

Marta Widy-Behiesse



Tożsamość  
europejskich  
muzułmanów  
w myśli  
TARIQA  
RAMADANA

DIALOG



Marta Widy-Behiesse



Tożsamość  
europejskich  
muzułmanów  
w myśli  
TARIQA  
RAMADANA

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright-wydawnictwa elektroniczne

Wydawnictwo Akademickie

DIALOG 

Warszawa 2014

# Spis treści

Karta redakcyjna

Dedykacja

## **Wprowadzenie**

Tariq Ramadan i konstruowanie tożsamości europejskich muzułmanów

Kilka słów o metodologii

Wybrane zagadnienia terminologiczne

Kilka słów o strukturze publikacji

Nota o transkrypcji

## Arabska imigracyjna proza frankofońska

Pierwsze próby literackie w kolonizowanych krajach Maghrebu

Literatura Beurów

Islam jako temat francuskojęzycznej twórczości literackiej

Arabska literatura frankofońska i kobiety

Eseistyka francuskojęzyczna poświęcona tematyce islamu

Charakterystyka eseistyki Tariqa Ramadana

Mysł Tariqa Ramadana w piśmiennictwie naukowym i popularnym

Prace naukowe

Publikacje nienaukowe

Publikacje polskojęzyczne

## Bracia Muzułmanie. Historia i współczesność

Bracia Muzułmanie w Europie

## Biografia Tariqa Ramadana

Rodzinne dziedzictwo – dziadek Hasan al-Banna

Idealista wierzący w panislamizm – ojciec Saïd Ramadan

Kontrowersyjny brat – Hani Ramadan

Charyzmatyczny intelektualista muzułmański – Tariq Ramadan

Edukacja, formowanie się światopoglądu, kariera naukowa i działalność w stowarzyszeniach

Niezależny intelektualista muzułmański

Tariq Ramadan – reformator islamu czy zachowawczy kaznodzieja? Podwójna retoryka i inne zarzuty

Oskarżenia o antysemityzm i debata z Nicolasem Sarkozym

## Kształtowanie zachodniej tożsamości muzułmańskiej

Tożsamość – ujęcie metodologiczne

Definicje tożsamości

Islam jako czynnik kształtujący typy tożsamości Castellsa

Złożona rzeczywistość kształtująca tożsamość europejskich muzułmanów

Współczesny status Zachodu w koncepcji muzułmańskiej

Dawne kategorie podziału świata i ich dezaktualizacja

*Dar asz-szahada* – koncepcja Tariqā Ramadana

Złożona tożsamość zachodnich muzułmanów

Przynależność do ummy

Prawa i obowiązki zachodnich muzułmanów

Akceptacja tożsamości muzułmańskiej w społeczeństwach zachodnich

Tożsamość etniczna

Krytyka tożsamości etnicznej w koncepcji Tariqā Ramadana

Pamięć historyczna oddziałująca na tożsamość

Społeczne funkcje religii

Fundamentalizm religijny

Muzułmanie w życiu społecznym państw zachodnich

Obywatelskość

Etyka obywatelska

Tożsamość polityczna europejskich muzułmanów

Aktywność polityczna

Islam polityczny

Kobiety w islamie

Duchowość i tożsamość muzułmanki

Muzułmanki na Zachodzie

„Kobiecość muzułmańska”

Kultura muzułmańska na Zachodzie – istotny element kształtujący tożsamość

Zadania na przyszłość

Islam w nowożytności i rzeczywistości globalnej

Tożsamość religijna w nowożytności

Nowożytność i religia

Nauka i religia w myśli Tariqā Ramadana

Islam w rzeczywistości globalnej

Zachowanie muzułmańskiej tożsamości religijnej wśród europejskich muzułmanów

Alterglobalizm muzułmański według Tariqā Ramadana

Religijne ruchy społeczne jako sposób przetrwania w globalnej rzeczywistości

Próba podsumowania, czyli radykalna reforma według Tariqā Ramadana

Konieczność zreformowania islamu

Podstawy reformy według Tariqā Ramadana

Reforma a nie adaptacja

Zakończenie

Summary

Bibliografia

Przypisy

Informacje o wydawnictwie

Redakcja i korekta: MARIA DANUTA KRAJEWSKA

Projekt okładki: ANNA GOGOLEWSKA

Ilustracja na okładce: azat1976/iStockphoto.com

Skład i łamanie: Illustris Fotoserwis

Copyright © Marta Widy-Behiesse & Wydawnictwo Akademickie DIALOG, 2012

ISBN e-pub 978-83-63778-95-8

ISBN mobi 978-83-63778-98-9

Wydawnictwo Akademickie DIALOG

00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks (+48 22) 620 87 03

e-mail: [redakcja@wydawnictwodialog.pl](mailto:redakcja@wydawnictwodialog.pl)

WWW: [www.wydawnictwodialog.pl](http://www.wydawnictwodialog.pl)

Konwersja: [eLitera s.c.](http://eLitera.s.c.)

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright-wydawnictwa elektroniczne

# Wprowadzenie

Obecność muzułmańska w Europie jest zagadnieniem, które nabierało znaczenia od końca lat osiemdziesiątych zeszłego wieku. Pierwszy raz ta kwestia poruszyła zachodnią opinię publiczną w 1989 roku, kiedy Ajatollah Chomejni ogłosił fatwę skazującą na śmierć autora *Szatańskich werwetów*, a w krajach Europy Zachodniej – szczególnie zaś w Wielkiej Brytanii – muzułmanie masowo manifestowali niechęć wobec Rushdiego, między innymi paląc jego książki na ulicach. W tym samym roku we Francji rozgorzała dyskusja publiczna dotycząca chust, które coraz częściej zakładały młode muzułmanki uczęszczające do szkół publicznych. Gest ten godził we francuskie rozumienie zasad laickości życia publicznego<sup>[1]</sup>. Dostosowanie się do laickiego systemu państw europejskich może przysparzać muzułmanom pewnych trudności, islam bowiem jest religią, która reguluje życie doczesne, nie wykluczając kwestii władzy i ładu społecznego. Natomiast laickość, obok kontekstu filozoficznego, w którym oznacza systemy myśli nieuwzględniające istnienia Boga, jest synonimiczna z neutralnością państwa wobec religii, co znaczy, że każdy obywatel ma prawo wierzyć lub nie, praktykować lub nie praktykować, bez skrępowania wybierając odpowiadające mu formy religijności lub nieprzyjmowanie żadnej<sup>[2]</sup>. Zaakceptowanie powyższych zasad umożliwia wzajemną tolerancję, a w przypadku nowych obywateli integrację, prowadzącą czasem do asymilacji. (Nie wszędzie jednak sytuacja jest taka sama, zupełnie inaczej wygląda ona w Wielkiej Brytanii, gdzie wspólnotom mniejszościowym przerywała się rządzić zgodnie z ich własnymi prawami). Zintegrowanie wyznawców islamu w Europie stanowi niemałe wyzwanie dla społeczeństw europejskich, zważywszy na fakt, że obecnie w krajach Europy Zachodniej, liczącej blisko 450 milionów ludności, liczbę muzułmanów ocenia się na około 16 do 18 milionów, co stanowi około 5,5%<sup>[3]</sup> ogółu mieszkańców.

Najliczniejsza wspólnota muzułmańska w Unii Europejskiej żyje we Francji. Liczbę wyznawców islamu legalnie przebywających w tym kraju szacuje się na około 4,5 miliona. Przeszość kolonialna i potrzeba taniej siły roboczej sprawiły, że mieszkańcy krajów muzułmańskich, zwłaszcza Maghrebu, licznie przybywali do francuskojęzycznej części Europy. Najważniejszym bodźcem do imigracji był i jest czynnik ekonomiczny. Kraje Unii Europejskiej, a szczególnie Francja, jawiły się i jawią jako miejsce, gdzie można zdecydowanie poprawić swoją sytuację materialną lub skorzystać z rozbudowanej opieki społecznej.

Historia imigracji i schemat ewolucji mniejszości muzułmańskiej w większości krajów Europy Zachodniej były podobne. Najpierw przybywali mężczyźni, kuszeni wizją zarobków pozwalających utrzymać wieloosobowe rodziny w kraju pochodzenia. Przekonani o tymczasowości swojego pobytu w Europie nie próbowali nawet się tutaj zadomowić, nie wspominając o wtopieniu się w społeczeństwo. Pobyt uważany za tymczasowy nie sprzyjał rozwijaniu praktyki religijnej, tworzeniu miejsc kultu czy demonstrowaniu innych form religijności. Sytuacja zmieniała się dopiero wtedy, gdy w wyniku akcji łączenia rodzin oraz na skutek trudnej sytuacji ekonomicznej w krajach pochodzenia, domężczyzn dołączali najbliżsi, a z czasem na świat przychodziły dzieci imigrantów,



które zgodnie z obowiązującym prawem ziemi w większości krajów europejskich automatycznie otrzymywały ich obywatelstwo. Młodzież zaczęła swobodnie używać języka kraju, w którym żyje, kształcić się w szkołach publicznych, stając się świadomymi swych praw obywatelami. Od tej pory nie mogło już być mowy o powrocie do kraju pochodzenia, a muzułmanie stali się pełnoprawnymi członkami społeczeństw europejskich, coraz głośniej domagającymi się swoich praw. Często spotykali się jednak i spotykają do tej pory z dyskryminacją, rasizmem, a od niedawna z jego odmianą zwaną islamofobią<sup>[4]</sup>. Zjawisko to nasiliło się po zamachach z 11 września 2001 roku, a kolejne ataki terrorystyczne w Europie, organizowane w imię islamu sprawiały, że obawy i niechęć wobec muzułmanów stawały się coraz bardziej rozpowszechnione.

Wiązała się z tym dyskryminacja na rynku pracy, nierówność szans w zdobywaniu wykształcenia. Wszystko to wywoływało ostry sprzeciw zwłaszcza wśród kształtującej się imigranckiej elity intelektualnej i artystycznej, tym bardziej, że zaczęła ona odnosić spektakularne sukcesy w krajach europejskich, wnosząc znaczący wkład w rozwój europejskiej kultury popularnej, a następnie kinematografii, teatru i literatury.

Na francuskich listach przebojów w 1992 roku wraz z przebojem *Didi* Khaleda pojawił się wywodzący się z Algierii gatunek muzyki *raï*. Ten sam piosenkarz w 1996 roku wpisał się na stałe w repertuar francuskich przebojów piosenką *Aïcha*, do której słowa napisał Jean Jacques Goldman. Obecnie algierski folk, *raï*, jest bardzo popularny, nie tylko w krajach Maghrebu i we Francji, ale niemal w całej Europie i Stanach Zjednoczonych, a artystów postrzega się jako ambasadorów sztuki arabskiej i piosenki francuskiej, równocześnie. Obecnie rozgłośnie radiowe, kluby i dyskoteki mają w stałym repertuarze piosenki Faudela, Cheba Mamiego, Rachida Tahy czy Amel Bent. We wszystkich edycjach popularnych programów rozrywkowych wśród nowych gwiazd pojawiają się młode osoby arabskiego pochodzenia. Najpopularniejszym francuskim didżejem miksującym „francuską muzykę maghrebską” jest DJ Kim, kilkakrotnie goszczący już w Polsce. Niektórzy artyści wplatają do swej twórczości treści religijne lub tworzą muzykę religijną, zwaną *naszid*. Pieśni śpiewane są a capella, choć częściej z akompaniamentem. Wychwalają Boga, opowiadają o życiu proroka Mahometa lub o współczesnych muzułmanach. Brytyjczyk azerskiego pochodzenia, Sami Yusuf, jest najpopularniejszym w Europie piosenkarzem wykonującym *naszid*. Muzyka religijna powstawała i powstaje w krajach muzułmańskich, w Egipcie w 2009 roku Ahmed Abu Heiba założył pierwszą muzułmańską telewizję muzyczną 4Shabab. Telewizja ta poszukuje, kreuje i promuje wykonawców muzyki religijnej, a głównym jej odbiorcą są młodzi muzułmanie arabskiego pochodzenia. Celem jej twórców jest stworzenie muzułmańskiej alternatywy dla produkcji zachodnich czy arabskich, które pomijają etykę i moralność islamu oraz arabsko-muzułmańską tradycję<sup>[5]</sup>.

Aktywność kolejnych pokoleń muzułmanów europejskich dostrzec można w kinematografii. Młodzi artyści najchętniej przedstawiają życie grupy imigrantów czy też kolejnych pokoleń imigrantów. Oparte na faktach filmy poruszają problemy społeczne. Jednym z ich twórców jest Fatih Akin – reżyser, scenarzysta i aktor, syn tureckich imigrantów, w wywiadach podkreślający swą dwukulturowość. W polskich kinach można było zobaczyć jego film *Głową w mur*, którego akcja

toczy się w środowisku tureckiej emigracji i w Turcji, a tłem dla głównego wątku są kwestie tradycyjnych wartości, dwukulturowości bohaterów, kłopotów ze zdefiniowaniem własnej tożsamości.

Burhan Qurbani, żyjący w Niemczech reżyser, którego rodzice przyjechali do Europy z Afganistanu, zadebiutował na 60. Berlinale filmem „Wyznanie wiary” (*Szahada*), w Polsce prezentowanym na 26. Warszawskim Festiwalu Filmowym 2010. Fabuła tego obrazu traktuje o życiu trojga młodych muzułmanów żyjących w Berlinie, którzy z biegiem wydarzeń muszą zredefiniować swoją religijność i wiarę, dokonać przewartościowania. Qurbani, który, dorastając w Niemczech, często z poczuciem winy musiał dokonywać swoich wyborów i miał wrażenie, że nie jest dobrym muzułmaninem, próbuje w tym filmie odpowiedzieć na pytanie, czym jest islam i jak znaleźć złoty środek między wiarą i życiem we współczesnym świecie.

Film Abdellatifa Kechiche’a „Wina Woltera”, uznany za najlepszy debiut na festiwalu w Wenecji w 2000 roku, także gościł na ekranach polskich kin. Cztery Cezary za rok 2004 otrzymał obraz tego samego reżysera, *L’esquive* (Unik). Nieco inny sposób prezentacji rzeczywistości europejskich muzułmanów przyjął pochodzący z Algierii francuski komik – Jamel Debbouze. W swoich skeczach z gorzką ironią opowiada o życiu w komunalnych osiedlach na przedmieściach francuskich miast.

Dorobek literacki tej grupy społecznej także został w tej pracy omówiony.

Również na scenach politycznych Europy pojawiają się aktorzy pochodzący z muzułmańskiego kręgu kulturowego. W skład francuskiego rządu w różnych okresach wchodził: Azouz Begag, Rachida Dati i Fadela Amara. W 2003 roku w skład belgijskiego rządu weszła Anissa Terzi. Na początku XXI wieku Lord Ahmad z Rotherham uchodził za rzecznika wspólnoty muzułmańskiej w Izbie Lordów, w 2005 roku zasiadało w niej już 5 muzułmanów: baronowa Paula Uddin, lord Nazir Ahmed, lord Patel z Blackburn, baronowa Kishwar Falconer i lord Amir Bhaita. Za najbardziej wpływowego polityka ze środowiska muzułmańskiego uchodzi baronowa Sayeeda Warsi. W Bundestagu w kadencji 2009–2013 zasiadało 9 polityków pochodzących z krajów muzułmańskich, a dwóch z nich identyfikowało się z islamem, nawet na stronach internetowych niemieckiego parlamentu. W duńskim parlamencie, po wyborach 2010 roku, wśród 179 deputowanych 4 wywodzi się ze środowiska muzułmańskiego: Naser Khader, Yildiz Akdogan, Kamal Qureshi Özlem, Sara Cekić<sup>[6]</sup>. We Włoszech, do 2012 roku, w parlamencie zasiadała tylko jedna muzułmanka, a w Hiszpanii nie zdarzyło się jeszcze, by muzułmanie dotarli do wyższych funkcji państwowych na drodze wyborów czy nominacji.

Wspólnota muzułmańska w krajach europejskich kształtuje się i nabiera znaczenia na naszych oczach, dlatego też uzasadnione i pożyteczne jest badanie jej rozwoju i formy, w jakiej ewoluuje. Zwłaszcza że wraz z przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej i zapewnieniem swobodnego przepływu ludności w ramach układu z Schengen i w naszym kraju zwiększa się liczba muzułmanów. Poznanie doświadczeń i mechanizmów rządzących adaptacją muzułmańską w krajach Europy Zachodniej może pomóc w wypracowaniu korzystnych rozwiązań dla niemal jednowyznaniowej Polski.

Warto wspomnieć jeszcze o poczuciu lojalności wobec wielu przynależności europejskich



muzułmanów. Zazwyczaj wiążą je z miejscem, w którym żyją – co naturalne – ale nie są też obojętni na sytuację panującą w krajach ich pochodzenia. Dodatkowo wyznawcy islamu, zgodnie z teologią muzułmańską przynależą do ummy – czyli światowej wspólnoty wiernych. Bez względu na stopień wiary i praktyki religijnej, każdy muzułmanin i muzułmanka są członkami ummy od przyjścia na świat, aż do śmierci. Choć jest to rodzaj wspólnoty nieco nieokreślony i nie mający odbicia w rzeczywistości – chciałoby się powiedzieć, wirtualny – to sprawia, że w sytuacjach skrajnych wyzwała się solidarność wiernych, czego przejawem może być mobilizacja sprzeciwu wobec wojny w Iraku, interwencji izraelskiej w strefie Gazy czy fala wzburzenia, jaka zalała świat po publikacji karykatur przedstawiających proroka Mahometa w jednym z duńskich dzienników. Rozproszeniu lojalności obywatelskiej, nie tylko muzułmanów, sprzyja dodatkowo zjawisko globalizacji, które osłabia pozycję państwa narodowego i zaciera niektóre, wcześniej zdefiniowane granice kulturowe, sprzyjając rozwojowi różnych systemów i ruchów społecznych, jak choćby tych odwołujących się do etniczności. Ten mechanizm sprawia, że lojalność zostaje jeszcze bardziej rozczłonkowana, a poziom indywidualizacji wzrasta. Widzimy zatem, że europejscy muzułmanie, obok pokonywania obiektywnych trudności materialnych i adaptacyjnych, muszą sobie radzić z wieloma przynależnościami, określać istotność każdej z nich oraz własną wobec nich lojalność i na podstawie tej różnorodności kształtować swoją tożsamość.

## **Tariq Ramadan i konstruowanie tożsamości europejskich muzułmanów**

**Wydawnictwo Dialog (c) Copyright-wydawnictwa elektroniczne**

W tej ogólnie zarysowanej sytuacji naturalnym odruchem islamologa jest potrzeba zajęcia się tożsamością europejskich muzułmanów. Moje zainteresowanie twórczością i osobowością Tariqa Ramadana zrodziło się podczas przeprowadzania wywiadów z francuskimi muzułmanami na temat roli religii w ich życiu. Okazało się wtedy, że moi rozmówcy często przywoływali tego intelektualistę, wyjaśniając swoje poglądy. Szczególnie silny wpływ jego myśli można było zauważyć w środowisku, do którego dotarłam dzięki portalowi frankofońskich muzułmanów [oumma.com](http://oumma.com), ale i w muzułmańskich księgarniach często odsyłano mnie do jego publikacji. Dodatkowo w mediach francuskich wciąż wspominano Tariqa Ramadana, kreśląc niezbyt pochlebny jego obraz, oskarżając go o chęć zislamizowania Zachodu i uprawianie podwójnej retoryki, podporządkowanej temu celowi. Po przeczytaniu kilku artykułów, a potem publikacji książkowych tego autora trudno było mi stwierdzić, na czym polega jego fenomen. Skąd uwielbienie niektórych i zagorzała krytyka innych? Ukazał mi się natomiast spójny przepis na konstrukcję muzułmańskiej tożsamości i przebijające z każdego niemal zdania głębokie przekonanie o tym, że muzułmanie stanowią integralną część zachodnich społeczeństw. Koncepcja okazała się interesująca i godna przeanalizowania, szczególnie że nie udało mi się odnaleźć pełnego opracowania z komentarzem do twórczości i ideologii tego charyzmatycznego intelektualisty, a jedynie dziennikarskie śledztwa i teksty przypominające raczej pamflety niż analizę.

Badając zagadnienie islamu w Europie, nie można nie zauważyć, że wspólnota ta ewoluuje, zajmując należne jej miejsce w przestrzeni i strukturach społeczeństw zachodnich. Szczególnie

interesująca dla nas jest Europa francuskojęzyczna, gdyż w tej części kontynentu najszerszym echem odbijają się poglądy Tariqa Ramadana, zapewne dlatego, że publikuje on i wypowiada się głównie po francusku. Nawet po jego wyjeździe do Wielkiej Brytanii, kiedy niektóre z jego wystąpień zaczęły być dostępne po angielsku, wciąż jego głównymi odbiorcami są francuskojęzyczni Europejczycy.

We Francji przychodzi na świat trzecie, a czasem i czwarte pokolenie imigrantów i trudno nie zgodzić się z tymi, którzy postulują zmianę w traktowaniu Maghrebczyków jako obcych, dążących do społecznej integracji. Sami europejscy muzułmanie też jeszcze nie wyzwolili się od postrzegania siebie jako obcych w krajach, w których żyją. Mając świadomość rozwijającego się procesu zmian, możemy go obserwować i badać w sposób naukowy.

Europejscy muzułmanie mają już za sobą ten etap, w którym wierzyli, że ich imigracja jest czasowa i kiedyś wrócą „do siebie”, czyli do krajów muzułmańskich. Przyjęli do wiadomości, że są w Europie na stałe i tutaj kształtuje się ich rzeczywistość. Badacz islamu, francuski autorytet Gilles Kepel, już w 1987 roku pisał, że po zaakceptowaniu idei pozostania w kraju przyjmującym pojawia się konieczność stworzenia tożsamości muzułmańskiej na Zachodzie<sup>[7]</sup>.

Rodzi się więc pytanie, na ile muzułmanie mogą świadomie stworzyć własną tożsamość, dostosowując się do warunków panujących w Europie, a na ile powstaje ona poza nimi, buduje się sama na bazie różnych składników i otaczających ich realiów oraz zdarzeń. Nie istnieje tożsamość jednowymiarowa. Nie ma także jednej tożsamości muzułmańskiej. Mimo to wśród europejskiej wspólnoty muzułmańskiej pojawiają się ideolodzy, którzy wymyślają koncepcje takiej tożsamości. Odseparowanie muzułmanów od Europy tłumaczy tym, że nie można być równocześnie muzułmaninem i Europejczykiem. Taki sposób myślenia jest niebezpieczny. Przeciwwstawianie się europejskiej ludności, wyrażane twierdzeniem „ja jestem muzułmaninem, a ty chrześcijaninem”, tworzy bariery – tak to ocenia Bassam Tibi<sup>[8]</sup>. Należałoby się więc zastanowić, czy ma w ogóle sens mówienie o tożsamości muzułmańskiej. Ale jak nazwać tożsamość tych, którzy określają siebie jako francuskich, belgijskich, szwajcarskich, holenderskich, brytyjskich czy niemieckich muzułmanów? Oczywiście musimy unikać klasyfikowania ludzi i ich tożsamości w kategoriach religijnych tylko ze względu na pochodzenie ich przodków, pamiętając, że wśród europejskich muzułmanów, podobnie jak np. europejskich katolików, można znaleźć i takich, dla których religia nie stanowi żadnego punktu odniesienia. Pragnę już na początku zastrzec, że nie aspiruję do tego, by wnioski dotyczące „tożsamości muzułmańskiej”, jakie pojawią się w toku tej rozprawy, dotyczyły całej wspólnoty muzułmańskiej żyjącej na Zachodzie. Jednak mimo opisanych tu wątpliwości pozostanę przy tym określeniu, gdyż tożsamość powstaje na każdym poziomie: indywidualnym, kulturowym, społecznym, narodowym, międzynarodowym poprzez porównanie i wyrażanie różnic, nigdy nie może powstawać w pustce, musi zawsze kształtować się w oparciu o relacje z innymi, prawdziwe lub wymyślone.

Psychologowie i socjologowie długo postrzegali religię jako główne źródło formowania tożsamości jednostki i kształtowania jej kontaktów ze współwyznawcami. Jednak może być wiele powodów, dla których jednostka przejawia przywiązanie do grupy wyznawców i ideologii religijnej. Praktyka religijna może mieć kilka przyczyn, a wśród nich wiarę, rytuał, samokontrolę czy estetykę i wiele innych, których korelacja z tożsamością nie budzi wątpliwości, choć jest tylko częściowa<sup>[9]</sup>. Warto

kwestie tożsamości i religii rozpatrywać razem, ponieważ zachodzą między nimi interakcje, ale również dlatego, że oba zagadnienia mogą być siłą napędową kreującą wiele fragmentów współczesnego, globalnego świata. Jeśli lokalność może pomagać w budowie tożsamości, to coraz popularniejsze odchodzenie od terytorialnego porządkowania świata stanowi zagrożenie dla tradycyjnych tożsamości<sup>[10]</sup>, co dotyczy także społeczności muzułmańskiej żyjącej na Zachodzie.

## **Kilka słów o metodologii**

„O wartości literatury rozstrzygają nie te czy owe formy, ale dopiero ich funkcje w organizacji i kształtowaniu wyobraźalnych treści”<sup>[11]</sup>. Najpiękniejsza forma staje się nieużyteczna, jeśli przestaje lub nie może odgrywać oczekiwanej roli, nie spełnia wymogu funkcjonalności, który jest dla nas najistotniejszy. Potwierdza to przekonanie, że należy skupić się przede wszystkim na treściach zawartych w eseistyce Tariqā Ramadana.

Realizując cel pracy, którym jest przeanalizowanie propozycji Tariqā Ramadana dotyczącej zbudowania tożsamości żyjących na Zachodzie wyznawców islamu, musimy prześledzić kolejne zagadnienia, którymi zajmuje się autor. Za każdym razem metoda będzie podobna. Kolejne rozdziały poświęcono konkretnej problematyce, zazwyczaj kształtującej inny obszar ludzkiej tożsamości. Zacznę od szerszej prezentacji zagadnienia i teorii z nim związanych, by w ten sposób stworzyć szerokie tło. Będę je potem zawężać, przechodząc kolejno do opisu danego problemu w islamie i społeczności muzułmańskiej. Następnie przedstawię poglądy i sugestie Tariqā Ramadana na dany temat, kreśląc wizję składników tożsamości jednostki i tożsamości kolektywnej wspólnoty muzułmańskiej. Na zakończenie poszczególnych rozdziałów przedstawię własny komentarz do prezentowanego zagadnienia. W ten sposób powstanie pełny – miejmy nadzieję – obraz tego, jaką wersję tożsamości proponuje współwyznawcom T. Ramadan.

Warto jeszcze określić, z jakiego typu autorem mamy do czynienia. Literaturoznawcy używają terminów *autor religijny*, *literatura religijna* w odniesieniu do prezentowania wyobrażeń, praktyk i zasad określonych religii – istniejących lub dopiero powstających. Miano pisarza religijnego przysługuje autorowi tekstów religijnych<sup>[12]</sup>. Powyższe uwagi, choć dość banalne i oczywiste, pozwalają nam sklasyfikować Tariqā Ramadana jako autora eseistyki o tematyce religijnej, a jego teksty umieścić w zbiorze literatury religijnej<sup>[13]</sup>, co w konsekwencji może usprawiedliwiać zastosowanie w niektórych fragmentach pracy metodologii religioznawczej, kulturoznawczej, a nawet wykorzystanie źródeł socjologicznych. Religia – wiodący temat jego twórczości – jest bowiem zagadnieniem tak szerokim, że warsztat wyłącznie literaturoznawczy zubożyłby możliwości analityczne niniejszej pracy i uniemożliwił pełną realizację postawionego przed nią celu.

## **Wybrane zagadnienia terminologiczne**

Termin *Zachód*, który tu wielokrotnie się pojawi, wymaga pewnego dookreślenia. Tariq Ramadan,

zajmując się przede wszystkim islamem i muzułmanami w Europie Zachodniej, często francuskim terminem *Occident* obejmuje też Amerykę Północną. Posługując się tym prostym zabiegiem językowym, chce zrobić wrażenie, że jego obserwacje dotyczą większego niż Europa obszaru. Nie jest specjalistą w dziedzinie specyfiki islamu w Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, ale terminem *Zachód* płynnie łączy Europę i drugi „zachodni” kontynent. W toku pracy będę więc zgodnie z wolą Tariqa Ramadana używać określeń *Europa* i *Zachód* wymiennie, wierząc, że czytelnik zna już granice kompetencji autora, którego twórczość omawiamy. Przy okazji warto też zaznaczyć, że T. Ramadan poświęca uwagę wyłącznie krajom Europy Zachodniej, w których historia obecności muzułmańskiej jest dość podobna, nie zajmuje się mieszkańcami Bałkanów czy Tatarami z Europy Środkowo-Wschodniej.

Wyjaśniając kwestie terminologiczne, należałoby też zastanowić się nad tym, co w tej pracy znaczy słowo *muzułmanin*, gdyż być może warto byłoby, podążając za Felice Dassetto, wydzielić muzułmanów etnologiczno-kulturowych i religijnych – praktykujących. Proponuje się tam następujące rozróżnienie: *muzułmanin*, pisany małą literą w znaczeniu etniczno-kulturowym, i *Muzułmanin*, pisany wielką literą jako określenie osoby religijnej i praktykującej<sup>[14]</sup>. Zgodnie z wzorcem przyjętym w języku polskim, a dotyczącym pisanego wielką literą słowa *Żyd*, określającego narodowość, i małą literą – wyznawcę judaizmu, należałoby przyjąć zapis odwrotny do proponowanego w książce *Paroles de l’islam*. Teoria Tariqa Ramadana dotyczy tych muzułmanów, którzy zbudowali czy budują swoją tożsamość i obraz samych siebie identyfikują z religią muzułmańską, a więc jej wymogi mogą być spełnione jedynie przez osoby religijne. Zdaje się jednak, że zastosowanie się do proponowanego podziału w toku całej pracy może być niemożliwe, jak niemożliwe jest określenie granic religijności osoby, wobec której użyje się terminu *muzułmanin*, szczególnie że nawet osoby niewierzące mają pewne związki z religią, jeśli tożsamość otaczającej ich wspólnoty zbudowana jest na religii. Przyjmijmy więc tylko, że jesteśmy świadomi faktu, iż nie wszyscy, których nazywa się umownie „zachodnimi muzułmanami” utożsamiają się z islamem jako odpowiadającą im i praktykowaną przez nich doktryną religijną.

Gatunkowo działalność literacka Tariqa Ramadana zalicza się do eseistyki, ale wpisuje się w całość arabskiej literatury frankofońskiej (francuskojęzycznej) i tego terminu będę w toku pracy używać. Na skutek – jak pisze profesor Ludwik Stomma – „powikłań burbońskich, napoleońskich, kolonialnych i innych”<sup>[15]</sup> językiem francuskim posługuje się wiele milionów ludzi w wielu krajach świata, od Gwadelupy i Maghrebu, poprzez niektóre regiony Czarnej Afryki, po kanadyjski Quebec. Z jednej więc strony promieniowanie kultury francuskiej rozszerza się na większe obszary, z drugiej zaś – ona sama wzbogaca się i nabiera odcieni egzotyki. Francja dba o podtrzymywanie, a nawet wzmacnianie tego stanu rzeczy, tworząc szereg instytucji (przejściowo nawet Ministerstwo Frankofonii) promujących francuskojęzyczność. Instytucje frankofońskie prowadzą działalność polegającą na wspieraniu, rozwijaniu i propagowaniu kultury.

## **Kilka słów o strukturze publikacji**



W niniejszym rozdziale nakreśliłam złożoność pejzażu europejskiej wspólnoty muzułmańskiej. Wiemy więc, do kogo pragnie trafić ze swoimi przekonaniem Tariq Ramadan i z jakimi problemami tożsamościowymi mogą się borykać potencjalni odbiorcy jego przekazu. Jasne już są też kwestie terminologiczne. Nie ma więc chyba przeszkód, by przedstawić strukturę niniejszej rozprawy.

Rozdział drugi, zatytułowany „Arabska proza frankofońska”, przedstawia zarys historii rozwoju literatury pisanej po francusku, której autorzy są Arabami lub mają związki z kulturą i cywilizacją arabską. Opis sporządzony w tym rozdziale ma stanowić szerokie tło dla twórczości Tariqa Ramadana, dlatego też omówiłam w nim twórczość autorów urodzonych i mieszkających w Europie, których przodkowie pochodzili z krajów arabskich. Opisałam też literaturę krajów Maghrebu oraz twórczość pokolenia Beurów.

Trzecia część rozdziału drugiego, „Eseistyka francuskojęzyczna poświęcona tematyce islamu”, stanowi nieco inne – tym razem pokrewne tematycznie – tło dla twórczości omawianego autora. Prezentuje eseistykę naukową, eseje poświęcone reformie islamu oraz publikacje muzułmanów dotyczące religii, zarówno w ujęciu teoretycznym, jak i praktycznym. Następny fragment tego rozdziału stanowi próbę omówienia esejów Tariqa Ramadana pod kątem wymogów, jakie temu gatunkowi stawia teoria literatury, oraz umieszczenia jego twórczości w ramach, jakie teoretycy tego gatunku wytyczyli różnym formom.

Rozdział „Myśl Tariqa Ramadana w piśmiennictwie naukowym i popularnym” zawiera krótki opis prac naukowych i nienaukowych poświęconych Tariqowi Ramadanowi, jego twórczości oraz poglądom, a podrozdział omawia publikacje napisane na ten temat w języku polskim.

Ze względu na specyfikę osoby Ramadana wydawało się konieczne opisanie ruchu Braci Muzułmanów. Konstrukcja pracy wymagała też umieszczenia jego biografii, poszerzonej o krótkie opisy dziejów rodziny. Sporą część tego rozdziału zajmują opinie na temat tego myśliciela i kontrowersje, jakie wzbudza on w środowisku dziennikarzy, polityków, naukowców i samych muzułmanów.

W ten sposób powstało tło dla zaprezentowania koncepcji Tariqa Ramadana, dotyczącej tożsamości muzułmanów w Europie. Tematyka tożsamości – poruszana przez autora a analizowana w kolejnych rozdziałach – wymagała sięgnięcia do źródeł badań kulturoznawczych, socjologicznych i etnograficznych, poświęconych zagadnieniu. Do snucia bowiem rozważań nad tożsamością muzułmańską, w części „Tożsamość – ujęcie metodologiczne”, niezbędna była podstawa teoretyczna. Ten podrozdział omawia więc teorie najbardziej cenionych badaczy zjawiska oraz podziały tożsamości i na tym tle starałam się usytuować islam. Należało też naszkicować sytuację zachodnich muzułmanów, zobrazować czynniki mające wpływ na konstruowanie ich tożsamości. Zostało to zrobione w części „Złożona rzeczywistość kształtująca tożsamość europejskich muzułmanów”. Szczególnie ważne było określenie punktu widzenia Tariqa Ramadana na temat muzułmańskich koncepcji Zachodu, co zrobiłam w podrozdziale „Współczesny status Zachodu w koncepcji muzułmańskiej”.

W kolejnej części przedstawiłam argumenty Tariqa Ramadana przekonujące do konieczności budowania tożsamości zachodnich muzułmanów i podstawy, na których miałyby się ona opierać.



Kolejno omówiłam prawa i obowiązki muzułmanów żyjących na Zachodzie oraz reakcję Europejczyków – niemuzułmanów – na rozwijanie tożsamości muzułmańskiej w Europie, czy też perspektywę zaakceptowania przez nich tego zjawiska.

W części zatytułowanej „Tożsamość etniczna” podważam przekonanie intelektualisty o konieczności odrzucenia dziedzictwa etnicznego imigrantów z krajów muzułmańskich i poddaję krytyce jego pogląd głoszący, że przekonanie o istnieniu tożsamości imigranckiej wśród europejskich wyznawców islamu jest przestarzałe. Zestawiam opinie przedstawione w omawianej twórczości z rzeczywistością i codziennością wspólnoty muzułmańskiej. Następny fragment poświęcam pamięci historycznej i jej oddziaływaniu na konstruowanie tożsamości. Omawiam w nim zagadnienia „postintegracji” i powinności zachodnich muzułmanów wobec otoczenia, społeczeństwa, kraju, administracji państwa, w którym żyją.

Podrozdział „Społeczne funkcje religii” obrazuje opinie Tariq Ramadana w kwestii udziału muzułmanów w życiu społecznym. Analizuję w tej części najistotniejsze zadania działalności społecznej, społeczne przesłanie religii muzułmańskiej, rolę i funkcje meczetów w zachodniej przestrzeni społecznej oraz koncepcję obywatelskości, wynikającą z otaczających muzułmanów warunków i realiów, konfrontowaną z przesłaniem islamu. Konsekwencją poruszenia tego tematu jest podrozdział zatytułowany „Tożsamość polityczna europejskich muzułmanów”. Po wyjaśnieniu samego pojęcia przechodzę do scharakteryzowania udziału europejskich muzułmanów w życiu politycznym krajów, w których żyją, a następnie przedstawiam, jak to widzi Tariq Ramadan. Zakończenie zawiera rozważania na temat miejsca religii w polityce.

„Kobiety w islamie” to jeden z podrozdziałów rozdziału „Kształtowanie zachodniej tożsamości muzułmańskiej”, poruszający tematykę, od której nie dało się uciec, mimo że została ona w literaturze, mediach i sztuce (wysokiej i tej niższych lotów) omówiona na wiele sposobów i – mam wrażenie – strywializowana. Piszę o tym, jak według Tariq Ramadana kobiety mogą się wyzwolić w ramach islamu, nie występując równocześnie przeciw mężczyznom, jak po odzyskaniu statusu osoby – tak w społeczeństwie, jak i w relacjach z Bogiem – powinny się ukształtować czy też powrócić do charakterystycznej dla nich „kobiecości”, nie korzystając z wzorców zachodniego feminizmu. Jednym słowem, jak osiągnąć to – jak wskazuje T. Ramadan – by emancypacja nie była tożsama z utratą kobiecości.

Następny podrozdział dotyczy zagadnienia tożsamości kulturowej, która zgodnie z myślą Tariq Ramadana powinna wywodzić się z islamu. Omawiam tu zakazy i nakazy religijne związane ze sztuką. Przytaczam też rodzaj „manifestu” T. Ramadana na rzecz powstawania nowej jakości twórczości artystycznej, tworzonej przez muzułmanów zachodnich, która odpowiadałaby gustom kształtowanym w tradycji zachodniej, ale równocześnie nie naruszałaby zasad etyki i moralności muzułmańskiej, tworząc nową jakość w ramach kultury i sztuki Zachodu.

Kolejny rozdział pracy, zatytułowany „Islam w nowoczesności i rzeczywistości globalnej”, poświęciłam opiniom na temat tego, jak islam i kształtująca się tożsamość muzułmańska na Zachodzie powinny zareagować na nowe warunki, stworzone w nowoczesności czy – jak chcą inni – ponowoczesności, oraz na globalizację. W tej części publikacji omawiam wyzwania stojące przed

wyznawcami islamu, ale też zwracam uwagę na propozycje zmian, jakie powinny zajść w organizacji i strukturach religii, by mogła ona zaadaptować się do dzisiejszych realiów. Ważną rolę, zgodnie z przewidywaniami specjalistów, mają w jej kształtowaniu odegrać ruchy społeczne i stowarzyszenia. W tym względzie Tariq Ramadan zdaje się pozostawać w zgodzie z badaczami, gdyż w swoich publikacjach zachęca do czynnego udziału w działalności społecznej, widząc w niej przyszłość religii muzułmańskiej, szansę na jej przetrwanie oraz rozwój.

Na zakończenie, w rozdziale „Próba podsumowania, czyli radykalna reforma według Tariqa Ramadana”, opisałam ideologię intelektualisty związaną z odnową w łonie religii, ukazując, w jaki sposób, bez odrzucania źródeł i zmiany kanonów religii, myśliciel pragnie odnowić i unowocześnić islam oraz zaadaptować go do otaczającej rzeczywistości, nie porzucając tradycyjnych muzułmańskich wartości i aparatu metodologicznego, z którego na przestrzeni wieków korzystali muzułmańscy prawnicy. Wpisuje się tym samym do grona intelektualistów postulujących otwarcie bram idżtihadu, ale z poszanowaniem tego, co – jego zdaniem – musi w islamie pozostać niezmiennie. Następnie skrótowo zaprezentowałam myśl Maleka Chebela i Abdennoura Bidara na temat zmian, jakie powinny się dokonać w islamie, i porównałam je z propozycjami Tariqa Ramadana.

## **Nota o transkrypcji**

W pracy zastosowano uproszczoną polską transkrypcję wyrazów arabskich. Imiona i nazwiska autorów pochodzenia arabskiego, których publikacje przywołuje się w językach europejskich, zostały zapisane zgodnie z zapisem ze stron redakcyjnych tych publikacji lub przywoływanych stron internetowych. Nazwy geograficzne oraz terminy arabskie, które na stałe znalazły się już w języku polskim, zapisano zgodnie z polską ortografią.

---

Zapraszamy do zakupu pełnej wersji książki

---

# Przypisy

## Wprowadzenie

- [1] Ostatecznie sprawę noszenia chust muzułmańskich w instytucjach publicznych we Francji rozwiązano, uchwalając zakaz noszenia ostentacyjnych symboli religijnych w instytucjach administracji publicznej w 2004 roku.
- [2] A. Parzymies (red.), *Muzułmanie w Europie*, Wydawnictwo Akademickie *Dialog*, Warszawa 2003, s. 13–14.
- [3] *Yearbook of Muslims in Europe* vol. 1, Jorgen S. Nielsen (red.) Brill, Leiden, Boston 2009, s. 4.
- [4] A. Gresh, „À propos de l’islamophobie”, <http://oumma.com/A-propos-de-l-islamophobie>, (20.03.2004).
- [5] Pop goes Islam, <http://www.aljazeera.com/programmes/witness/2011/04/2011/04/2247721625.html> (30.03.2012).
- [6] <http://www.euro-islam.info/country-profiles/denmark/>(06.05.2012).
- [7] G. Kepel, *Les banlieues de l’islam*, Seuil, Paris 1987, s. 9–19.
- [8] B. Tibi w rozmowie z Ludwiką Włodek-Biernat, „Gazeta Wyborcza”, 30 kwietnia 2006.
- [9] S. Coleman, P. Collins (red.), *Religion, Identity and Change. Perspectives on Global Transformations*, Ashgate, Hants, Burlington 2004, s. 3.
- [10] Tamże, s. 15.
- [11] Tamże, s. 49.
- [12] E. Kasperski, „Literatura a religia. Różnice, korelacje, funkcje”, w: L. Rożek (red.), *Język religii. Konstrukcje i dekonstrukcje*, Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie, Częstochowa 2006, s. 15–16.
- [13] Klasyfikacja jest jednak daleka od ideału, gdyż teksty religijne są zazwyczaj fundamentami wiary, niektóre z nich zyskują miano literatury religijnej ze względu na moc oddziaływania i emocje, czy szerzej reakcje, jakie budzą u odbiorców. Twórczość Tariqa Ramadana możemy umieścić w tym zbiorze jedynie ze względu na tematykę poruszaną w esejach i odwołania do islamu, nie zaś ze względu na reakcje, jakie wyzwała wśród odbiorców czy miejsce w kanonie. Publikacje nie mają też aspiracji, by pośredniczyć między sferą *sacrum* i *profanum* (Por. E. Kasperski, „Literatura...”, s. 15–

32.). Poza tym teksty Ramadana traktują o bardzo wielu dziedzinach, od zagadnień duchowości muzułmańskiej po tematy polityczne, ekonomiczne czy społeczne, zawsze jednak omawiane w kontekście religii. Takie ujęcie jest możliwe dzięki przekonaniu autora o uniwersalności islamu, który jest wszechobecny oraz reguluje wszystkie aspekty egzystencji jednostkowej i społecznej.

[14] F. Dassetto, *Paroles de l'islam. Individus, sociétés et discours dans l'islam contemporain*, Maisonneuve & Larose, Paris 2000, s. 14.

[15] L. Stomma, *Frankofobia*, „Polityka” nr 21 (2453) 2004, s. 110.

Wydawnictwo Dialog (c) Copyright-wydawnictwa elektroniczne



Wydawnictwo Akademickie  
DIALOG

specjalizuje się w publikacji książek dotyczących języków, zwyczajów, wierzeń, kultur, religii, dziejów i współczesności świata Orientu.

Naszymi autorami są znani orientaliści polscy i zagraniczni, wybitni znawcy tematyki Wschodu.

Wydajemy także przekłady bogatej i niezwyklej literatury pięknej krajów Orientu.

Redakcja: 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/219

tel.: 22 620 32 11, 22 654 01 49

e-mail: [redakcja@wydawnictwodialog.pl](mailto:redakcja@wydawnictwodialog.pl)

Biurow handlowe : 00-112 Warszawa, ul. Bagno 3/218

tel./faks: 22 620 87 03

e-mail: [biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl](mailto:biurohandlowe@wydawnictwodialog.pl)

[www.wydawnictwodialog.pl](http://www.wydawnictwodialog.pl)

Serie Wydawnictwa Akademickiego DIALOG:

## Wydawnictwo Dialog (c) Copyright-wydawnictwa elektroniczne

- Języki Orientalne
- Języki Azji i Afryki
- Literatury Orientalne
- Skarby Orientu
- Teatr Orientu
- Życie po Japońsku
- Sztuka Orientu
- Dzieje Orientu
- Podróże–Kraje–Ludzie
- Świat Orientu
- Historia/Polityka
- Mądrość Orientu
- Współczesna Afryka i Azja
- Vicus. Studia Agraria
- Orientalia Polona
- Philologia Orientalis
- Literatura Okresu Transformacji
- Literatura Frankofońska
- Być Kobietą
- Temat Dnia
- Wieczory z Nauką
- Życie Codzienne w...

Prowadzimy sprzedaż wysyłkową