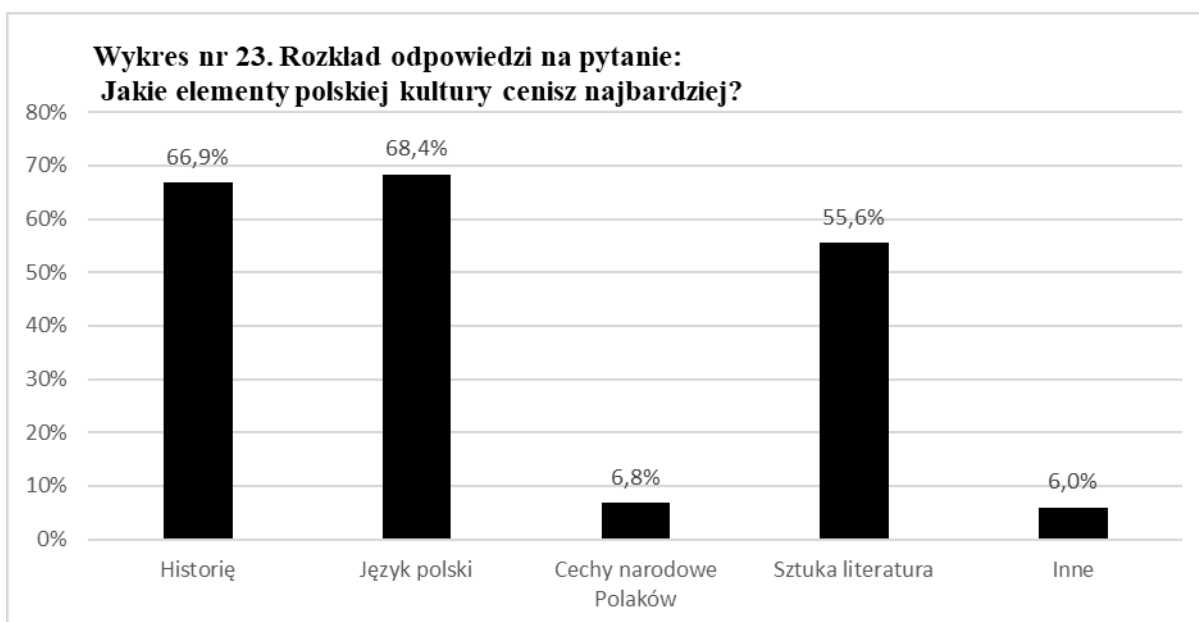
Jeśli moje dziecko się urodzi czy wychowa za granicą, to ktoś wtedy będzie musiał mu to przekazać. Wtedy cały ten ciężar spocznie na mnie. – respondentka nr 3, Łódź.

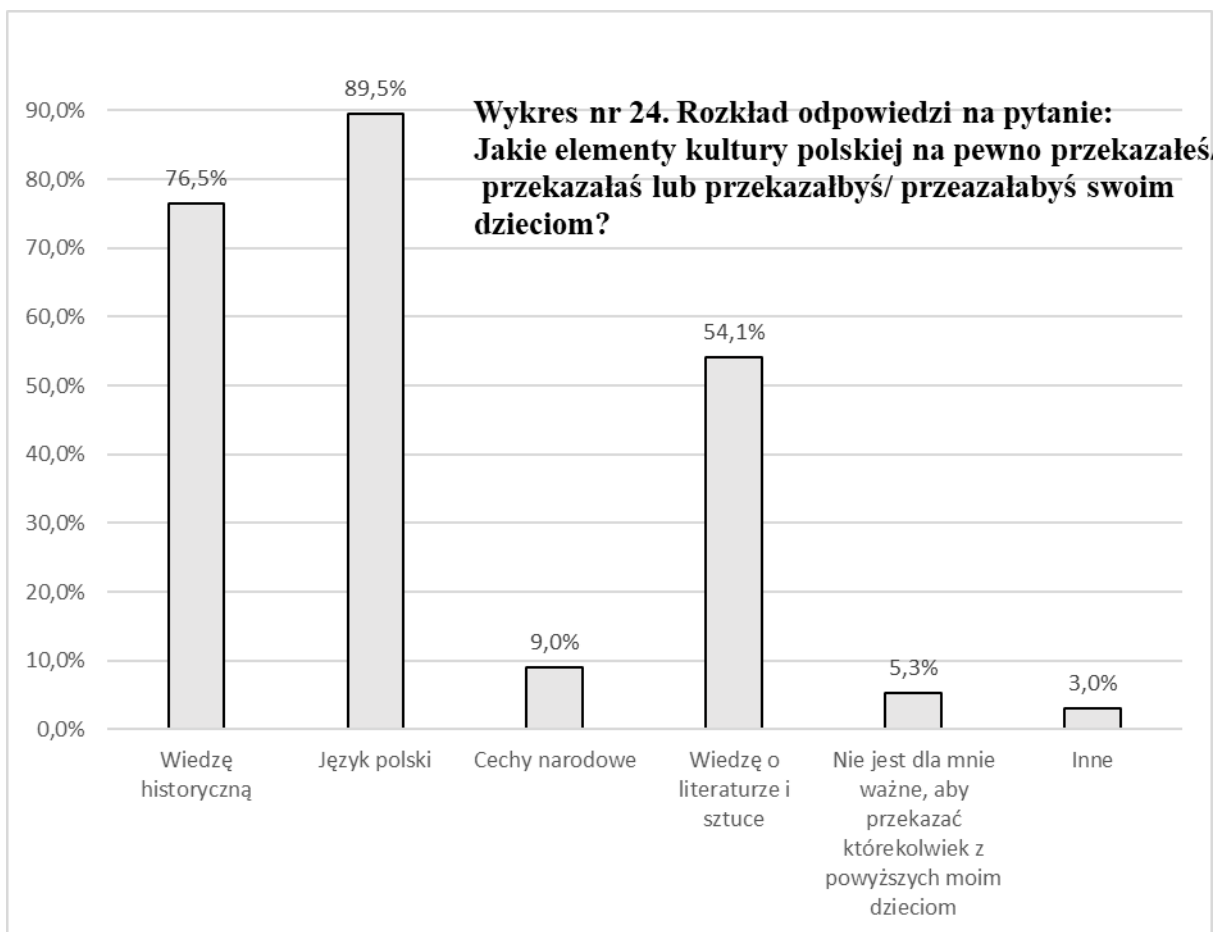
Muszę im przekazać naukę o korzeniach. Gdziekolwiek by w życiu nie trafiły, nie zamieszkały, chciałbym, żeby pamiętały, że stąd pochodzą i zostaną zawsze Polakami. – respondent nr 4, Warszawa.

Niektórzy zwierzali mi się, że poza muzułmańskim imieniem, nadali swoim dzieciom drugie imię, które wskazuje na polskie pochodzenie czy jest uczczeniem pamięci po zmarłym krewnym.

Pytanie o elementy polskiej kultury najbardziej cenione oraz te, które nawróceni pragną przekazać swoim dzieciom zadałam uczestnikom badania ilościowego. Najczęściej wskazywali, że najbardziej cenią język polski, następnie historię oraz sztukę i literaturę. W tej samej

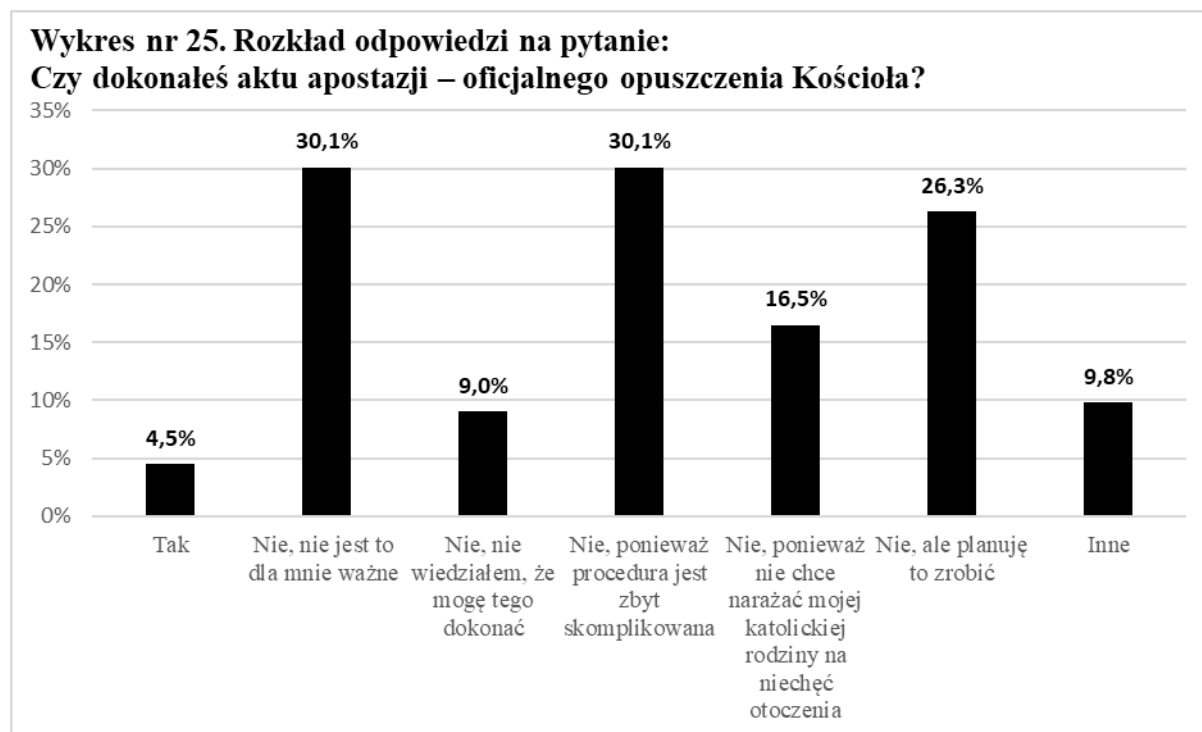
kolejności wybierali elementy, które chcieliby przekazać swoim dzieciom. Prawie 90% nawróconych uznało, że przekażą lub przekazali im język polski, 76,5% wiedzę historyczną, a 54,1% wiedzę o literaturze i sztuce.





Ostatnim elementem, który postanowiłam poddać analizie w ramach sprawdzania ich związków z polską kulturą, było formalne wystąpienie z Kościoła katolickiego. Przynależność dualna jest w przypadku Polaków nawróconych na islam niezwykle ciekawa. Poza więzami rodzinnymi z katolikami, tradycjami rodzinnymi związanymi z katolicyzmem, zdecydowana większość z nich to osoby oficjalnie figurujące w księgach Kościoła rzymskokatolickiego jako katolicy. Rytuał przejścia, jakim jest w przypadku nawrócenia na islam wypowiedzenie szahady, czyli muzułmańskiego wyznania wiary, nie idzie w parze z formalnym opuszczeniem poprzedniego związku religijnego. Znakomita większość moich respondentów została ochrzczona w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego, a więc formalnie do tego Kościoła należy. Tylko jeden z uczestników badania jakościowego dokonał aktu apostazji. Podobnie sytuacja wystąpienia z Kościoła wygląda w grupie uczestniczącej w badaniu ilościowym. 97,7% ankietowanych to osoby ochrzczone w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego. Jednak tylko 4,5% dokonało aktu apostazji, co oznacza, że zdecydowana większość ciągle formalnie należy do

Kościoła rzymskokatolickiego. 263% badanych planuje to zrobić. Kwestia odkładania tej decyzji na później lub zupełnego go zaniechania ma różne przyczyny. Wysoki procent muzułmanów, którzy w świetle dokumentów Kościoła wciąż są katolikami nie oznacza, że konwertyci nie podejmują kroków w celu formalnego opuszczenia Kościoła.



Wielu nawróconych podczas spotkań fokusowych oraz podczas wypełniania ankiety opowiadało o próbach wykreślenia swoich danych z dokumentacji Kościoła. Skomplikowana i nieprzyjemna procedura zniechęciła ich do dopełnienia formalności. Trudność stanowi sama rozmowa z księżmi, którzy zadają nawróconym intymne pytania, zmuszają do długich rozmów na temat religii, czasami nawet obrażają porzucających chrześcijaństwo. Konwertyci uważają, że nikt nie może zmusić dorosłego człowieka do obszernego wyjaśnienia, dlaczego podjął taką a nie inną decyzję. Czują się zażenowani.

Moja koleżanka, która wyjechała do Egiptu, była na takiej rozmowie. Ksiądz chciał z nią najpierw rozmawiać zanim wszczęli procedurę. Rzucił jej Biblię przed oczy. Krzyczał: „Co to dla ciebie w ogóle znaczy?” Jesteśmy dorośli, nie musimy się zgadzać na takie traktowanie. – respondentka nr 1, Gdańsk.

Nie uznaję Kościoła, więc dlaczego mam się poddawać jego regułom? Już raz koleżanka mi zorganizowała spotkanie na lody. Przychodzę a tam ksiądz. Mówi do mnie „dziecko, musisz to zrozumieć!” To nie jest fajne. Jestem przecież dorosła. – respondentka nr 5, Gdańsk.

Konieczność zgłoszenia się do kościoła, w których odbył się chrzest, często oznacza podróż w odległe miejsce kraju, czasem do parafii, w której wciąż mieszkają ich rodzice, nierzadko aktywni we wspólnocie kościelnej. W takich przypadkach dzieci nie chcą przysparzać rodzinie kłopotliwych sytuacji, związanych z ostracyzmem wspólnoty czy koniecznością tłumaczenia proboszczowi, dlaczego ich dzieci porzuciły chrześcijaństwo. Niektórzy obawiają się, że po formalnym upuszczeniu wspólnoty, przedstawiciele Kościoła będą utrudniali im organizację pochówku ich rodziców w obrządku rzymskokatolickim.

Moi rodzice w pełni akceptują mój wybór religijny. Jednak co roku, kiedy przychodzi czas kolędy i ma ich odwiedzić w domu ksiądz, pytają mnie nerwowo czy dokonałam aktu apostazji. Chcą wiedzieć, czy będę musiała się tłumaczyć księdzu. – respondentka nr 3, Katowice.

Choć większość nawróconych chciałaby dokonać aktu apostazji, gdyby tylko procedura z tym związana była prostsza, twierdzą, że sprawa ta nie jest dla nich szczególnie ważna. Uważają, że świadectwo wiary znajduje się w wewnętrznej pewności wypływającej „z serca”, nie zaś we wpisie w dokumentacji związków wyznaniowych.

To nie jest wcale ważne. Najważniejsze jest to, żebym ja przed śmiercią miała świadomość, że umieram i mogła powiedzieć Laa ilaaha illaAllah Muhammad Rasul Allah. A potem niech się dzieje wola nieba. – respondentka nr 4, Dąbrowa Górnicza.

Co ciekawe, wielu z nawróconych posiada certyfikat swojej przynależności religijnej, który pomaga w załatwieniu wielu formalnych spraw w instytucjach państwowych np. kiedy starają się o pozwolenie na wydanie paszportu czy dyplomu w których zawarte jest zdjęcie przedstawiające ich w nakryciu głowy. Część nawróconych podczas wywiadów grupowych zaczęła wymieniać się poradami, w jaki sposób bez aktu apostazji zabezpieczyć się przed sytuacją, w której katolicka rodzina muzułmanina będzie chciała pochować go w tradycji rzymskokatolickiej. Okazało się, że wielu z nich, choć formalnie figuruje w dokumentacji Kościoła, sporządziła w obecności notariusza odpowiedni dokument, potwierdzający ich prawdziwe wyznanie oraz wolę otrzymania pochówku w obrządku muzułmańskim.

4.5. **Konwertyci a charakter narodowy Polaków**

Chcąc głębiej zbadać relacje konwertytów z resztą narodu, a co więcej, opisać ich umiejscowienie na osi obcości i swojskości, postanowiłam zbadać wyobrażenie o narodowym charakterze Polaków oraz ich identyfikowaniu się z tym wyobrażeniem.

Nawróceni, których spotkałam podczas wywiadów grupowych, bez problemu umieli stworzyć listę polskich cech narodowych, które doceniają. Wśród nich najczęściej powtarza się zaradność, pracowitość, upór w dążeniu do celów, rodzinność, odwaga, szczerłość i religijność. Co ciekawe, mieszkańcy Krakowa i Poznania uważają, że Polacy są narodem otwartym, tolerancyjnym i komunikatywnym, podczas gdy nawróceni z innych miast są zdania, że Polaków cechuje ksenofobia, a nawet postawy rasistowskie. Lista cech negatywnych, które według nawróconych wyróżniają Polaków, to także skłonność do narzekania, wścibskość, zawiść, egoizm i przemądrzałość. Stworzona przez nich lista cech narodowych, zarówno dobrych, jak i złych, zestawiona z cechami przeciwnymi do proponowanych, została przedstawiona respondentom drugiego etapu badania. Ankietowani okazali się w dużej mierze zgadzać z opiniami uczestników wywiadów. Wśród cech najczęściej wskazywane były te o zabarwieniu negatywnym np. skłonność do narzekania, wścibskość, ksenofobia. Najczęściej wskazywane cechy pozytywne to pracowitość, upór, rodzinność. Uczestnicy wywiadów zapytani, czy oni sami utożsamiają się z wymienionymi cechami, uznali, że islam pomógł im przezwyciężyć te negatywne cechy narodowe i rozwinąć te pozytywne. Religia miała odegrać dużą rolę w rozwoju ich osobowości i charakteru. Twierdzą, że nie podzielają skłonności ksenofobicznych. Są otwarci i tolerancyjni nawet wobec mniejszości, których opinii czy stylu życia nie podzielają. Na własnej skórze odczuli, co oznacza dyskryminacja, dlatego starają się być serdeczni wobec innych grup dyskryminowanych. Podczas wywiadu grupowego w Warszawie jedna z konwertytek powiedziała, że od wielu osób cierpliwie znosi docinki związane z noszeniem hidżabu, tylko dlatego, że bardzo wspiera ją w tej decyzji jej przyjaciel, który jest gejem. Twierdziła, że nikt nie okazał jej tyle akceptacji i pomocy co on. Uważa, że rozumieją się nawzajem, bo obydwójce są inni niż większość Polaków. Hiperaktywni konwertyci, którzy zajmują się organizowaniem wydarzeń promujących tolerancję, np. tzw. „żywe biblioteki” mają w swoich telefonach numery do przedstawicieli środowisk homoseksualnych, natomiast ci, którzy pracują przy wydarzeniach ekumenicznych dobrze znają lokalnego proboszcza, mormońskich misjonarzy, czasem także

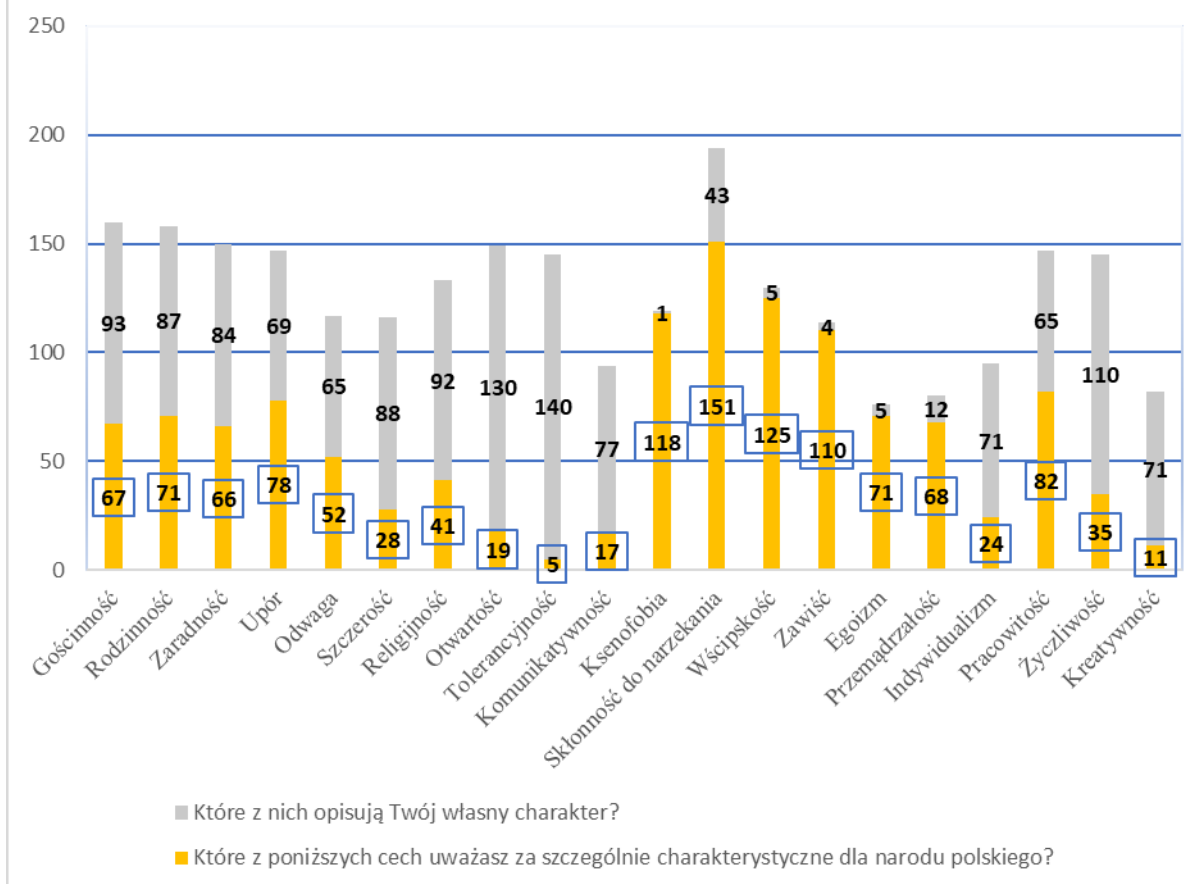
rabina i jego rodzinę. Sami stali się członkami mniejszości, a co więcej, w niej właśnie stykają się z osobami reprezentującymi różne narody i kultury. Wymieniane przez wszystkich w pierwszej kolejności narzekanie, jest przedmiotem ich nieustannej pracy nad sobą, gdyż islam wymaga od nich wdzięczności i pokory.

To, co mi się podoba w naszej religii najbardziej, to dżihad. Z tego względu, że odkąd sięgam pamięcią, nie spoczęłam na laurach tylko zawsze pracuję nad sobą i swoim charakterem, żeby być jak najlepszym człowiekiem. Tych naszych narodowych złych cech nie lubię i pozbywam się nich – respondentka nr 3, Kraków.

Analogiczne były odpowiedzi osób wypełniających ankietę. Rzadko przyznawali się do negatywnych cech, które są według nich typowo polskie. Tylko 5 osób wskazało, że tolerancyjność jest cechą narodową Polaków, podczas gdy aż 141 na 171 nawróconych uważa, że oni sami wyróżniają się tą cechą. Podobnie, aż 118 osób uważa, że Polaków cechuje ksenofobia, a tylko jeden konwertyta przyznał, że jest to także jego cecha. Choć analizując poniższy wykres musimy mieć świadomość silnego czynnika autokreacji, który wpłynął na odpowiedzi badanych, to trudno nie zauważyć, że cechy, które różnią nawróconych na islam od reszty Polaków to te, które ujawniają się w kontakcie z potencjalnym obcym (tolerancja, otwartość, ksenofobia). Konwertyci opisali Polaków, jako mało otwartych i tolerancyjnych oraz bardzo ksenofobicznych. Siebie zaś w odwrotny sposób. Podobne komentarze padały także w ramach odpowiedzi otwartych: *(pisownia oryginalna)*

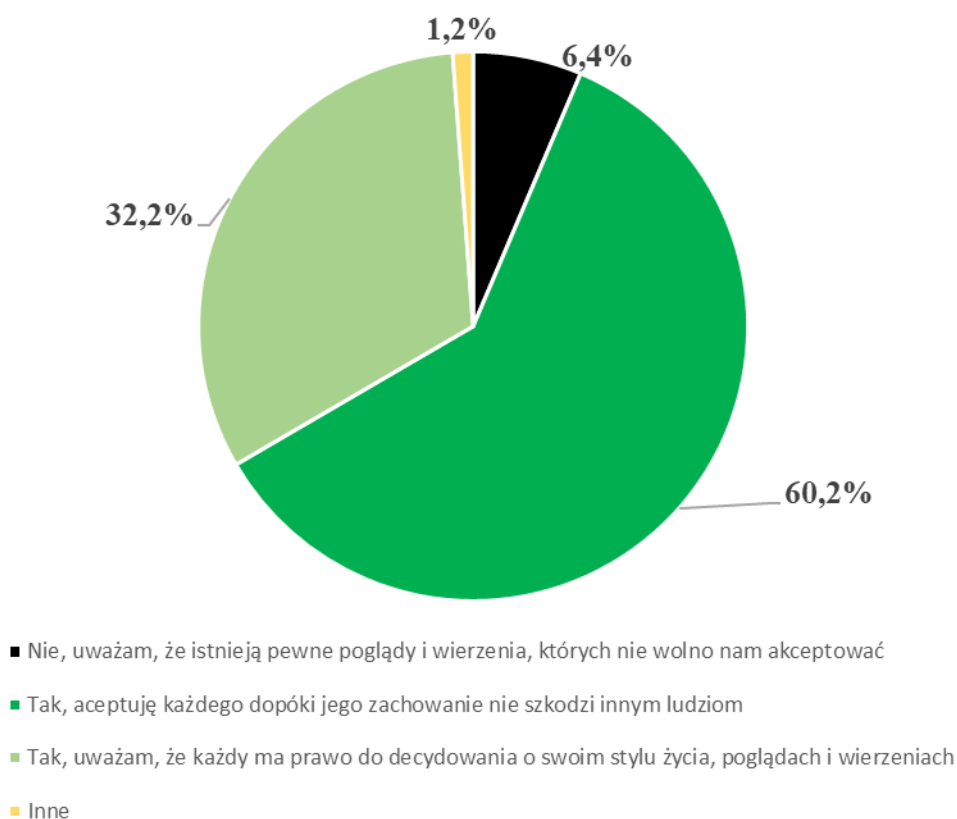
- *Mało otwarci.*
- *Zamknięte umysły na innych ludzi i inną kulturę.*
- *Zbyttnia ufność w media*
- *Szufladkowanie, kierowanie się stereotypami.*
- *Ignorancja i niechęć do zdobywania wiedzy o świecie, ponieważ dużo z nich jest przekonanych, że wszystko sam wiedzą lepiej*
- *Strach przed innością*
- *Zamknięcie kulturowe*
- *Brak zrozumienia inności*

Wykres nr 26. Porównanie rozkładów odpowiedzi na pytania: Które z poniższych cech uważasz za szczególnie charakterystyczne dla narodu polskiego? Które z nich opisują Twój własny charakter?



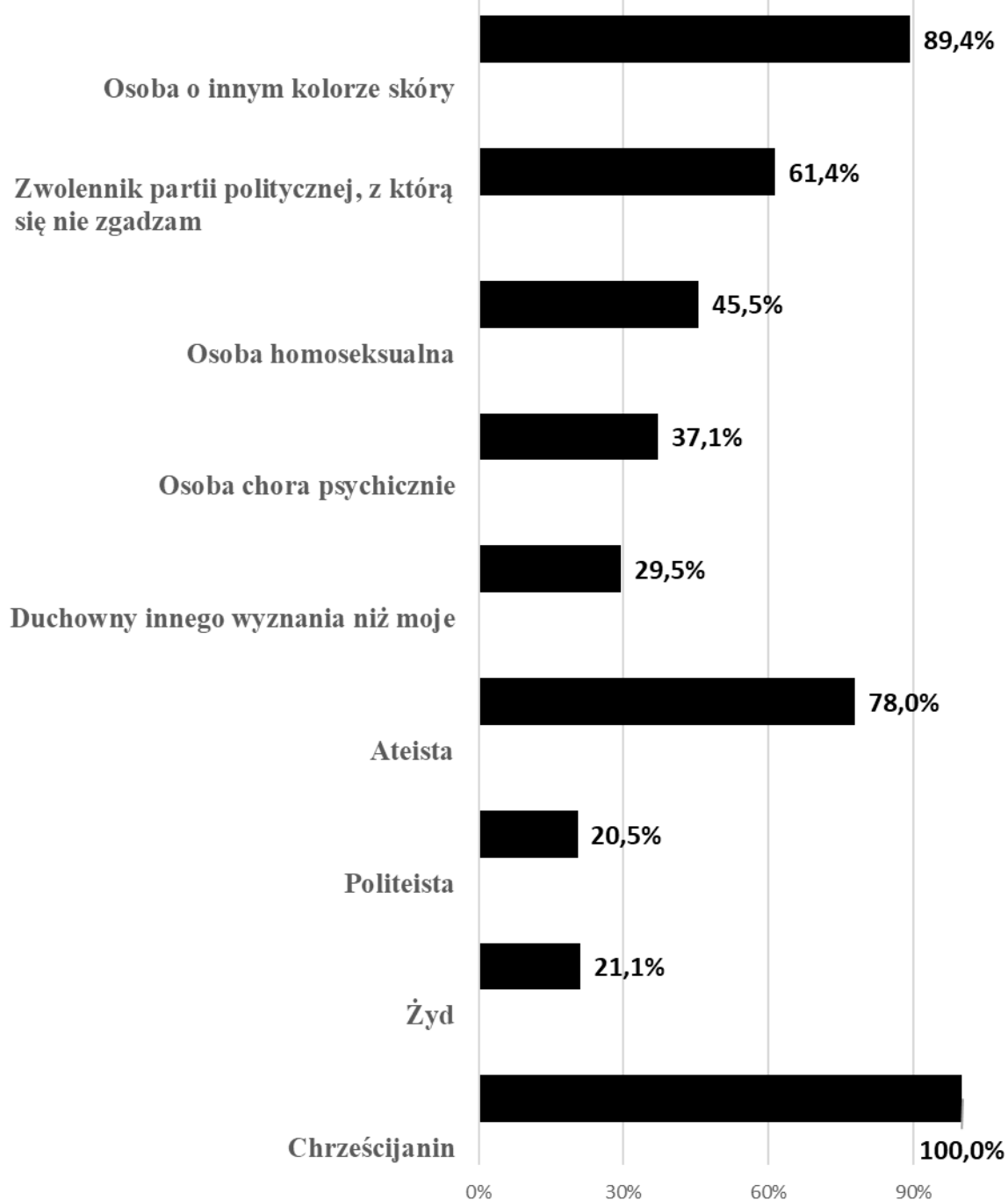
Badanie ilościowe wykazało, że konwertyci uważają samych siebie za osoby tolerancyjne. 92,4% ankietowanych opisuje siebie właśnie w taki sposób. Żaden z respondentów nie wybrał najbardziej radykalnej opcji odpowiedzi, która brzmiała: *Nie, każdy, kto wyznaje inne poglądy wierzenia niż ja, nie jest przeze mnie tolerowany*. 6,4% badanych, którzy określili się, jako nietolerancyjni, uznało, że *istnieją pewne poglądy i wierzenia, których nie wolno nam akceptować*. Osoby, które zdecydowały się na rozszerzenie swojej odpowiedzi wskazywały, że nie tolerują homoseksualizmu oraz pedofilii.

Wykres nr 27. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy jesteś osobą tolerancyjną?



Okazało się, że wszyscy w kręgu swoich znajomych mają chrześcijanina, a u znakomitej większości pojawia się także osoba o innym kolorze skóry (89,4%) i ateista (78%). Żadna z proponowanych odpowiedzi nie spotkała się z marginalnym czy niewielkim wyborem. Może to wskazywać, że nawróceni utrzymują kontakty z ludźmi pochodzącymi z bardzo różnych środowisk i wyznającymi bardzo różne światopoglądy. To uwiarygadnia faktycznie wysoki poziom tolerancji wśród konwertytów.

**Wykres nr 28. Rozkład odpowiedzi na pytanie:
Kto z niżej wymienionych znajduje się w kręgu Twoich znajomych?**



4.6. Konwertyci jako fascynaci obcej kultury

Podczas wywiadów grupowych moi rozmówcy zapytani o fascynację pozareligijnymi elementami obcej kultury od razu zauważyli, że moje pytanie było inspirowane słynną wypowiedzią S. Chazbijewicza¹⁶². Irytuje ich jego opinia, lecz przyznają, że sami znają konwertytów, którzy bezkrytycznie adaptują kulturę, zasady życia, obyczajowość współmałżonka imigranta, myląc ją z zasadami religijnymi czy takich, którzy nie posiadają elementarnej wiedzy religijnej, a ich przemiana jest oparta na fascynacji kulturą, a nie religią.

Część kobiet wiadomo, przyjmuje islam przez męża, nie wierząc w jego dogmatyczną warstwę. To sprawia, że bardziej są wyznawczyniami kultury a nie religii. A jak biorą rozwód, to nagle się ten islam kończy. Jest trochę takich. Dwie takie znam. – respondent nr 5, Warszawa.

Uważają, że nie jest to jednak zjawisko powszechne, a słowa Chazbijewicza są krzywdzące dla większości nawróconych. Respondenci przyznali, iż interesują się różnymi kulturami regionów muzułmańskich, czasami wprowadzając pewne ich elementy do swojego życia. Fascynują się obcą kuchnią, muzyką, sztuką, czasami także modą. Wielu z ich uczy się języka arabskiego, rzadziej tureckiego, urdu czy języków bałkańskich. Te obce kulturowo elementy nie są jednak dominujące w ich stylu życia, ani nie oznaczają, że to one były motywem konwersji. Powody tych zainteresowań tłumaczą na trzy sposoby. Po pierwsze ci z nawróconych, którzy pozostają w międzykulturowych związkach małżeńskich dbają, aby kultura i tradycja polska, jak i kultura i tradycja małżonka, były praktykowane i widoczne w ich domu dla komfortu i dobrego samopoczucia ich obojga.

Ja jem tylko pakistańskie jedzenie, bo ja gotować nie umiem i robi to tylko mój mąż. To nie znaczy, że się utożsamiam z pakistańską kulturą. Ani trochę. Tylko jedzenie. Ich kultura jest ich kulturą. Jestem wobec niej bardzo krytyczna. Pozwalam na elementy pakistańskiej kultury w moim życiu dla dobrego samopoczucia mojego męża, tak samo jak on uważa za normalne polskie akcenty. Jestem muzułmanką, ale nie jestem z Pakistanu. – respondentka nr 5, Łódź.

Po drugie przez funkcjonowanie we wspólnocie religijnej, która jest zróżnicowana narodowościowo i etnicznie, mają wiele okazji do poznawania obcych kultur. Przyjaźnią się

¹⁶² <http://wiadomosci.onet.pl/religia/polskie-dzieci-allaha/pp1vlh>, data odczytu 16.11.2017.

zarówno z Arabami, Turkami, Czeczenami, Malezyjczykami, Pakistańczykami jak i przybyszami z Afryki Zachodniej. Ułatwia im to dostęp do doświadczania inności kulturowej.

Islam daje nam dużo kontaktów z ludźmi innych narodowości, przez co jesteśmy bardzo otwarci, poznajemy inne kultury, czerpiemy z nich, ale te zainteresowania nigdy nie są ważniejsze niż religia – respondentka nr 4, Poznań.

Jak ktoś poznaje islam to poznaje też ludzi. To chodzi także o nasze codzienne życie, a to się wiąże z kulturą. Byłam długo w Malezji. (...) Byłam zachwycona ich kulturą, bo byli spokojni, serdeczni, bo mieli islam w sercu. Dlatego poza islamem fascynowała mnie także ich kultura, ale nie była tak ważna jak religia. – respondentka nr 5, Kraków.

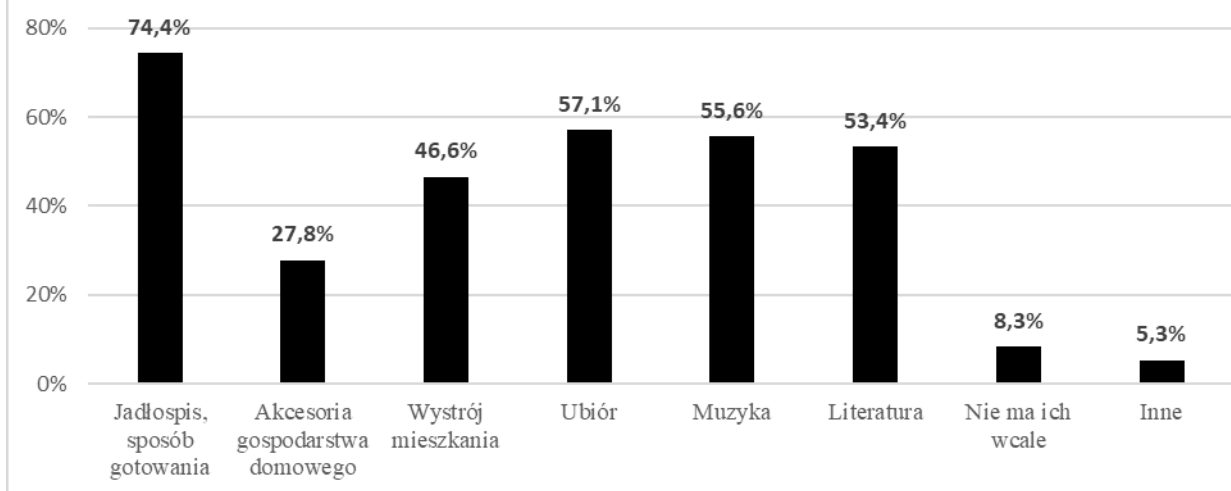
Po trzecie, nowi muzułmanie przyznają, że często wybierają akcesoria religijne, elementy dekoracyjne czy stroje związane z innymi rejonem świata, dlatego, że w Polsce nie ma oferty skierowanej do muzułmańskich konsumentów.

Brat Selim pisał w tym artykule, że my się nie nawracamy tylko się arabizujemy. To, że sobie czasem kupimy jakąś abaję czy sprowadzimy chustki, dywaniki z tamtych krajów, to nic nie znaczy. Robimy to tylko, dlatego, że nie mamy rodzimych produktów tego typu. W Polsce tego nie ma. Nie ma łowickiego dywanika do modlitwy. Mało jest ubrań, które spełniają warunki hidżabu. Abaja jest wygodna, przewiewna. Nie muszę zakładać pięć tysięcy rzeczy na siebie, żeby być poprawnie ubraną. – respondentka nr 8, Warszawa.

Nawróceni nie uważają jednak, aby religię mylili z zainteresowaniami innymi rejonami świata. Podkreślają, że wobec kultur swoich współwyznawców pozostają krytyczni. Inaczej natomiast jest z religią.

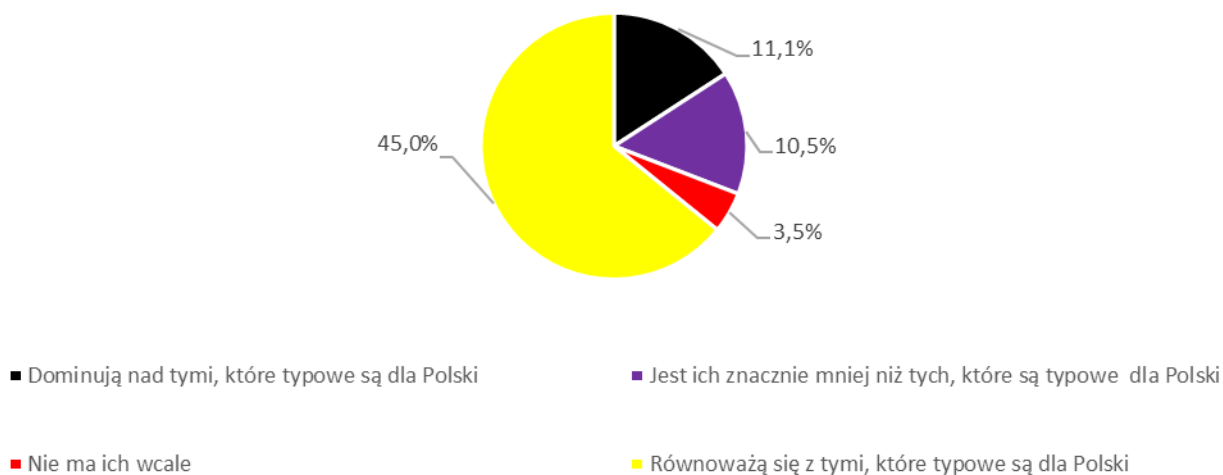
Podobnie sytuację przedstawiają respondenci z drugiego etapu badania. Ankietowani zostali poproszeni o wskazanie elementów obcych kulturowo, które obecne są w ich stylu życia oraz o ich stosunek do elementów typowo polskich.

Wykres 29. Rozkład odpowiedzi: W moim domu i życiu codziennym znaleźć można następujące elementy charakterystyczne dla innych niż Polska regionów świata...



Najczęściej wskazywanym elementem był jadłospis i sposób gotowania (74,4%). Możliwe, że ten wysoki wynik spowodowany jest zakazem spożywania wieprzowiny wprowadzonym przez prawo islamu, a która jest popularnym składnikiem dań typowo polskich. Tylko 8,3% badanych nie umiało wskazać takiego elementu. Nawróceni tworzą więc styl życia, którego składowe często pochodzą z różnych rejonów świata. Ponieważ jednak wielokulturowość i przenikanie się kultur jest w zglobalizowanym świecie sprawą dość oczywistą, aby zbadać skalę zjawiska zapytałam nawróconych, czy elementy obce kulturowo, niezwiązane bezpośrednio z religią, równoważą się z polskimi.

Wykres nr 30. Rozkład odpowiedzi: W moim życiu elementy charakterystyczne dla innego rejonu świata...



Tylko 11,1% badanych uznało, że obce kulturowo elementy dominują nad polskimi. Niemal połowa (45%) wskazała na ich równoważenie się.

Uczestnicy pierwszego etapu badania bez problemu wskazywali na elementy obce kulturowo, które chętnie widzieliby, jako stałą część kultury czy obyczajowości polskiej. W większości były to kwestie związane z relacjami międzyludzkimi. Chcieliby, aby Polacy byli o wiele bardziej gościnni, rodzinni, bardziej szanowali starszych, a kobiety były skromniejsze. Z nostalgią opowiadają o zatarciu tych wartości w kulturze Zachodu. Podkreślają jednak, że ich życzeniem nie jest zupełna zmiana charakteru narodowego Polaków.

Gdybyśmy nagle stali się tacy jak Turcy, przestalibyśmy być Polakami. Nie chcę tego. – respondentka nr 2, Poznań.

To samo pytanie zadałam ankietowanym z drugiego etapu badania. Najczęściej wskazywanymi odpowiedziami, była większa gościnność oraz szacunek dla inności, tolerancja, otwarcie na multikulturalizm.

4.7. Konwertyci jako mieszkańcy Polski

Respondenci obydwu etapów badania zamieszkują Polskę na stałe. Wielu z uczestników wywiadów grupowych skarżyło się na brak akceptacji dla ich odmienności religijnej we własnej ojczyźnie. 38% wypełniających ankietę pozostaje w związku małżeńskich z przybyszem z innego kraju. Mimo to, tylko kilka osób przyznało, że planuje opuścić Polskę lub rozważyć taki scenariusz. Większość osób chce tu zostać. Pytani o powód, opowiadają o zaletach mieszkania w Polsce. Najczęściej pojawiającą się kwestią jest chęć pozostania w bliskich relacjach z rodziną. Utrzymywanie kontaktów rodzinnych, a w szczególności opieka nad starszymi rodzicami jest dla nich obowiązkiem religijnym. Wielu nawróconych docenia swój kraj porównując go z alternatywnym wyborem, jakim byłaby ojczyzna współmałżonka. Podkreślają, że w Polsce nie ma wojen, nie jest okupowana przez obcy kraj, nie dochodzi tu do krwawych rewolucji, jest miejscem bezpieczniejszym. Wielu nawróconych chwali się dobrą pracą i stabilnością, którą udało im się osiągnąć w Polsce. Wielu rozmówców nie chce opuszczać Polski, bo jak twierdzą, najlepiej czują się „w polskiej kulturze”. Uważają ją za własną, głęboko zinternalizowaną i atrakcyjną. Nie zamierzają zmieniać swoich nawyków i stylu życia. Pomimo, że różnią się od większości społeczeństwa, najlepiej czują się właśnie w nim.

W kraju męża niby jest fajnie, bo jest rodzinnie, wszyscy spędzają ze sobą czas, ale jednak ja nie jestem przyzwyczajona do tak częstych odwiedzin. Ja lubię być czasem sama w domu. Lubię być sama ze swoją rodziną, z mężem i dziećmi. – respondentka nr 4, Łódź.

Ja zauważyłam, że pierwsze uczucia patriotyczne, jakie zaczęłam mieć to dopiero wtedy, kiedy wyjechałam na dłużej z Polski. Może to nie było na długo, ale zauważyłam, że jest jakiś taki polski sosik, w którym ja się czuję doskonale i jak wyjadę, jak są jakieś inne zasady, inna mentalność, to ja się od razu źle czuję. Wpadam w jakąś chandrę, jest mi smutno, jest mi wszędzie źle. Czuję się bardzo samotna wśród ludzi, a tutaj mogę siedzieć sama przez miesiąc w domu i jest mi dobrze, nie czuję się samotna. Nie jestem w stanie żyć za granicą. – respondentka nr 7, Warszawa.

Niektórzy z nawróconych zwierzali się, że nie chcą wyjeżdżać z Polski do kraju, w którym jest więcej muzułmanów, ponieważ mała społeczność muzułmańska daje im poczucie prawdziwej wspólnotowości. Brak akceptacji, którego doświadczają w Polsce, funkcjonowanie wśród ludzi odmiennych światopoglądowo, utrudniony dostęp do świątyń i produktów halal,

sprawia, że mają szansę nieustannie konfrontować swoją wiarę, religijność i tożsamość. Kobiety zasłaniające włosy czy mężczyźni, którzy uczestniczą w modlitwie piątkowej są pewni, że jest to ich wyborem, a nie wynikiem społecznego nacisku. Konwertyci wykazujący się dużą aktywnością w lokalnych wspólnotach religijnych uważają, że w Polsce mają szansę realizowania się w charakterze społeczników.

Ja nie chciałbym mieszkać w żadnym kraju muzułmańskim. Myślę, że być muzułmaninem w Polsce to jest super rzecz. Dlaczego? O wiele więcej można zrobić. O wiele więcej w sobie można wykształcić pewnych cech i przekazać je innym ludziom. To trochę tak jakbyś była na pierwszej linii pierwszego wieku islamu. Gdybym wyjechał do tego kraju, zawsze bym się zastanawiał, czy nie stchórzyłem ze strachu, że moja wiara w Polsce nie przetrzyma problemów, które mnie tu spotykają. Dylemat wygodnictwa. – respondent nr 9, Warszawa.

Ja mam teraz taki dylemat, bo w sierpniu planuję przeprowadzić się do Malezji. Może nie na stałe, ale na dłuższy czas. W Malezji wszystko jest prostsze – do meczetu kilka kroków, mięso halal jest wszędzie, ale ostatnio będąc tam dwa miesiące to zaczynałem tęsknić za Polską. Tęskniłem za tym ganiem za jedzeniem halal. Trudno mi sobie też wyobrazić, że tam ja nie mogę zrobić zbyt wiele z tego, co mogę tutaj. Jako muzułmanin jestem tu bardziej potrzebny. W Polsce jest jeszcze ogromny obszar działania, które ktoś powinien podjąć. Czy dawa czy nauka ludzi, czy organizowanie różnych rzeczy w ramach mojej fundacji, czy spotkanie się ze świeżymi braćmi i pomaganie im. Żona musi wyjechać do pracy w Malezji. Mamy dwójkę dzieci. Co mam zrobić? – respondent nr 10, Warszawa.

Pomimo, że większość uczestników badania jakościowego nie miało woli opuszczania ojczyzny, konwertyci wskazują na wiele niedogodności związanych z mieszkaniem w Polsce i wyznawaniem islamu. Skarżą się, że nieustannie muszą zmagać się z wysokim poziomem ksenofobii. To właśnie brak tolerancji jest powodem, dla których niektórzy rozważają opuszczenie kraju.

W czasach szalejącej islamofobii i nietolerancji, człowiek czasem dochodzi do wniosku, że... ja już nie mam 18 lat, żeby to wszystko znosić. Chciałabym też żyć trochę zgodnie ze swoimi wartościami i trochę jestem za stara, żeby mnie ktoś od cyganeczki na ulicach wyzywał z powodu długiej spódnicy. – respondentka nr, Dąbrowa Górnicza.

Drugą najczęściej wymienianą niedogodnością była mała i słabo zorganizowana społeczność muzułmańska. Nawróceni skarżą się, że z powodu niewielkiej liczby muzułmanów

mieszkających w Polsce, ciężko im znaleźć żonę czy męża. W niektórych miejscach Polski mięso halal jest zupełnie niedostępne, a liczba funkcjonujących tu meczetów czy sal modlitw jest niewystarczająca. Brakuje oferty edukacyjnej dla dzieci. Niektórzy z nawróconych chcieliby opuścić ojczyznę po to, aby ich dzieci mogły wychowywać się wśród innych muzułmanów.

Ja chciałbym wychować moje dziecko na dobrego muzułmanina. Nie twierdzę, że tu się nie da. Ale chciałabym być wśród muzułmanów. Chciałabym być wśród swoich. – respondentka nr 1, Łódź.

Nie wyobrażam sobie wychowywania dzieci w niemuzułmańskim kraju. To jest dla mnie abstrakcja. To jest bardzo ciężka harówka. Są otoczone nagością, przeseksualizowaniem. W krajach muzułmańskich nie ma takich reklam. W kraju muzułmańskim słyszą azan 5 razy dziennie, jest meczet. Są też ludzie źli i niereligijni, ale łatwiej jest znaleźć religijnych znajomych. – respondentka nr 3, Łódź.

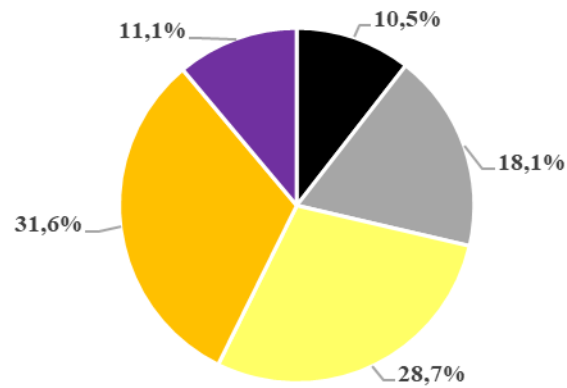
Ci, którzy chcieliby opuścić Polskę, to zazwyczaj osoby z najniższym wykształceniem, bez atrakcyjnych perspektyw zawodowo-finansowych.

Zauważalne jest, że ocena Polski jako miejsca do życia zależy od miasta, w którym mieszka nawrócony. Najgorzej w kraju żyje się nawróconym z Łodzi i Gdańska, gdzie prawie wszyscy myślą o wyjeździe z ojczyzny. Polska najlepiej oceniana jest natomiast w Warszawie, Krakowie i Poznaniu. Jedna z konwertytek przyznała, że bardzo chciała opuścić Polskę, kiedy mieszkała w Łodzi. Spotykało ją tam wiele nieprzyjemności z uwagi na wyznawaną wiarę. Przeprowadzka do stolicy zmieniła jej plany.

Ja chciałam wyjechać z Polski, kiedy mieszkałam jeszcze w Łodzi. Bardzo źle się tam czułam. Nie wyobrażałam sobie dalszej egzystencji. Ludzie mnie tam nie tolerowali. Ale Warszawa całkiem mi się podoba. – respondentka nr 5, Warszawa.

Wnioski z badania jakościowego, zwłaszcza te dotyczące gotowości do emigracji, nie zostały jednak potwierdzone w badaniu ilościowym. Aż 60,3% ankietowanych rozważa emigrację z Polski. Większość z nich to osoby młode, urodzone po roku 1990. Stanowczo przeciwko takiemu scenariuszowi opowiada się tylko 10,5% ankietowanych.

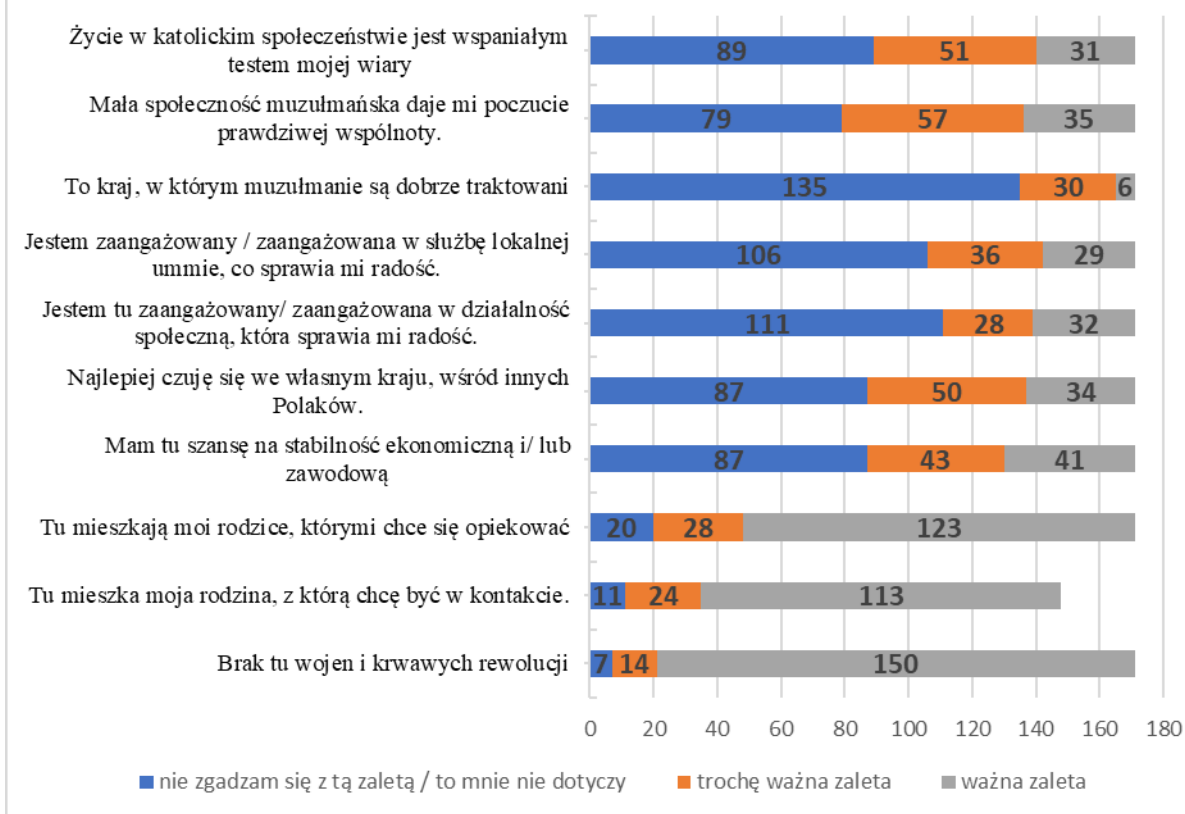
Wykres nr 31. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy rozważasz możliwość emigracji z Polski do innego kraju?



- Nie
- Nie, nie planuję emigracji, ale zrobiłbym/zrobiłabym to gdyby pojawił się ważny powód
- Tak, biorę pod uwagę emigrację, ale nie mam jeszcze konkretnych planów
- Tak, mam już konkretny plan
- Trudno powiedzieć

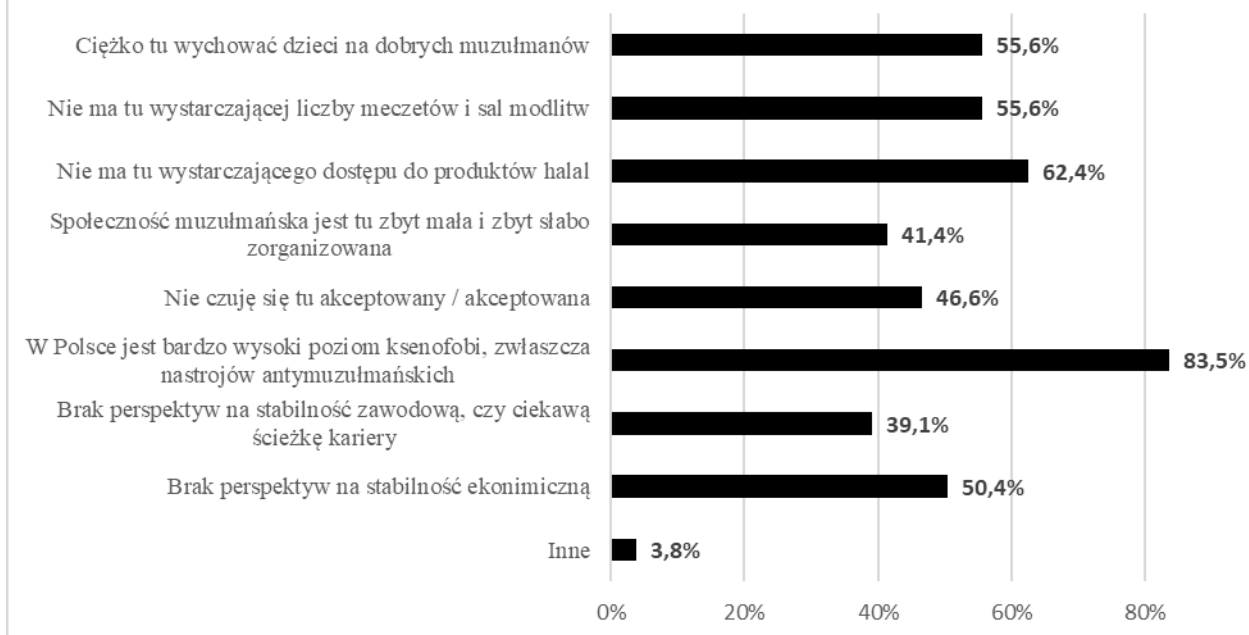
Zalety oraz wady mieszkania w Polsce, które wskazywali uczestnicy wywiadów grupowych zostały poddane ocenie ankietowanych w drugim etapie badania.

Wykres nr 32. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Wskaż, które z poniższych zdań opisuje zalety mieszkania w Polsce, które szczególnie doceniasz?



Najczęściej wskazywaną zaletą mieszkania w Polsce okazał się brak wojen oraz krwawych rewolucji (87,7% ankietowanych). Kolejne najczęściej wybierane odpowiedzi związane były z więzami rodzinnymi nawróconych. 71.9% wskazało, że ważną zaletą jest możliwość opieki nad rodzicami, którzy tu mieszkają. 66% konwertytów za ważne uznało, że mieszka tu rodzina, z którą chcą być w kontakcie. Większość respondentów nie zgodziła się jednak z propozycjami zalet, które dotyczyły funkcjonowania mniejszości muzułmańskiej w Polsce. 78,9% badanych nie jest zdania, że muzułmanie są tu dobrze traktowani. Zaangażowanie w aktywność społeczną, w tym aktywność na rzecz lokalnej wspólnoty nie okazało się dla większości ważną zaletą mieszkania w Polsce.

Wykres nr 33. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Wskaż, które z poniższych zdań opisuje wady mieszkania w Polsce, które są dla Ciebie szczególnie uciążliwe?



Wśród najczęściej wskazywanych wad mieszkania w Polsce ankietowani wskazywali wysoki poziom ksenofobii, zwłaszcza nastrojów antymuzułmańskich. Odpowiedź taką wybrało aż 83,5% badanych. Dla 63,4% badanych uciążliwy jest brak wystarczającego dostępu do produktów halal. 55,6% za szczególnie ważną wadę uznało brak wystarczającej liczby meczetów i sal modlitw. Tyle samo przyznało, że w Polsce ciężko wychować dzieci na dobrych muzułmanów.

Pogłębiając opis oceny Polski postanowiłam zachęcić konwertytów do rozmowy na temat kształtu polskiego prawa. Zastanawiało mnie, czy przepisy stwarzają interesującej mnie grupie warunki do życia według zasad ich religii oraz jakich zmian życzyliby sobie w ich treści. Moi rozmówcy podczas wywiadów grupowych ocenili polskie prawo jako skonstruowane w sposób absolutnie dla nich dobry. Przyznali jednak, że o ile przepisy nie dyskryminują mniejszości religijnych, o tyle olbrzymim problemem jest respektowanie ich przez społeczeństwo. Chcieliby, aby istniejące prawo było przestrzegane.

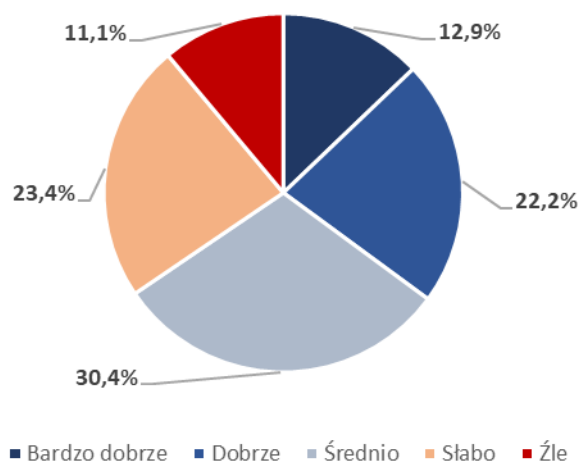
Pomimo, że prawo polskie nie zabrania zakrywać głowy nakryciami o charakterze religijnym nawet w szkołach czy na uniwersytetach, kobiety często nie decydują się na taki sposób ubioru ze względu na ksenofobiczne komentarze.

Chciałabym nosić chustę, ale ileż można takich kretyńskich żartów wysłuchiwać? To jest naprawdę bardzo przykre. – respondentka nr 3, Dąbrowa Górnicza.

Uczestnicy wywiadów z każdego miasta zauważali, że polskie prawo zabrania promowania ideologii nazistowskiej, treści rasistowskich, obrażających uczucia religijne czy wzywania do przemocy. Jednak na marszach narodowych czy pochodach organizacji prawicowych prawo to jest łamane bez żadnych konsekwencji. Zwracali uwagę, że mają prawo przekazać dzieciom własne przekonania religijne, a w wielu przypadkach jest to kwestionowane przez pracowników szkół. Dzieci są wypytywane o szczegóły życia domowego, ich dieta agresywnie komentowana przez kucharki szkolne, decyzje wychowawcze (np. brak zgody na uczestnictwo córki w dyskotecie szkolnej) są kwestionowane i oceniane na forum klasy przez nauczycieli. Jednak największych zmian w prawie oraz zwiększenia przestrzegania obecnych przepisów, konwertyci życzyliby sobie w środowiskach, w których pracują zawodowo.

Podobną ocenę polskiego prawa przedstawili ankietowani z drugiego etapu badania. Największej krytyce nie zostało w ich przypadku poddane samo prawo, ale to, że nie jest ono w Polsce respektowane.

Wykres nr 34. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak oceniasz prawo polskie w kontekście ochrony praw i interesów mieszkających tu muzułmanów?



35,1% ankietowanych oceniło polskie prawo pozytywnie (12,9% bardzo dobrze, 22,2% dobrze) w kontekście ochrony praw i interesów mieszkających tu muzułmanów. Podobny odsetek – 34,5% - ocenił je negatywnie (11,1% źle, 23,4% słabo). Respondenci zapytani o to,

jakich zmian życzyliby sobie w polskim prawie wskazywali, że problemem jest nie tyle jego treść, lecz to, że nie jest ono przestrzegane. Ponad 80% odpowiedzi dotyczyła wprowadzenia narzędzi, które zwiększyłyby respektowanie prawa istniejącego, nie tylko przez obywateli, ale także przez instytucje. Nawróceni życzyliby sobie np.: *(pisownia oryginalna)*

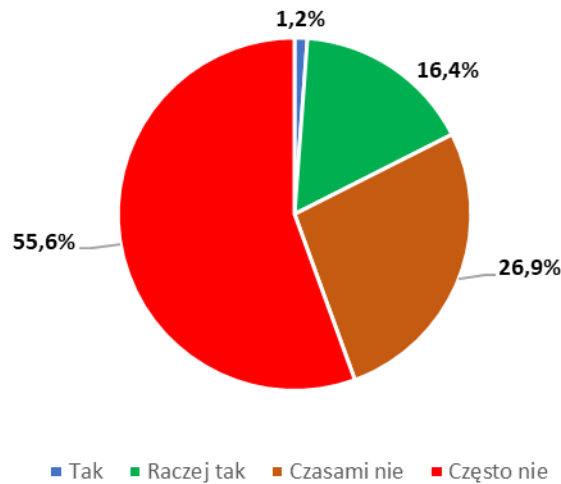
- *Większej kontroli dla respektowania istniejącego prawa.*
- *Wprowadzenia mechanizmów kontrolujących przestrzeganie obecnego prawa.*
- *Chciałbym, aby nasze prawa do wolności religijnej były bardziej chronione, a reakcje służb były na wyższym poziomie.*
- *Chciałabym żeby po prostu wszystkie rasistowskie i ksenofobiczne przypadki były karane.*
- *Żeby ludzie nie czuli się bezkarni, bo są u siebie.*

Szpecially wielu ankietowanych chciałoby, aby ich prawa były lepiej chronione przez policję.

- *Chciałbym zmienić nawet nie tyle to, co jest w prawie, ale co w egzekwowaniu prawa. Przydałoby się trochę zmian, aby można było mieć większe zaufanie np. do policji*
- *Aby policja traktowała nasze zgłaszane sprawy równo z innymi, aby nas nie odkładano na drugi plan.*
- *Chciałabym, by policja była pociągana do odpowiedzialności, jeśli odmawia pomocy.*

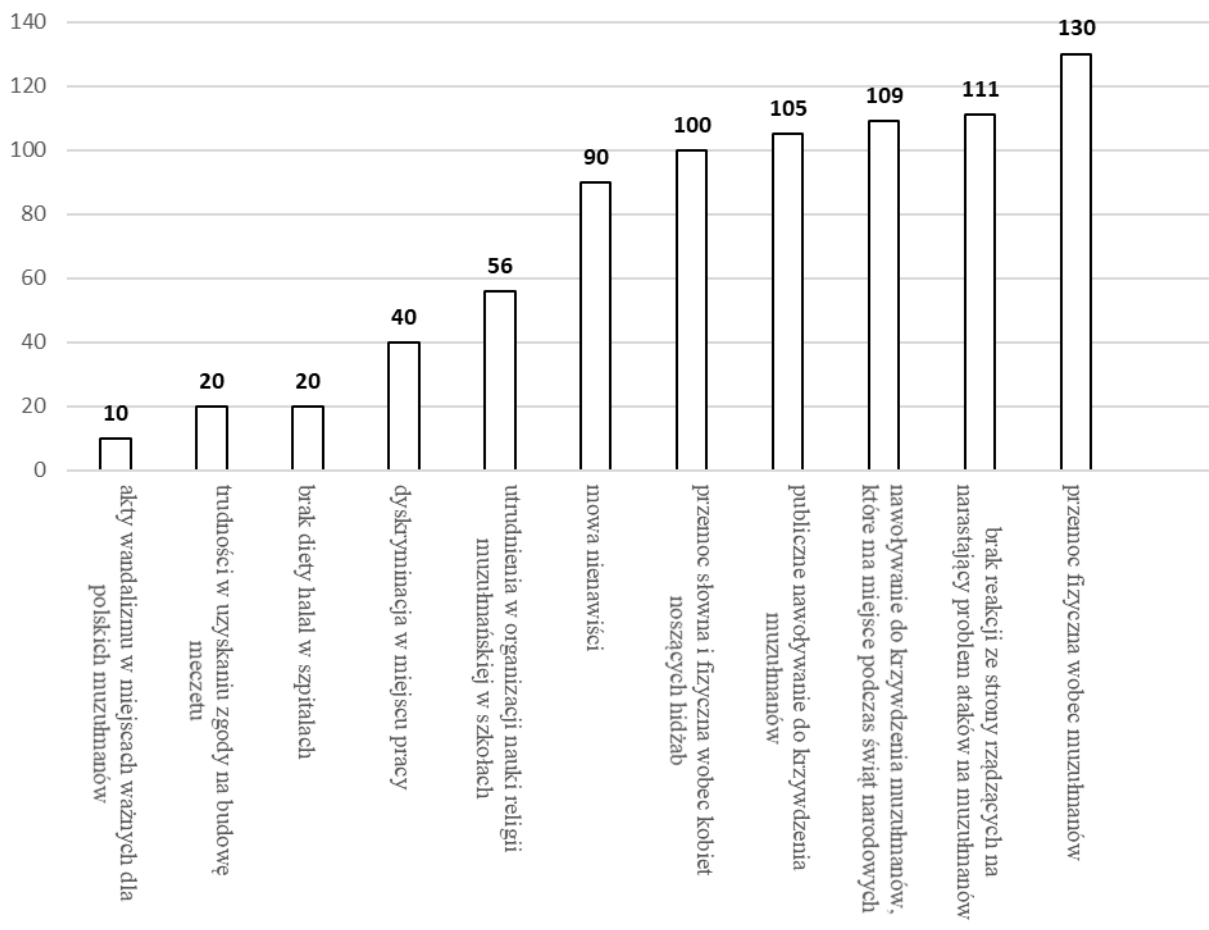
Co piąty badany uważa, że większy poziom przestrzegania prawa mógłby być osiągnięty poprzez systemowo zorganizowaną edukację na temat różnych mniejszości religijnych oraz etnicznych oraz samego islamu. Blisko co czwarty respondent wskazywał na utrudnienia formalne związane z tworzeniem nowych meczetów czy organizowaniem lekcji religii muzułmańskiej, której ocena widniałaby na świadectwie. Opinię o nieprzestrzeganiu obowiązującego już prawa, które chroni muzułmanów jako mniejszość religijną, legalnie funkcjonującą na terytorium RP, potwierdziło kolejne pytanie.

Wykres nr 35. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy uważasz, że polskie prawo dotyczące mniejszości religijnych i wolności wyznania jest respektowane przez społeczeństwo?



Zdecydowana większość respondentów (82,5%) uważa, że polskie prawo dotyczące mniejszości religijnych i wolności wyznania nie jest respektowane przez społeczeństwo. 55,6% uważa, że dzieje się tak często, natomiast 26,9% czasami. Tylko 1,2% badanych odpowiedziało, że prawo to jest respektowane, zaś 16,4%, że raczej jest respektowane. Respondenci chętnie opisywali znane im przypadki łamania tych praw, odpowiadając na pytanie otwarte. Aż 137 osób, czyli 80,1% badanych podało choć jeden przykład takiej sytuacji. W opisach najczęściej powtarzały się przedstawione na wykresie problemy.

Wykres nr 36. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jeśli uważasz, że prawo dotyczące mniejszości religijnej i wolności wyznania nie jest respektowane przez społeczeństwo, podaj znany ci przykład łamania tych praw.



Prawie wszyscy odpowiadający na to pytanie respondenci wskazali na zjawisko przemocy fizycznej wobec muzułmanów, zwłaszcza w przestrzeni publicznej. Bardzo wiele osób umiało opisać konkretną sytuację, która przydarzyła się im samym lub komuś, kogo znają. Jedna z ankietowanych napisała:

Moja znajoma, siostra w wierze, wracając z iftaru, który odbył się w meczecie, została zaatakowana. Napastnicy ją zwymyślali i zaczęli bić. Dzięki Bogu w okolicy był brat, który jej pomógł. Niestety to nie jedyna sytuacja, o której słyszałam.

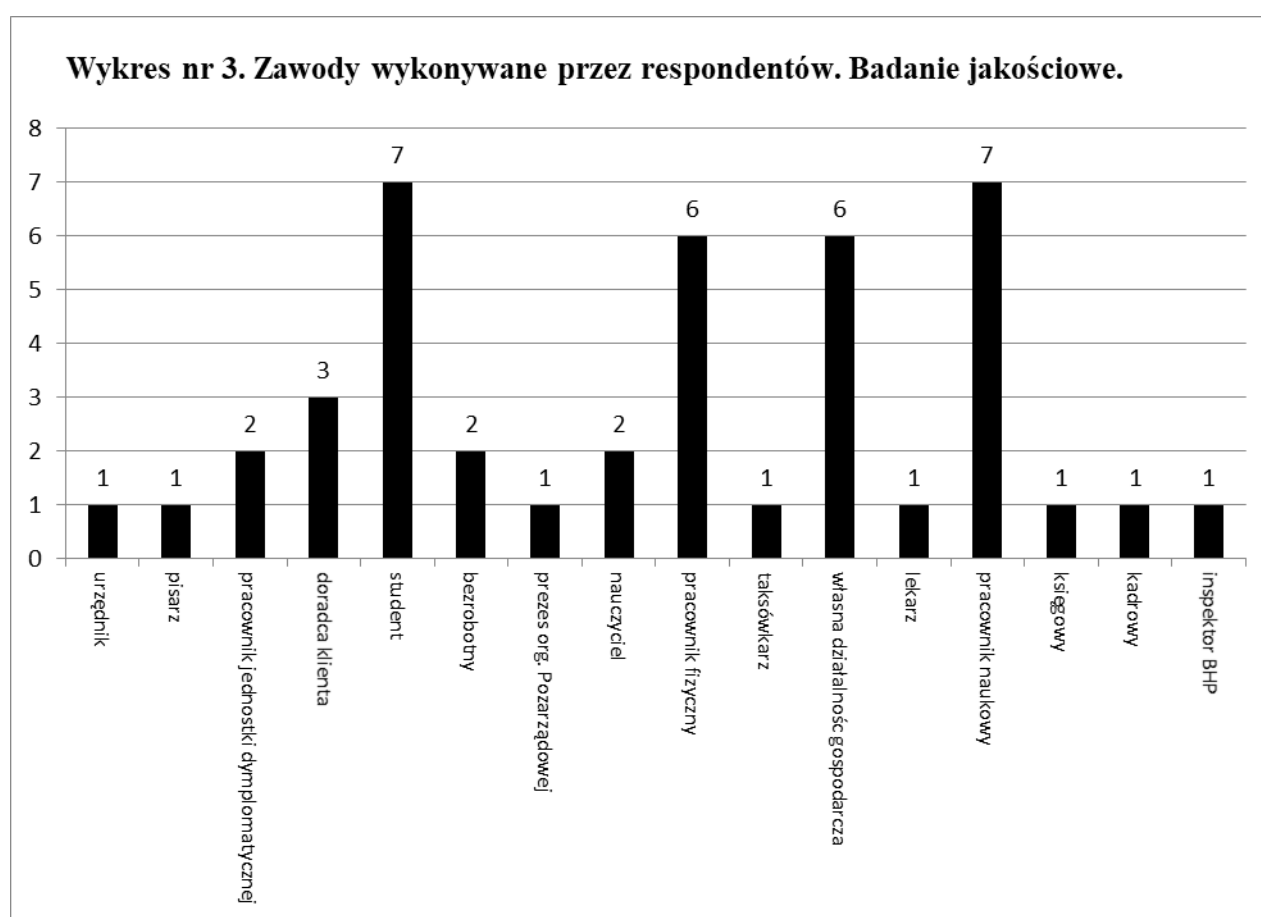
Kolejnym, najczęściej podawanym problemem był brak reakcji rządzących na sytuacje krzywdzące mniejszość muzułmańską. Ankietowani skarżyli się na nawoływanie do krzywdzenia muzułmanów, które ma miejsce podczas imprez związanych z obchodami świąt narodowych.

Podawali przy tym także przykłady antysemityzmu i złego stosunku Polaków do mniejszości żydowskiej. Kilkoro z nich przywołało sytuację spalenia kukły symbolizującej Żyda na Rynku Starego Miasta we Wrocławiu¹⁶³. Zaznaczali przy tym często, że dzieje się to przy obecności polskich polityków oraz policji czy innych służb mundurowych, które nie reagują na ewidentne łamanie prawa. Dokładnie połowa jest zdania, że niektóre partie polityczne w Polsce budują swój kapitał wyborczy na kampanii straszącej Polaków muzułmanami. Konwertyci wskazywali także na publiczne nawoływanie do krzywdzenia muzułmanów, przemoc wobec kobiet noszących chustę, mowę nienawiści, zwłaszcza w wydaniu internetowym. 56 osób poskarżyło się, że kuratorium oświaty utrudnia organizację lekcji religii, z której ocena wpisywana byłaby na świadectwo, tak jak ocena z zajęć religii rzymskokatolickiej. Według zasad ustalonych przez kuratorium ocena taka może być na świadectwie pod warunkiem, że zajęcia te odbywają się na terenie szkoły. Ponieważ mniejszość muzułmańska jest bardzo mała, a dzieci w wielu miastach uczęszczają do szkół ulokowanych w różnych dzielnicach, to trudno jest zorganizować takie lekcje w jednej konkretnej placówce w godzinach jej pracy. Nawet gdyby taka sytuacja mogła mieć miejsce, dyrektorzy szkół nie są chętni do współpracy.

¹⁶³ <http://www.gazetawroclawska.pl/wiadomosci/a/koniec-procesu-o-kukle-zyda-spalona-na-wroclawskim-ryнку,11456928/>, data odczytu 16.11.2017.

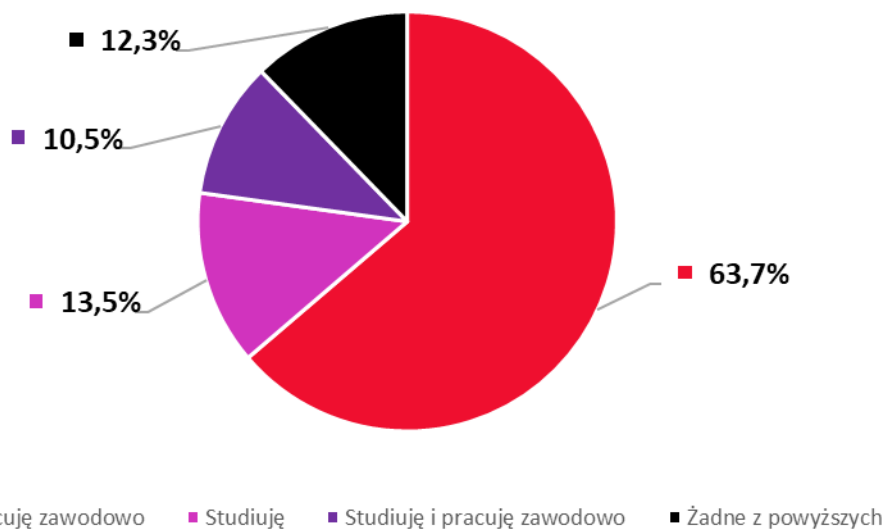
4.8. Konwertyci jako pracownicy

Większość z respondentów pierwszej części badania to osoby wykonujące zawody, w których potrzeba wysokich kwalifikacji. Respondenci reprezentują różne profesje, jednak uwagę przyciąga fakt, że jedną z najliczniejszych grup zawodowych w badaniu jakościowym stanowili pracownicy naukowcy. Były to osoby zarówno prowadzące badania na temat historii religii, rejonów muzułmańskich, języka arabskiego, jak i reprezentanci nauk medycznych i technicznych. Równie liczną grupą okazali się studenci.



Także wśród respondentów drugiej części badania zdecydowaną większość stanowiły osoby aktywne zawodowe. Duża część z nich wykonuje profesje wymagające specjalistycznej wiedzy czy umiejętności. 12,3% badanych to osoby, które obecnie nie pracują zawodowo ani nie studiują. Zdecydowana większość badanych (74,2%) to osoby aktywne zawodowo.

Wykres nr 37. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czym zajmujesz się obecnie?



127 osób podzieliło się ze mną zawodem, który aktualnie wykonuje.

Tabela nr 1. Rozkład struktury zatrudnienia respondentów.

Administracja publiczna	Pracownik administracji publicznej	5
Armia	Żołnierz zawodowy	1
Dyplomacja	Asystent ambasadora	2
Nauka i edukacja	Nauczyciel	18
	Pracownik naukowy	18
Handel i inwestycje	Księgowy	4
	Specjalista ds. marketingu	2
	Analitik sprzedaży, inwestycji	2
	Windykator	1

	Ekonomista	1
	Handlowiec	1
Obsługa klienta	Agent IT	3
	Pracownik obsługi klienta	2
Przemysł	Inżynier	7
	Pracownik produkcji	2
Służba zdrowia	Psycholog, terapeuta	4
	Lekarz	2
	Pielęgniarz	5
	Technik dentystyczny	2
Trzeci sektor	Pracownik NGO	9
Inne	Pracownik HR	4
	Ratownik wodny	1
	Pracownik biurowy	9
	Kucharz	2
	Fryzjer	1
	Grafik komputerowy	2
	Pokojówka	1
Własna działalność gospodarcza		16
RAZEM		127

Dla analizy struktury zatrudnienia respondentów istotny jest fakt, że większość z wykonywanych przez nich zawodów wymaga wyższego wykształcenia lub specjalistycznej wiedzy. Aż 36 osób, czyli 21% całej grupy badawczej to osoby zajmujące się nauką i edukacją, z czego 18 osób, czyli 10,5% wszystkich badanych, to pracownicy naukowcy, zatrudnieni na uczelniach wyższych. Wśród 41 wciąż studiujących respondentów znaleźli się studenci następujących kierunków:

Tabela nr 2. Rozkład kierunków studiowanych przez respondentów.		
Nauki humanistyczne i społeczne	Filologia arabska	4
	Filologia angielska	4
	Filologia hiszpańska	1
	Filologia romańska	1
	Bezpieczeństwo narodowe	1
	Dziennikarstwo	1
	Filozofia	1
	Humanistyczne studia doktoranckie	5
	Orientalistyka	1
	Pedagogika	1
	Stosunki międzynarodowe	1
Nauki medyczne	Farmacja	1
	Fizjoterapia	1
	Techniki protetyczne	1
	Ratownictwo	2
Nauki o sztuce	Projektowanie ubioru	1
	Kompozycja i teoria muzyki	1
Nauki techniczne	Logistyka	1
	Elektronika	1
	BHP	1
Studia wojskowe		1
Nie chce się tym dzielić		9
Razem		41

Ponad połowa studiujących respondentów zajmuje się naukami humanistycznymi czy społecznymi. Prawdopodobnie studenci tych kierunków mają większą wiedzę na temat różnych religii i światopoglądów, a więc potencjalnie większy dostęp do rynku religijnego. Co istotne aż pięciu na czterdziestu jeden studentów wszystkich kierunków to słuchacze studiów trzeciego

stopnia. Potwierdza to tendencję uchwyconą w badaniach zachodnich, że wraz z wykształceniem wzrasta prawdopodobieństwo zmiany wyznania.¹⁶⁴ Informacja ta ważna jest też z powodu jednego z głównych pytań badawczych mojego projektu - czy konwertyci dążą do zmiany społecznej i czy są w stanie taką zmianę wywołać. Przypomnę tu badania Donalda Blacka, który udowadnia, że im wyższy status społeczny jednostki, tym większa skłonność do korzystania z systemu prawnego oraz skuteczność w egzekwowaniu własnej woli drogą prawną¹⁶⁵.

Wiele osób w wywiadach grupowych podkreślało, że traktują swoją pracę nie tylko jako źródło dochodu, ale także jako służbę społeczeństwu. Zaznaczali przy tym, że tym bardziej bołą ich komentarze o potrzebie „deportacji wszystkich muzułmanów” z kraju. Wierzą, że ich aktywność zawodowa jest pożyteczna społecznie.

Tak, sprawia mi wielką przyjemność, że mogę coś robić dobrego dla ludzi. Dziękuję Bogu, że jestem lekarką. Coś ważnego robię! Zadowolona buzia i uśmiech jest dla mnie największa nagroda. – respondentka nr 3, Kraków.

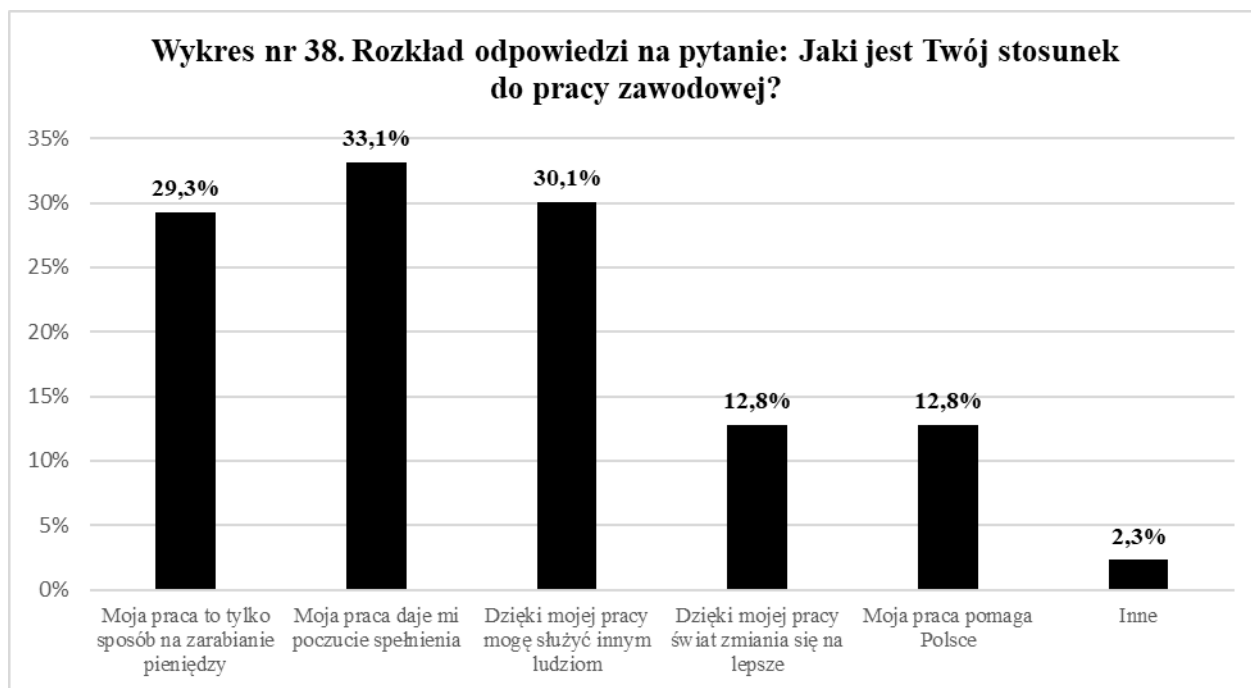
Był taki czas, kiedy pewien internauta usilnie groził mi śmiercią, wycięciem macicy i wyrwaniem włosów wraz z hidżabem. Żądał abym wyniosła się z Polski. To, co budziło moją największą gorycz to fakt, że pan ten, jak i wielu wtórujących mu kolegów, był polskim imigrantem mieszkającym w jednym z krajów skandynawskich. Ja w tym czasie płaciłam podatki w Polsce, żyłam z małej pensji pracując w domu dziecka, pisząc jednocześnie doktorat. Kto z nas dwojga był bardziej użyteczny dla Polski? Kto był lepszym obywatelem? – respondentka nr 1, Wrocław.

W większości przypadków konwertyci lubią swoją pracę, realizują poprzez nią różne potrzeby emocjonalne. Tylko jedna z nawróconych uznała, że wcale nie podoba jej się to, że musi pracować. Wolałaby w pełni oddać się pielęgnacji gospodarstwa domowego, zamieszkać w kraju, w którym praca zawodowa kobiet jest rzadkością. Pomimo na ogół pozytywnego nastawienia do pracy nawróceni opowiedzieli mi wiele historii o ksenofobii, z jaką spotykają się w miejscu zatrudnienia czy niedogodnościach związanych z pełnieniem roli muzułmanina i pracownika zarazem. Zaznaczali przy tym, że środowisko pracownicze to obszar, w którym życzyliby sobie najwięcej zmian.

¹⁶⁴ J. Hwang, R. J. Barroand , R. M. McCleary, *Religious Conversion in 40 Countries*, Cornerstone Research, Harvard University [w:] http://scholar.harvard.edu/files/barro/files/conversion_paper_072209_2_.pdf, data odczytu 19.09.2015.

¹⁶⁵ J. T. Richardson, *Prawo. Kontrola społeczna a nowe religie...* str. 261.

Co trzeci ankietowany uważa, że dzięki swojej pracy zawodowej służy innym ludziom. 12,8% sądzi, że dzięki swojej pracy zmienia świat na lepsze i tyle samo, że pomaga Polsce. Odpowiedzi takiej udzielili głównie respondenci pracujący w trzecim sektorze, nauce i edukacji oraz służbie zdrowia.



Uczestnicy obydwu etapów badania skarżyli się, że spotykają się na co dzień ze złośliwymi żartami czy uwagami oraz złym traktowaniem ze strony współpracowników. Drugi etap badania potwierdził, że doświadczanie braku tolerancji dla przynależności religijnej czy samego aktu konwersji w miejscu pracy jest zjawiskiem częstym. Spotkało się z nim 47,4% ankietowanych. W każdym z miast, w których odbył się wywiad zogniskowany, usłyszałam kilka historii złego traktowania w miejscu pracy ze względu na wyznanie lub akt konwersji. Podobną historię opowiedziało mi 65 ankietowanych z drugiego etapu badania.

Okazało się, że problem konwertytów zaczyna się często już w momencie szukania pracy, zwłaszcza, jeśli sposób ubioru demaskuje ich wyznanie. Sprawa dotyczy głównie kobiet (pisownia oryginalna).

- *Parę razy odmówiono mi współpracy, gdy zjawiłam się na spotkaniu w hidżabie.*

- *Wysłałam setki CV ze zdjęciem w hidżabie. Nikt mi nie odpowiedział. Miałam propozycję pracy w swoim rodzinnym mieście, pod warunkiem, że zdejmę hidżab. W efekcie zdjęłam go, żeby mieć za co żyć i móc realizować się w pracy, o jakiej marzyłam całe studia.*

Kwestia tego jak ubrana jest pracownica, okazała się powodem wielu problemów. Co ciekawe, nie w każdym z opisywanych przypadków, chodziło jedynie o noszenie chusty. Czasem powodem było wybór zbyt skromnego ubrania.

- *Spotkałam się z prośbą o zdjęcie chusty na szkoleniu i w miejscu gdzie odbywała się bezpośrednia obsługa klienta.*
- *Gdy założyłam chustkę, jeden z kolegów naśmiewał się ze mnie przez jakiś czas przywdziewając dwie serwetki na twarz i robiąc przy tym głupie miny.*
- *Mój przełożony ostrzegł mnie, że mam uważać, bo on jest rasistą. Spotkały mnie złośliwe żarty i komentarze ze strony przełożonych i współpracowników na temat Arabów i islamu. Spotkało mnie codzienne negowanie mojego sposobu ubierania się, czyli zakrywanie ciała, choć nie miałam nawet chusty na głowie.*
- *Nie noszę chusty. A i tak w pracy naciska się na mnie, żebym zmieniła ubiór, założyła krótką spódniczkę. Robi to mój przełożony.*

Często zachowania współpracowników mają formę dowcipu i, jak nazywają to nawróceni, „czarnego humoru”. Nie są agresywne, jednak powtarzane codziennie potrafią męczyć. Konwertyci opowiedzieli mi wiele historii, w których stali się atakiem żartów czy drwin: *Ja w pracy spotykam się z takim czarnym humorem. Mówią na mnie „bum bum”, pytają o szkolenia al Kaidy. Czasem żartują, żebym ich uprzedzała gdzie się wybieram, żeby oni tam nie szli i nie narażali się na niebezpieczeństwo. Te docinki są, ale raczej w formie żartu. „Będzie bombowa impreza”, albo „bombowa oferta”. – respondentka nr 1, Warszawa.*

Do mnie mówią: „muzułmanie to się umieją rozerwać – respondent nr 10, Warszawa.

Zdarza się też, że zachowania w ich mniemaniu niepoprawne obserwują u osób, które powinny mu zapobiegać. To osoby zatrudnione na stanowiskach, które zostały stworzone do przeciwdziałania mobbingowi albo osoby kierujące grupą.

Pracowałam kiedyś w urzędzie skarbowym i zastępca naczelnika miał bardzo duży problem z moim imieniem obcego pochodzenia. Wiedział, skąd ono się wywodzi. Nalegał, abym zmieniła je na polskie. Dodam, że był szefem komisji antymobbingowej. To były takie

abstrakcyjne sytuacje, że ja np. zdawałam egzamin na członka służby cywilnej. Służby specjalne zawsze sprawdzają takiego delikwenta. Podobno w moim przypadku to sprawdzanie trwało trochę za długo. Naczelnik był bardzo zestresowany. Przekazał mojej szefowej taką informację. Ta kobieta, która była moją szefową, wciągnęła mnie do toalety, do kabiny, żeby powiedzieć mi po cichu, że służby mnie sprawdzają ze względu na moje powiązania. Uważam, że to było bardzo duże naruszenie mojego poczucia bezpieczeństwa i prywatności. To było... nie wiem jak to nawet nazwać. To było 5 lat temu. Wtedy jeszcze nie wiedziałam, co mogę z tym zrobić. Teraz wiedziałabym jak zareagować. – respondentka nr 2, Dąbrowa Górnicza.

Wybory życiowe nawróconych stawały się tematem otwartych, negatywnych komentarzy. Badani skarżyli się, że sytuacja, którą powinien cechować formalny, służbowy charakter, pełna była intymnych pytań i oceny ich prywatnego życia. Nie stwarzało to dobrych warunków do właściwego wykonywania zadań zawodowych. Jedna z ankietowanych pisała (pisownia oryginalna):

Ktoś wyrażał się o mnie w zły sposób. Ktoś usilnie próbował mnie nawrócić. Musiałam tłumaczyć się ze swoich wyborów. Przez to nie mogłam zająć się pracą w sposób efektywny.

Nawróceni skarżą się, że po każdym zamachu terrorystycznym wyjaśnianym przez sprawców islamem, muszą kolejnego dnia tłumaczyć się w pracy z przyczyn tego wydarzenia. Są za nie obwiniani. Często w środowiskach pracowniczych pojawiają się osoby, które wymagają od nawróconych usprawiedliwiania swoich religijnych wyborów. Konwertyci uważają, że pytania o tożsamość religijną są nie na miejscu, naruszają ich prywatność i rozpraszają podczas wykonywanej pracy.

Pracowałem kiedyś w miejscu, w którym zatrudniony był też zakonnik. Za punkt honoru przyjął sobie nawrócenie mnie na chrześcijaństwo. Wydawało mu się, że skoro jest duchownym, to może mnie zmusić do niekończących się rozmów na temat religii, tłumaczenia się z moich własnych wyborów. Nie po to chodziłem do pracy. Nie mogłem wykonywać swoich zadań efektywnie, ponieważ ciągle musiałem stawiać w obronie własnych personalnych – niezawodowych – wyborów. – respondent nr 3, Katowice.

Mam koleżankę, która jest chemikiem i miała w Polsce problemy. Związane głównie ze strojem. Była długi czas w Syrii. Pod wpływem społeczeństwa w Polsce zdjęła chustę. W pracy bardzo się psychicznie męczyła. Współpracownicy toczyli tyrady i dysputy, które wykańczały ją.

W laboratorium zamiast na pracy musiała ciągle skupiać się na czymś innym, na obronie własnej tożsamości. – respondentka nr 7, Kraków.

Niektórzy badani opisywali sytuacje, w których ich przynależność religijna była powodem mobbingu. Wiązało się to z poniżeniem, ośmieszeniem, zaniżeniem samooceny, utrudnianiem rozwoju zawodowego. Jedna osoba zwierzyła się z przemocy seksualnej. Ankietowani pisali (pisownia oryginalna):

- *Byłam wręcz prześladowana przez mojego szefa (mobbing). Był niemiły, zniechęcał, obgadywał używając niecenzuralnych słów, sugerował prace poza godzinami, za którą nie otrzymywałabym wynagrodzenia używając szantażu.*
- *Spotkało mnie poniżenie i ubliżanie w obecności innych.*
- *Odsunięto mnie od kontaktu z klientami, uniemożliwiono mi awans, firma przestała mnie wysyłać na szkolenia.*
- *Szef ciągle mnie podrywał. Mówił, że nawet taką cnotliwą i w chuście umie rozruszać. Mówił, żebym się wyluzowała, zaczęła inaczej ubierać, poczuła w sobie kobietę. To było obrzydliwe. Odeszłam stamtąd po tym, jak zaczął mnie dotykać po intymnych częściach ciała.*

Mimo dość częstego doświadczania braku tolerancji w miejscu pracy, tylko 15,5% ankietowanych wierzy, że ich wyznanie utrudniło awans zawodowy.



Prawie połowa opowiedzianych mi przez ankietowanych sytuacji zablokowania awansu dotyczyła niechęci przełożonego do delegowania pracowniczki ubranej w chustę do bezpośredniego kontaktu z klientem (pisownia oryginalna).

Moje wyznanie w wielu przypadkach spowodowało niezatrudnienie mnie, a awans był możliwy tylko na stanowiska pozbawione fizycznej możliwości kontaktu z klientem/kontrahentem. Jedna czwarta opisanych przypadków dotyczyła pracowników zatrudnionych w podmiotach państwowych (pisownia oryginalna).

- *Nie mam dowodów, ale przypuszczam, iż zaważyło moje wyznanie. Wszak jak "terrorysta" może być dyrektorem publicznej placówki oświatowej?*
- *W zakładzie pracy w przeszłości, powiedziano mi wprost, iż jeśli nie zmienię imienia na polskie to nie uda mi się awansować. Państwowy zakład pracy - tzw. budżetówka.*

Podobne historie przytaczali uczestnicy wywiadów grupowych. Sytuacje przez nich opisane dotyczyły wyłącznie placówek publicznych.

Nasza koleżanka pracuje w szkole i nie nosi hidżabu. Od lat pracuje, legalnie wygrała konkurs na dyrektora, ale został on w jakiś dziwny sposób cofnięty. Strasznie była mobbingowana przez grono pedagogiczne. Dowiedziała się po jakimś czasie, że ktoś się nie zgodził, żeby mużulmanka była dyrektorem. – respondentka nr 1, Dąbrowa Górnicza.

Mam najniższą pensję w całym dziale. Moja była szefowa powiedziała, że po jej trupie taki śmieć z ulicy, co zakłada jakieś worki, będzie miał taką pensję jak ona. Wszyscy zostali przeszeregowani, tylko ja nie byłam. A w tej chwili nie mogę już być, bo zmieniły się zasady i musiałabym mieć wyższe wykształcenie. Kanclerz uczelni wiedział o tym, jak traktuje mnie przełożona. Życzył mi sił i wytrwałości i przeproszał. Mówił, że nic nie może zrobić, bo moja szefowa jest w wieku przedemerytalnym. – respondentka nr 5, Łódź.

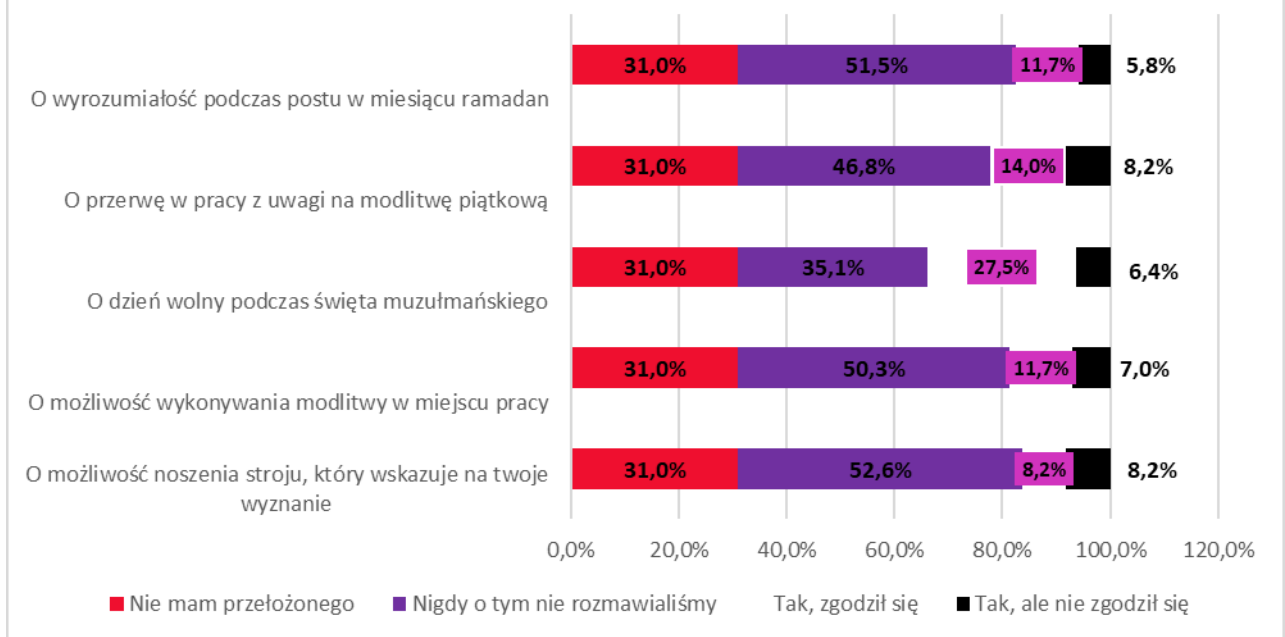
Oba etapy badania pokazały, że najwięcej sytuacji kłopotliwych dotyka nawróconych z Łodzi. Mieszkańcy Warszawy i Krakowa spotykają się z nimi najrzadziej, a wyznanie nie utrudnia im awansu. Co ciekawe, nawróceni z długim stażem religijnym opowiadają, że środowiska pracownicze w o wiele bardziej serdeczny i tolerancyjny sposób przyjmowały ich decyzję o zmianie wiary czy założeniu chusty w latach 80. i 90. niż obecnie. Z największą otwartością a nawet serdecznością spotykają się osoby, które posiadają wysokie kwalifikacje zawodowe i pracują z ludźmi, którzy posiadają wyższe wykształcenie oraz te, które pracują w środowiskach międzynarodowych tj. na uczelniach wyższych, w jednostkach dyplomatycznych i

w międzynarodowych korporacjach. Tam współpracownicy troszczą się o ich samopoczucie w okresie miesiąca Ramadan, polecają im produkty halal, jeśli dowiedzą się, gdzie można je dostać. Jeden z przełożonych w drodze do domu podwozi zatrudnionego konwertytę do meczetu na modlitwę piątkową. Inna szefowa kupiła pracownicy halal lakier do paznokci marki INGLOT w ramach podziękowania za dobrą pracę. W korporacjach docenia się konwertytów za ich gotowość do pracy w katolickie święta.

Obraz niezbyt dobrej sytuacji wielu konwertytów w miejscach pracy kazał mi zastanowić się, czy oni sami podejmują jakieś działania w celu poprawy swojej sytuacji, czy starają się o to, aby ich praca zawodowa nie uniemożliwiała im praktykowania religii, czy dążą do pojawienia się zmiany w swoich miejscach pracy. Podczas wywiadów grupowych konwertyci przyznali, że chcieliby, aby w ich miejscach pracy wdrożone zostały narzędzia antydyskryminacyjne, które pomogłyby w respektowaniu ich przekonań i nie dopuszczały do blokowania awansu. Niektóre kobiety pragnęłyby bez obaw nosić w czasie pracy chustę. Wielu nawróconych wskazuje, że nie mogą liczyć na dzień wolny w dniu muzułmańskich świąt. Najwięcej wymagań w tych obszarach mają osoby zatrudnione w Warszawie. Pragnęłyby, aby pracodawcy wyznaczili im miejsce, w którym mogliby się pomodlić i pozwolili na udział w modlitwie piątkowej, kosztem dłuższych godzin pracy w inne dni tygodnia lub w weekend. Okazuje się także, że wielu konwertytów samodzielnie dąży do takich zmian. Przyznają, że im dłuży staż pracy w danym miejscu, tym stają się odważniejsi w walce o swoje prawa. W oficjalnych pismach proszą przełożonych o interwencję, kiedy są atakowani przez współpracowników, wiedzą, gdzie zgłaszać przypadki mobbingu, nie zawahaliby się także skierować sprawę na drogę sądową, gdyby inne środki zawiodły. Nawróceni negocjują z pracodawcami i współpracownikami. Przyznają, że po pewnym czasie, kiedy w miejscu pracy zostali już rozpoznani jako pracownicy i sumienni, pytają, czy mogą modlić się w nieużywanej sali konferencyjnej, deklarują chęć pracy w święta katolickie w zamian za dzień wolny w święta muzułmańskie, negocjują ustalony przez firmę dress code.

Konwertytów wypełniających ankietę zapytałam, czy kiedykolwiek poprosili swojego przełożonego o udogodnienia, które pomogłyby im w praktykowaniu religii oraz jakich strategii używają lub użyliby, aby bronić się przed dyskryminacją w miejscu pracy.

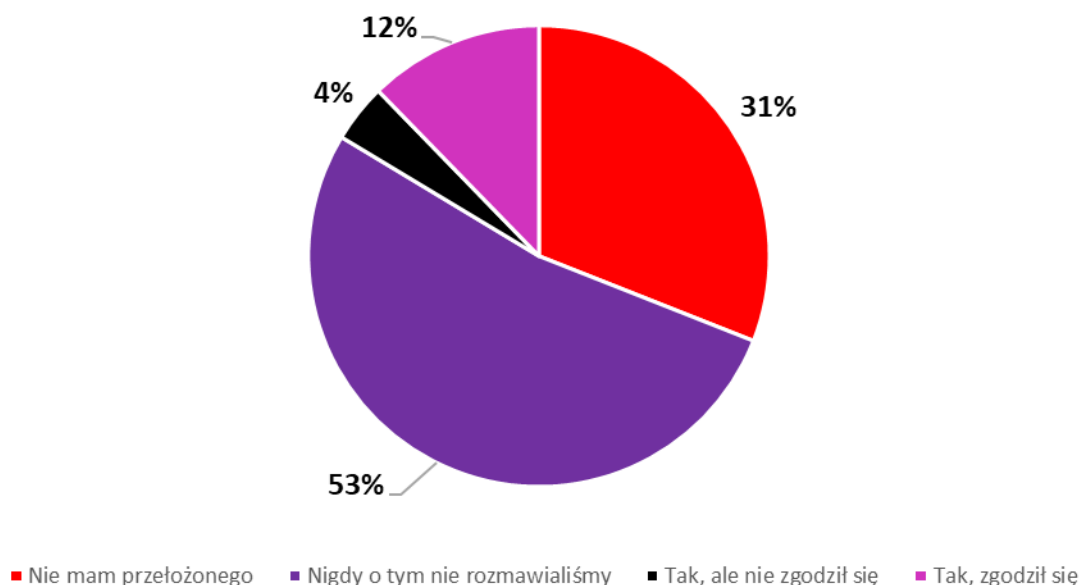
Wykres nr 40. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy kiedykolwiek poprosiłeś swojego przełożonego o którąś z wymienionych niżej rzeczy?



Skala rozmów podejmowanych z pracodawcą czy przełożonym uzależniona jest od tego, czego miałyby dotyczyć negocjacje. Pracownicy niezbyt często proszą o wyrozumiałość w czasie postu. Robi to 17% badanych. Nawróceni rzadko też podejmują negocjację dress codu, choć z poprzednich wypowiedzi wynika, że wiele z moich respondentek to kobiety zasłaniające włosy. Rozmowy takie przeprowadziło 16,4% ankietowanych. 18,7% osób poprosiło o możliwość wykonywania modlitwy w miejscu pracy, 22,2% o przerwę w pracy z uwagi na modlitwę piątkową. Najczęściej nawróceni wnioskuje jednak o dzień wolny podczas święta muzułmańskiego. Robi to 33,9% badanych. Na tę prośbę pracodawcy najczęściej godzą się. Może to wynikać z tego, że są do tego zobligowani prawem pracy. Wyznawca ma prawo do zwolnienia od pracy na czas celebrowania swojego święta religijnego na własny wniosek, choć musi go potem odpracować¹⁶⁶.

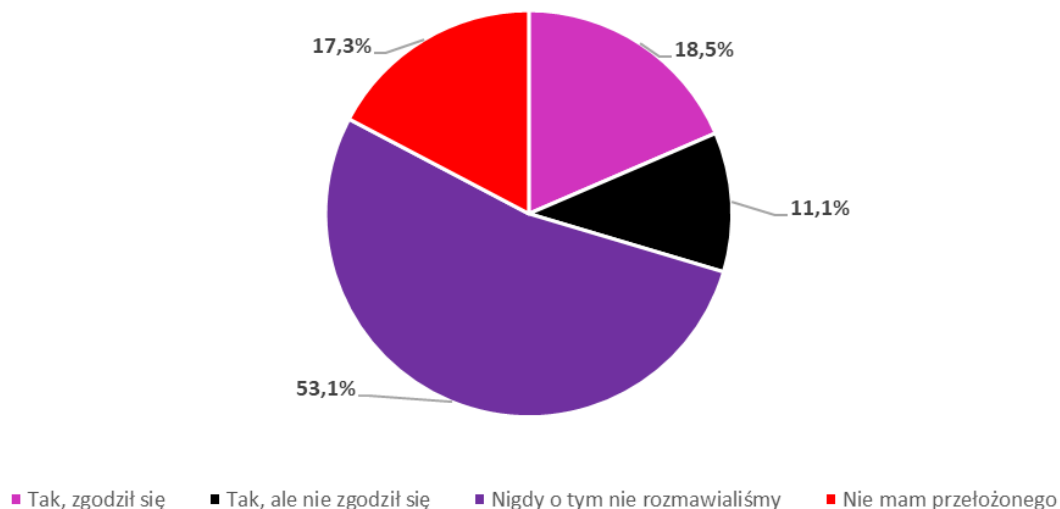
¹⁶⁶I. Nowak, *Prawo do zwolnienia od pracy z tytułu świąt religijnych*, „Humanities and Social Sciences”, 2015, vol. XX, 22 (1/2015), str. 121-139.

Wykres nr 41. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy zdarzyło ci się prosić przełożonego o interwencję, kiedy doświadczyłeś / doświadczyłaś złego traktowania ze strony kolegów przez swoją przynależność religijną?



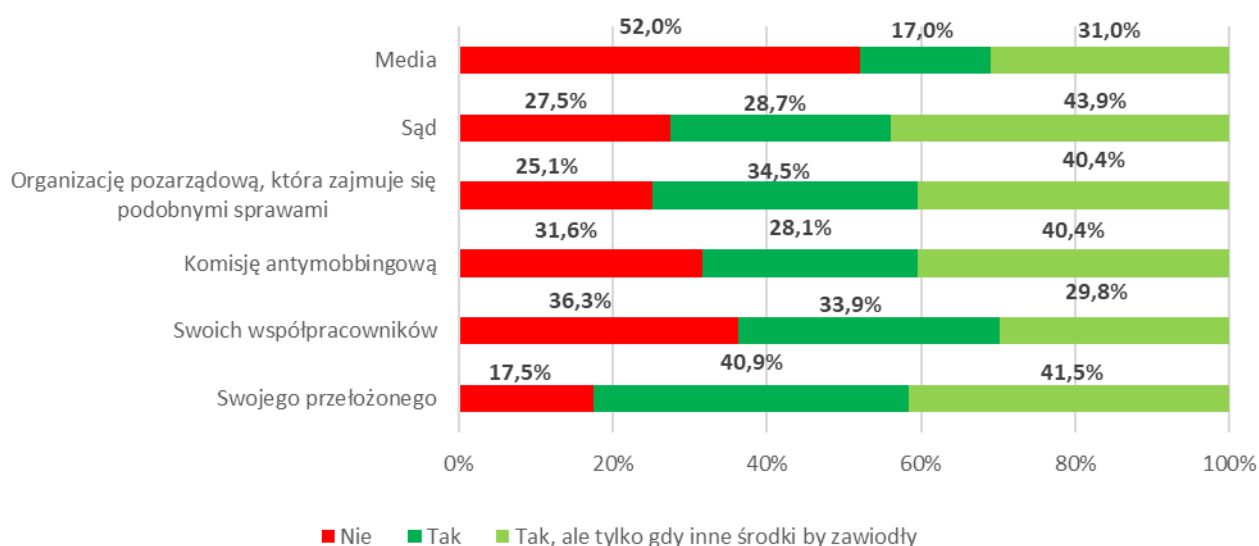
Postanowiłam sprawdzić, jak konwertyci radzą sobie z mobbingiem i dyskryminacją w miejscu pracy. 47,4% przyznało, że doświadczają w pracy braku tolerancji. 16% wszystkich badanych poprosiło przełożonego o pomoc w przypadku, kiedy jego wyznanie było powodem do złego traktowania go przez kolegów. 29,6% z tych, którzy doświadczyli takiej sytuacji, poprosiło o pomoc przełożonego.

Wykres nr 42. Rozkład odpowiedzi respondentów doświadczających braku tolerancji w pracy na pytanie o to, czy poprosili swojego przełożonego o pomoc ze źle traktującymi ich kolegami.



Respondenci zostali zapytani, jakie strategię wybraliby, gdyby ich prawa w miejscu pracy były notorycznie naruszone przez to, że są muzułmanami. Zastanawiałam się, do kogo lub do jakich instytucji zgłosiliby się po pomoc.

Wykres nr 43. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Gdyby Twoje prawa w miejscu pracy były notorycznie naruszone przez to, że jesteś muzułmaninem / muzułmanką, byłbyś / byłabyś gotowy/gotowa, aby poprosić o pomoc:



W takiej sytuacji nawróceni najchętniej poprosiliby o pomoc przełożonego. Zrobiliby to 82,4% badanych. Niewiele mniej skorzystałoby z pomocy organizacji pozarządowych (74,9%) oraz sądu (72,6%), zwłaszcza w przypadku, gdy zawiodłyby inne środki. Najmniej chętnie o interwencję proszono by media. Generalnie respondenci wykazali się chęcią szukania pomocy i zwracania się o nią do różnych osób i instytucji. Poza możliwością zaangażowania w sprawę mediów każda inna opcja była wskazywana jako możliwa do wybrania przez większość respondentów. Konwertyci nie chcą pozostawać bierni wobec problemów, jakie ich spotykają. Są gotowi podjąć różnorodne działania.

48 osób, czyli 28% ankietowanych, zaproponowało zmiany w prawie pracy. Większość dotyczyła odpłatnego dnia wolnego w święta muzułmańskie w zamian za pracę w święta katolickie, które są ustawowo wolne. Kilka osób życzyłoby sobie możliwości modlenia się w miejscu zatrudnienia kosztem czasu do przerwy lub dłuższego dnia pracy.

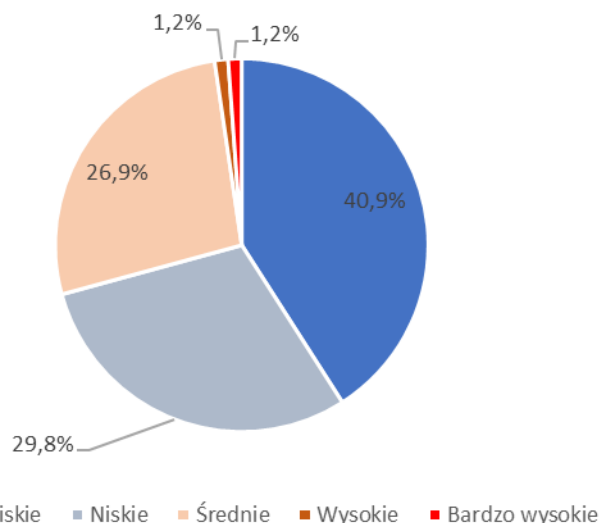
4.10. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa

Nawróceni, którzy brali udział w wywiadach grupowych, ocenili prawdopodobieństwo ataku terrorystycznego w Polsce jako niskie. Twierdzą, że Polska nie jest atrakcyjnym celem dla zamachowców z uwagi na jej niewielkie znaczenie polityczne. Nie wierzą, że ataku takiego mogłaby dokonać osoba na stałe mieszkająca w Polsce i na pewno nikt, kto współpracuje z najważniejszymi polskimi organizacjami muzułmańskimi, takimi jak Liga Muzułmańska w RP i Muzułmański Związek Religijny w RP. Według nich te organizacje promują pokojową współegzystencję z wyznawcami innych religii, mają propokojowy charakter i odrzucają w swojej narracji poglądy radyklane czy groźne. Uważają, że mała mniejszość muzułmańska zamieszkująca Polskę to głównie osoby dobrze wykształcone, które nie popierają „wypaczonych interpretacji Koranu”.

W Polsce prawie nie ma muzułmanów. Jest ich mało, a ci, którzy tu są to są osoby dobrze wykształcone. Zostali tu po skończonych studiach medycznych czy politechnicznych. Czasem to drobni przedsiębiorcy handlujący tekstyliami czy parający się gastronomią. Zaradni, mądrzy ludzie. Tu jest inaczej niż na Zachodzie gdzie napływowa migracja to często osoby niewykształcone, łase na wykorzystywanie polityki socjalnej. Fanatyzm jest domeną ignorantów. Polskiej ummie to nie grozi. – respondentka nr 2, Poznań.

Konwertyci biorący udział w badaniu ilościowym także nie wierzą w wysokie ryzyko ataku terrorystycznego o charakterze islamistycznym w Polsce. 29,8% ocenia je jako bardzo niskie, a 40,9% jako niskie. Tylko 1,2% ocenia je jako wysokie. Tyle samo opisuje je jako bardzo wysokie.

Wykres nr 44. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Ryzyko ataku terrorystycznego w Polsce tłumaczonego przez sprawcę zasadami islamu, oceniasz, jako...



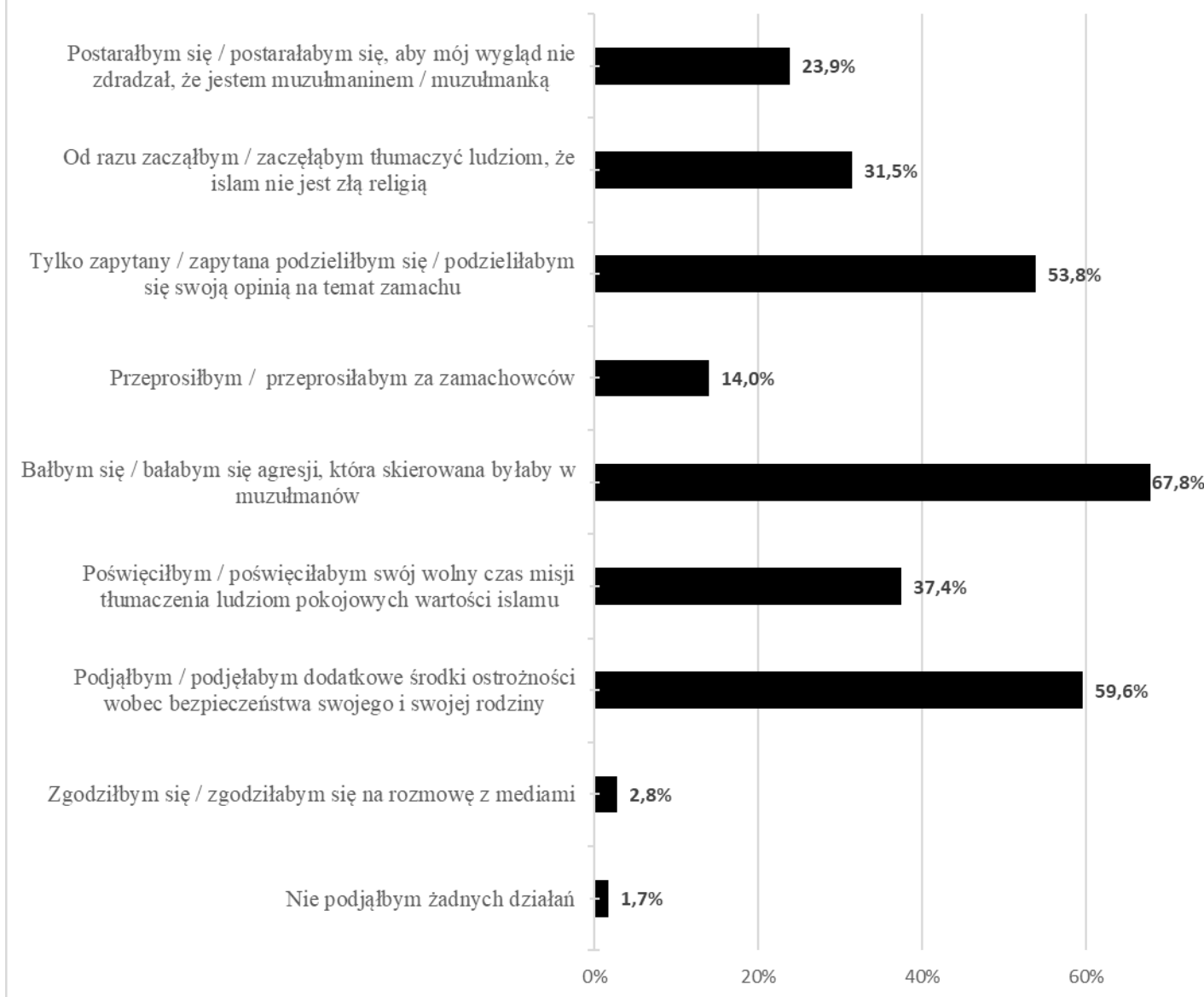
Niektórzy z uczestników grup fokusowych wyrazili jednak obawę związaną z informacjami, że w szeregach organizacji terrorystycznej Państwo Islamskie walczy kilku Polaków. Boją się ich powrotu do ojczyzny. Twierdzą, że osoby o groźnych poglądach izolują się od konwencyonalnych organizacji muzułmańskich i zwykłych muzułmanów, dlatego lokalnej *ummie* trudno byłoby wpłynąć na ich postawę czy nawet wiedzieć o ich istnieniu. Wyobrażenie ataku terrorystycznego w Polsce budzi ich niepokój, także w kontekście ewentualnej agresji, która mogłaby zostać wymierzona po tym fakcie w nich samych. Niektóre kobiety rozważyłyby wtedy rezygnację z zakrywania włosów chustą, wielu odbyłoby rozmowę z nauczycielami swoich dzieci w trosce o ich bezpieczeństwo. Mało kto jednak czułby na sobie obowiązek tłumaczenia motywów ataku czy obrony dobrego imienia islamu w obliczu tragedii. Uważają, że jeśli jako pierwsi zaczęliby wyjaśniać czy potępiać to wydarzenie, równałoby się to z faktem, że sami czują się winni czy też po części utożsamiają się ze sprawcą. Dopiero zapytani o zdanie przez znajomych czy współpracowników podjęliby próbę obrony swojej religii. Rozmówcy nie uważali jednak, że ich misją powinno być wybielanie islamu w kontekście ewentualnych ataków. Ponieważ islam przez nich wyznawany jest w ich mniemaniu pokojowy i zupełnie inny od tych jego interpretacji, którymi posługują się zamachowcy, nie czują się zobowiązani do zabierania głosu. Uważają, że nie mają z nimi nic wspólnego, natomiast zamachowcy nie są ich braćmi w

wierze. Większość z nich podkreśla, że ataki mają podłoże polityczne, a nie religijne i oskarżają media o tłumaczenie ich treścią islamu w nierzetelny, błędny sposób.

Ostatnio po atakach we Francji zadzwoniła do mnie pani z redakcji. Ja nie ogadam TV i nie jestem za bardzo na czasie z wydarzeniami na świecie. Od niej dowiedziałam się o ataku. Prosiła o komentarz. Byłam oburzona. Dlaczego ta pani dzwoni akurat do mnie?! Do lekarki z Krakowa?! W sprawie zabójstwa rysowników przez przestępców we Francji?! Rozumiem, przecież matki zabijają dzieci, a dzieci rodziców, Polacy Polaków... ja jestem bardziej matką, bardziej córką, bardziej Polką i mogłabym więcej na ten temat powiedzieć, dlaczego oni zabijają niż na temat jakiś arabskich wojowników. Ja nie wiem, dlaczego muzułmanie robią takie rzeczy. Chyba z takich samych powodów co inni ludzie. – respondentka nr 3, Kraków.

O strategii podjętej po ewentualnym ataku zapytałam także ankietowanych w drugim etapie projektu. Gdyby atak taki miał miejsce, nawróceni zatroskani byłiby o swoje bezpieczeństwo. 67,8% ankietowanych przyznała, że bałaby się agresji wymierzonej w muzułmanów, a 59,6% podjęłoby dodatkowe środki ostrożności wobec bezpieczeństwa swojego i rodziny. Pewna grupa badanych widziałaby w obliczu takiego wydarzenia potrzebę włączenia się w dialog z otoczeniem o islamie. Więcej niż co trzeci badany od razu zacząłby tłumaczyć, że islam nie jest złą religią, a 37,4% poświęciłoby swój wolny czas na tłumaczenie ludziom pokojowych wartości islamu.

Wykres nr 45. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak zachowałbyś się / zachowałabyś się gdyby w Polsce doszło do ataku terrorystycznego?



Warto zauważyć, że prawie wszyscy badani wykazali, że podjęliby jakieś działanie. Tylko 1,7% badanych nie podjęłoby żadnych działań w następstwie ataku.

Bardzo ciekawe wydają się ujawnione przez nawróconych postawy, które przyjęliby, gdyby dowiedzieli się o ataku planowanym przez kogoś z ich lokalnej ummy. Podczas wywiadów grupowych poprosiłam uczestników, aby wyobrazili sobie taką sytuację. Zdecydowana większość bez zastanowienia się odpowiedziała, że natychmiast przekazałaby tę informację policji lub Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Osoby, które zwróciłyby się do

ABW ujawniły szczególną wolę współpracy w zakresie ochrony bezpieczeństwa wewnętrznego kraju, gdyby ich wiedza mogła okazać się pomocna.

A jeśli polscy muzułmanie stworzyliby wyraźny front współpracy ze służbami szybkiego reagowania, czy z ABW? Wiadomo, że pomoc w strzeżeniu bezpieczeństwa rodaków czy naszych bliskich jest naszym obowiązkiem jako Polaków i ludzi! – respondent nr 11, Warszawa.

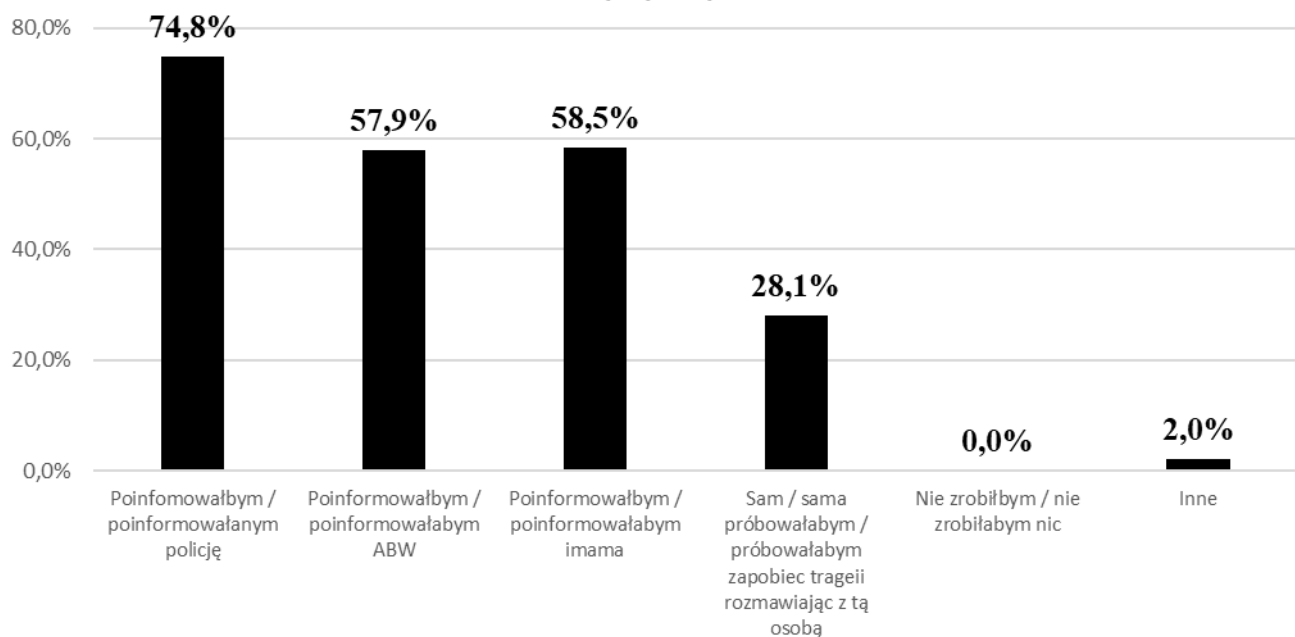
Dość niepokojący wydaje się fakt, że prawie w każdym mieście znalazła się jedna lub dwie osoby, które przed powiadomieniem odpowiednich służb podjęłyby samodzielną próbę odwiedzenia potencjalnego zamachowca od jego zamiarów. Zwłaszcza, jeśli respondent znalazłby osobiście podejrzanego zdecydowałby się na rozmowę i „nawrócenie go na właściwą drogę”.

Niektórzy na własne ryzyko podjęliby się oceny, czy taką informację należy uważać za poważną czy nie.

Najpierw bym poszedł do nich, żeby spróbować ich uchronić przed błędem. To jest obowiązkiem muzułmanina, żeby jeden o drugiego dbał, żeby w razie czego uchronić go od popełnienia grzechu. – respondent nr 12, Warszawa.

Na taką odpowiedź w każdym mieście reszta grupy reagowała ganiąco. Tłumaczyła, że takie zachowanie mogłoby być niebezpieczne dla samego respondenta jak innych osób. Nazywali je nieodpowiedzialnym i niewybaczalnym. W obydwu przypadkach każdy nawrócony poinformowałby także lokalnego imama. Pytanie to powtórzyłam w badaniu ilościowym. Każdy z ankietowanych w przypadku wejścia w posiadanie informacji o planowanym zamachu podjąłby jakieś działania zmierzające do zapobiegnięcia mu. Najczęstszymi z wybieranych opcji był kontakt z policją (74,8%) i/lub Agencją Bezpieczeństwa Wewnętrznego. 14,6% badanych powiadomiłoby tylko ABW, a 45% policję i ABW jednocześnie. Pewna grupa nawróconych (12,3%) nie zdecydowałaby się na żaden kontakt ze służbami, powiadamiając tylko imama i / lub sama próbując przekonać potencjalnego przestępcę do zmiany swój zamiarów. Każdy kto chciałby sam porozmawiać z agresorem, powiadomiłby jednocześnie imama. Choć grupa ta jest niewielka, pojawienie się takiej postawy jest jednak zjawiskiem niepokojącym.

Wykres nr 46. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co zrobilibyś gdybyś dowiedział się / dowiedziała się, że ktoś z lokalnych muzułmanów planuje zamach terrorystyczny?



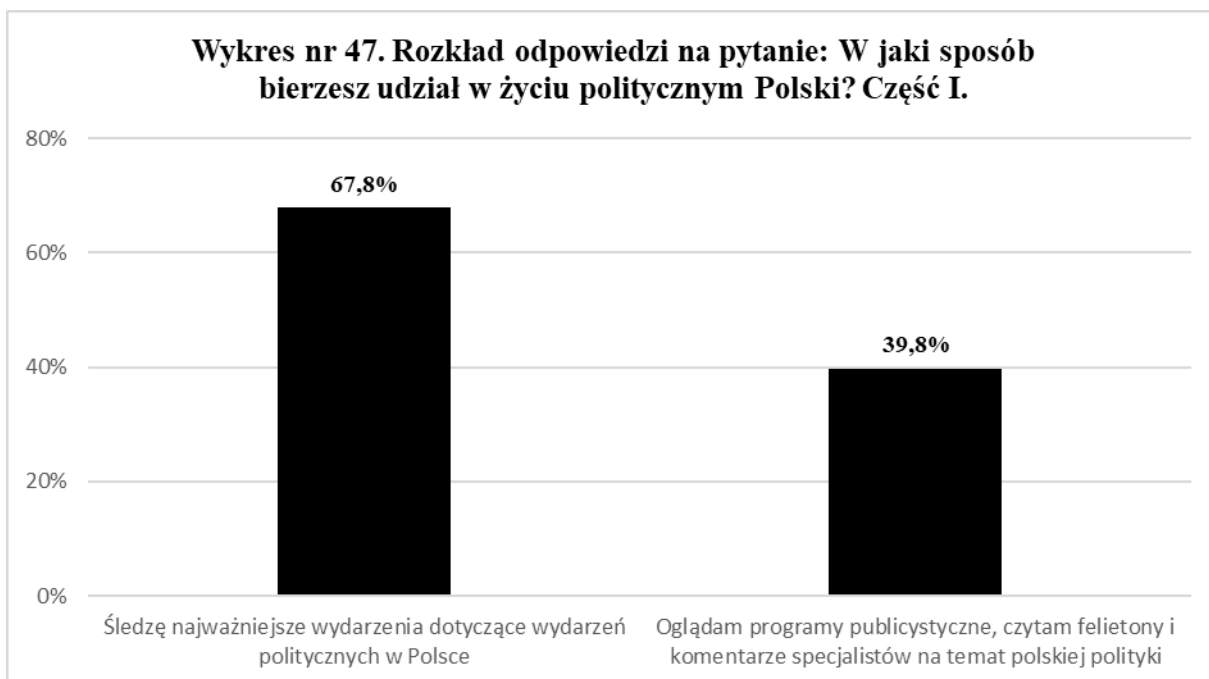
4.11. Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej

Uczestnicy grup fokusowych wykazali różny stosunek do polityki. Niektórzy bardzo się nią interesują, inni określają siebie jako niezainteresowanych i apolitycznych. Większość uczestniczy w sposób czynny w wyborach i śledzi najważniejsze wiadomości z kraju. Jednak prawie ta sama większość miała problem ze wskazaniem określonej polskiej partii czy choćby jednego polskiego polityka, którego darzyliby wyjątkową sympatią. Być może było to spowodowane brakiem chęci do ujawnienia swoich poglądów politycznych przed resztą grupy czy badaczką. Ci nieliczni, którzy postanowili wskazać swoje konkretne sympatie polityczne, okazali się odpowiadać w sposób zupełnie od siebie odmienny. Starsi respondenci wspominali nieżyjących Jacka Kuronia oraz Tadeusza Mazowieckiego. Tylko trzy respondentki wskazały partie prawicowe, jako najbardziej przez nich lubiane. Jedna z nich była wyborczynią partii Prawo i Sprawiedliwość z uwagi na ich ideały i cechujący ich konserwatyzm obyczajowy, który jej, jako muzułmance, jest bliski. Inna z rozrzewnieniem wspominała swoją aktywność w młodzieżówce partii Liga Polskich Rodzin. Opowiadała o organizowanych przez tę partię w jej rodzinnej miejscowości „spędach”. Zdecydowana większość odpowiadających na to pytanie wskazała Platformę Obywatelską, opisując ją, jako „partię środka”, nowoczesną, a co najważniejsze, jedyną realną przeciwwagę dla nie lubianej przez nich partii PiS. Siedmiu respondentów wskazało na postać Roberta Biedronia, który jest według nich nowoczesnym prezydentem miasta, uczciwym i szanującym pluralizm społeczny. Wymieniany był także Adrian Zandberg. Część przeprowadzanych wywiadów zbiegła się w czasie z tzw. europejskim kryzysem uchodźczym, podczas którego Robert Biedroń i Adrian Zandberg zabierali głos w obronie uchodźców oraz muzułmanów mieszkających w Polsce i Europie.

Rozmówcy, którzy interesują się polską polityką, mówili, że największą uwagę przywiązują do polityki wewnętrznej kraju, zwłaszcza w tych przypadkach, w których wpływa ona na ich życie codzienne. Bardzo irytuje ich jednak postawa Polski wobec negocjacji kwot uchodźców lokowanych w krajach UE. Wstydzą się za antyimigranckie i antyuchodźcze postawy niektórych Polaków oraz polityków przed swoimi współwyznawcami z zagranicy. Prawie wszyscy interesują się polityką międzynarodową, szczególnie śledząc wydarzenia dotyczące rejonów zamieszkałych przez muzułmanów czy też mniejszości muzułmańskich na Zachodzie.

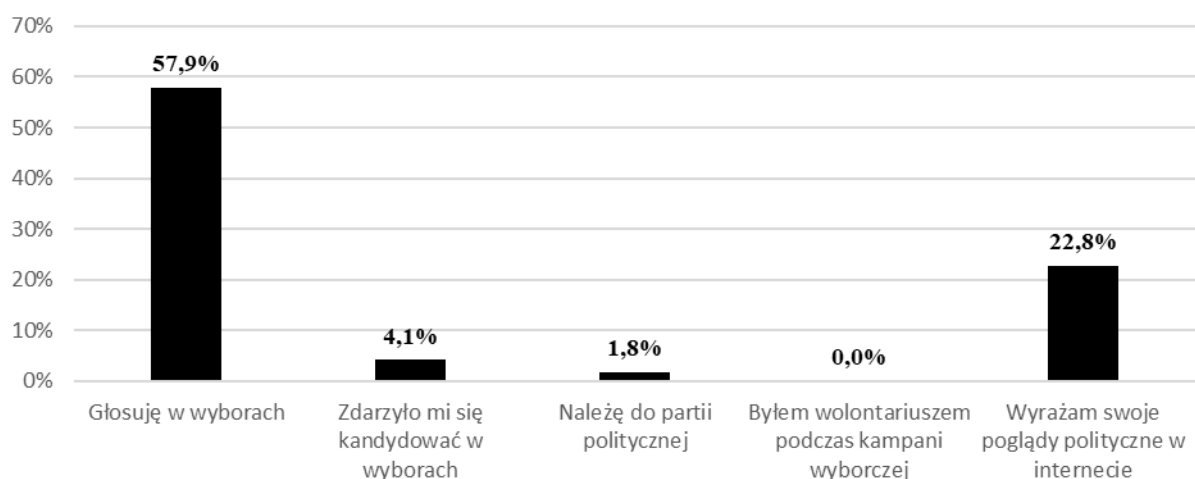
Wszyscy szczególną atencją darzą Palestynę, Syrię i Irak. Konwertyci z Warszawy uczestniczą nawet w propalestyńskich marszach i wiecach.

Wypełniający ankietę zapytani zostali o ich zaangażowanie w życie polityczne Polski oraz o to, jakie ugrupowania polityczne albo konkretnych polityków darzą sympatią. Badani wykazali zróżnicowane formy aktywności politycznej i zainteresowania polityką.



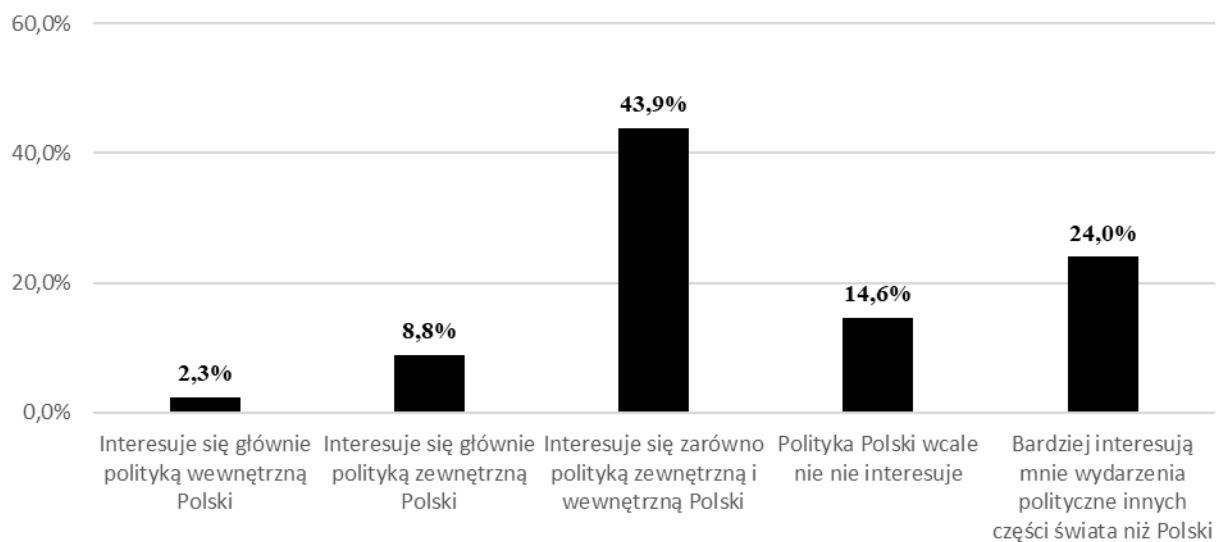
67,8% badanych śledzi najważniejsze wydarzenia polityczne w Polsce. 39,8% poza tym ogląda programy publicystyczne, czyta felietony i komentarze specjalistów na temat polskiej polityki.

Wykres nr 48. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Część II.



57,9% badanych deklaruje, że głosuje w wyborach. To dość wysoki wynik, jeśli porównamy go z ogólną liczbą uprawnionych do głosowania, którzy uczestniczą w wyborach. Poza korzystaniem z czynnego prawa wyborczego, respondenci bardzo rzadko podejmują inne działania. Siedmiu osobom zdarzyło się korzystać z biernego prawa wyborczego. Tylko 3 osoby należą do jakiejś partii politycznej.

Wykres nr 49. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Część III.



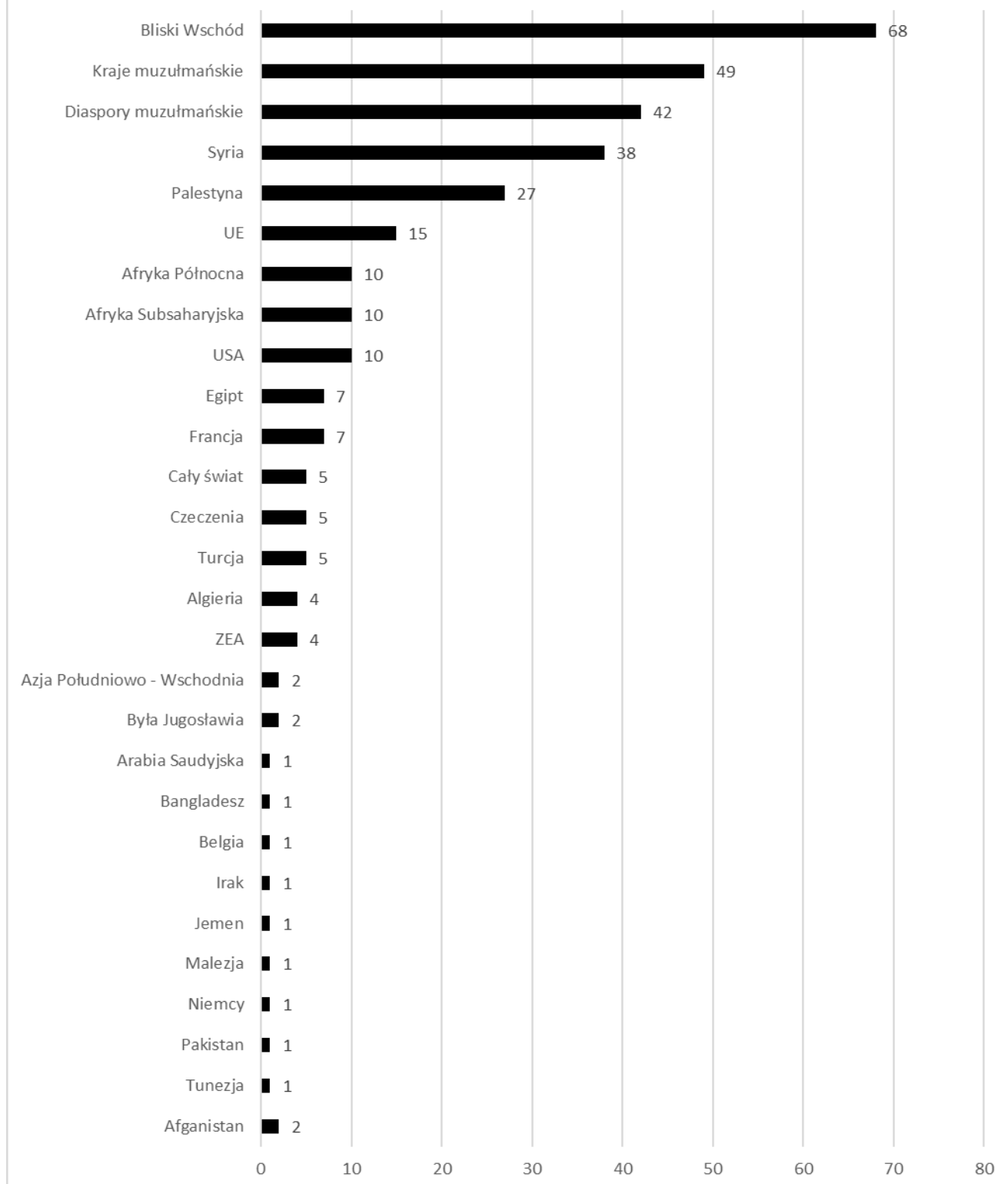
W większości badani są zainteresowani polską polityką. Temat ten nie interesuje 14,6% ankietowanych. Nie ma przy tym dużej grupy osób, którą interesowałaby tylko polityka wewnętrzna czy zewnętrzna. Jednak prawie jedna czwarta respondentów przyznała, że bardziej interesują ją wydarzenia polityczne z innych części świata niż z Polski. Poproszeni o wskazanie konkretnego rejonu świata, którego polityka najbardziej ich zajmuje, wymieniali głównie rejony, w których religią dominującą jest islam. Niektórzy wyszczególniali przy tym jakiś obszar świata zdominowany przez ludność muzułmańską, jednak najpopularniejszy okazał się Bliski Wschód. Niektórzy wskazywali na konkretny kraj, którym szczególnie się interesują. 49 osób, czyli 28,6% zaznaczyło, że interesuje się po prostu krajami muzułmańskimi, a 42 osoby, czyli 24,6%, że zajmuje ich sytuacja diaspor muzułmańskich w krajach niemuzułmańskich, zwłaszcza zachodnich.

Interesuję się tym, gdzie naszym dzieje się krzywda – respondent nr 3, Katowice.

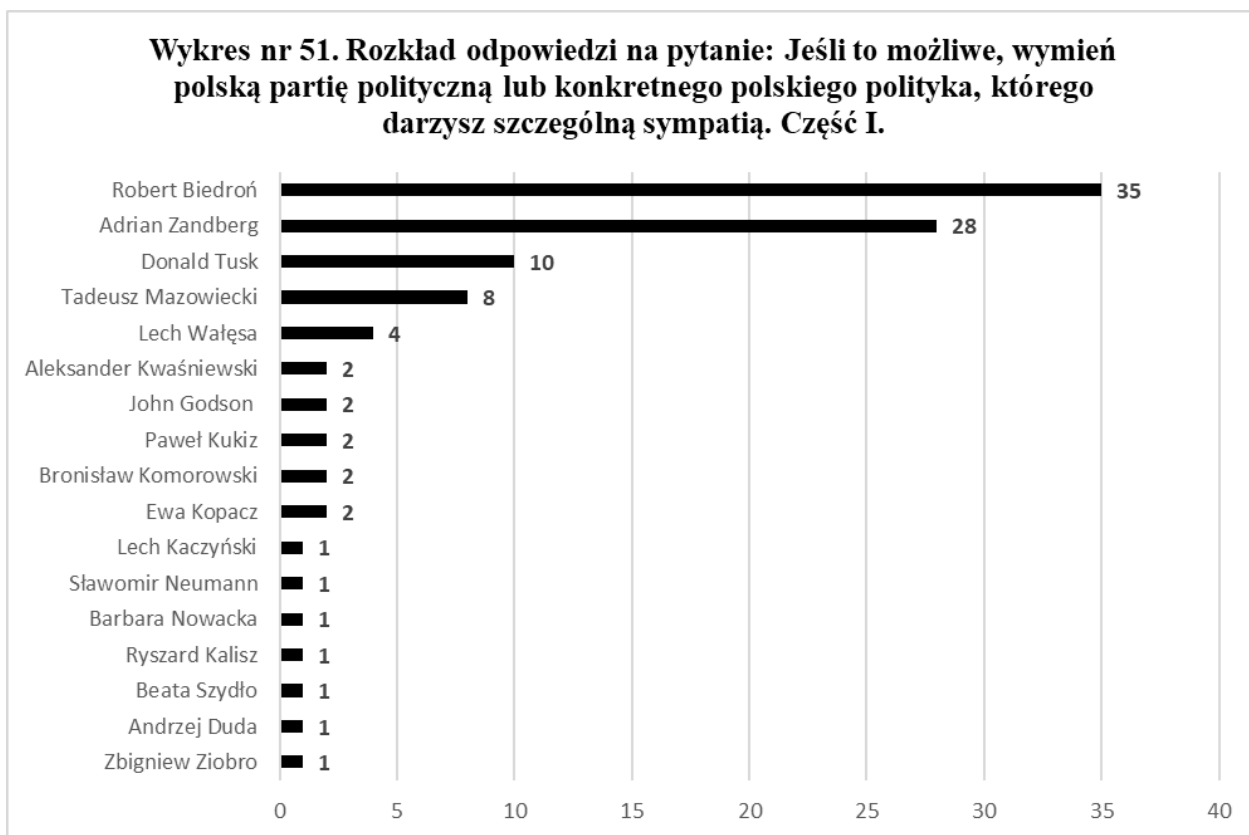
Stosunkowo wysoki okazał się poziom zainteresowania wydarzeniami w Syrii oraz Palestynie. Niektóre kobiety mówiły o rodzinie męża, która przez sytuację polityczną w swoim kraju znajduje się w bardzo złej sytuacji. Kilka osób zwierzyło się z działalności charytatywnej czy dziennikarskiej na rzecz jakiegoś regionu świata (pisownia oryginalna).

Jako współpracownik Human Rights Watch mam bardzo dużo kontaktów zagranicznych. Utrzymuję duże kontakty z szyitami z Nigerii i Pakistanu, a także z sunnitami - działaczami Bangladeskiej Partii Nacjonalistycznej. Do mnie przychodzą informacje, których nie ma w oficjalnych mediach, a ja je rozprowadzam w Polskę i za granicę. Biorę udział w akcjach w obronie praw człowieka (akcje w obronie prześladowanych nigeryjskich i pakistańskich szyitów, a także akcje w obronie prześladowanych działaczy Bangladeskiej Partii Nacjonalistycznej). Biorę także udział w międzynarodowych i ogólnopolskich konferencjach praw człowieka.

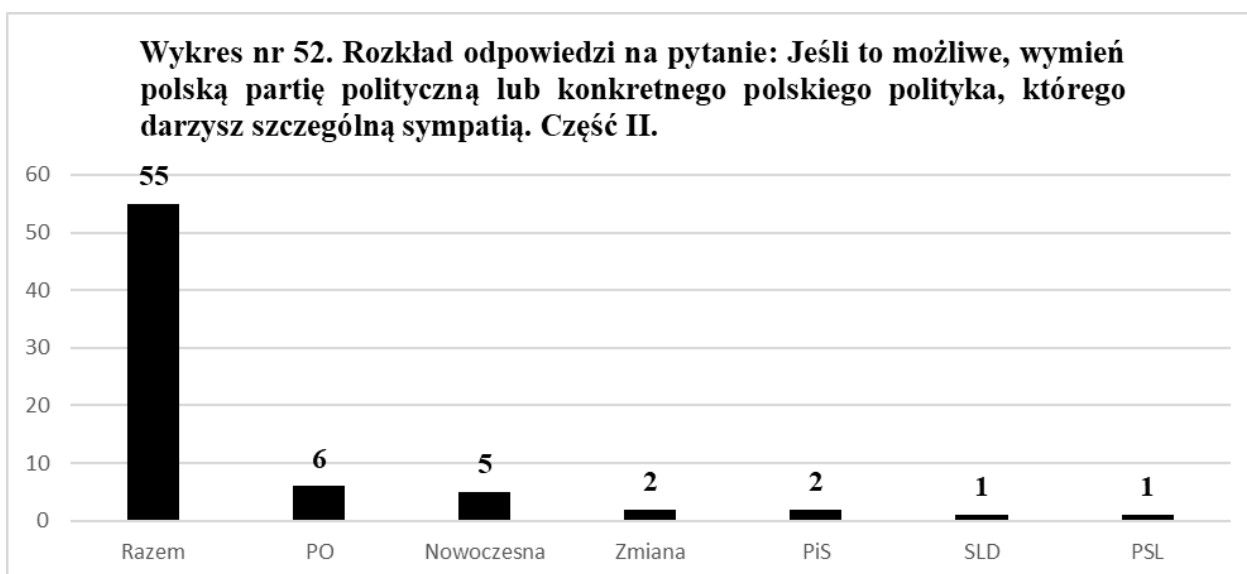
Wykres nr 50. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Aktualnymi wydarzeniami z jakiego rejonu świata poza Polską, interesujesz się najbardziej?



141 osób postanowiło ujawnić swoje sympatie polityczne. 30 osób nie umiało podać ani jednego przykładu polityka ani partii politycznej, których darzą zaufaniem. Niektórzy respondenci, zwłaszcza sympatycy partii RAZEM, wskazywali jednocześnie na partię oraz na jej lidera. Okazało się, że trudno wychwycić jeden silny trend sympatii wyborczych. Respondenci wskazujący na konkretnego polityka najczęściej wybierali Roberta Biedronia (20,5% wszystkich badanych), potem Adriana Zandberga (16,4%), czyli polityków lewicowych. Byli oni wybierani przede wszystkim przez respondentów urodzonych pod koniec lat 80. i w latach 90. Na trzecim miejscu znalazł się były premier polskiego rządu, obecny przewodniczący Parlamentu Europejskiego, Donald Tusk, będący politykiem centroprawicowym (5,8%). Wśród wymienianych postaci pojawiły się też nazwiska polityków nieżyjących czy tych, którzy nie są już aktywni na polskiej scenie politycznej (Tadeusz Mazowiecki, Lech Wałęsa). Wskazywali na nich głównie starsi respondenci. Polityków reprezentujących prawicę, w tym polityków reprezentujących aktualnie rządzącą partię, popierały pojedyncze osoby.



Najwięcej wskazań w przypadku partii politycznej otrzymało ugrupowanie RAZEM. Żadna inna partia nie cieszyła się tak znaczącym poparciem respondentów. Sympatyzuje z nią 32,1% wszystkich ankietowanych.



Uczestnicy wywiadów grupowych zostali poproszeni o sporządzenie listy postulatów, które skierowaliby do rządzących polityków w imieniu polskiej wspólnoty muzułmańskiej. Niezależnie od sympatii politycznych nawróceni życzyliby sobie, aby politycy nie używali w swoich narracjach muzułmanów jako „kozła ofiarnego”, „źródła wszelkiego zła” oraz nie wskazywali ich jako zagrożeń ekonomicznego, społecznego i fizycznego. Chcieliby być traktowani przez polityków jak równouprawni obywatele i pełnowartościowi wyborcy. Chcieliby, żeby w świadomości polityków była wiedza o tym, że ich elektorat to także muzułmanie, czy po prostu nie katolicy.

Nie możemy być traktowani jak chłopiec do bicia. Ja rozumiem, że jak w polityce się źle dzieje, jak w gospodarce się źle dzieje, to się wymyśla problemy zastępcze. Szczuje nauczycieli na górników, a górników na hutników, a najlepiej wszystkich ich poszczuć na muzułmanów. Nie ma w naszym społeczeństwie polityków, którzy mają świadomość, że muzułmanie są także częścią społeczeństwa, że tu mieszkają, żyją, płacą podatki, wychowują dzieci i że po prostu to jest bardzo nieładne, niehumanitarne, antyspołeczne, że my zostajemy wykluczeni. Media nami grają, politycy nami grają, a jesteśmy przecież tak małą grupką. A tymczasem nie ma czegoś takiego jak np. w Anglii, gdzie rząd angielski, jak działały się różne rzeczy, zamachy itd., to ciągle

podkreślał, że my jesteśmy jednym społeczeństwem i jeżeli nawet się zdążają czarne owce, to wciąż nim jesteśmy! – Respondentka nr 2, Dąbrowa Górnicza.

Jesteśmy tak małą mniejszością, że według polityków, jesteśmy nieistotni. Którego obchodzi, że straci tak maleńki elektorat, jeśli na strachu przed nim można zbić potencjał polityczny? – Respondentka nr 3, Dąbrowa Górnicza.

Podobnych odpowiedzi na to pytanie udzielała większość ankietowanych z drugiego etapu badania. Przeważnie odpowiedzi ograniczały się do prośby, aby politycy traktowali mniejszość muzułmańską jak „normalnych ludzi”. Domagali się szacunku i „normalnego” traktowania. (pisownia oryginalna)

- *Też tu pracujemy, płacimy podatki, przyczyniamy się do wzrostu gospodarczego i społecznego - traktujcie nas jak wyborców, jak ludzi, jak obywateli.*
- *Traktujcie nas z szacunkiem.*
- *Jesteśmy ludźmi, jesteśmy także waszymi wyborcami, jesteśmy Polakami, zauważcie to, szanujcie nas.*
- *Prosimy o szacunek dla muzułmanów, którzy współtworzą nasze społeczeństwo.*
- *Przyznam szczerze, że nie wiem jak się pisze postulat... Mogę jednak napisać ważne przesłanie od siebie nie tylko do polityków, ale do wszystkich Polaków: Mam na imię Paulina i nie jestem terrorystą, urodziłam się w Polsce, moja rodzina to katolicy. Bywam w kościołach i meczetach, służę Jedynemu Bogu poprzez służbę potrzebującym ludziom, na co dzień widzę cierpienie i uśmiech. Grzeszę jak każdy - daleko mi do perfekcji. Mam męża muzułmanina, którego kocham nad życie i nie pozwolę go skrzywdzić, tak samo jak on mnie kocha i nie pozwoli skrzywdzić mnie. Kocham jego rodzinę, a jego rodzina kocha mnie i moją rodzinę. Żyjemy sobie skromnie, bez zbędnych bogactw materialnych, przekazujemy wartości najmłodszym członkom naszej rodziny i uczymy ich moralności i pobożności - to jest nasze bogactwo, bogactwo duchowe - ważniejsze niż pieniądze, szanujemy swoich sąsiadów i osoby spotykane w ciągu dnia, nawet jeśli niektóre z nich nie szanują nas. Bez względu na wszystko zawsze należy mówić "Salam", co znaczy POKÓJ. Jeśli w tym, co napisałam, wy - Polacy znajdziecie powód do strachu, to skupcie się na sobie i swoim sercu, bo może jest tam coś, co należałoby przepracować by móc ruszyć dalej w świat, który ze swoim rozwojem nie będzie na nas czekał.*

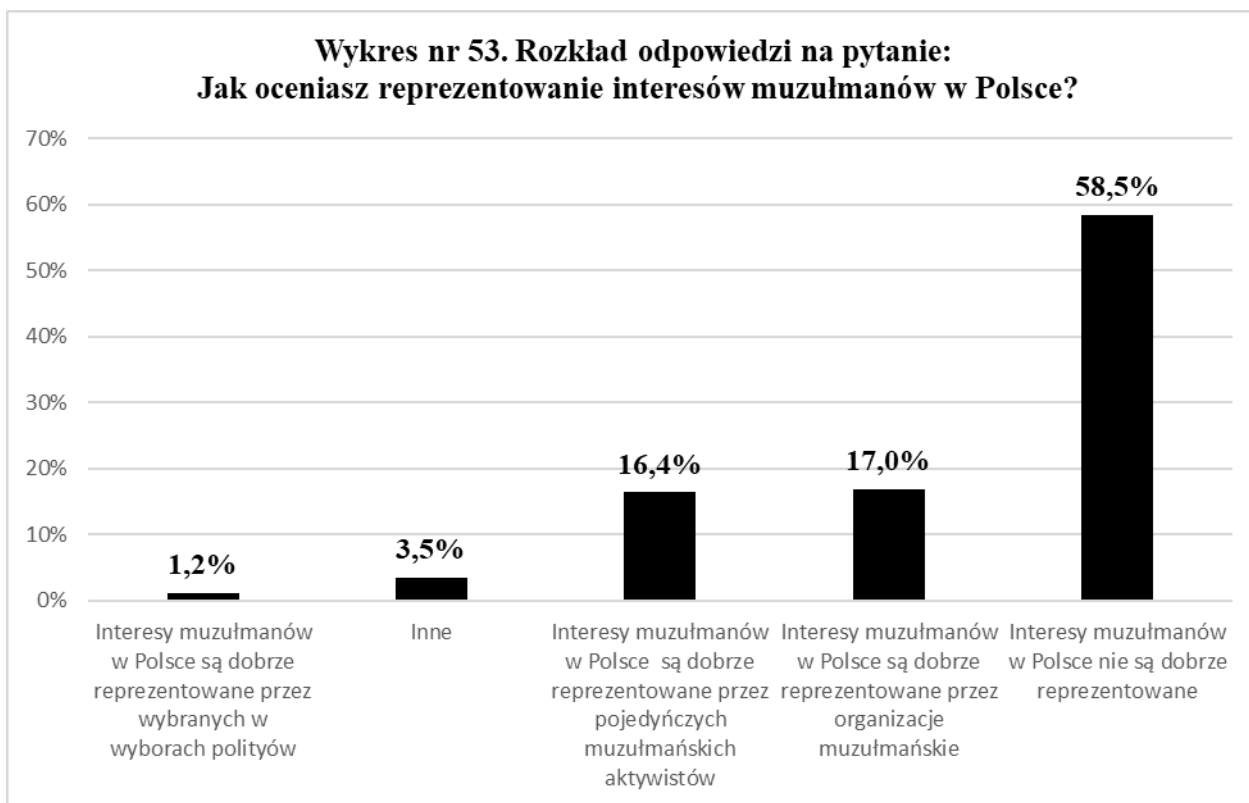
Blisko połowa wypowiedzi wzywała polityków do pomocy muzułmanom w obliczu rosnącej nietolerancji, mowy nienawiści oraz przemocy, z jaką się spotykają. Nawróceni prosili

też, aby politycy sami nie podsycali antymuzułmańskich nastrojów, mówiąc o rzekomej nieprzystawalności tak małej mniejszości, jaką są muzułmanie w Polsce i przedstawiania ich jako tematu zastępczego dla prawdziwych problemów (pisownia oryginalna).

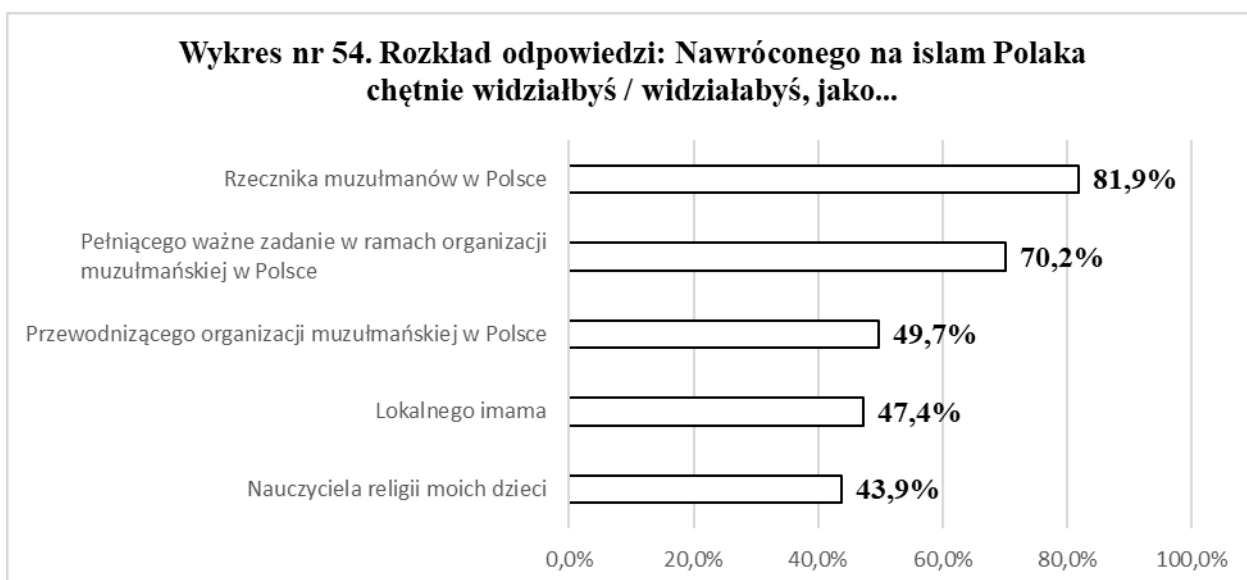
- *Nie podsycajcie nastrojów antymuzułmańskich.*
- *Chcę konkretnego potępienia aktów ksenofobicznych wobec muzułmanów.*
- *Prosimy o podwyższenie środków bezpieczeństwa mających zabezpieczyć przed atakami na tle religijnym i narodowościowym. Prosimy o sprawne karanie i wykrywanie tzw. hate crime i hate speech. Dla winnych ataków na tle rasowo - religijnym wyższe kary mające zniechęcać do takich czynów!*

Trzecim najczęściej pojawiającym się postulatem było to, aby prawa stanowione w Polsce brały pod uwagę tę cechę społeczeństwa, jaką jest pluralizm. Konwertyci chcieliby, aby politycy organizując życie społeczne pamiętali o tym, że w kraju mieszkają nie tylko katolicy. Chcieliby mieć pewność, że dostęp do mięsa halal nie zostanie im nigdy utrudniony, natomiast ich dzieci nie będą przekonywane przez pracowników szkół publicznych do chrześcijańskiej treści wierzeń religijnych.

Większość badanych (58,5%) uważa, że interesy muzułmanów nie są w Polsce dobrze reprezentowane, chociaż 17% dobrze ocenia rolę reprezentującą interesy swojej mniejszości przez organizacje muzułmańskie, które działają na terenie kraju, natomiast 16,4% dobrze ocenia pracę w tym zakresie tylko pojedynczych aktywistów. Ankietowani uważają przy tym, że wybrani w wyborach politycy nie reprezentują interesów ich mniejszości.



Badani wyrazili duże poparcie dla pełnienia przez nawróconych na islam Polaków ważnych ról dla lokalnej *ummy*, jednak najlepiej, aby były to role rzecznicze czy organizatorskie. O wiele mniejszym poparciem cieszy się pomysł, aby konwertyta pełnił rolę, do której potrzebna jest wiedza religijna.



Co ciekawe, w niektórych miastach podczas badania fokusowego pojawił się wątek aspiracji kilku konwertytów, które są blokowane przez członków organizacji muzułmańskich arabskiego czy tatarskiego pochodzenia. Jak wspominałam wcześniej, konwertyci nie skarżą się na złe traktowanie ze strony osób, które są muzułmanami od urodzenia, ale podzielają opinię, że często islam tych osób ma w sobie wiele naleciałości kulturowych. W trzech miastach konwertyci angażujący się w sprawy organizacji, skarżą się, że ich zdanie jest kwestionowane. Liga Muzułmańska chętnie korzysta z kompetencji konwertytów jeśli chodzi o prace organizacyjne, administracyjne i rzecznicze. W niektórych miastach z odrzuceniem spotykają się propozycje konwertytów dotyczące treści i formy nauczania, które przekazuje Liga. Na prośbę respondentów nie będę wymieniać, których miast dotyczy ten problem. Mówili o tym, że konwertyci są bardziej otwarci na różnorodne podejścia do interpretacji islamu, są ciekawi różnych perspektyw i poszukiwań tego, w jaki sposób połączyć praktykowanie islamu z życie w zachodnim, nowoczesnym świecie. Opowiedziano mi kilka historii ilustrujących tę sytuację. W jednym z oddziałów lokalnych Ligii przewodniczącą jest konwertytka z prawie 30-letnim muzułmańskim stażem religijnym. Co jakiś czas w jej oddziale organizowane są wykłady otwarte. Poza zajęciami prowadzonymi przez imamów zaprasza także wykładowców uniwersyteckich. Wydarzenia cieszą się popularnością także wśród niemuzułmanów. Jednak niektórym członkom Ligi, tym o arabskim pochodzeniu, nie podoba się to, że przewodnicząca organizuje wykłady o różnych kulturach muzułmańskich, pokazując w ten sposób różne interpretacje samego islamu i pewną swobodę rozumienia jego treści. Woleliby, żeby wykłady o sufizmie w Czeczeni, czy obrzędowości w Nigerii zastąpić tematami bardziej teoretycznymi np. statusem kobiety w islamie, filarami islamu. Jeśli przyklaskują opowiadaniu o jakiejś kulturze, to tylko o arabskiej. Unikają dyskusji o islamie progresywnym, przy czym sami nie wydają się być ortodoksyjni.. Apogeum tego konfliktu miało miejsce, kiedy przewodnicząca zaproponowała wykład o feminizmie muzułmańskim. Jest to ruch walczący o prawa kobiet, wyciągający mandat o poszanowanie obydwu płci z Koranu i sunny. Arabowie zareagowali na ten pomysł bardzo krytycznie. Kobieta uparła się i zorganizowała wykład bez ich aprobaty. Wydarzenie ściągnęło do meczetu mnóstwo gości. Szczególnie interesowało nawrócone Polki. Konwertyci wydają się być bardziej otwarci na nowe trendy pojawiające się w świecie islamu, także tak zwane nurty progresywne. Gdzie indziej opowiedziano mi historię Polaka nawróconego na islam, który kilka lat spędził studiując teologię muzułmańską na jednym z prestiżowych saudyjskich

uniwersytetów. Znał na pamięć cały Koran, a jego zdolności recytatorskie zachwycaly wszystkich. W Polsce prawie żaden duchowny muzułmański nie ma takiego wykształcenia. Liga nigdy nie skorzystała z jego potencjału. Chętnie angażuje go do prac organizacyjnych, ale nie zaproponowała mu bycia imamem. Mimo, że w wielu miastach rolę imama pełni osoba, która ukończyła studia w zakresie nauk muzułmańskich jedynie w sposób korespondencyjny, a w kilku są to osoby, które nie mają w tej kwestii żadnego formalnego wykształcenia. Poza przypadkiem krakowskiego oddziału, wszyscy imamowie są Arabami. Inna historia związana jest ze sposobem nauki religii skierowanej do dzieci. Konwertyci skarżą się, że nauczyciele religii pochodzenia imigranckiego nie zawsze mają podejście do dzieci wychowywanych w Europie. Czasem brakuje im kompetencji językowych. Konwertyci negocjują z nimi techniki nauki, przekonują do nowych rozwiązań. Domagają się wykładów i dyskusji dla dorosłych prowadzonych przez muzułmanów urodzonych już w Polsce. Nieważne czy będą to konwertyci czy osoby urodzone w rodzinach o korzeniach emigranckich. Według nich tacy ludzie znają polskie realia, rozumieją mentalność społeczeństwa. Ich nauki przystają do sytuacji społecznej, w jakiej się znajdują konwertyci. Swojej inspiracji szukają u duchownych amerykańskich, bardzo medialnych angielskojęzycznych gwiazd Internetu (Omar Suleiman, Nauman Ali Khan). Często w ich rozmowach obecna jest narracja feministyczna bazująca na przekazie takich myślicielek jak Amina Wadud czy Ingrid Mattson. Skarżą się, że imamowie za rzadko pozwalają na prezentacje nowoczesnych podejść, ale wytrwale negocjują kolejne okazje. Twierdzą, że takie zainteresowania dzielą z muzułmanami, którzy urodzili się w muzułmańskich rodzinach w Polsce. Zdaniem respondentów konwertyci rozumieją tok myślenia Polaków, dlatego świetnie sprawdzają się w roli osoby oprowadzającej po meczecie czy wykładowcy podczas wykładu otwartego. Twierdzą, że wiedzą, jak podejść do Polaka, jak go rozbawić, czym go zaciekać, jak nie zszokować. Przyznają się, że starają się wspierać imamów podczas ich kontaktów z katolikami. Uważają, że ich obecność i kulturowe kompetencje mogą poprawić wizerunek islamu w Polsce. Mimo to, badanie ilościowe ujawniło, że nawróceni nie wydają się być gotowi na przejęcie roli imamów, mimo, że mają w swoich szeregach kompetentne osoby.

Jednym z moich pytań badawczych było to, czy istnieje coś takiego jak „polski islam”? Sposób rozumienia islamu przez Polaków, podobny do „szwedzkiego” czy „skandynawskiego islamu”, o którego istnieniu zapewniali respondenci zagranicznych badań, raczej nie istnieje. Nieliczna grupa polskich konwertytów na islam jawi się jako bardzo zróżnicowana w

interpretacjach religii. Pytanie o to, z czego zrezygnowali wraz z decyzją o konwersji, pokazało, jak różnie podchodzą do tego co zakazane i dozwolone, jak różnie postrzegają restrykcyjność zasad. Trudno mówić o jednym bardzo silnym trendzie, ale ogólny obraz pokazuje, że wielu z nich to zwolennicy polskich polityków lewicowych, osoby tolerancyjne i otwarte na różnorodność interpretacji, także na ruchy progresywnego islamu. Ich podejście wydaje się elastyczne i nowatorskie. Nie są obarczeni kulturowymi granicami obyczajowości, obrzędowości, rozumienia religii. Choć spotyka się to z oporem, wymuszają na arabskich członkach swojej organizacji konfrontację z nowoczesnością, otwartością i pluralizmem. Domagają się od duchownych związku wyznaniowego odpowiedzi na pytania, które sobie zadają. Jak polska muzułmanka ma pogodzić pobożność i telewizyjną karierę? Czy muzułmanka może być feministką? Konwertyci czynią wykładnię i działania edukacyjne Ligii nieco bardziej otwartymi i odważnymi. „Polski islam”, rozumiany jako pewien konstrukt zbudowany przez konwertytów i ich potomków, jeszcze nie istnieje. Ma natomiast warunki, które pozwalają mu na pojawienie się. To wysokie wykształcenie nawróconych, mała społeczność muzułmańska, która w sytuacji społeczno - politycznych napięć, chętnie zdaje się na współpracę z Polakami, którzy się nawrócili. Konwertyci mają więc potencjał do wywołania zmiany w formalnych związkach wyznaniowych. Oczywiście nie stanie się to bez kontroli i zgody muzułmanów imigrantów i ich dzieci. Sposób działania, budowanie wizerunku islamu wśród Polaków i to, czego uczy Liga, już teraz jest przedmiotem negocjacji pomiędzy napływowymi muzułmanami a konwertytami.

Podsumowanie i próba prognozy

Podsumowując zebrany materiał dochodzę do wniosku, że nawróceni na islam Polacy mieszkający w Polsce posiadają cechy przywoływane przez Giddensa w jego koncepcji podwójności struktury. Są grupą samoświadomą swojego istnienia i odrębności, zarówno od innych Polaków, jak i od współwyznawców, którzy urodzili się w muzułmańskich rodzinach. Charakteryzuje ich intensywność kontaktów wewnętrznych. Wszyscy z nich dostrzegają, że warunki społeczne, a czasem także polityczne, nie są im przychylne i dlatego życzyliby sobie zmiany. Mają podobne pragnienia co do kształtu zmiany społecznej, politycznej czy prawnej. W zależności od miejsca zamieszkania są one mniejsze lub większe. Cechuje ich celowe działanie, jednak w różnym stopniu są w nie zaangażowani. Ich deklarowana aktywność społeczna jest wyższa niż ogólna aktywność Polaków. W tej grupie funkcjonują osoby, które cechują się hiperaktywnością w wymiarze działań społecznych. Nawróceni chętnie włączają się w prace mające na celu polepszenie wizerunku muzułmanów w Polsce, inicjujące dialog między muzułmanami a resztą społeczeństwa. Aż 27,7% respondentów angażuje się w projekty organizacji muzułmańskich skierowanych do osób niewyznających islamu. Inne formy wspierania wspólnoty muzułmańskiej, takie jak pomoc w meczecie, pełnienie funkcji w strukturach władzy organizacji, działanie skierowane do wewnątrz grupy, a nie na zewnątrz cieszą się mniejszym zainteresowaniem, choć i tam konwertyci są obecni.

Główną rolą, jaką konwertyci przyjęli w polskiej wspólnocie muzułmańskiej, jest reprezentowanie jej przed resztą Polaków oraz mediacje pomiędzy Polakami a przyjezdnymi muzułmanami. Konwertyci pragną większej akceptacji dla muzułmanów w Polsce i wyznawanych przez nich zasad. Stąd zdecydowanej większości zdarza się opowiadać o islamie Polakom, czasem tylko w sytuacjach prywatnych, a niekiedy w ramach organizowanych przez różne organizacje i instytucje wydarzeń. Niektórzy w swoim miejscu pracy oraz na uczelniach negocjują zasady ułatwiające życie funkcjonującym tam muzułmanom, także o imigranckim pochodzeniu. Jedyna sprawa sądowa dotycząca dyskryminacji religijnej muzułmanki w pracy została zainicjowana przez Polkę nawróconą na islam. Pewna część nawróconych jest w tym względzie bardzo aktywna, zajmując się jednocześnie sprawami wewnętrznymi wspólnoty. W 9-osobowym składzie powołanej w 2016 roku Radzie Naczelnej Ligi Muzułmańskiej w Polsce

znalazło się aż 5 osób nawróconych na islam. Od wielu lat rzecznikiem tej organizacji jest także konwertyta. Nawróceni są obecni w zarządach lokalnych oddziałów Ligii, w trzech przypadkach są ich przewodniczącymi. W Polsce funkcjonują dwie fundacje muzułmańskie założone przez konwertytów.

Nawróceni okazali się grupą dobrze wykształconą, w której znaczna część wciąż aspiruje do podwyższania poziomu wykształcenia. Wielu z nich wykonuje zawody związane z prestiżem społecznym. 18 osób to pracownicy naukowci. Wśród respondentów znajdujemy osoby ze stopniem doktora (9 osób) czy tytułem profesora (6), podczas gdy profesor uniwersytetu znajduje się na drugim miejscu w rankingu najbardziej prestiżowych zawodów według Polaków według badań CBOSu¹⁶⁷. 18 osób to nauczyciele, których zawód plasuje się na 7 miejscu w rankingu. Analiza struktury wykształcenia oraz zatrudnienia sugeruje, że mają oni predyspozycje potrzebne do wywołania zamiany społecznej. Posiadają narzędzia związane z wykształceniem, a nierzadko także wysoką pozycją społeczną wynikającą z profesji. Mają predyspozycje językowe, kulturowe oraz edukacyjne, pomoce aby negocjować czy podejmować z innymi Polakami dialog o sytuacji muzułmanów w kraju. Jak wspominałam wcześniej, według Donalda Blacka wyższy status społeczny jednostki powoduje większą skłonność do korzystania z systemu prawnego oraz skuteczność w egzekwowaniu własnej woli drogą prawną. Jednocześnie konwertyci pozostają w dobrych stosunkach z resztą wyznawców islamu w Polsce. Wyjątek stanowi ich relacja z mniejszością tatarską. Poczucie odrębności od reszty wyznawców nie ma charakteru negatywnego. Władze Ligii Muzułmańskiej w RP korzystają z predyspozycji kulturowych konwertytów od początku istnienia organizacji. W ostatnich latach współpraca ta wyjątkowo się rozwinęła, dając im dostęp do prawie najwyższych poziomów władzy w organizacji. Sytuacja posiada jeszcze jeden wymiar. Konwertyci stają się także reprezentantami narodu polskiego przed przyjezdnymi muzułmanami. To oni opowiadają im o polskich tradycjach i tłumaczą istotę świąt narodowych. Starają się wytłumaczyć zawiłości polskiej polityki i aktualnej sytuacji społeczno-politycznej. W ich sieci kontaktów znajduje się wielu obcokrajowców. Konwertyci stają się ambasadorami polskiej kultury, nie tylko przez swoją obecność we wspólnocie, ale także przez przybierane postawy w rozmowach o Polsce. W mojej opinii nawróceni na islam pełnią co najmniej dwie ważne role w strukturze społecznej. Pierwszą jest rola mediacyjna pomiędzy polskim społeczeństwem a muzułmanami obcokrajowcami. Drugą z nich jest podwójna rola

¹⁶⁷ http://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_164_13.PDF, data odczytu 16.11.2017.

reprezentacyjna. Reprezentują wspólnotę religijną przed resztą społeczeństwa i Polaków przed napływowymi muzułmanami. Posługując się naturalnymi dla nich polskimi kodami kulturowymi stają się niejako buforem pomiędzy muzułmańską mniejszością a resztą społeczeństwa, tak samo jak nawróceni mieszkający w innych krajach zachodnich.¹⁶⁸ W różny sposób starają się neutralizować konflikty pomiędzy tymi grupami. Trudno powiedzieć, na ile znaczące są dzisiaj role, które przyjęli. Jednak biorąc pod uwagę wychwyconą przeze mnie tendencję do wzrostu liczby nawróceń po 2000 roku, raptowne zwiększenie się trendu w 2015 roku oraz fakt, że poziom wykształcenia w grupie najpewniej będzie się podnosić, można prognozować, że ich działania związane z pełnieniem obydwu ról będą się zwiększać. Mniejszość muzułmańska w Polsce jest na tyle nieliczna, że nawet indywidualne działania nawróconych nie pozostają dla niej bez znaczenia.

Pomimo przyjęcia religii marginalnie związanej z polską kulturą, nawróceni zdają się pielęgnować w sobie polską tożsamość. Rezultaty wywiadów grupowych potwierdzają istnienie przynajmniej w męskiej grupie respondentów tendencji opisywanej przez Obrachta-Prondzyńskiego. Manifestowanie przez daną grupę polskości może zostać zwiększone, jeśli owej polskości się tej grupie odmawia.¹⁶⁹ 75% badanych obydwu płci i 100% mężczyzn określa się patriotami. To wynik wysoki, lecz o 13% mniejszy niż odsetek wszystkich Polaków uznających się za patriotów. Okazuje się, że konwertytów można spotkać w polskiej armii czy Związku Harcerstwa Polskiego. 75% badanych podejmuje jakieś działania w okresie świąt narodowych. Rzadko uczestniczą w pochodach czy marszach. Są one w ich mniemaniu zdominowane przez środowiska im nieprzychylne. Jednak dni te są dla nich okazją do refleksji nad ich polską tożsamością.

Konwertyci na islam zdają się być grupą, która w świetny sposób korzysta z warunków społeczeństwa obywatelskiego. 64,7% w jakiś sposób angażuje się w działania na rzecz swojej społeczności lokalnej. To o 24,7% więcej niż odsetek wszystkich Polaków działających społecznie. Wśród nich zdarzają się osoby będące w zarządach organizacji pozarządowych, fundatorzy fundacji oraz darczyńcy wspierający cele charytatywne. Ta umiejętność działania w ramach trzeciego sektora czy angażowania się w nieformalne inicjatywy daje im szansę

¹⁶⁸ K. van Nieuwkek, *Introduction. Gender and conversion to Islam in the West*, [w:] red. K. van Nieuwkek, op.cit., str. 5.

¹⁶⁹ C. Obracht-Prondzyński, *Kaszubi „inni swoi”, czyli o problemie bycia „normalnym Polakiem”* [w:] red. M. Głowacka-Grajper, E. Nowicka, *Jak się dzielimy i co nas łączy?*, Kraków 2007, str. 55.

inicjowania zmian, choćby w najbliższym otoczeniu. Jednocześnie charakteryzuje ich relatywnie wysoki udział w wyborach (59,7%).

Choć polska tożsamość wydaje się być dla nich ważna, często tworzą projekty tożsamości oparte o pewne koncepcje kosmopolityzmu. Prawie co trzeci badany czuje się obywatelem świata. Dużą atencją obdarzają ojczyznę swoich współmałżonków, czy miejsca, których kultura wydaje im się po prostu bliska. Choć budująca ich tożsamość polska kultura nie została przez nich zanegowana, to wyrzekając się wpisanej w nią religii, tworzą nowy rodzaj tożsamości, nietypowego Polaka i nietypowego muzułmaniana. Chcą być nosicielami polskiej kultury, więc nierzadko nadają jej elementom nowe znaczenia. To zmienianie znaczeń odnosi się przede wszystkim do elementów kultury związanych z chrześcijaństwem. Naturalny będzie dla nich zwyczaj spotkania rodziny w święta Bożego Narodzenia, bo traktować będą to jak tradycję rodzinną, lecz nie religijną. Ich osadzenie w poprzedniej grupie odniesienia (wśród katolików) jest wciąż bardzo znaczące. Utrzymują z nimi kontakty i są obecni podczas obchodów religijnych. Nie jest też wśród nich popularne dokonywanie formalnego aktu apostazji z Kościoła rzymskokatolickiego.

W opinii konwertytów, Polacy cechują się wysokim poziomem ksenofobii. Sami mówią o sobie, że są tolerancyjni. Z uwagi na funkcjonowanie we wspólnocie złożonej w dużej mierze z obcokrajowców reprezentujących różne kultury, wypracowali w sobie wysoki poziom tolerancji dla inności. Sami stanowią niezbyt lubianą mniejszość w Polsce, dlatego dużą empatią darzą inne mniejszości, nawet te z którymi poglądami się nie zgadzają. To właśnie wysoki poziom ksenofobii, zwłaszcza nastrojów antymuzułmańskich, wpływa negatywnie na ich ocenę Polski jako miejsca do życia. Marsz Narodowy organizowany w Warszawie z okazji Narodowego Święta Niepodległości w 2017 roku odbył się pod hasłem „Chcemy Boga, nie Allaha!”.

Tak naprawdę konwertyci nie pragną znaczących zmian w prawie, zasadach formalnych czy strukturze społecznej. Nie mają problemu z kształtem obecnych przepisów, strukturą instytucji, politycznym procesem decyzyjnym. Zauważają jednak, że prawo, choć dla nich korzystne, nie jest w Polsce przestrzegane, a służby, instytucje czy politycy zdają się wyrażać milczące przyzwolenie na taki stan rzeczy. Chcieliby, aby przestępstwa z nienawiści, mowa nienawiści, wzywanie do nienawiści, promowanie ideologii zbrodniczych, dyskryminacja w miejscu pracy, obrażanie uczuć religijnych były za każdym razem karane, a społeczeństwo miało świadomość, że są one czynami zabronionymi przez prawo. Chętnie przyjęliby informację o

programach profilaktycznych w tym zakresie. Nie czują wsparcia policji, a doświadczenia niektórych z nich sprawiają, że nie ufają jej funkcjonariuszom.

Jednym z kluczowych zagadnień badania była rola konwertytów w dbaniu o bezpieczeństwo Polski. Wśród badanej przeze mnie grupy nikt nie ujawnił poglądów, które mogłyby w bezpośredni sposób zagrażać bezpieczeństwu. Naiwnością byłoby jednak przypuszczać, że tak kontrowersyjne poglądy zostałyby ujawnione w badaniu. Konwertyci mając styczność z różnymi imigrantami, osobami odwiedzającymi Polskę oraz z mającymi związki z islamem użytkownikami internetu na całym świecie mogą potencjalnie wejść w posiadanie informacji ważnych z punktu widzenia bezpieczeństwa kraju. Mogą spotkać się osobami zaangażowanymi w agresywne ideologie powiązane z islamem czy sympatyzującymi z islamistycznymi organizacjami terrorystycznymi. Osoby rekrutujące do takich organizacji często skupiają swoją uwagę na konwertytach. Mówili o tym sami respondenci. O walczących w strukturach ISIS konwertytach wyrażali się z pogardą, niezrozumieniem lub przerażeniem. Zaznaczali, że boją się ich powrotu do Polski. To, co okazało się niepokojące to fakt, że w każdej grupie fokusowej znalazła się choć jedna osoba deklarująca, że w przypadku zdobycia wiedzy o planowanym ataku, nie zgłosiłaby tego policji albo Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, ale próbowałaby samodzielnie odwieść od tego zamysłu potencjalnego agresora. 12,3% respondentów badania ilościowego nie zdecydowałoby się na żaden kontakt ze służbami, powiadamiając tylko imama i / lub próbując przekonać potencjalnego przestępcę do zmiany jego zamiarów. Choć grupa ta jest niewielka, to pojawienie się takiej postawy jest jednak zjawiskiem niepokojącym. Sytuacji tej powinno przyjrzeć się dowództwo policji, ale przede wszystkim Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Uczestnicy wywiadów grupowych często wskazywali, że woleliby poinformować o zagrożeniu ABW, bo nie ufają, by policja miała wystarczające kompetencje. Rekomenduję podjęcie kroków mających na celu nawiązanie większej współpracy służb właśnie z konwertytami. Okazuje się, że duża część z nich jest gotowa na ewentualne kontakty z Agencją. Niektórzy, zastrzegając swoją anonimowość, otwarcie przyznają się do tego, że mieli okazję choć raz rozmawiać z agentem proszącym o informacje. Edukacja, promowanie konstruktywnej współpracy i informowanie o zagrożeniu wynikającym z ewentualnego zatajenia takiej informacji powinno być jednym z działań państwa. Ponieważ osoby, które nie poinformowałyby służb, zazwyczaj zwróciłyby się po pomoc do lokalnego imama, dlatego nacisk na współpracę ABW z duchownymi byłby także dobrym krokiem. ABW motywując

konwertytów do współpracy powinno odwołać się do ich poczucia patriotyzmu, które zostało ujawnione w badaniu. Mogliby także nawiązać do pragnienia konwertytów, aby Polacy katolicy i muzułmanie tu mieszkający żyli w zgodzie. Praca na rzecz bezpieczeństwa kraju może potencjalnie zmniejszyć ryzyko aktów agresji pomiędzy tymi dwoma grupami. Z jednej strony może zapobiec pojawianiu się islamistycznych ataków terrorystycznych, które w oczywisty sposób pogorszyłyby sytuację muzułmanów w Polsce. Po drugie współpraca ze służbami mogłaby też polepszyć bezpieczeństwo samej mniejszości muzułmańskiej. Zgłaszanie przez konwertytów aktów islamofobii czy agresji wymierzonej w muzułmanów, pomogłoby w działaniu policji. Tymczasem niektórzy z nawróconych zwierzyli mi się, że agenci ABW mówią im, że powinni współpracować, żeby odkupić grzech „zdrady ojczyzny”.

Większość konwertytów bierze udział w wyborach i interesuje się politycznymi losami Polski. Nikt nie korzysta z biernego prawa wyborczego. Ich zainteresowania polityką zagraniczną dotyczą głównie rejonów zamieszkałych przez muzułmanów, w tym diaspor muzułmańskich na Zachodzie. Preferencje polityczne konwertytów wydają się bardzo rozproszone. Nie istnieje żadna wyraźna tendencja wskazująca na to, na kogo mogą głosować, jednak ich największym poparciem cieszą politycy i partie lewicowe. Dotyczy to zwłaszcza badanych urodzonych po 1990 roku. Ideały lewicy wydają się im ważne, ponieważ chronią ich jako mniejszości. Niezależnie od sympatii politycznych formują jednak niemal takie same postulaty do polskich polityków. Chcą, aby w debacie politycznej odnoszono się do muzułmanów z szacunkiem, traktowano ich jak ludzi i obywateli oraz potencjalnych wyborców. Proszą o reakcje związane z rosnącą nietolerancją wobec inności kulturowej i religijnej w kraju.

Powyższa synteza zebranych materiałów pokazuje, że konwertyci pragną zmiany społecznej w wielu obszarach: przestrzegania prawa, narracji polityków, poziomu dyskryminacji religijnej itp. W tym samym czasie ponad połowa z nich (58,5%) uważa, że polska wspólnota muzułmańska nie jest dobrze reprezentowana. Wyrazili duże poparcie dla pełnienia przez nawróconych na islam Polaków ważnych ról dla lokalnej *ummy*, jednak najlepiej, aby były to role rzecznicze czy organizatorskie. Próbują także wpływać na treści, których naucza Liga Muzułmańska w RP. Chęć zmiany, połączona z gotowością do przejęcia przez osoby z ich grupy ról mediacyjnych, negocjacyjnych czy rzeczniczych, może wskazywać, że ich aktywność będzie coraz większa, a znaczenie dla polskiej *ummy* i islamu w Polsce będzie rosło.

Ponieważ już dzisiaj pełnienie przez konwertytów roli mediatorskich, negocjacyjnych czy rzeczniczych jest częste, instytucje, służby czy inne podmioty państwowe, które chciałyby nawiązać dialog czy współpracę z mniejszością muzułmańską, powinny zaangażować w to nawróconych na islam. Z badania wynika, że ich poczucie przynależności do mniejszości muzułmańskiej, ale także do narodu polskiego wraz z dość wysokim odsetkiem deklarowanego patriotyzmu, może wskazywać, że będą pracowali na rzecz obydwu stron, dążąc do rozwiązań dobrych zarówno dla muzułmanów, jak i reszty społeczeństwa. Łatwiej jest im zrozumieć postulaty i założenia polskiej kultury, ale też zachowania muzułmanów przyjezdnych. Mogą okazać się dobrymi negocjatorami i rzecznikami dla obydwu stron. Proponując takie rozwiązanie, rekomenduję zaangażowanie konwertytów o długim stażu wyznawania islamu, których tożsamość muzułmanina reprezentującego islam konwencjonalny jest już utrwalona i zweryfikowana. Muszą to być osoby, które miały czas na zdobycie zaufania we wspólnocie muzułmańskiej. Odmawianie im polskości, zdolności intelektualnych, oskarżanie o zdradę narodową może przynieść w efekcie poczucie odrzucenia i wyobcowania. Zniszczy to ich potencjał do bycia ważnym elementem w dialogu pomiędzy imigrantami a resztą społeczeństwa.

Struktura społeczna jest konfiguracją pomiędzy pozycjami społecznymi, czyli pomiędzy rolami społecznymi, interakcjami i ich kierunkami, poglądami czy też szansami i interesami. Jak widać w przypadku konwertytów, łatwo o konfliktową konfigurację ich pozycji z pozycjami wielu aktorów rzeczywistości społecznej. Konflikt może nastąpić np. pomiędzy ich interesem do zmniejszania islamofobii a interesem radykalnych nacjonalistów do ochrony Polski przed islamem. Ponieważ ich religia jest widziana przez wielu jako groźna, w strukturze opartej na sieci relacji pomiędzy poglądami i przekonaniami także natrafią na sytuację konfliktową, w której często trudno będzie o konsensus. Konwertyci tworzą zatem pewne napięcia w strukturze społecznej. Jednak z racji narodowości, praw i przywilejów wynikających z obywatelstwa, szans, interesów i ról, które biorą się z podobnej sytuacji i kształtu socjalizacji, konwertyci wciąż są tacy prawie sami jak większości Polaków. Oczywistym jest, że wyznanie, zwłaszcza muzułmańskie w społeczeństwie chrześcijańskim, bardzo wpłynie na pozycję społeczną, jednak religia nie jest jedynym elementem ją determinującym. Ich pozycja społeczna nie zmienia się przecież całkowicie. Skoro strukturę społeczną można definiować jako konfigurację między pozycjami społecznymi, przyjrzyjmy się pewnym cechom wspólnym pozycji społecznych konwertytów na islam. Po pierwsze jest ona zależna od roli społecznej, czyli - jak mówi Piotr

Sztompka - od powinności i uprawnień jednostki¹⁷⁰. Konwertyci grają wiele ról, ale najważniejsze dla badania jest ukazanie ich jako mediatorów, ambasadorów i negocjatorów kulturowych. Uzyskali mandat to pełnienia tych ról od społeczności muzułmańskiej, nieco mniejszy jednak od Polaków. Starają się zmniejszać napięcia międzykulturowe, choć dla wielu Polaków samo istnienie nawróconych na islam jest dodatkowym powodem do konfliktu. Pozycję społeczną określają też typowe dla niej poglądy i przekonania. Jaki światopogląd ma konwertyta, którego pokazały moje badania? Jest tolerancyjny na inność kulturową, a nawet ideologiczną, ale jednocześnie krytyczny wobec charakteru narodowego Polaków. Jest wyznawcą islamu, szanującym religię katolicką i biernie uczestniczącym w wydarzeniach rodzinnych z nią związanych. Bliskie są mu niektóre ideały lewicowe. Pozycję społeczną opisują też interesy i szanse życiowe. Ten moment w analizie jest bardzo istotny. Jak pokazało badanie zmiana wiary może wpływać na szanse życiowe. Jest z nią związany spadek statusu społecznego oraz identyfikacja z nie lubianą w Polsce religią. Konwertytka w hidżabie może mieć problem, aby dostać pracę albo aby wykonywać rolę zawodową w sposób satysfakcjonujący otoczenie. Role, które pełni, mogą okazać się sprzeczne. Jednak przeciętny nawrócony na islam jest osobą wykształconą, która zdaje się radzić sobie na rynku pracy albo właśnie aspiruje do zdobycia wyższego wykształcenia. Stosunkowo niewiele osób uważa, że wyznanie uniemożliwiło awans. Przy odpowiednim wykorzystaniu tego kapitału konwertyta jest w stanie zmniejszyć dyskomfort związany z uprzedzeniami wobec muzułmanów. Czasami będzie ukrywał swoje wyznanie. Nawróconych wiążą pewne wspólne interesy. Chcieliby być traktowani jak pełnoprawni obywatele. Pragną zwiększenia przestrzegania prawa, zmniejszenia islamofobii i bezpiecznego, spokojnego życia dla siebie i swoich bliskich. Ostatni element, który charakteryzuje pozycję społeczną to kierunki interakcji. W przypadku konwertytów charakterystyczne są dla nich częste kontakty, a nawet relacje z imigrantami i osobami z zagranicy. Przyjmujący role przedstawicielskie w muzułmańskich organizacjach formalnych, mają też kontakt z mediami, czy pracownikami administracji publicznej. Osobną kwestią są bardzo intensywne interakcje wewnątrz tej grupy. Wykorzystując kompetencje kulturowe, wysokie wykształcenie, kapitał społeczny, do którego mają dostęp poprzez różnokierunkowe interakcje, próbują dążyć do pewnych wspólnych celów. Ich wysiłek czasami przynosi zamierzone rezultaty. Na pierwszy rzut oka są w stanie wywołać skutki widoczne jedynie w mikrostrukturach (np. w rodzinie) lub w

¹⁷⁰ P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2012, str. 173.

mezostrukturach (np. organizacji muzułmańskiej, szkole, miejscu pracy). Wydaje się, że przy tak małej grupie trudno mówić o dużym wpływie na strukturę społeczną w sensie makro. Osiągnięcie zmian, których pragną, jest utrudnione dodatkowo przez fakt, że w oczach wielu zajmują dwie różne, zbyt konfliktowe dla siebie pozycje w strukturze. Są Polakami i muzułmanami. Według wielu Polaków trudno o rozwiązanie tego konfliktu. Nawróceni chcieliby, aby role społeczne, w które wchodzi, były zrównoważone i nie wykluczały się nawzajem. Widzą konflikt interesów i uważają, że taki stan rzeczy jest niesprawiedliwy. Nie zgadzają się z przymusem wyboru pomiędzy rolami społecznymi, chociaż są świadomi, że często, któraś z tych ról traci. Stają przed wyborem: ujawnić swoje wyznanie czy być lubianym przez klientów handlowcem. Rekonstruują strukturę społeczną pojawiając się w niej jako pozornie niezbyt istotny dla całości element. Pozornie, bo wywierają duży wpływ na inny ważny składnik systemu społecznego – na mniejszość muzułmańską w Polsce. Choć wyznawców islamu jest tu stosunkowo mało, w kontekście obecnych problemów globalnych, wydają się być elementem istotnym, przynajmniej w opinii wielu Polaków. Konwertyci mają wpływ na sposób zarządzania w największej organizacji muzułmańskiej w kraju. Widać, że podejmują pewne działania związane z modyfikacją sposobu, a nawet treściami nauczania w meczetach. Muzułmańscy imigranci w ostatnich latach musieli się skonfrontować ze wzrostem niechęci, także tej słyszanej z ust polskich polityków. Tym chętniej zdali się na pomoc konwertytów w prowadzeniu działalności religijnej czy kulturalnej. Kierunek tej zmiany wydaje się być nieodwołalny. Pytanie, czy osoby i instytucje odpowiedzialne za integrację społeczną oraz bezpieczeństwo dostrzegą w konwertytach podobny potencjał, co sami muzułmanie. Czy wykorzystają ich szerokie kontakty, gotowość do współpracy ze służbami, do pracy społecznej i aktywizmu?

Niemieckie i skandynawskie badania na temat konwertytów ujawniły istnienie projektu duchowego nazywanego „niemieckim” czy „szwedzkim islamem”. Chodzi o pewnego rodzaju połączenie treści religii z kontekstem kulturowym, w jakim osadzeni są nowi muzułmanie. Jak pokazały moje badanie, choć nawróceni potwierdzają, że często inaczej rozumieją pewne zagadnienia islamu niż ich współwyznawcy, trudno uchwycić tu tendencję podobną do tej z zagranicy. Tak można wnioskować, jeśli weźmiemy pod uwagę, że wśród moich respondentów znaleźli się zarówno użytkownicy marihuany, jak i ci, którzy całkowicie unikają słuchania muzyki. Jednak moje badanie nie dotyczyło treści ich wierzeń i przekonań na temat praktyki religijnej. Tak naprawdę analiza, której się podjęłam, byłaby pełna jedynie, kiedy znalazłbyśmy

treść wierzeń i opinii religijnych, a nie jedynie opinii oraz postaw i pozycji społecznych. Z badania wynika, że konwertyci biorą udział w kształtowaniu polityki największej organizacji muzułmańskiej w kraju. Nie możemy jednak jednoznacznie stwierdzić, jak bardzo ich sposób myślenia o religii różni się od muzułmanów napływowych. Czy możemy mówić o radykalizacji jakiejś grupy konwertytów albo o pojawieniu się niebezpiecznych form ortodoksji? Czy wręcz przeciwnie, możliwe, że ich przekonania liberalizują narrację muzułmańskich organizacji? Moje badanie ujawniło, że wybierający islam są aktywni społecznie i podejmują szereg działań w społecznościach, do których należą. Nie zdołałam jednak sprawdzić, w jaki sposób ich religia jest widoczna podczas tych działań. Być może konwertyci traktują religię na wzór zachodni, jako sprawę osobistą. Wygląd uczestników wywiadów grupowych pokazał mi, że istnieją różne postawy. Część kobiet zakrywała włosy. Spotkałam też mężczyzn z długimi brodami i z *takijjami* na głowie. Równie wielu uczestników przy pierwszym kontakcie niczym nie zdradzało swojego wyznania. Rzadko zdarzało się natomiast, aby ktoś zatajał swoją tożsamość przed kolegami z pracy czy rodziną. Jak dokładnie praktykują swoją wiarę konwertyci? Jak wyglądają ich święta religijne? Czy są w nich polskie akcenty? Sprawdzenie tego uzupełniłoby aktualny stan badań. Opisanie treści ich wierzeń i praktyk religijnych pomogłoby lepiej umiejscowić ich w opisie polskiej struktury społecznej i strukturze wspólnoty muzułmańskiej w Polsce. Temat ten nie został przeze mnie podjęty, ponieważ stanowi na tyle ważny i rozległy wątek, że powinien być objęty osobnym projektem badawczym.

Niniejsza rozprawa jest próbą spojrzenia na polskich konwertytów na islam z perspektywy społeczeństwa, makro i mezogrup społecznych, ról i pozycji społecznych. Choć badanie na pewno nie dało pełnego obrazu sytuacji, wychwyciło kilka ciekawych zjawisk, których badanie nienakierowane na poziom społeczeństwa, nigdy by nie pokazało. Dotychczasowy stan polskich badań zawierał głównie opisy typu case studies czy materiał z wywiadów indywidualnych, mówiący o motywacjach decyzji i momencie konwersji czy sposobie narracji o nawróceniu. Skupiał się na przemianach, jakie wywołała ta decyzja dla samego zmieniającego wiarę. Prognozowanie makroskutków wywołanych przez współczesne przeobrażenia religijności może być ważną odpowiedzią do tego, jak będzie wyglądała przyszłość społeczeństwa. Religia czy przeciwstawienie się jej, niezależnie od szerokości geograficznej i momentu w historii, odgrywało ważną rolę w dziejach ludzkości. Grupa społeczna, którą opisałam, choć mała, cechuje się potencjałem do wywołania zmiany społecznej.

Może mieć wpływ na dialog międzykulturowy, integrację społeczną, narrację muzułmańską w Polsce, czyli na zjawiska, które w ogólnym rozrachunku rzutują na makrostrukturę. Właśnie dlatego ta grupa powinna stać się obiektem uwagi zarówno dla rzecznika praw obywatelskich, kształtujących politykę integracyjną instytucji państwowych i organizacji pozarządowych, ale także służb troszczących się o bezpieczeństwo kraju.

Bibliografia

1. Ahmad Anas, *The Farewell Sermon of the Holy Prophet Muhammad*, International Islamic University, Islamabad 1992.
2. Alexander Jeffrey C., *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and Making of Inequality*, The University of Chicago Press, Chicago 1993.
3. Alexander Jeffrey, *The meaning of social life: a Cultural Sociology*, Oxford University Press, Oxford 2003.
4. Argyle Michael, *Psychology and Religion An Introduction*, Routledge, London 2009.
5. Baciak Przemysław, *Internet – Agora XXI wieku? Rozważania w świetle teorii demokracji deliberatywnej autorstwa Jürgena Habermasa*, "Global Media Journal-Polish Edition", No. 2 (2), Fall 2006.
6. *Badania jakościowe*, pod red. Jemielniak Dariusz, Warszawa 2012.
7. Bauman Zygmunt, *Liquid Modernity*, Polity Press, Cambridge 2000.
8. Barbour Rosaline., *Badania fokusowe. Niezbędnik badacza*, Wydawnictwo Naukowe. PWN, Warszawa 2012.
9. Bayrakli Enes, Hafez Faris, *The state of islamophobia in Europe. European islamophobia report 2016*, [w:] http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf.
10. Beck Ulrich, *Spółeczeństwo ryzyka. W drodze do innej rzeczywistości*, Scholar, Warszawa 2004.
11. Bielawski Józef, *Islam, religia państwa i prawa*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1973.
12. Bielawski Józef., *Islam*, Krajowa Agencja Wydawnicza, Warszawa 1980.
13. Berger Maurits., *Religion and Islam in contemporary international relations*, Netherlands Institute of International Relations Clingendael, Hague 2010.
14. Bertram Łukasz, Puchejda Adam, Wigura Karolina., *Negatywny obraz muzułmanów w polskiej prasie*, Raport Obserwatorium Debaty Publicznej „Kultury Liberalnej”, Warszawa 2017.
15. Bruce Steves, *Choice and Religion: A Critique of Rational Choice Theory*, Oxford University Press, New York 1999.
16. Borecki Paweł, *Annotated Legal Documents on Islam in Europe*, Brill, Leiden 2013.

17. Buijs Frank, Rath Jan, *Muslims in Europe: The state of research*, IMISCOE Working Paper, [w:] http://www.janrath.com/downloads/@Muslims_in_Europe_IMISCOE_2006.pdf.
18. Corm Georges., *Religia i polityka w XXI wieku*, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2007.
19. *Conversion After Socialism: Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union*, pod red. Pelkmans Mathijs, Berghahn Books ., New York 2009.
20. Dudek Anna., *Poddaje się. Życie muzułmanek w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2016.
21. Duke James, Johnson Barry., *The Stages of Religious Transformation: A Study of 200 Nations*, "Review of Religious Research", vol. 30, nr 3, 1989, str. 209-224.
22. Durkheim Emil, *Elementarne formy życia religijnego: system totemiczny w Australii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1990
23. Duncan Pamela, *Europeans greatly overestimate Muslim population, poll shows*, "The Guardian", 13.12.2016
24. *Dyskryminacja ze względu na religię, wyznanie, światopogląd. Komunikat Pełnomocnika Rządu do Spraw Społeczeństwa Obywatelskiego i do Spraw Równego Traktowania*, Kancelaria Premiera Rady Ministrów [w:] www.spoleczenstwoobywatelskie.gov.pl/dyskryminacja-ze-wzgledu-na-religie-wyznanie-swiatopoglad.
25. Erin Şakin, *Diffusion of Islam in the United States: Comparative Personal Conversion Social Networks*, "International Review of Social Research", 2016, 6(4), str. 221–232.
26. Esposito John L., *The Future of Islam*, Oxford University Press, New York 2010.
27. *Finding and Losing Faith. Studies in Conversion*, red. Partridge Christopher, Reid Helen, Paternoster Press, Waynesboro 2006.
28. Flick Uwe, *Projektowanie badania jakościowego*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
29. *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, pod red. Asad Talal, Stanford University Press, Palo Alto 2003.
30. Giddens Anthony, *Konsekwencje nowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.
31. Gooren Henri., *Religious Conversion and Disaffiliation: Tracing Patterns of Change in Faith Practices*, Springer, Nowy York 2010.

32. Gooren Henri, *The Religious Market Model And Conversion: Towards A New Approach*, "Exchange", vol. 35, issue 1, 2016, str. 39 – 60.
33. Gooren Henri, *Toward a new model of religious conversion careers*, [w:] pod red, Bremmer Jan, *Paradigms, Poetics, and Politics of Conversion*, Peeters Publisher, Dudley, MA 2006.
34. Hackett Conrad, *5 facts about the Muslim population in Europe*, [w:] <http://pewrsr.ch/2a5XdCw>.
35. Halama Peter, Lac̣na Maria, *Personality change following religious conversion: perceptions of converts and their close acquaintances*, "Mental Health, Religion & Culture", vol. 14, nr. 8, 2011, str. 757–768.
36. Halliday Fred, *Islam i mit konfrontacji*, Warszawa 2002.
37. Hood Ralph , Hill Peter. Spilka Bernard, *The Psychology of Religion, An Empirical Approach*, Guilford Press, New York 2009.
38. Hwang Jonson, Barro Robert, J McCleary Rachel, *Religious Conversion in 40 Countries, Cornerstone Research*, Harvard University [w:] http://scholar.harvard.edu/files/barro/files/conversion_paper_072209_2_.pdf.
39. *Jak się dzielimy i co nas łączy?*, pod red. Głowacka – Grajper Małgorzata, Nowicka Ewa, Nomos, Kraków 2007.
40. Jansen Yolande, *Secularism, Assimilation and the Crisis of Multiculturalism*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2013.
41. Jocelyne Cesari, *Why the West fears Islam?*, Palgrave Macmilla, New York 2013.
42. *Joining and Leaving Religion: Research Perspectives*, pod red. Francis Leslie , , Katz Yaacov , Gracewing Publishing , Leominster 2000.
43. Kapciak Alina, Kempny Marian, Łobodziński Sławomir, *U progu wielokulturowości*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1997.
44. Kilp Alar, Saumets Andres, *Religion and Politics in Multicultural Europe*, "KVÕÕA toimetised", nr 12/2009.
45. Krasowska Justyna, *Religia jako czynnik wpływający na tożsamość narodową Polaków*, „Studia Sandomierskie: teologia, filozofia, historia”, 2013, nr. 20/2, str. 109-123.
46. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm>, data odczytu 5.02.2017.
47. *Komunikat z badań CBOS: Między patriotyzmem a nacjonalizmem*, CBOS, nr 151/2016.
48. *Komunikat z badań CBOS: Postawy wobec islamu i muzułmanów*, CBOS, 37/2015.

49. *Konwertyta obiekt szczególnego niepokoju* [w:] <https://euroislam.pl/islamski-konwertyta-obiekt-szczegolnego-niepokoju/>.
50. Köse Ali., *Conversion to Islam. A Study of Native British Converts*, Kegan Paul International, London 1996.
51. Köse, Ali, "Post-conversion experiences of native British converts to Islam", *Islam and Christian Muslim Relations*, 1994, nr 5, str. 195-206.
52. Köse Ali, "The Journey from the Secular to the Sacred. Experiences of Native British Converts to Islam", *Social Compass*, 1999, 46 (3), str. 301-312.
53. Koralewicz Jadwiga, Ziółkowski Marek, *Mentalność Polaków. Sposoby myślenia o polityce, gospodarce i życiu społecznym 1988 – 2000*, Scholar, Warszawa 2003.
54. Kosmyńska Stanisław, *Specyfika współczesnego terroryzmu religijnego*, [w:] *Tożsamość kulturowa i polityczna Europy wobec wyzwań cywilizacyjnych*, pod red. Danuta Walczak-Duraj, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2004.
55. Kosmyńska Stanisław, *Czynniki kształtujące tożsamość terrorysty w perspektywie ewolucji ujmowania terroryzmu*, [w:] *Tożsamość kulturowa i polityczna Europy wobec wyzwań cywilizacyjnych*, pod red. Dantura Walczak-Duraj, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2004.
56. Kubiak Hieronim, *Przedmowa* [w:] Sekuła Paulina, *Kultura polityczna a konsolidacja demokracji*, Rada Wydawnicza Krakowskiej Szkoły Wyższej im. Andrzeja Frycza Modrzewskiego, Kraków 2009.
57. Landman Nico , *Imams in the Netherlands. Home-made better than import?*, "ISIM Newsletter", 1999, nr 2, str. 5.
58. Levine Mark, *Muslim Responses to Globalization*, "ISIM Newsletter", 2002 nr 10.
59. Lisek-Michalska Jolanta, *Badania fokusowe. Problemy metodologiczne i etyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
60. Lutyński Jan, *Metody badań społecznych. Wybrane zagadnienia*, Łódzkie Towarzystwo Naukowe, Łódź 1994.
61. Macaluso Agnese, *From Countering to Preventing Radicalization Through Education: Limits and Opportunities*, "The Hague institute for global justice", Paper work 18, 2016.
62. Machnikowski Ryszard, *Muzułmanie w Europie Zachodniej – między integracją a radykalizacją?*, Centrum Europejskie Natolin, Warszawa 2010.

63. Machnikowski Ryszard, *Strach stał się permanentną emocją. Terrorysty osiągnęli swój cel*, „Gazeta Wyborcza. Magazyn Łódź”, 25 czerwca 2017, www.lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,21991933,strach-stal-sie-permanentna-emocja-terrorysty-osiagneli-swoj.html.
64. Mahmud S. F., *The Story of Islam*, Oxford University Press, Karachi 1959.
65. Malmirinta Lotta, *The process of becoming Muslim Analyzing the post-conversion processes of Finnish Muslim convert women*. Master's thesis. University of Helsinki, 2017 [w:] https://helda.helsinki.fi/bitstream/handle/10138/177250/Malmirinta_Lotta_Pro%20gradu_2017.pdf?sequence=2.
66. Markowski Radosław, *Demokracja i demokratyczne innowacje. Z teorii w praktykę*, Instytut Obywatelski, Warszawa 2014, [w:] http://www.instytutobywatelski.pl/wp-content/uploads/2015/02/demokracja_calosc_www.pdf.
67. Mandaville Peter, *How do religious beliefs affect politics?*, [w:] *Global Politics: A New Introduction*, pod red. Edkins Jenny, Zehfuss Maja, Routledge, London 2014.
68. Mattson Ingrid, *Qur'an. Historia i rola Świętej Księgi w życiu muzułmanów*, Awerroes, Wrocław 2013.
69. McGinty Anna, *Becoming Muslim. Western women's conversions to Islam*, Palgrave Macmillan, New York 2006.
70. McLafferty Isabella, *Focus group interviews as a data collecting strategy*, [w:] <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.503.7319&rep=rep1&type=pdf>.
71. Mędzelowski Tadeusz, *Kościół i Związki Wyznaniowe w Polsce – a zagadnienie inkluzji społecznej*, [w:] <http://dspace.wsb-nlu.edu.pl/bitstream/handle/11199/8635/M%C4%99dzelowski%20Tadeusz%2c%20Ko%C5%9Bcio%C5%82y%20i%20Zwi%C4%85zki%20Wyznaniowe%2c%20a%20zagadnienie%20inkluzji%20spo%C5%82ecznej.pdf?sequence=1>.
72. Mędzelowski Tadeusz, *Mniejszości religijne w Polsce po 1989 roku w ujęciu filozofii polityki*, Wydawnictwo Wyższa Szkoła Biznesu – National Louis University, Tarnów 2013.
73. Morgan David, *Focus Groups as Qualitative Research*, SAGE Publications Inc, Thousand Oaks, California 1997
74. Montgomery Robert, *The Spread of Religions and Macrosocial Relations*, “Sociological Analysis”, vol. 52, nr 1 (wiosna 1991), str. 37-53.

75. *Multi-Level Discrimination of Muslim Women in Europe*, pod red. Blaschke Jochen, Berliner Institut für Vergleichende Sozialforschung, Berlin 2000.
76. *Muzułmanie w Europie*, pod red. Przymies Anna, Wydawnictwo Akademickie DIALOG, Warszawa 2014.
77. Newton Malony, Southard Samuel, Religious Education Press, *Handbook of Religious Conversion*, Birmingham 1992.
78. Nieuwkerk Karen, *Conversion and the politics of creating a "German Islam"*, "Journal of Religious and Political Practice", 2006, 2:3, str. 344-347.
79. Nowak Ireneusz, *Prawo do zwolnienia od pracy z tytułu świąt religijnych*, „Humanities and Social Sciences”, 2015, vol. XX, 22 (1/2015), str. 121-139.
80. Obywatele Polski poszukiwani przez Interpol, [w:] <https://www.interpol.int/notice/search/wanted/2016-46248>.
81. Özyürek Esra, *Being German, Becoming Muslim: Race, Religion, and Conversion in the New Europe: Race, Religion, and Conversion in the New Europe*, Princeton University Press, New Jersey 2015.
82. Paloutzian Raymond Frank, *Purpose in life and value changing following conversion*. "Journal of Personality and Social Psychology", 41, 1981, str. 1153–1160.
83. Paloutzian Raymond Frank, Richardson James T., Rambo Lewis Ray, *Religious conversion and personality change*, "Journal of Personality", nr 67, 1999, str. 1047–1080.
84. Pierzchała Marcin, Walczak-Duraj Danuta, *Obywatelskość jako płaszczyzna integracji społeczności muzułmańskich ze społeczeństwem polskim. Na przykładzie Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2014.
85. *Polskie dzieci Allaha*, <http://wiadomosci.onet.pl/religia/polskie-dzieci-allaha/pp1vlh>.
86. *Prawa człowieka. Tolerancja i jej granice*, pod red. Iwona Jakubowska – Branicka, Uniwersytet Warszawski, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa 2002.
87. *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem.*, pod red. Baniak Józef, Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań 2012.
88. *Religia i polityka. Zarys problematyki*, pod red. Burgoński Piotr, Gierycz Michał, Instytut Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa 2014.

89. *Religia w stosunkach międzynarodowych*, pod red. Solarz Anna, Schreiber Hanna, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011.
90. *Religious Conversion: Contemporary Practices and Controversies*, pod red. Lamb Christopher, Bryant Darroll, A&C Black, Edinburgh 1999.
91. *Religion and International Relations: A Primer for Research*, pod red. Desch Michael., Philpott Daniel, University of Notre Dame [w:] http://rmellon.nd.edu/assets/101872/religion_and_international_relations_report.pdf.
92. Rogowska Blanka, *Pierwszy taki proces w Polsce. Oskarżony o islamski terroryzm w łódzkim sądzie*, <http://lodz.wyborcza.pl/lodz/7,35136,22614602,polak-islamskim-terrorysta-pierwszy-taki-proces-w-polsce.html>.
93. Rottenberg Isaac, *RELIGIOUS CONVERSION AND ITS COMPLEXITIES*, [w:] http://www.isaacrottenberg.com/uploads/pdf/www.isaacrottenberg.com/religious_conversion_and_its_complexities.pdf.
94. Rybak Marcin, *Koniec procesu o kukłę Żyda spaloną na wrocławskim Rynku*, [w:] <http://www.gazetawroclawska.pl/wiadomosci/a/koniec-procesu-o-kukle-zyda-spalona-na-wroclawskim-ryнку,11456928/>.
95. Snow David A., Machalek, Richard, *The sociology of conversion*, "Annual Review of Sociology", nr 10, 1984, str. 167–190.
96. *Socjologia religii*, pod red. Władysław Piwowarski, Nomos, Kraków 2003.
97. Stark Rodney, and Bainbridge William Sims, "Networks of Faith: Interpersonal Bonds and Recruitment to Cults and Sects.", *American Journal of Sociology*, 1980, 85(6), str. 1376-95.
98. *Studia nad wielokulturowością*, pod red. Pietrzyk-Reeves Dorota, Kułakowska Małgorzata, Księgarnia Akademicka, Kraków 2010.
99. Sultan Madeleine, *Choosing Islam: A Study of Swedish Converts*, "Social Compass", 1999, 46(3), str. 325-335.
100. Szopski Marek, *Komunikowanie międzykulturowe*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 2005.
101. Sztompka Piotr., *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Znak, Kraków 2012.
102. Szymczak Wioletta, *Spółeczeństwo obywatelskie a religia. Typy relacji w perspektywie wiodących teorii socjologii religii*, „ROCZNIKI NAUK SPOŁECZNYCH”, Tom 43, numer 2, 2015.

103. Taylor Brian, *Recollection and membership: converts' talks and the ratiocination of commonality*, "Sociology", vol. 12, Nr 2, 1978, str. 316-324.
104. *The Anthropology of Religious Conversion*, pod red. Buckser Andrew, Glazier Stephen D., Rowman & Littlefield, Lanham 2003.
105. *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, pod red. Farhadian Charles E., Rambo Lewis, Oxford University Press, Oxford 2014.
106. *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, pod red. Posern – Zieliński Aleksander, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2004.
107. Wohlrab-Sahr Monika, *Conversion to Islam: Between Syncretism and Symbolic Battle*, "Social Compass", 1999, vol. 46 issue 3, str. 351-362.
108. *Wolontariat, filantropia, 1%*, Stowarzyszenie Klon/Jawor „Wolontariat, 2015
109. *Women embracing Islam and conversion to Islam in the West*, pod red van Nieuwkek Karen, Austin 2007.
110. Zebiri Kate, *British Muslim Converts: Choosing Alternative Lives*, Oneworld Publications, London 2008.
111. Zinnbauer Braian J., Pargament, Kenneth I., *Spiritual conversion: A study of religious change among college students*, "Journal for the Scientific Study of Religion", nr 37, 1998, str. 161–180.

Spis wykresów, tabel i map

Wykresy

Wykres nr 1. Procentowy udział kobiet i mężczyzn w badanej grupie respondentów.

Wykres nr 2. Liczba respondentów urodzonych w poszczególnych latach.

Wykres nr 3. Zawody wykonywane przez respondentów. Badanie jakościowe.

Wykres nr 4. Liczba respondentów zamieszkujących wsie, małe, średnie, duże i bardzo duże miasta.

Wykres nr 5. Struktura wykształcenia respondentów.

Wykres nr 6. Status cywilny respondentów.

Wykres nr 7. Kontakty konwertytów na islam z osobami urodzonymi w rodzinie muzułmańskiej

Wykres nr 8. Kontakty respondentów z resztą społeczeństwa polskiego.

Wykres nr 9. Respondenci jako ambasadorzy islamu.

Wykres nr 10. Tożsamość respondentów. Procentowy rozkład odpowiedzi kończących zdanie: „Najważniejsze dla mnie jest to, że jestem...”

Wykres nr 11. Rozkład odpowiedzi na pytanie "Czy jesteś patriotą/ patriotką?"

Wykres nr 12. Rozkład odpowiedzi na pytanie: "Czym jest dla ciebie patriotyzm?"

Wykres nr 13. Rozkład odpowiedzi na pytanie: "Co robisz na co dzień dla swojego kraju?"

Wykres nr 14. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy robisz coś na co dzień dla społeczności lokalnej?

Wykres nr 15. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co robisz na co dzień dla wspólnoty muzułmańskiej?

Wykres nr 16. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak zachowałbyś/ zachowałabyś się, gdyby Polska została zaatakowana przez obce siły zbrojne?

Wykres nr 17. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co robisz podczas świąt narodowych?

Wykres nr 18. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy istnieje kraj, który uważasz za swoją „drugą ojczyznę”?

Wykres nr 19. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co robisz podczas ważnych świąt katolickich?

Wykres nr 20. Rozkład liczbowy odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy charakterystyczne dla obyczajowości i kultury polskiej porzuciłeś / porzuciłaś wraz z przejściem na islam?

Wykres nr 21. Rozkład procentowy odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy charakterystyczne dla obyczajowości i kultury polskiej porzuciłeś / porzuciłaś wraz z przejściem na islam?

Wykres nr 22. Rozkład odpowiedzi na pytanie: "Moja zmiana stylu życia związana z konwersją była..."

Wykres nr 23. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy polskiej kultury cenisz najbardziej?

Wykres nr 24. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jakie elementy kultury polskiej na pewno przekazałeś/ przekazałaś lub przekazałbyś/ przekazałabyś swoim dzieciom?

Wykres nr 25. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy dokonałeś aktu apostazji – oficjalnego opuszczenia Kościoła rzymskokatolickiego?

Wykres nr 26. Porównanie rozkładów odpowiedzi na pytania: Które z poniższych cech uważasz za szczególnie charakterystyczne dla narodu polskiego? Które z nich opisują Twój własny charakter?

Wykres nr 27. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy jesteś osobą tolerancyjną?

Wykres nr 28. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Kto z niżej wymienionych znajduje się w kręgu Twoich znajomych?

Wykres 29. Rozkład odpowiedzi: W moim domu i życiu codziennym znaleźć można następujące elementy charakterystyczne dla innych niż Polska regionów świata...

Wykres nr 30. Rozkład odpowiedzi: W moim życiu elementy charakterystyczne dla innego rejonu świata...

Wykres nr 31. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy rozważasz możliwość emigracji z Polski do innego kraju?

Wykres nr 32. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Wskaż, które z poniższych zdań opisuje zalety mieszkania w Polsce, które szczególnie doceniasz?

Wykres nr 33. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Wskaż, które z poniższych zdań opisuje wady mieszkania w Polsce, które są dla Ciebie szczególnie uciążliwe?

Wykres nr 34. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak oceniasz prawo polskie w kontekście ochrony praw i interesów mieszkających tu muzułmanów?

Wykres nr 35. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy uważasz, że polskie prawo dotyczące mniejszości religijnych i wolności wyznania jest respektowane przez społeczeństwo?

Wykres nr 36. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jeśli uważasz, że prawo dotyczące mniejszości religijnej i wolności wyznania nie jest respektowane przez społeczeństwo, podaj znany ci przykład łamania tych praw.

Wykres nr 37. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czym zajmujesz się obecnie?

Wykres nr 38. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jaki jest Twój stosunek do pracy zawodowej?

Wykres nr 39. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy kiedykolwiek twoje wyznanie utrudniło Ci awans zawodowy?

Wykres nr 40. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy kiedykolwiek poprosiłeś swojego przełożonego o którąś z wymienionych niżej rzeczy?

Wykres nr 41. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Czy zdarzyło ci się prosić przełożonego o interwencję, kiedy doświadczyłeś / doświadczyłaś złego traktowania ze strony kolegów przez swoją przynależność religijną?

Wykres nr 42. Rozkład odpowiedzi respondentów doświadczających braku tolerancji w pracy na pytanie o to, czy poprosili swojego przełożonego o pomoc z źle traktującymi ich kolegami.

Wykres nr 43. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Gdyby Twoje prawa w miejscu pracy były notorycznie naruszone przez to, że jesteś muzułmaninem / muzułmanką, byłbyś / byłabyś gotowy/gotowa, aby poprosić o pomoc:

Wykres nr 44. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Ryzyko ataku terrorystycznego w Polsce tłumaczonego przez sprawcę zasadami islamu, oceniasz jako...

Wykres nr 45. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak zachowałbyś się/ zachowałabyś się, gdyby w Polsce doszło do ataku terrorystycznego?

Wykres nr 46. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Co zrobiłbyś, gdybyś dowiedział się / dowiedziała się, że ktoś z lokalnych muzułmanów planuje zamach terrorystyczny?

Wykres nr 47. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Część I.

Wykres nr 48. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Część II.

Wykres nr 49. Rozkład odpowiedzi na pytanie: W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Część III.

Wykres nr 50. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Aktualnymi wydarzeniami, z jakiego rejonu świata poza Polską interesujesz się najbardziej?

Wykres nr 51. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jeśli to możliwe, wymień polską partię polityczną lub konkretnego polskiego polityka, którego darzysz szczególną sympatią. Część I.

Wykres nr 52. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jeśli to możliwe, wymień polską partię polityczną lub konkretnego polskiego polityka, którego darzysz szczególną sympatią. Część II.

Wykres nr 53. Rozkład odpowiedzi na pytanie: Jak oceniasz reprezentowanie interesów muzułmanów w Polsce?

Wykres nr 54. Rozkład odpowiedzi: Nawróconego na islam Polaka chętnie widziałabyś / widziałabyś jako...

Tabele

Tabela nr 1. Rozkład struktury zatrudnienia respondentów.

Tabela nr 2. Rozkład kierunków studiowanych przez respondentów.

Mapy

Mapa nr 1. Rozkład zamieszkania respondentów w Polsce.

Aneks.

- Narzędzie badawcze nr 1. Scenariusz zogniskowanego wywiadu grupowego
- Narzędzie badawcze nr 2. Ankieta

Narzędzie badawcze nr 1. Scenariusz zogniskowanego wywiadu grupowego.

Czas spotkania: 120 min.

Liczba respondentów w grupie badawczej: 5-15

Liczba moderatorów dyskusji: 1

Wprowadzenie do dyskusji - 5 min.

Serdecznie dziękuję wszystkim za zgodę na udział w spotkaniu. Będziemy dzisiaj rozmawiać o funkcjonowaniu Polaków nawróconych na islam w polskim społeczeństwie, kulturze oraz państwie. Macie Państwo szansę współtworzyć ze mną badania, które odpowie nam na pytanie, kim są Polacy, którzy nawrócili się na islam i jaka jest ich rola w społeczeństwie.

Nazywam się Blanka Rogowska i jestem doktorantką WSMiP Uniwersytetu Łódzkiego. Badanie, które z Państwa pomocą będę realizować, pomoże mi w napisaniu rozprawy doktorskiej. Identyczne badanie planuję powtórzyć minimum 9 razy w różnych miastach Polski.

Nasze spotkanie będzie miało formę dyskusji, w trakcie której padnie wiele pytań i różnych odpowiedzi. Wszystko, co zostanie tu powiedziane, będzie dla mnie bardzo cenne. Proszę bardzo, abyście w żaden sposób nie czuli się skrępowani czy ograniczeni moją obecnością albo opiniami innych uczestników badania. Jesteście dzisiaj ekspertami. Proszę, aby wszyscy zachowali dyskrecję i nie opowiadali po zakończeniu badania innym, co mówiły poszczególne osoby biorące udział w badaniu. Postarajmy się stworzyć atmosferę, w której każdy może podzielić się swoją szczerą opinią.

Naszą dyskusję będę nagrywała za pomocą dyktafonu. Zapewniam, że udział w badaniu jest anonimowy, wasza tożsamość nie zostanie nigdy nikomu ujawniona, zaś nagrania audio posłużą mi tylko i wyłącznie do naukowej analizy. Dostęp do nagrań nigdy nie zostanie nikomu udostępniony. Będę mogła z nich korzystać tylko ja oraz promotor mojej pracy. Rejestrowanie naszej rozmowy jest konieczne, ponieważ nie jestem w stanie notować każdej wypowiedzi, a nie chciałabym, aby coś mi umknęło.

Przedstawienie uczestników spotkania – 5 min.

Chciałabym, abyśmy na wstępie się poznali. Przed wami leżą kartki oraz długopisy. Proszę, abyście napisali na nich, jak chcielibyście, abyśmy się do siebie zwracali. Może to być Wasze prawdziwe lub zmyślane imię albo pseudonim. Następnie chciałabym, abyśmy po kolei przedstawili się sobie. Proszę, aby każdy z Was powiedział, jak mamy się do niego zwracać, ile ma lat oraz jak długo jest muzułmaninem.

Konwertyci na islam jako grupa społeczna – 20 min.

Na początku chciałabym porozmawiać o polskich konwertytach jako o grupie.

** W jaki sposób najczęściej poznajecie nowych konwertytów? Czy te osoby przychodzą do meczetu? Ujawniają się w Internecie? Może w jakiś inny sposób?*

** Czy takie osoby są raczej zainteresowane rozmową z duchownym, z osobami, które są muzułmanami od urodzenia czy szukają kontaktu właśnie z osobami takimi jak one, czyli konwertytami na islam?*

** Myślę sobie, że konwertyci spotykają się z innymi problemami niż osoby, które są muzułmanami od urodzenia np. muszą poradzić sobie z reakcją rodziny. Czy stanowicie dla siebie nawzajem źródło wsparcia?*

** Czy zdarza się wam robić coś razem? Czy takie działania mają charakter tylko prywatny, czy czasem też publiczny np. zdarza się wam razem działać na rzecz meczetu albo współpracować z jakimiś instytucjami kultury?*

** Czy wydaje się wam, że lokalni muzułmanie, z którymi się spotykacie, traktują was inaczej w związku z tym, że nie jesteście muzułmanami od urodzenia? Traktują was w związku z tym lepiej lub gorzej? Czy podział na muzułmanów od urodzenia i konwertytów jest w waszej lokalnej społeczności bardzo widoczny?*

** Czy odkąd jesteście muzułmanami, czujecie jakąś nieodczuwalną wcześniej barierę między wami a innymi Polakami? Na czym polega? Czy zdarza się wam myśleć o Polakach – oni Polacy zamiast my Polacy?*

Konwertyci, jako patrioci – 10 min

** Kto z Was czuje się patriotą? Podnieście ręce do góry.*

** Co to dla Was oznacza? Czym jest dla Was patriotyzm?*

** W jaki sposób bylibyście w stanie poświęcić się dla swojego kraju? Co byłoby największym poświęceniem, na jakie byłoby Was stać? Wzięlibyście udział w walkach obronnych czy może granica patriotyzmu jest gdzie indziej?*

** Co na co dzień robicie dla swojego kraju? Może działacie w jakichś organizacjach? Pomagacie lokalnej, niekoniecznie muzułmańskiej, społeczności?*

** Ci z Was, którzy nie podnieśli rąk – dlaczego nie jesteście patriotami? Nie lubicie swojego kraju?*

- * *Czy przyjęcie przez Was nowej, marginalnie związanej z kulturą i historią naszego kraju, wiary sprawiło, że mniej czujecie się Polakami? Dlaczego?*

Konwertyci jako patrioci II – 20 min.

- * *Czy święta narodowe są dla Was w jakiś sposób ważne? Celebrujecie je? Jak?*
- * *W jaki sposób zachowujecie się, kiedy zbliża się okres świąt religijnych, w których uczestniczą Wasze katolickie rodziny? Odwiedzacie swoich bliskich? W jaki sposób celebrujecie z nimi ten czas? Jakie uczucia budzą w Was te święta? Cieszycie się na ich przyjście czy raczej jest to dla Was czas trudny?*
- * *Jakie elementy polskiej kultury są według Was bezwzględnie nie do zaakceptowania dla dobrego muzułmanina?*
- * *Zastanówcie się, proszę, czy są takie elementy polskiej kultury, z którymi bezwzględnie zerwaliście wraz z przejściem na islam. Jakie to elementy? Czy była to zmiana nagła, gwałtowna czy raczej długotrwały proces?*
- * *Czy są takie elementy kultury i tradycji polskiej, z których jesteście dumni? Wymieńcie je.*
- * *Które z tych elementów na pewno chcielibyście przekazać swoim dzieciom?*
- * *Czy w takim razie uważacie, że jest możliwe kultywowanie polskich tradycji i kultury, a jednocześnie bycie muzułmaninem? Umielibyście stworzyć listę porad, jak taki stan osiągnąć?*
- * *Czy wszyscy tu obecni zostaliście ochrzczeni zgodnie z tradycją Kościoła Katolickiego? Czy dokonaliście aktu apostazji z Kościoła? Jak wspominać ten moment? Czy miał on dla Was duże znaczenie? Co powstrzymuje tych z was, którzy tego nie uczynili?*

Konwertyci a charakter narodowy Polaków – 10 min.

Chciałabym teraz porozmawiać nie tyle o Was, co o wszystkich Polakach i ich charakterze narodowym. Charakter narodowy to wg Encyklopedii PWN „historycznie ukształtowany, względnie trwały zespół postaw i wzorów zachowań typowy dla większości członków danego narodu.”

- * *Czy przychodzi Wam do głowy jakieś cechy charakteru narodowego Polaków, które oceniacie jednoznacznie dobrze?*
- * *Jakie cechy charakteru narodowego Polaków oceniacie źle?*
- * *Czy czujecie się na co dzień akceptowani przez Polaków?*

Konwertyci a adaptacja obcej kultury – 10 min.

- * Czy poza religią, umiecie wymienić jakieś elementy niepolskiej kultury, które wprowadziliście do swojego życia? Może bliskowschodni wystrój mieszkania albo jadłospis?
- * Czy są jakieś elementy kultury muzułmańskiej lub kultury poszczególnych krajów muzułmańskich, które chętnie widzielibyście na stałe w polskiej kulturze?

Konwertyci, jako mieszkańcy Polski – 10 min.

- * Zastanówmy się, jakie są zalety mieszkania w Polsce?
- * Jakie niedogodności odczuwacie w związku z mieszkaniem w Polsce?
- * Co w takim razie powstrzymuje Was przed emigracją? Czy chcielibyście mieszkać w innym kraju?
- * Jakich zmian chcielibyście w Polsce? Jakie przepisy tu obowiązujące zmienilibyście, gdybyście mogli?
- * Spójrzcie na materiały, które dla Was przygotowałam. To wycinki prasowe oraz materiały internetowe mówiące o konwertytach na islam, czyli o ludziach takich jak Wy. Nie mówią one o Was raczej pozytywnie. Jak czujecie się patrząc na nie? Czy myślicie, że są one obrazem poglądów większości Polaków? Jak można je zmienić?

Konwertyci jako pracownicy – 10 min.

- * Powiedzcie, jakie są wasze zawody? Czy traktujecie waszą pracę zawodową, jako służbę społeczeństwu, innym ludziom czy raczej jako sposób na zarabianie pieniędzy?
- * Czy zdarzyło Wam się mieć problemy w pracy, które były związane z tym, że jesteście muzułmanami? Jakiego rodzaju były to problemy?
- * Czy życzylibyście sobie jakichś zmian w prawie pracy, które ułatwiłoby Wam pogodzenie pracy zawodowej z Waszą wiarą? Jakie zmiany moglibyście zaproponować?

Konwertyci jako zagrożenie – 10 min

- * . Czy wydaje Wam się, że bezpieczeństwo Polski może być zagrożone przez terrorystów argumentujących swoje działania religią?
- * Czy wydaje Wam się, że takie zagrożenie może wywołać atak z zewnątrz kraju np. terroryści z organizacji niezwiązanej z Polską albo z wewnątrz np. terroryści będący Polakami albo mieszkający tu obcokrajowcy?
- * Co byście zrobili, gdyby doszło do takiego zagrożenia? Czy raczej solidaryzowałibyście się z osobami atakującymi - muzułmanami czy też z Polakami? Czuli byście się w obowiązku wytłumaczenia z tego zdarzenia? Zdjęły byście hidżab?

* *Jak zachowalibyście się, gdybyście się dowiedzieli o planowanym w Polsce ataku?*

Konwertyci jako widzowie i aktorzy sceny politycznej – 10 min.

* *W jaki sposób uczestniczycie w życiu politycznym Polski? Jakie działania związane z tym obszarem podejmujecie? Czy interesujecie się tym tematem, czytacie gazety, chodzicie na wybory, a może sami przynależycie do jakiejś partii?*

* *Czy na co dzień interesuje Was polityka Polski? Czy bardziej interesuje Was to, co dzieje się w samym kraju czy np. polityka, jaką Polska podejmuje w stosunku do innych państw? Czy pamiętacie jakąś sprawę, która zadziałała się niedawno w polskiej polityce zewnętrznej lub wewnętrznej, która budziła w Was duże emocje?*

* *Czy umiecie wskazać jakieś polskie partie polityczne, a może konkretnych polityków, z którymi sympatyzujecie? Dlaczego akurat one/oni?*

* *Spróbujmy stworzyć listę oczekiwań, jakie macie w stosunku do polskich polityków sprawujących obecnie władzę.*

* *W jakim stopniu interesuje Was polityka międzynarodowa, niekoniecznie ta, która bezpośrednio dotyczy Polski? Czy jest jakiś region świata, któremu poświęcacie więcej uwagi? Jaki i dlaczego akurat ten?*

Zakończenie – 2min.

To koniec pytań, jakie przygotowałam dla Was. Poruszone przez Was wątki były dla mnie bardzo ciekawe. Czy podczas rozmowy doszliście do jakiś wniosków albo refleksji na tematy, które poruszyliśmy, którymi chcielibyście się jeszcze podzielić?

Dziękuję serdecznie za Wasz czas i zaangażowanie. Wasza dzisiejsza praca pomoże mi w stworzeniu raportu o relacji Polaków nawróconych na islam z polską kulturą, społeczeństwem i państwem oraz kolejnego badania – tym razem sondażowego, w postaci ankiety internetowej. Będę starała się uzyskać odpowiedzi od jak największej liczby osób – polskich konwertytów. Czy będę mogła liczyć na dalszą współpracę – pomoc w rozesłaniu ankiety do Waszych znajomych konwertytów? Jeśli jesteście zainteresowani wynikami mojego badania możecie zostawić mi swój adres email - prześlę Wam wyniki projektu.

Narzędzie badawcze nr 2. Ankieta.

Klauzula powitalna; instrukcja wypełniania ankiety.

Assalamu alaikum la rahmatullahi la barakatuh,

Nazywam się Blanka Rogowska i jestem doktorantką Katedry Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki UŁ. Chciałam prosić Was o pomoc w prowadzonych przeze mnie badaniach o funkcjonowaniu Polaków nawróconych na islam w polskiej strukturze społecznej. Ankieta, o której wypełnienie serdecznie Was proszę, posłuży mi jako materiał badawczy do przygotowania mojej rozprawy doktorskiej, która powstaje pod kierunkiem prof. zw. dr. hab. Marka Dziekana. Bardzo interesuje mnie Wasze zdanie, refleksje i poglądy na wiele spraw dotyczących Waszego życia w Polsce. Polacy nawróceni na islam to grupa dotychczas niezbadana, wokół której funkcjonuje wiele stereotypów. Tym bardziej Wasza pomoc jest zwyczajnie nieoceniona! Jestem pewna, że wyniki badania zainteresują także Was.

Wypełnienie ankiety nie zajmie Wam więcej niż 15 min. Gwarantuję Wam zachowanie anonimowości. Do badania serdecznie zapraszam wszystkie osoby narodowości polskiej, które nawróciły się na islam i obecnie mieszkają w Polsce.

Dziękuję za Wasz cenny czas!

Blanka Rogowska

blankarogowska@tlen.pl

1. Metryczka

1.1. Płeć:

a. Kobieta

b. Mężczyzna

1.2. Rok urodzenia:

1.3. Rok przyjęcia islamu:

1.4. Miejsce zamieszkania:

a. Wieś

b. Miasto do 10 tys. mieszkańców

c. Miasto od 10 tys. do 100 tys. mieszkańców

d. Miasto od 100 tys. mieszkańców do 500 tys. mieszkańców

e. Miasto powyżej 500 tys. mieszkańców

1.5. Zamieszkiwane województwo:

1.6. Wykształcenie:

a. Podstawowe

b. Zasadnicze zawodowe

c. Średnie ogólnokształcące

d. Średnie zawodowe

e. Policealne

f. Wyższe – licencjat

g. Wyższe – magister

h. Wyższe – stopień naukowy

i. Wyższe – tytuł naukowy

1.7. Stan cywilny:

a. Kawaler/ panna

b. Żonaty/ mężatka po ślubie cywilnym

c. Żonaty/ mężatka tylko po ślubie muzułmańskim nikah

d. Rozwiedziony/ rozwiedziona

e. W separacji

f. Wdowiec / wdowa

2. Konwertyci jako grupa społeczna

2.1. W jaki sposób poznajesz innych Polaków, którzy nawrócili się na islam?

	Rzadko	Czasami	Często
Przez Internet			
W lokalnym centrum muzułmańskim			
Podczas zjazdów i obozów organizowanych przez organizacje muzułmańskie			
Poprzez innych muzułmanów			

Inny niewymieniony częsty sposób:

2.2. Jakie są twoje relacje z innymi Polakami, którzy nawrócili się na islam? Zaznacz, które z poniższych zdań są dla ciebie prawdziwe. Możesz wybrać dowolną liczbę stwierdzeń.

- a. Wśród moich najbliższych znajomych dominują Polacy nawróceni na islam.
- b. Mój mąż/ moja żona to osoba nawrócona na islam.
- c. Często spędzam swój wolny czas z innymi konwertytami.
- d. Inni konwertyci stanowią dla mnie wsparcie, kiedy mam problem w życiu osobistym.
- e. Inni konwertyci stanowią dla mnie wsparcie w obliczu ksenofobicznych zachowań, które mnie spotykają.
- f. Często rozmawiam z innymi konwertytami na tematy religijne.
- g. Konwertyci rozumieją mnie lepiej niż osoby, które są muzułmanami od urodzenia.
- h. Moje kontakty z konwertytami są częstsze niż z osobami, które są muzułmanami od urodzenia.
- i. Czuję, że konwertyci bardzo różnią się od osób, które od urodzenia są muzułmanami.

2.3. Jakie są twoje relacje z osobami, które są muzułmanami od urodzenia? Zaznacz, które z poniższych zdań są dla ciebie prawdziwe. Możesz wybrać dowolną liczbę stwierdzeń.

- a. Jestem przez nich traktowany/traktowana jak prawdziwy muzułmanin/muzułmanka.
- b. Zawsze służą mi pomocą i wiedzą z zakresu religii.
- c. Czuję się przez nich nieustannie pouczany/pouczana.
- d. Często mnie krytykują.
- e. Wskazują mnie jako przykład dla osób, które myślą o przyjęciu islamu.

- f. Wielu z nich czuje się lepszymi ode mnie.
- g. Moja interpretacja islamu czasem różni się od tej, którą uznaje większość z nich.
- h. Chcieliby narzucić mi swoją kulturę.
- i. Często myślą elementy własnej kultury z religią.
- j. Wielu z nich mnie podziwia.
- k. Wielu z nich czuje się zawstydzonych, kiedy widzą, że jestem osobą bardziej pobożną niż oni.
- l. Wśród moich najbliższych znajomych dominują właśnie oni.
- m. Trudno mi się z nimi porozumieć z uwagi na barierę językową.
- n. Mój mąż/moja żona to osoba, która jest muzułmaninem/muzułmanką od urodzenia.

2.4. Jeśli doświadczyłeś/doświadczyłaś braku akceptacji ze strony osób, które są muzułmanami od urodzenia opisz swoje doświadczenie, opowiedz konkretną historię:

.....

2.5. Jakie są twoje relacje z innymi Polakami niewyznającymi islamu? Zaznacz, które z poniższych zdań są dla ciebie prawdziwe. Możesz wybrać dowolną liczbę stwierdzeń.

- a. Czuję, że większość ludzi potępia mój wybór.
- b. Czuję się lepszy/lepsz niż od większości społeczeństwa.
- c. Uważam, że bardzo różnię się od większości społeczeństwa.
- d. Czuję, że nie należę do tego społeczeństwa.
- e. Czuję się dyskryminowany/dyskryminowana przez wielu Polaków.
- f. Wielu Polaków uważa, że wraz z przyjęciem islamu wyrzekłam/wyrzekłem się swojej ojczyzny.
- g. Rozumiem niechęć i strach ludzi przed muzułmanami.
- h. Wraz z przejściem na islam nie zmieniły się moje kontakty z innymi ludźmi.
- i. Ludzie postrzegają mnie tak samo jak przed przyjęciem islamu.

2.6. Określ jak często zdarzają ci się wymienione poniżej sytuacje:

	Często	Czasem	Rzadko	Nigdy
Jestem pytany/ pytana przez obcych ludzi o historię nawrócenia				
Tłumaczę swojej rodzinie treści związane z islamem				
Tłumaczę obcym ludziom treści związane z islamem				
Tłumaczę w moim miejscu pracy treści związane z islamem				

W Internecie publikuję treści dotyczące islamu				
Udzielam wywiadu dziennikarzowi na temat islamu				
Biorę udział w organizacji wydarzenia przybliżającego nie-muzułmanom islam				
Podejmuję działania, które mają chronić prawa mniejszości muzułmańskiej w Polsce				

2.7. Dokończ następujące zdanie, wybierając tylko jedną z poniższych odpowiedzi. Kiedy myślę o sobie, czuję, że najważniejsze dla mnie jest to, że jestem....

- a. Muzułmaninem / muzułmanką
- b. Polakiem/Polką
- c. Mężczyzną /kobietą
- d. Członkiem/członkinią mojej rodziny
- e. Inne:

3. Konwertyci jako zdrajcy

3.1. Czy uważasz, że jesteś patriotą/patriotką?

- a. Tak
- b. Nie

3.2. Patriotyzm rozumiem jako

3.3. Co na co dzień robisz dla swojego kraju. Zaznacz dowolną liczbę odpowiedzi.

- a. Jestem uczciwym obywatelem.
- b. Jestem aktywistą/społecznikiem.
- c. Jestem wolontariuszem.
- d. Przestrzegam prawa.
- e. Dbam o dobry wizerunek Polski w oczach obcokrajowców.
- f. Inne:

3.4. Czy na co dzień pracujesz na rzecz lokalnej społeczności? Zaznacz dowolną liczbę odpowiedzi.

- a. Tak, jestem wolontariuszem w niemuzułmańskiej organizacji pozarządowej lub placówce państwowej.
- b. Tak, jestem wolontariuszem w centrum muzulmańskim, lub w organizacji muzulmańskiej.
- c. Tak, sam jestem członkiem stowarzyszenia lub członkiem zarządu fundacji, która działa na rzecz lokalnej społeczności.
- d. Tak, regularnie pomagam komuś z najbliższego otoczenia np. starszej sąsiadce.
- e. Tak, pracuję na jej rzecz poprzez:
- f. Tak, finansowo wspieram pewien cel charytatywny, (jaki?)
- g. Nie

3.5. Jak zachował/ zachowałabyś się, gdyby Polska została zaatakowana przez obce siły zbrojne? Zaznacz dowolną liczbę odpowiedzi.

- a. Wyjechałbym/wyjechałabym z kraju.
- b. Podjąłbym/podjęłabym walkę zbrojną.
- c. Zaangażowałbym się/zaangażowałabym się w pomoc ofiarom.
- d. Skoncentrowałbym się/skoncentrowałabym się tylko na ochronie własnej rodziny.
- e. Inne.....

- 3.6. Podczas świąt narodowych.... Wybierz dowolną liczbę alternatywnych zakończeń powyższego zdania, które są dla Ciebie prawdziwe.
- a. Uczestniczę w marszach i pochodach.
 - b. Wywieszam polską flagę.
 - c. Myślę o historii mojego kraju.
 - d. Nie robię nic.
 - e. Inne:
- 3.7. Czy istnieje kraj, który uważasz za swoją „drugą ojczyznę”? Wybierz dowolną liczbę odpowiedzi.
- a. Tak, jest to kraj pochodzenia mojego męża/mojej żony.
 - b. Tak, jest to kraj, w którym mieszkałem/mieszkałam przez długi czas.
 - c. Tak, jest to kraj, którego kultura jest mi bardzo bliska.
 - d. Nie, Polska jest moją jedyną ojczyzną.
 - e. Nie, czuję się obywatelem/obywatelką świata.
 - f. Inne:....
- 3.8. Co robisz podczas ważnych świąt katolickich? Wybierz dowolną liczbę odpowiedzi.
- a. Spotykam moją katolicką rodzinę i biorę pełny udział w świątecznej uroczystości.
 - b. Spotykam moją katolicką rodzinę, ale nie biorę udziału w tych elementach uroczystości, które mają wymiar religijny (np. łamanie się opłatkiem, śpiewanie kolęd, wizyta w kościele).
 - c. Chciałbym/chciałabym spędzić ten czas z moją katolicką rodziną, ale nie jestem przez nią mile widziany/ widziana podczas świąt.
 - d. Nie robię wtedy nic szczególnego.
 - e. Inne:
- 3.9. Jakie elementy charakterystyczne dla obyczajowości i kultury polskiej porzuciłeś/porzuciłaś wraz z przejściem na islam?
- 3.10. Moja zmiana stylu życia związana z konwersją była... Wybierz tylko jedną odpowiedź.
- a. Powolna i rozpoczęła się długo przed przyjęciem islamu.
 - b. Powolna i rozpoczęła się niedługo przed przyjęciem islamu.
 - c. Powolna i rozpoczęła się po przyjęciu islamu.
 - d. Gwałtowna, szybka i rozpoczęła się przed przyjęciem islamu.
 - e. Gwałtowna, szybka i rozpoczęła się po przyjęciu islamu.

f. Nie zmieniłem/nie zmieniłam swojego stylu życia przez to, że zmieniłem/zmieniłam religię.

3.11. Jakie elementy polskiej kultury cenisz najbardziej?

- a. Historię
- b. Język polski
- c. Cechy narodowe Polaków
- d. Sztukę i literaturę
- e. Inne:

3.12. Jakie elementy kultury polskiej na pewno przekażesz swoim dzieciom?

- a. Wiedzę historyczną
- b. Język polski
- c. Cechy narodowe Polaków
- d. Wiedzę o sztuce i literaturze
- e. Inne:
- f. Nie jest dla mnie ważne, aby przekazać którekolwiek z powyższych moim dzieciom.

3.13. Czy byłeś/byłaś ochrzczona w tradycji Kościoła rzymskokatolickiego?

- a. Tak
- b. Nie

3.14. Czy dokonałeś aktu apostazji – oficjalnego opuszczenia Kościoła rzymskokatolickiego?

- a. Tak.
- b. Nie, nie jest to dla mnie ważne.
- c. Nie, nie wiedziałem/nie wiedziałam, że mogę tego dokonać.
- d. Nie, ponieważ procedura jest zbyt skomplikowana.
- e. Nie, ponieważ nie chcę narażać mojej katolickiej rodziny na niechęć otoczenia.
- f. Nie, ale planuję to zrobić.
- e. Inne:

4. Konwertyci a cechy narodowe

4.1. Które z poniższych cech uważasz za szczególnie charakterystyczne dla narodu polskiego?

4.2. Które z poniższych cech opisują twój charakter?

	Cecha charakterystyczna dla Polaków	Cecha, które mnie opisuje
Gościnność		
Rodzinność		
Zaradność		
Upór		
Odwaga		
Szczerość		
Religijność		
Otwartość		
Tolerancyjność		
Komunikatywność		
Ksenofobia		
Skłonność do narzekania		
Wścibskość		
Zawiść		
Egoizm		
Przemądrzałość		
Indywidualizm		
Pracowitość		
Życzliwość		
Kreatywność		
Inne:		

4.3. Czy jesteś osobą tolerancyjną?

- Tak, uważam, że każdy ma prawo do decydowania o swoim stylu życia, poglądach i wierzeniach.
- Tak, ale są w społeczeństwie tacy ludzie, których nie umiem zaakceptować (napisz, kto to?.....).
- Nie, uważam, że istnieją pewne poglądy i wierzenia, których nie wolno nam akceptować (napisz, jakie:....).
- Nie, nikt, kto wyznaje inne poglądy i wierzenia niż ja nie jest przeze mnie tolerowany.

4.4. Reprezentanci których z poniższych grup społecznych znajdują się w kręgu twoich znajomych? Wskaż dowolną liczbę odpowiedzi.

- Chrześcijanin

- b. Żyd
- c. Politeista
- d. Ateista
- e. Duchowny innego wyznania niż moje
- f. Osoba chora psychicznie
- g. Osoba homoseksualna
- h. Zwolennik partii politycznej, z którą się nie zgadzam

5. Konwertyci jako fascynaci obcej kultury

5.1. W moim domu i życiu znaleźć można następujące elementy, charakterystyczne dla innych niż Polska regionów świata:

- a. Jadłospis, sposób gotowania
- b. Akcesoria gospodarstwa domowego
- c. Wystrój mieszkania
- d. Ubiór
- e. Muzyka
- f. Literatura
- g. Inne:...
- h. Nie ma ich wcale

5.2. Elementy charakterystyczne dla innego rejonu świata w moim życiu: (dokończ poniższe zdanie wybierając jedną odpowiedź).

- a. Dominują nad tymi, które typowe są dla Polski.
- b. Równoważą się z tymi, które typowe są dla Polski.
- c. Jest ich znacznie mniej niż tych, które typowe są dla Polski.
- d. Nie ma ich wcale.

5.3. Jakie elementy charakterystyczne dla obcych kultur chętnie widziałbyś/widziałabyś, jako stałą część polskiej kultury?

6. Konwertyci jako mieszkańcy Polski.

6.1. Czy rozważasz możliwość emigracji z Polski do innego kraju?

- a. Tak, mam już konkretny plan.
- b. Tak, biorę pod uwagę emigrację, ale nie mam jeszcze konkretnych planów.
- c. Trudno powiedzieć
- d. Nie

6.2. Wskaż, które z poniższych zdań opisuje takie zalety mieszkania w Polsce, które szczególnie doceniasz? Wybierz dowolną liczbę odpowiedzi.

- a. Brak tu wojen i krwawych rewolucji.
- b. Tu mieszka moja rodzina, z którą chcę być w kontakcie.
- c. Tu mieszkają moi rodzice, którymi chce się opiekować.
- d. Mam tu szansę na stabilność ekonomiczną i/lub zawodową.
- e. Najlepiej czuję się we własnym kraju, wśród Polaków.
- f. Jestem tu zaangażowany/zaangażowana w działalność społeczną, która sprawia mi radość.
- g. Jestem zaangażowany/zaangażowana w służbę lokalnej ummie, co sprawia mi radość.
- h. To kraj, w którym muzułmanie są dobrze traktowani.
- i. Mała społeczność muzułmańska daje mi poczucie prawdziwej wspólnoty.
- j. Życie w katolickim społeczeństwie jest wspierającym testem mojej wiary.
- k. Inne:.....

6.3. Wskaż, które z poniższych zdań opisuje takie wady mieszkania w Polsce, które są dla ciebie szczególnie uciążliwe? Wybierz dowolną liczbę odpowiedzi.

- a. Brak perspektyw na stabilność ekonomiczną.
- b. Brak perspektyw na stabilność zawodową.
- c. W Polsce panuje bardzo wysoki poziom ksenofobii, zwłaszcza nastrojów antymuzułmańskich.
- d. Nie czuję się tu akceptowany/akceptowana.
- e. Społeczność muzułmańska jest tu zbyt mała i zbyt słabo zorganizowana.
- f. Nie ma tu wystarczającego dostępu do produktów halal.
- g. Nie ma tu wystarczającej liczby meczetów i sal modlitw.
- h. Ciężko wychować tu dzieci na dobrych muzułmanów.
- i. Inne:

- 6.4. Jak oceniasz polskie prawo w kontekście ochrony praw i interesów mieszkających tu muzułmanów? Wybierz tylko jedną odpowiedź.
- a. Bardzo dobrze
 - b. Dobrze
 - c. Średnio
 - d. Słabo
 - e. Źle
- 6.5. Jakich zmian życzyłbyś sobie w polskim prawie, aby prawa i interesy muzułmanów były tu lepiej chronione?
- 6.6. Czy uważasz, że polskie prawo dotyczące mniejszości religijnych i wolności wyznania jest respektowane przez społeczeństwo? Wybierz tylko jedną odpowiedź.
- a. Tak
 - b. Raczej tak
 - c. Czasami nie (podaj przykłady łamania tych praw:.....)
 - d. Bardzo często nie (podaj przykłady łamania tych praw:)

7. Konwertyci jako pracownicy

7.1. Czym zajmujesz się obecnie?

- a. Studiuję.
- b. Pracuję zawodowo.
- c. Studiuję i pracuję zawodowo .
- d. Żadne z powyższych

7.2. Jaki zawód wykonujesz w chwili obecnej? (Jeśli a i c) v 7.2. Jaki kierunek studiujesz?

7.3. Jaki jest twój stosunek do pracy zawodowej? Zaznacz te z poniższych zdań, które są dla Ciebie prawdziwe:

- a. Moja praca to tylko sposób na zarobienie pieniędzy.
- b. Moja praca pozwala dać mi poczucie spełnienia.
- c. Dzięki mojej pracy mogę służyć innym ludziom.
- d. Dzięki mojej pracy świat zmienia się na lepsze.

7.4. Czy kiedykolwiek zdarzyło ci się doświadczyć braku tolerancji dla twojej przynależności religijnej czy aktu konwersji w miejscu pracy?

- a. Tak (opowiedz o tym:.....)
- b. Nie

7.5. Czy kiedykolwiek twoje wyznanie utrudniło ci awans zawodowy?

- a. Tak (opowiedz o tym:.....)
- b. Nie

7.6. Czy kiedykolwiek poprosiłeś swojego przełożonego o któreś z wymienionych niżej udogodnień?

O możliwość noszenia hidżabu (tylko kobiety)	Tak, zgodził się	Tak, ale nie się zgodził	Nigdy o tym nie rozmawialiśmy	Prowadzę własną firmę /nie mam przełożonego
O możliwość wykonywania modlitwy w miejscu pracy				
O dzień wolny podczas				

święta muzułmańskiego				
O przerwę w pracy z uwagi na modlitwę piątkową				
O wyrozumiałość podczas postu w miesiącu Ramadan				
O interwencję, kiedy doświadczyłeś/ doświadczyłaś złego traktowania przez swoich kolegów przez swoją przynależność religijną.				

7.7. Gdyby twoje prawa w miejscu pracy były notorycznie naruszone przez to, że jesteś muzułmaninem/muzułmanką, to czy byłbyś/byłabyś gotowy/gotowa, aby poprosić o pomoc:

	Tak	Tak, ale tylko, jeśli inne środki by zawiodły	Nie
Swojego przełożonego			
Swoich współpracowników			
Komisję antymobbingową			
Organizację pozarządową, która zajmuje się podobnymi sprawami			
Sąd			
Media			

7.8. Jakich zmian w prawie pracy lub regulaminie swojego miejsca pracy życzyłbyś/zyczyłabyś sobie, aby było ci łatwiej wyznawać islam?

.....

8. Konwertyci jako zagrożenie dla bezpieczeństwa

8.1. Jakie jest twoim zdaniem ryzyko ataku terrorystycznego w Polsce tłumaczonego przez sprawcę zasadami islamu? Wybierz tylko jedną odpowiedź.

- a. Bardzo niskie
- b. Niskie
- c. Średnie
- d. Wysokie
- e. Bardzo wysokie

8.2. Jak zachowałbyś się/zachowałabyś się, gdyby w Polsce doszło do takiego ataku? Zaznacz zdania, które są dla Ciebie prawdziwe.

- a. Postarałbym się/postarałabym się, aby mój wygląd zewnętrzny nie zdradzał, że jestem muzułmaninem/ muzułmanką.
- b. Od razu zacząłbym/zaczęłabym tłumaczyć ludziom, że islam nie jest złą religią.
- c. Tylko zapytany/zapytana przez ludzi, podzieliłbym/podzieliłabym się opinią na temat zamachu.
- d. Przeprasiłbym/przeprasiłabym za zamachowców.
- e. Bałbym się/bałabym się agresji, które mogłyby zostać skierowane w muzułmanów.
- f. Podjąłbym/podjęłabym dodatkowe środki ostrożności w sprawie bezpieczeństwa swojego i swoich najbliższych.
- g. Poświęciłbym się/poświęciłabym się misji tłumaczenia ludziom pokojowych wartości islamu.
- h. Zgodziłbym się/zgodziłabym się na rozmowę z mediami.
- i. Nie podjąłbym żadnych działań.
- j. Inne:

8.3. Co zrobiłbyś gdybyś dowiedział się/dowiedziała się, że ktoś z lokalnych muzułmanów planuje zamach terrorystyczny?

- a. Poinformowałbym/poinformowałabym policję.
- b. Poinformowałbym/poinformowałabym ABW.
- c. Poinformowałbym/poinformowałabym imama.
- d. Sam/sama próbowałbym/próbowałabym zapobiec tragedii rozmawiając z tą osobą.
- e. Nie zrobiłbym/nie zrobiłabym nic.
- f. Inne....

9. Muzułmanie, jako aktorzy i widzowie sceny politycznej

9.1. W jaki sposób bierzesz udział w życiu politycznym Polski? Zaznacz zdania, które są dla Ciebie prawdziwe:

- a. Śledzę najważniejsze wiadomości dotyczące wydarzeń politycznych w Polsce.
- b. Oglądam programy publicystyczne, czytam felietony i komentarze specjalistów na temat polskiej polityki.
- c. Głosuję w wyborach.
- d. Zdarzyło mi się, choć raz kandydować w wyborach.
- e. Należę do partii politycznej.
- f. Aktywnie działam w Komitecie Wyborczym jednej z partii politycznych.
- g. Wyrażam swoje poglądy polityczne w Internecie.
- h. Interesuje się głównie polityką wewnętrzną Polski.
- i. Interesuje się głównie polityką zewnętrzną Polski.
- j. Interesuje się zarówno polityką zewnętrzną jak i wewnętrzną Polski.
- k. Polityka Polski wcale mnie nie interesuje.
- l. Bardziej interesują mnie wydarzenia polityczne innych części świata niż te, które dotyczą Polski.
(jakiego?

9.2. Czy umiesz wymienić polską partię polityczną lub konkretnego polskiego polityka, którego darzysz szczególną sympatią?

- a. Tak, jest to....
- b. Nie

9.3. Spróbuj stworzyć listę postulatów, które miałbyś/miałabyś przekazać polskim politykom w imieniu muzułmanów mieszkających w Polsce:

.....

9.4. Jak oceniasz reprezentowanie interesów muzułmanów w Polsce? Zaznacz zdania, które są według Ciebie prawdziwe:

- a. Interesy muzułmanów w Polsce są wystarczająco dobrze reprezentowane przez działające tu organizacje muzułmańskie.
- b. Interesy muzułmanów w Polsce są dobrze reprezentowane przez pojedynczych muzułmańskich aktywistów.

c. Interesy muzułmanów w Polsce są dobrze reprezentowane przez wybranych w wyborach polityków.

d. Interesy muzułmanów w Polsce nie są dobrze reprezentowane

9.5. Nawróconego na islam Polaka chętnie widziałbyś jako:

a. Imama

b. Nauczyciela religii moich dzieci

c. Przewodniczącego organizacji muzułmańskiej w Polsce

d. Pełniącego ważne zadanie w ramach organizacji muzułmańskiej w Polsce

e. Rzecznika muzułmanów w Polsce

9.6. Aktualne wydarzenia, z jakiego rejonu świata poza Polską interesują cię najbardziej?

.....