

# Význam antropologie v době vzestupu islamofobie a „uprchlické krize“: případ Polska

Michał Buchowski

DOI: 10.21104/CL.2016.1.04

Making Anthropology Matter in the Heyday of Islamophobia and the 'Refugee Crisis': The Case of Poland

*Abstract* This paper addresses the issue of multiculturalism in Poland, with the reference point being Islamophobia and the attitude towards 'the Other', especially immigrants in Europe. It is argued that today's attitudes towards the Other result from the most recent history, marked by the interwar, wartime and post-WWII nationalisms, seven decades of a relative ethnic and cultural homogeneity of society, recent migration trends in Europe, the current 'refugee crisis' and worldwide spreading of a fear of terrorism, overwhelmingly bolstered by the media. These phenomena are scrutinized by referring to the example of Muslims living in Poland. An appeal for anthropological action in the social and political domain informed by expert knowledge is advocated.

*Keywords* islamophobia, migration, tolerance, multiculturalism, anthropological engagement.

*Contact* Prof. Michał Buchowski, Ph.D., Department of Ethnology and Cultural Anthropology, Adam Mickiewicz University, ul. Umultowska 89D, 61-614 Poznań, Poland, and European University Viadrina, Frankfurt/Oder, Deutschland; mbuch@amu.edu.pl.

*Jak citovat / How to cite* Buchowski, Michał. (2016). Význam antropologie v době vzestupu islamofobie a „uprchlické krize“: případ Polska. *Český lid* 103, 69–84. doi:<http://dx.doi.org/10.21104/CL.2016.1.04>

Věnováno památce Czesława Robotyckého,  
čestného muže a odvážného antropologa

## Úvod

Czesław Robotycki položil zásadní otázku týkající se budoucnosti polského multikulturalismu a osudu imigrantů v zemi: „Polsko stojí před zásadním problémem: zda budeme mít v zemi spoluobčany, nebo pouze hosty.“ (2010: 111) Teď, uprostřed takzvané uprchlické krize let 2015–2016, můžeme tuto otázku posunout ještě dále: budeme se k ostatním chovat jako k nepřátelům, kteří ohrožují náš společenský řád, nebo jako k lidem a spoluobčanům? Tyto otázky nás nutí zamyslet se nad tím, co je třeba učinit, aby společnost fungovala v moderní době mobility. Pro antropology jde o zásadní otázku, nejen kvůli jejich tradičnímu zájmu o kulturní rozdíly a vztahy mezi skupinami lidí, ale také kvůli étosu jejich oboru, který zakazuje diskriminaci jednotlivců a skupin na základě jejich biologických, sociálních nebo kulturních charakteristik. Tato otázka se týká právního, ale především „mentálního nastavení“ Poláků i středoevropských a evropských společností a šířeji také „pocitové struktury“ Evropanů, souboru představ, ideálů a hodnot určité skupiny lidí žijící v určité době na určitém místě (Williams 1977: 128–135), „významů a hodnot, které jsou aktivně prožívány a zastávány“ (ibid. 1977: 132).

V této souvislosti je zásadní porozumět modernímu nacionalismu. Od samého počátku vedla emancipační síla nacionalismu k osamostatnění různých společností v regionu a později přerostla v to, co Louis Dumont nazývá „německou ideologií“, v hrůzný hybrid syrového darwinismu přeneseného z úrovně jednotlivce na úroveň národa. Tato ideologie legitimizovala neomezené právo na etnické čistky, boj o *Lebensraum* a genocidu všech, kteří byli považováni za nepřátele. Moderní dějiny tak nebyly přívětivé k multietnické a multináboženské tradici Polsko-litevské unie, která přetrvávala do roku 1795. Nacionalistické ideje, které se zrodily v 19. století, nabyly převahy ve 20. století a vyvrcholily za 2. světové války, změnily Polsko v etnicky a nábožensky homogenní zemi. Komunistické orgány, které sdílely ideologii národní jednoty jako politické ctnosti, usilovně prováděly „repatriaci“ (1944–1956), asimilaci (1956–1989) a „export“ (1970–1980) zbývajících menšin (srov. Buchowski – Chlewińska 2012: 346–348). Po druhé světové válce se menšiny objevovaly v propagandě pouze ve chvílích, kdy se řešil problém s imaginárními nepřáteli – banderovci (*banderivtsi*), sionisty nebo německými revizionisty. Kulturní a etnická jednobarevnost šla ruku v ruce s pokusy o sociální jednolitost vymáhanou shora dolů (*uravnilovka*), ve jménu ideologické rovnosti a spravedlnosti. Plánovalo se její zavedení prostřednictvím šíření sekularity, jež byla zaměřena na odstranění náboženství, a tudíž také náboženských menšin. Cílem komunistického *glajchšaltování* bylo podobně jako u nacistů odstranit pluralitu. Jsem toho názoru, že

na rozdíl od postkoloniální *superdiverzity* (Vertovec 2007), která se v mnoha evropských zemích objevila v poválečném a postkoloniálním období, se v Polsku a v některých středoevropských zemích jako důsledek postsocialismu objevila *superhomogenita*.

Tento souběh dějinných událostí byl příčinou toho, že se až na chvílky „střetu s nepřáteli Polské lidové republiky“, jak zněla častá fráze oficiální propagandy, etnické a náboženské menšiny ve veřejném diskurzu nevyskytovaly. Podle Robotyckého (2010:109) menšiny existovaly ve společenském povědomí pouze jako etnografické kuriozity. Přestože ve skutečnosti byla situace o něco složitější, obecně musím s tímto tvrzením souhlasit. V rámci této homogenity Polska se opakovaně vynořuje rasismus a xenofobie, které se prolínají s touhou zavést jeden jediný platný světonázor a morální normu. Přístup Poláků ke spoluobčanům jiného než polského etnika a jiné než katolické víry je mezitím pro ustavení společenského života zcela zásadní. Tento rámec také přímo ovlivňuje postoje vůči imigrantům, a zejména vůči uprchlíkům. V tomto ohledu se domnívám, že by antropolog neměl zůstat pasivní a měl by se zapojit do sociální pedagogiky. Postavit se rasistickým a xenofobním praktikám čelem je dle mého názoru lakmusovým papírkem slušnosti a společenské odvahy antropologie a antropologů v současné Evropě.

Mnoho polských národních historiků rádo vyvolává představu „věčné tolerance“ Poláků. Dějiny této tradice popsané předním odborníkem na toto téma Januszem Tazbirem však ukazují, že se tento přístup za polské první republiky (*Rzeczpospolita Obojga Narodów*) začal vytrácet (Tazbir 1967; 1973; 1980), až v 19. století v době nacionalismu zcela vyrchal. Kromě mýtu o vrozených sklonech národa k toleranci (Buchowski – Chlewińska 2012: 360) nelze najít mezi historickou tolerancí za „šlechtické republiky“ a názory současných Poláků *žádnou souvislost*. Místo toho by bylo moudřejší hledat kořeny současného přístupu k *jiným* v nejnovějších dějinách, v současných společenských vztazích panujících v Polsku, Evropě i po celém světě a v alarmujících mediálních zprávách. Mým výchozím bodem pro další poznámky ohledně antropologické angažovanosti bude popis „polské tolerance“ nahlížené prismatem přístupu k muslimům žijícím v Polsku i čistě médií stvořeného obrazu muslimů vynořujících se na horizontu Evropy.

Pro pochopení protiislámských postojů v Polsku je zásadní skutečnost, že máme před sebou nesnášenlivost vůči skupině, se kterou většina lidí neměla bezprostřední každodenní kontakt, protože je prostě nepočítaná a neviditelná. Odmítání muslimů žijících v Polsku, „nábožensky a kulturně vzdálené skupiny“, je tedy do jisté míry podobné antisemitismu, který se nachází jak v polském folkloru (srov. Cała 2005; Banasiewicz-Ossowska 2007; Tokarska-Bakir 2008), tak v současném veřejném diskurzu a každodenní politice. Włodzimierz Borodziej trefně poznamenal, že „v Polsku neexistuje ‚židovská otázka‘. Řešíme problém antisemitismu, jehož životaschopnost dokazuje dobře známou pravdu: antisemitismus je problém antisemitů“ (2001: 67).

Pokusím se obdobně dokázat, že polský antiislamismus je problém antiislamistů. Jinými slovy, že to nejsou muslimové, kvůli komu je „polská tolerance“ z pohledu oficiálně přijatých standardů EU zpochybňována. Snažím se zde ukázat, že se tato tolerance ve skutečnosti omezuje jen na skupiny, které jsou považovány za dlouhodobě kulturně asimilované do národního mainstreamu nebo jsou svolné s tím, že asimilaci podstoupí. Tolerují se výhradně skupiny, které jsou ochotné přijmout svoji podřízenost většině v materiálních a symbolických mocenských vztazích.

Na jedné straně je polský antiislamismus historicky podmíněný. Představa země jako historického obranného křesťanského valu je dosud oblíbená. Bitva u Vídně v roce 1683, kdy polský král Jan III Sobieski rozhodným způsobem pomohl porazit Osmany, je jednou z nejpopulárnějších historek národní mytologie. Na druhé straně je antiislamismus odrazem strašáka hrozby radikálních a násilných muslimů, projevem strachu z terorismu, který je na Západě populární. V nejnovější „uprchlické krizi“, která se dodnes Polsku dotkla pouze hypoteticky – prostřednictvím médií a veřejné debaty –, se tyto dvě okolnosti prolínají a projevují se znepokojivými, šokujícími, až děsivými praktikami.

## Muslimové v Polsku

Být muslimem v zemi, která je zejména na etnické a náboženské úrovni vysoce homogenní, je určujícím znakem osobní identity. V Polsku je nejméně pět skupin muslimů. První jsou *polští Tataři*, kteří po staletí žijí uvnitř hranic současného Polska. Druhou skupinu tvoří *starousedlí přistěhovalci*, kteří přicházeli z východu od konce 18. století do druhé světové války, včetně těch, kteří prchli z revolučního a porevolučního Ruska. Mnoho členů těchto dvou skupin se polonizovalo. Třetí skupinu představují imigranti z *arabských zemí*, kteří do Polska přišli v 70. letech 20. století; většinou jde o studenty, kteří se oženi-li s Polkami a usadili se v zemi. Čtvrtá skupina sestává z tzv. *nových muslimů*, uprchlíků z bývalé Jugoslávie, především z Bosny a Hercegoviny, žadatelů o politický azyl z Afghánistánu, Pákistánu, Čečenska a Sýrie (Marciniak 1997: 353–259; Rykała 2011: 331–334; Kubicki 2006: 137–148) a z investorů a podnikatelů, jako jsou například Turci, kteří si v Polsku otevírají restaurace a bary (srov. Adamowicz – Kochaniewicz 2012: 116–127; Buchowski 2014). Pátou skupinou jsou Poláci, kteří *konvertovali* k islámu a kteří jsou při analýzách polských muslimů povětšinou opomíjeni.

Pro účely tohoto článku by debata o antiislamismu v Polsku měla brát v potaz existenci dvou základních kategorií muslimů: muslimy *historické*, tj. Tataře, a *novější* muslimy, kteří do Polska přišli ve 20. století, zejména v posledních desetiletích. Tyto dvě skupiny mají rozdílné právní postavení. Tataři jsou oficiálně uznanou etnickou menšinou (zákonem ze dne 6. ledna 2005 o národnostních a etnických menšinách a o regionálních jazycích [*Ustawa*

*o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym*]<sup>1)</sup>, kdežto na nové muslimy se pohlíží jako na přistěhovalce, i když mají polské občanství nebo trvalý pobyt. V lidové terminologii se o nich hovoří jako o imigrantech, o mnohých z nich jako o imigrantech ve druhé, třetí nebo dokonce čtvrté generaci. Tataři podléhají systému, který stejně jako Agnieszka Pasięka (2015) nazývám *hierarchickým pluralismem* (Buchowski 2014). Jsou začleněni a zahrnuti do vnitrostátního systému a jsou tolerováni, protože se stali součástí právního řádu stanoveného dominantní skupinou Poláků. Polští Tataři jsou sice muslimové a většina Poláků si uvědomuje jejich přítomnost na polském území, avšak jsou vnímáni jako součást polského kulturního rázu; rovněž slouží jako svědectví a důkaz o mytizované tradici polské tolerance a multikulturalismu. Je však nutno poznamenat, že nových muslimů je vyšší počet než Tatarů.

### Tataři<sup>2</sup>

Polští Tataři jsou potomky krymských muslimů, kteří se usazovali v Litevském velkoknížectví od 14. století. Dnes je jich skutečně jen hrstka: 1 916 osob podle sčítání z roku 2011, kdy 1 000 z nich uvedlo tatarskou národnost jako svou první (665 z nich ji uvedlo jako jedinou) a 916 jako druhou národnost (Ludność... 2012: 261). Žijí po celé zemi, největšími středisky jsou však vesnice Bohoniki a Kruszyniany v Podlesí (severovýchodní Polsko) a města Bělostok, Varšava, Gdaňsk a Gorzów Wielkopolski (Chazbijewicz 2010: 296). Po staletích přišli o svůj jazyk, přijali mnohé polské obyčeje a sdílejí životní styl svých sousedů. Jazyk jejich náboženských spisů je často směsicí polštiny, běloruštiny a arabských jazyků. Jak píše Selim Chazbijewicz:

*„... od 16. století můžeme hovořit o naprosté jazykové asimilaci. Od té doby byla tatarská identita formována islámem a široce pojatou náboženskou kulturou do té míry, že označení ‚Tatar‘ a ‚muslim‘ začala být chápána jako synonyma“ (2010: 301).*

Za těchto podmínek se pilířem tatarské identity této vysoce asimilované skupiny stalo náboženství. Mnoho Tatarů ale uzavíralo sňatek s křesťany, což často vedlo k ukončení praktikování islámu. Skutečná asimilace s převažující společností se tak prohloubila (Chazbijewicz 2010: 288–304). Jejich lojalita vůči státu je nezpochybnitelná a „Polsko se pro Tatary stalo soukromou i ideologickou vlastí“ (Warمیńska 1997: 225). Lze tedy říct, že faktory, které Tataři užívají pro sebeidentifikaci, zahrnují pouze náboženství, zbožnost a přísluš-

1 <http://mniejszosci.narodowe.mac.gov.pl/mne/prawo/ustawa-o-mniejszosciac/tlumaczenia/6490,Tlumaczenia-Ustawy-o-mniejszosciach-narodowych-i-etnicznych-oraz-o-jezyku-region.html>

2 Není zde prostor popsat Tatary podrobněji. O této malé skupině existuje obrovské množství literatury. Nejobsáhlejší antropologickou monografií vydala Katarzyn Warمیńska (1997).

né zvyky – mytický doplněk k určitému historickému společenství i sdílení několika kulturních rysů se sousedními katolíky a pravověrci.

### „Novější muslimové“ v Polsku

Většinu těchto tzv. novějších muslimů tvoří bývalí studenti arabského původu, kteří se v Polsku usadili, a také odborníci, obchodníci a podnikatelé, diplomaté, uprchlíci a žadatelé o azyl. Odhaduje se, že jde zhruba o 20 až 30 tisíc osob. V celostátním sčítání z roku 2011 lze najít informace pouze o národnostních skupinách pocházejících ze zemí, kde je islám převažujícím náboženstvím (Ludność... 2013: 262–264). Jejich celkový počet nepřesahuje 10 tisíc. Někteří z nich uvedli pouze jedinou, a to jinou než polskou identitu (např. arabskou, tureckou nebo íránskou), mnozí uvedli identitu dvojí (polskou a arabskou; nebo arabskou a polskou atd.). Spolu s těmi, kteří sami sebe identifikují jako Tatary, lze podle statistických údajů v Polsku napočítat necelých 12 tisíc muslimů. Jsou zde také lidé národností historicky neidentifikovaných jako muslimské, kteří konvertovali. Jejich počet se odhaduje přibližně na 3 až 5 tisíc (Kubicki 2006: 143). Je obtížné zjistit počet osob, které se považují za muslimy, protože v části sčítacího formuláře z roku 2011 – týkající se náboženského vyznání – se kategorie muslim vůbec nevyskytuje. Sčítání navíc nezahrnuje imigranty, žadatele o azyl a diplomaty. Musíme se tedy spoléhat na odhady. Podle Kubického (2006) se v zemi nachází přibližně 29 tisíc muslimů, zatímco Radosław Stryjewski jich uvádí kolem 40 tisíc (2011: 56). I za předpokladu, že přijmeme údaj na úrovni 30 tisíc muslimů v Polsku, jde o pouhých 0,079 % obyvatel země<sup>3</sup>. Ve srovnání s jinými evropskými zeměmi jako Německo, Francie nebo Nizozemsko, kde se muslimové počítají na miliony a jejich podíl často přesahuje 5 % obyvatelstva (srov. Gajlewicz-Korab 2011: 31), v Polsku fenomén muslimů z demografického hlediska v podstatě téměř neexistuje.

Zde je třeba uvést faktickou poznámku. Podle údajů z nedávné doby bylo v Polsku v tomto století přijato přes 80 tisíc muslimských válečných uprchlíků z Čečenska. Většina jich tu však zůstala pouze dočasně na své cestě do západní Evropy a České republiky nebo se vrátila zpět do Ruské federace (Włoch 2009: 60–62; Stryjewski 2011: 149–150). Odhaduje se, že v zemi zůstalo pouze 7 až 8 tisíc z nich (Zuchowicz 2015).

Polské orgány uznaly muslimy jako právoplatnou náboženskou skupinu a první muslimské sdružení bylo oficiálně registrováno již v roce 1936. Dnes jsou organizováni v několika náboženských a kulturních sdruženích, která zastupují jejich různé náboženské a kulturní tradice (Stryjewski 2011: 71).

3 Například ve Francii jde o 5,5 % obyvatel, v Nizozemsku o 4,3 %, v Německu o 3 % („Biuletyn Migracyjny“, 2006, nr 5, s. 1). Mnohem vyšší data, než přináší M. Tribalat, Faire France. Une grande Enquête sur les immigrés et Leurs enfants, Paris 1995, uvádí Katarzyna Gajlewicz-Korab: pro Francii 7–8 % (4–5 mil.), Nizozemsko 5,8 % (945 tis.) a Německo 3–4 % (3,2 mil.) (Gajlewicz-Korab 2011: 31).



Je sice pravda, že zde neexistují žádné muslimské školy, ale někdy se ve státních školách pronajímají učebny pro náboženskou výuku. Střety kvůli nošení šátku jsou velmi řídké (Włoch 2009: 60) a v tomto ohledu neexistují žádná omezení. Až do současné „uprchlické krize“ nebyli muslimové pro média tak zajímaví jako v zemích, kde jsou jich větší skupiny. Do počátku roku 2015 vůči nim v Polsku panovala „lhostejná tolerance“. Vzácné konflikty však okamžitě vyvolaly strach, rozvířily emoce a způsobily, že na povrch znovu vyplavaly stereotypy.

Nyní se zaměřím na tři příklady, které objasňují problematiku polské tolerance, a poté se budu věnovat nedávnému propuknutí antiislamismu.

## Neopodstatněná islamofobie – tři případy

### *Historicky zděděný antiislamismus*

Na přelomu 16. a 17. století v polštině téměř neexistovaly protiislámské výrazy a Tataři nebyli diskriminováni, a tedy ani kvůli náboženství (Włoch 2009: 59). V letech, která následovala po 11. září 2001, se ale začala šířit averze vůči islámu. Historická představa islámu ohrožujícího identitu evropské civilizace, ba dokonce fyzickou bezpečnost jednotlivců vyhovuje starému křesťanskému přístupu k islámu jako k rivalitnímu a zlověstnému náboženství. V důsledku toho – podle studií provedených polským střediskem pro výzkum veřejného mínění *Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS)* – jsou teď muslimové vedle romské menšiny již několik let nejnegativněji vnímanou skupinou v zemi. Více než polovina dotazovaných prohlásila, že je odmítá. Zatímco vstřícné přijetí Romů od poloviny 90. let minulého století vzrostlo na 15 %, zůstává nepřátelství vůči „Arabům“ – kteří jsou často ztotožňováni s „muslimy“ – na vysoké úrovni a roste v průběhu debat o teroristických útocích nebo o „muslimském násilí“, k němuž dochází v zemích s početnou muslimskou populací (Centrum... 2007; 2010). Jak před desetiletím poznamenala Katarzyna Górak-Sosnowska, „slovo ‚islám‘ často figuruje vedle slova ‚terorismus‘, což vede k neoddělitelným spojením jako ‚islámský fundamentalismus‘, ‚islamisté‘, ‚islámští radikálové‘ a v neposlední řadě také ‚islámský terorismus‘.“ (2006: 159–160) Agata Marekova s odkazem na průzkum veřejného mínění [provedený TNS OBOP (2001)] napsala v obdobném duchu: „Na otázku ‚Co Poláci spojují se slovem islám?‘ dvě třetiny respondentů odpověděly neutrálně – ‚Islám se pojí s náboženstvím‘. Téměř všechny ostatní odpovědi ale byly negativní – spojování islámu s ‚válkou a terorismem‘, ‚s válkou‘, ‚s Usámou bin Ládinem‘, ‚s fundamentalismem a fanatismem‘, ‚s agresivitou a násilím‘, ‚s chudobou a zpátečnictvím‘ a ‚s tálibánci‘. Pouze dva lidé ze sta měli pozitivní konotace – spojovali islám s východní a arabskou kulturou.“ (Marek 2008: 38)

## Náboženské symboly

### a) Stavba minaretu/kulturního centra ve Varšavě

Stavba nekřesťanských náboženských budov je – stejně jako v řadě dalších míst v Evropě – předmětem protestů. S velkým odporem se setkává zejména zřizování mešit. V současnosti se jich v Polsku nachází pět. Dvě mešity patří Tatarům ve vesnicích poblíž běloruských hranic, jedna byla vybudována v 80. letech minulého století v Gdaňsku (jediná mešita v zemi s viditelným minaretem) a další dvě, nacházející se ve Varšavě a v Poznani, sídlí v uzpůsobených domech.

Muslimská liga, jež sdružuje imigranty převážně z arabských zemí, iniciovala stavbu Centra muslimské kultury (Stefaniuk 2010: 180). Toto centrum má zahrnovat mešitu, knihovnu, má sloužit jako místo pro setkávání a plnit celou řadu funkcí: popularizovat islámskou kulturu, provozovat charitativní činnost a poskytovat prostor pro výstavy. Jedná se o velkou investici, za níž stojí soukromý investor ze Saúdské Arábie. Tato iniciativa okamžitě narazila na námitky. Sdružení „Evropa budoucnosti“ (*Stowarzyszenie Europa Przyszłości*) se sídlem ve Vratislavi, obávající se vzniku „Araboevropy“, zorganizovalo protestní akci a 27. března 2010 se konala demonstrace před stavebním. Padesátka protestantů prohlašovala, že centrum sponzorují radikální síly spojené s wahhábitským islámem, jež jsou známy v některých „regionech svými vojenskými, či dokonce teroristickými aktivitami“ (Machajski 2010). Na odstrašujících plakátech s nápisem „Stop mešitě ve Varšavě“ (*Stop meczetowi w Warszawie*), které sdružení vyvěsilo v hlavním městě, byla vidět černá silueta lidské postavy v burce a na pozadí minarety připomínající bajonety (Jędrusik 2010). Odpůrci této iniciativy zorganizovali protiprotest a posléze pokračovala diskuze na internetových fórech, přičemž většina názorů vyjadřovala naprostý nesouhlas s islámem, a zejména s jeho přítomností v Polsku.

### b) „Projekt minaretu“ v Poznani od Joanny Rajkowské

Známa umělkyně navrhla uměleckou instalaci spočívající v přeměně poměrně nízkého komína staré papírenské továrny v Poznani, nacházející se naproti staré, nefunkční synagoze, na minaret. Sledovala tím jasný cíl:

*„Přinutit nás, abychom hovořili o problémech, o kterých mlčíme. O islámu, postavení žen v této kultuře, o náboženství, o životě s muslimy. Chci rozšířit perspektivy Poznaně. Již léta volám po diverzitě v naší bílé, homogenní a katolické společnosti.“* (citováno v Korotko 2009)

Navzdory prvotnímu souhlasu ze strany městských úřadů a úsilí uměleckých a liberálních kruhů tato myšlenka nebyla uskutečněna. Úřady zastoupené náměstkem odpovědným za kulturu – slovy umělkyně – „předvedli protestní



tanec“. V odůvodnění nesouhlasného posudku a zamítavého rozhodnutí soutěžní porota uvedla:

*„Realizaci projektu považujeme za a) kulturně cizí, b) rušivou při pohledu na katedrálu a bývalou synagogu, c) záměr, který lze chápat jako náboženskou provokaci, d) záměr, který lze vnímat jako pokus o zesměšnění náboženského symbolu – minaretu – tím, že by byl instalován na starém průmyslovém komíně, e) záměr, který nemá umělecké kvality, díky nimž by se hodil do kulturního programu města Poznaň.“* (citováno v Wachowska-Kucharska 2011)

Argumenty odůvodňující rozhodnutí soutěžní poroty poukazyvaly na různé aspekty projektu. Zejména byla vyzdvižena kulturní cizost projektu – byla líčena jako něco špatného. Pokud by tomu tak bylo, pak by musel být zpochybnován i výskyt podniků prodávajících kebab, sushi barů a čínských restaurací. Nezdá se však, že by taková zařízení někomu vadila. Cizost je zde relativní pojem, neboť islám byl na polských územích přítomen po staletí, jak jasně ukazuje výše uvedený příklad polských Tatarů a jejich právního a společenského postavení. Další, estetický argument poukazuje na otázku perspektivy a dalších sakrálních budov viditelných v okolí, včetně staré, nefunkční synagogy (Kolbuszewska 2006). Mohli bychom však odpovědět tím, že právě o tuto juxtapozici různých náboženských symbolů umělkyně usilovala. Záměr byl také nazván provokací, což souvisí s velmi citlivou náboženskou oblastí. Lze předpokládat, že by bylo dotčeno dominantní většinové náboženské cítění. Argument uvádějící, že by minaret představoval urážku pro muslimy, nebyl odůvodněný, neboť představitelé muslimů ve městě iniciativu podporovali (Wybieralski 2009). Podobně je neudržitelný také poslední argument, podle něž se projekt nehodí do uměleckého programu města: pořadatelé mezinárodně známého Festivalu Malta, který se již po řadu let každoročně koná v Poznani, vyvinuli úsilí, aby byl projekt uskutečněn. Zdá se, že úřady myšlenku zavrhly pod vlivem odporu konzervativních náboženských kruhů a nevole vyjadřované na internetových diskusních fórech.<sup>4</sup> Soutěž byla pouze nástrojem pro vykonání rozhodnutí, jež bylo přijato pod nátlakem.

Názory byly co do svého obsahu těžko přijatelné nejen z hlediska politické korektnosti, jež je garantována zákonem, ale rovněž s ohledem na důstojnost a respekt vůči druhým, v tomto případě muslimům.<sup>5</sup> Jeden z novinářů věc shrnul následovně:

4 Viz například „Apel proti minaretu“ (*Apel przeciwko minaretowi*), kde se lze dočíst: „Muslimská expanze pokračuje. Pod zástěrkou umělecké instalace, sponzorované Saúdskou Arábií a hnutím Hamás, chtějí islámští radikálové začít se stavbou mešity v Poznani. ŘEKNĚTE NE.“ [www.europa21.pl/wiadomosc/11862-Apel\\_Przeciw\\_minaretowi\\_w\\_Poznaniu](http://www.europa21.pl/wiadomosc/11862-Apel_Przeciw_minaretowi_w_Poznaniu) (stav: 3. ledna 2016)

5 Viz: [http://forum.gazeta.pl/forum/w,67,96952146,97027134,Islam\\_nie\\_jest\\_otwarty\\_.html](http://forum.gazeta.pl/forum/w,67,96952146,97027134,Islam_nie_jest_otwarty_.html) (19. ledna 2016).

„A tak to začalo: bouřlivé diskuse na internetových fórech, první protestní dopisy. Rajkowska je obviňována z propagace islámu, náboženské provokace a plýtvání veřejnými penězi. V projevu proti minaretu se dočteme, že se jedná o islámského trojského koně, který muslimům pomůže v jejich expanzi v Poznani. „Minaret je symbolem dominance islámu a neohrožené/nekontrolovatelné pýchy islámských věřících. A mešity jsou živnou půdou pro teroristy.“ (Korotko 2009)

### „Uprchlíká krize“ a nenávisť vůči muslimům

Již v únoru 2015, před vypuknutím „uprchlické krize“, začal konzervativní novinář Dominik Zdort, opíraje se o autoritu George Friedmana z institutu Stratfor, zpochybňovat příslušnost polských Tatarů. Argumentoval, že společný jazyk a zvyky by nás neměly zaslepit před pohlcující silou náboženství. Proto se zamýšlí nad tím, jak je možné, že se za tak dlouhou dobu Tataři stále ještě *plně neasimilovali*, a jelikož tomu tak je, měli bychom my [„Poláci“ – M. B.] být vůči nim opatrní. Vyjádřil naději, že nad nimi budou bdít bezpečnostní orgány, přičemž stát by měl být dokonce připraven je deportovat. Jen si nebyl jistý, kam by měli být deportováni (Zdort 2015).

S nástupem „uprchlické krize“ lze pozorovat výraznou jazykovou a názorovou radikalizaci. Nemusím zacházet do podrobností, protože se jedná o jevy, které v různé intenzitě pozorujeme každý den po celé Evropě. Fotbalové stadiony po celém Polsku jsou místem otevřené rasové a etnické nenávisť. Během zápasu, na kterém jsem byl v rámci národopisné terénní práce pro projekt Výzkum fotbalu v rozšířené Evropě (Football Research in Enlarged Europe),<sup>6</sup> mezi týmy Lech Poznań a Podbeskidzie Bielsko-Biala (12. září 2015), hleděli diváci na obrovský transparent: „Prostě a jednoduše uprchlíky v Polsku nechceme.“ (*To dla nas oczywiste i proste, nie chcemy uchodźców w Polsce.*) Tisíce fanoušků zároveň skandovaly nenávislné slogany jako: „Islamista, špinavá kurva, se nám Polákům nevyrovná. Celý stadion s námi pje, s uprchlíky do prdele.“ (*Islamista, brudna kurwa, nam Polakom nie dorówna. Cały stadion śpiewa z nami, wypierdalać z uchodźcami.*) Nikoho z jednotlivců, kteří byli jasně vidět a které bylo možné identifikovat, úřady nepotrestaly, před soud se nedávno dostal pouze vůdce poznaňských fotbalových fanoušků. Stejně urážející slogany, které rovněž zůstávají nepotrestány, se skandují na demonstracích proti „islamizaci Evropy“ či „muslimské invazi“ (srov. Żytnicki 2015). Internetová fóra nekladou opovrhlivým a vulgárním protimuslimským výrokům de facto žádné hranice. K frekventovaným výrazům patří hanlivé označení pro Pákistánce (*ciapaki*) a výrazy jako „kozomrdi“ (*kozojebcy*), zločinci, teroristi, barbaři a špinavá lůza.<sup>7</sup>

6 <http://www.free-project.eu/Pages/Welcome.aspx>

7 <http://www.kibice.net/forum/viewtopic.php?f=3&t=25424>

I kazatelny v kostelích mohou sloužit jako místa pro vyjadřování protiislámských postojů.<sup>8</sup>

### Islamofobie bez muslimů – jak si ji vysvětlit?

Zamysleme se nad odporem vůči muslimům. Je očividné, že mnoho „Poláků výrazně pociťuje etnický odstup, a kdykoli se setkají s odlišným etnikem či národností, jejich postoj nebývá právě tolerantní“ (Robotycki 2010: 109). Jak ukazují případové studie, platí to rovněž pro skupiny, s nimiž nejsou Poláci dennodenně ve styku, netolerance se tudíž de facto vztahuje na *představu jiné-ho*. Pokusy změnit obraz homogenní společnosti, „přirozený“ stav „polského Polska“, okamžitě budí obavy a reakce. Muslimové se setkávají s projevy xenofobie, které Renata Włochova označuje jako „neopodstatněnou (fantomovou) islamofobii“ (2009: 65). To je dáno tím, že negativní postoje vůči muslimům nepramení z osobních zkušeností, rivality na trhu práce či negativních dojmů z užívání veřejného prostoru. Místo toho jsou výsledkem síly symbolů a souvisejících obav: dřívějších vizí hrozby, kterou představují jinověrci, monopolního postavení katolické církve spojované s polskou identitou, silného vlivu nacionalistických myšlenek a protiislámských postojů podněcovaných západními a polskými médii. Tato hrozba je vpravdě fantomová, komunita „jinověrců“ smyšlená a muslimská hrozba zdánlivá. Skutečně to připomíná antisemitismus – historické mýty a současná islamofobie živí stávající postoje, které rozhodují o slovech a činech lidí včetně veřejných činitelů.

Proč se tak děje? Zde může pomoci další diagnóza, kterou navrhuje Robotycki: „Struktura polské kultury je homogenní (*jednoimienna*) a je pro ni obtížné více se otevřít“ (2010: 110). Historické a sociální podmínky *učinily z homogeneity* polské společnosti *hodnotu*. Cizost působí nepatřičným dojmem (srov. Douglas 1966). Rozdělení mezi „námi“ a „jimi“ hraje ústřední roli v kognitivní organizaci světa. Porušení tohoto mentálního uspořádání je vnímáno jako *hrozba*. Někteří se bojí, zatímco jiní se stávají strážci statutu quo. Společně v xenofobním duchu *odmítají* vše, co nevyhovuje široce chápané představě o polské identitě, v jejímž jádru je křesťanství. Islám je v této konstelaci úhlavním nepřítelem, *smrteľnou hrozbou* domácí tradice.

Druhá otázka se týká způsobů, jakými se společnost vyrovnává s nově přichozími imigranty. Czesław Robotycki je v tomto ohledu poněkud pesimistický: pro „nové přistěhovalce, kteří nedávno začali přicházet do Polska (...), je adaptace vzhledem k typu kultury, postojům Poláků, administrativním překážkám obtížná“ (2010: 110). Jeho náhled potvrzují kroky polských přistěhovaleckých úřadů, které výrazně omezují žádosti o udělení občanství, zejména u osob muslimského původu. Přijímání Čechů bylo motivováno politikou

8 <http://wiadomosci.dziennik.pl/opinie/artykuly/501075,uchodzczy-jak-krzyzacy-biskup-libera-jak-raz-wpuszczisz-do-domu-obcego-mozesz-zgotowac-wielka-biede.html>

státu vůči Rusku. S lidmi, kteří utíkají před válkou na Středním východě, se zdaleka tak velkoryse nejedná. Jejich kulturní praktiky jsou považovány za obskurní, podivné, nežádoucí a v neposlední řadě nebezpečné. V kulturním a náboženském prostředí monoetnického a mononáboženského Polska *není* pro islám a muslimy *místo*.

## Vysvětlovat a interpretovat nestačí

Identifikovat strukturální a kulturní důvody islamofobie je naší badatelskou povinností. Sdělovat naše zjištění a interpretace širší veřejnosti je naším pedagogickým závazkem. Jsem však přesvědčen, že to nestačí. Reagovat na xenofobii a náboženskou diskriminaci a všechny podoby kulturního rasismu či kulturního fundamentalismu (Stolcke 1995) je také naší morální a antropologickou povinností, zejména v dnešní době, kdy sílí protiislámské postoje a nenávisť vůči druhým.

Nenávistné popisy muslimů až zbavují lidských vlastností. Islamofobie v tomto ohledu vskutku připomíná antisemitismus v meziválečném Německu. Victor Klemperer, německý filolog židovského původu, ve 30. letech minulého století popsal, „jak zvrácené užití jazyka svádí dokonce i zprvu nevinné ke spoluúčasti na genocidních politikách a politický jazyk odlidštuje druhé“ (Baumann 2004: 43). A jak všichni víme, nacistický jazyk vedl nejen k vyloučení, ale také ke genocidě. Polsko a celá Evropa stojí nejen z antropologické perspektivy před vážným sociálním a kulturním problémem.

Chci zdůraznit, že tomuto reálnému nebezpečí je třeba čelit včas. Váhání některých mých kolegů v Polsku, kteří trvají na tom, že antropologie by se měla zaměřovat na výzkum a neměla by se věnovat politice, mi v tomto kontextu připadá absurdní. Je to zcela jiná otázka než ta, zda je antropologie politická, či nikoli (Baer 2014), popřípadě zda by se měla zabývat čistě poznáním, nebo zda by se měla angažovat (Brocki 2013). Pro mě je sice antropologie ve svém jádru politická, jsem však připraven účastnit se intradisciplinárních debat týkajících se podobných otázek. Nicméně v současném socio-kulturně-politickém kontextu v Evropě by antropologové měli využít svých veškerých schopností, aby zasáhli proti jakémukoli typu diskriminace.

Takto motivováni, rozhodli jsme se společně se skupinou spolupracovníků jednat. Jménem Centra pro studium migrace na Univerzitě Adama Mickiewicze v Poznani bylo vydáno oficiální stanovisko s názvem „Polsko! Tvůj odpor vůči uprchlíkům je ostudný.“<sup>9</sup> Centrum uspořádalo 13. září 2015 na hlavním náměstí veřejnou demonstraci pod heslem „Uprchlíci vítání“, na kterou přišly stovky lidí.<sup>10</sup> Jako antropologové jsme se rovněž zúčastnili první manifes-

9 <http://www.cebam.amu.edu.pl/166-oswiadczenie-centrum-badan-migracyjnych-uam-w-sprawie-uchodzcow.html>

10 <http://www.federacja-anarchistyczna.pl/index.php/artykuly/dzialania-fa-wielkopolskie/item/1016-poznan-wiec-„uchodzczy-mile-widziani“-relacja>

tace muslimů v Polsku proti terorismu (Nyczka 2015).<sup>11</sup> Informační středisko Migrant Info Point, které je odnoží centra, poskytuje komplexní pomoc migrantům, kteří musí jednat se státními úřady a setkávají se s řadou byrokratických překážek. A Polská národopisná společnost, již v současnosti předsedám, vydala na valné hromadě ve Lvově následující stanovisko:

*Stanovisko Polské národopisné společnosti k projevům xenofobie a nesnášenlivosti v Polsku*

*Polská národopisná společnost na své 91. valné hromadě, konané u příležitosti 120. výročí svého založení ve Lvově, se rozhodla vyjádřit svůj postoj k tématu, které je od počátků Společnosti předmětem výzkumu a vzdělávacích aktivit jejích členů, a to k mezilidským vztahům. Na základě desítky let trvajících profesionální činnosti a zkušenosti jsme přesvědčeni, že je třeba k této věci zaujmout jednoznačné stanovisko.*

*V průběhu historie se lidé v našem regionu stávali oběťmi, mnozí trpěli či přišli o život v důsledku ideologicky motivované nesnášenlivosti a diskriminačních praktik namířených proti určitým skupinám lidí. Nedávné události související s takzvanou uprchlickou krizí vyvolaly vlnu prohlášení a akcí, jež jsou neslučitelné s humanistickými hodnotami, k nimž se hlásíme. Nenávistné projevy namířené proti lidem na základě jejich rasy, etnického původu, náboženství či světonázorového zaměření se staly rozšířeným a přijatelným jevem. Stále častěji se vyskytují ve všech vrstvách společnosti a zejména je politováníhodné, že se nevyhýbají ani osobnostem, které udávají tón všeobecnému mínění – v médiích a na veřejných místech. Směřují především proti muslimům a národnostním skupinám spojeným s tímto náboženstvím. Jsme rozhořčeni z toho, jak široce občané naší společnosti, a někdy i státní a zákonodárné orgány, takové urážky druhých lidí přijímají. Chceme varovat, že podobné procesy probíhaly při zrodu nejstrašnějšího a otevřeně dehumanizujícího systému – fašismu. Tyto procesy vedly ke genocidě a etnickým čistkám. Musíme předcházet nebezpečím, která plynou z xenofobie, a proto vyzýváme ke snaze bojovat proti jakýmkoli jejím projevům, počínaje jazykovým a verbálním podněcováním k násilí. Naopak vybízíme k širokým projevům sociální solidarity, ochotě pomáhat potřebným, k otevřenosti a toleranci. Apelujeme nejen na osoby v odpovědných*

11 <http://poznaw.wyborcza.pl/poznaw/1,36037,19262174,kto-wspiera-poznanskich-muzulmanow-podemski-wasilewski-buchowski.html>

*funkcích, ale také na běžné občany, aby činili taková rozhodnutí a takové kroky, které budou konkrétním vyjádřením těchto hodnot.*

*Polská národopisná společnost  
Lvov, 25. září 2015*

To nás přivádí k závěru ohledně role antropologie ve společnosti, pokud jde o některé otázky, které jsou pro její fungování životně důležité. Clifford Geertz (1986: 105) v parafrázi na Friedricha Nietzscheho prohlásil: *Antropologie, má radostná věda*. Bezpochyby to pro mnohé z nás platí. Zároveň by ale také mělo jít v první řadě o odpovědnou vědu. To je nanejvýše důležité nejen v dobách, kdy dochází ke zpochybňování základních antropologických hodnot. Proto bychom také měli zvolat: *Antropologie, má odpovědná věda!*

Únor 2016

## Literatura

- Adamowicz, Anna – Kochaniewicz, Agata. 2012. Pracovníci branže gastronomické. In: Buchowski, Michał – Schmidt, Jacek (eds.): *Migrace a heterogeničnost kulturova. Na podstavie badaň w Poznaniu*. Poznaň: Wydawnictwo Nauka i Innowacja: 116–127.
- Baer, Monika. 2014. *Między nauką a aktywizmem. O polityczności, płci i antropologii*. Wrocław: Wydzał Nauk Hisotrycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Banasiewicz-Ossowska, Ewa. 2007. *Między dwoma światami. Żydzi w polskiej kulturze ludowej*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Baumann, Gerd. 2004. Grammars of Identity/Alterity. In: Baumann, Gerd – Gingrich, Andre (eds.): *Grammars of Identity and Alterity: A Structural Approach*. Oxford: Berghahn: 18–50.
- Borodziej, Włodzimierz. 2001. Poles and Jews in the 20th Century: The Persistence of Stereotypes after the Holocaust. In: Buchowski, Michał – Conte, Edouard – Nagengast, Carole (eds.): *Poland beyond Communism: 'Transition' in Critical Perspective*. Fribourg: University Press: 61–70.
- Brocki, Marcin. 2013. *Antropologia społeczna i kulturova w przestrzeni publicznej. Problemy, dylematy, kontrowersje*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Buchowski, Michał. 2014. Skala migracji a uprawianie antropologii: przykład imigrantów w Poznaniu. In: Dariusz Niedźwiedzki (ed.) *Kultura, tożsamość i integracja europejska*. Kraków: Nomos: 241–254.
- Buchowski, Michał – Chlewińska, Katarzyna. 2012. Poland. In: Zapata-Barrera, Ricard – Tirnadyfallidou, Anna (eds.): *Addressing the Issue of Tolerance in Europe: A Comparative Overview of 16 Countries*. Barcelona: CIDOB: 345–370.
- Centrum Badania Opinii Społecznej. 2007. *Sympatia i niechęć do innych narodów. Komunikat z badaň* (M. Strzeszewski). Warszawa: CBOS.
- Centrum Badania Opinii Społecznej. 2010. *Stosunek Polaków do innych narodów* (K. Wądołowska). Warszawa: CBOS.
- Cała, Alina. 2005. *Wizerunek Żyda w polskiej kulturze ludowej*. Warszawa: Oficyna Naukowa.



- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge.
- Chazbijewicz, Selim. 2010. Tatarzy. In: Dudra, Stefan – Nitschke, Bernadetta (eds.): *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*. Kraków: Nomos: 288–304.
- Geertz, Clifford. 1986. The Uses of Diversity. *Michigan Quarterly Review* 25: 105–123.
- Gajlewicz-Korab, Katarzyna. 2011. *Obraz muzułmanów we Francji w tamtejszych tygodnikach opinii*. Warszawa: Instytut Dziennikarstwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Górak-Sosnowska, Katarzyna. 2006. Co wiemy o islamie? Polacy wobec islamu i muzułmanów. *Teofil. Pismo Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów* 2, 24: 149–164.
- Jędrusik, Milada. 2010. Wrogowie meczetu w stolicy. *Gazeta Wyborcza*, 25 March. [2016-01-19] Dostępne z: [http://wyborcza.pl/1,76842,7698816,Wrogowie\\_meczetu\\_w\\_stolicy.html](http://wyborcza.pl/1,76842,7698816,Wrogowie_meczetu_w_stolicy.html).
- Kolbuszewska, Daina. 2006. Czy poznańską synagogę można wyburzyć? *Gazeta Wyborcza*, 12 January. [2016-01-19] Dostępne z: <http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,3110371.html>.
- Korotko, Dariusz. 2009. Radość w Iraku, minaret w Poznaniu. *Gazeta Wyborcza*, 30 June. [2016-01-19] Dostępne z: [http://wyborcza.pl/1,76842,6772584,Radosc\\_w\\_Iraku\\_minaret\\_w\\_Poznaniu.html#TRrelSST](http://wyborcza.pl/1,76842,6772584,Radosc_w_Iraku_minaret_w_Poznaniu.html#TRrelSST).
- Kubicki, Paweł. 2006. Kim są polscy muzułmanie? *Teofil. Pismo Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów* 2, 24: 137–148.
- Ludność... 2013. *Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Machajski, Piotr. 2010. Nie chcą meczetu w Warszawie. *Gazeta Wyborcza*, 24 March. [2016-01-19] Dostępne z: [http://wyborcza.pl/1,76842,7694477,Nie\\_chca\\_meczetu\\_w\\_Warszawie.html](http://wyborcza.pl/1,76842,7694477,Nie_chca_meczetu_w_Warszawie.html).
- Marciniak, Tomasz. 1977. A survey of Muslim minorities in Poland. *Journal of Muslim Minority Affairs* 17, 2: 353–359.
- Marek, Agata. 2008. Dlaczego boimy się islamu? In: Kosowicz, Agnieszka – Marek, Agata: *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*. Warszawa: Stowarzyszenie 'Vox Huamna': 37–41.
- Nyczka, Tomasz. 2015. W Poznaniu odbędzie się pierwsza w Polsce muzułmańska demonstracja przeciw terrorystom. *Gazeta Wyborcza – Poznań*, 18 Nov. [2015-12-20] Dostępne z: <http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,36037,19210456,w-poznaniu-odbędzie-sie-pierwsza-w-polsce-muzułmańska-demonstracja.html>.
- Pasieka, Agnieszka. 2015. *Hierarchy and Pluralism: Living Religious Difference in Catholic Poland*. Basingstoke: Palgrave.
- Robotycki, Czesław. 2010. O wieloetniczności współczesnej Polski (antropologiczne zastrzeżenia etnografa). In: Kusek, Robert – Sanetra-Szeliga, Joanna (eds.): *W stronę nowej wielokulturowości / Towards a New Multiculturalism*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury: 79–113.
- Rykała, Andrzej. 2011. *Mniejszości religijne w Polsce. Geneza, struktury przestrzenne to etniczne*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Stefaniuk, Tomasz I. 2010. Islam i muzułmanie w Polsce / Islam and Muslims in Poland. In: Kusek, Robert – Sanetra-Szeliga, Joanna (eds.): *W stronę nowej wielokulturowości / Towards a New Multiculturalism*. Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury: 166–187.
- Stolcke, Verena. 1995. Talking Culture: New Boundaries, New Rhetorics of Exclusion in Europe. *Current Anthropology* 36: 1–24.
- Stryjewski, Radosław. 2011. *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*. Warszawa: Fundacja „Ocalenie”.
- Tazbir, Janusz. 1967. *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji*

- w Polsce XVI i XVII wieku. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Tazbir, Janusz. 1973. *Dzieje polskiej tolerancji*. Warszawa: Wydawnictwo Interpress.
- Tazbir, Janusz. 1980. *Tradycje tolerancji religijnej w Polsce*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- TNS OBOP. 2001. *Z czym kojarzy się Polakom słowo 'islam'*. Warszawa: TNS OBOP.
- Tokarska-Bakir, Joanna. 2008. *Legenda o krwi. Antropologia przesądu*. Warszawa: W.A.B.
- Tribalat, Michèle. 1995. *Faire France. Une grande enquête sur les immigrés et leurs enfants*. Paris: La Découverte.
- Vertovec, Steven. 2007. Super-diversity and its Implications. *Ethnic and Racial Studies* 30: 1024–1054.
- Wachowska-Kucharska, Anna. 2011. Historia minaretu, który nie powstał. *Res Publica Nowa*, listopad/November. [2016-02-02] Dostępne z: <http://publica.pl/teksty/historia-minaretu-ktory-nie-powstal-5312.html>.
- Warمیńska, Katarzyna. 1997a. *Tatarzy polscy. Tożsamość etniczna i religijna*. Kraków: Universitas.
- Warمیńska, Katarzyna. 1997b. 'Polskość' a 'tatarskość'. In: Kempny, Marian – Kapciak, Alicja – Łodziński, Sławomir (eds.): *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Włoch, Renata. 2009. Islam in Poland: Between Ethnicity and Universal Umma. *International Journal of Sociology* 39, 3: 58–67.
- Wybieralski, Marcin. 2009. Awantura o minaret w Poznaniu. *Gazeta Wyborcza*, 1 July. [2016-01-19] Dostępne z: [http://wyborcza.pl/1,76842,6772198,Awantura\\_o\\_minaret\\_w\\_Poznaniu.html](http://wyborcza.pl/1,76842,6772198,Awantura_o_minaret_w_Poznaniu.html).
- Zdort, Dominik. 2015. Dokąd deportować Tatarów. *Rzeczpospolita*, 06 February. [2016-01-20] Dostępne z: <http://www.rp.pl/artukul/1177173.htm>.
- Zuchowicz, Katarzyna. 2015. Polska przyjęła już ponad 80 tysięcy Czeczenów i wciąż przyjmuje następnych. Czy komuś to przeszkadza? *Natemat*. [2016-02-05] Dostępne z: <http://natemat.pl/155107,polska-przyjela-juz-blisko-90-tysiecy-uchodzcow-z-czecenii-dzis-zostala-ich-tylko-garstka-bo-nie-chcieli-u-nas-zostac>.
- Żytnicki, Piotr. 2015. Narodowcy obrażają bezkarnie muzułmanów. Policja: konsultowaliśmy się z prokuraturą, nie dopatrzyła się przestępstwa. *Gazeta Wyborcza – Poznań*, 4 October. [2016-01-25] Dostępne z: <http://poznan.wyborcza.pl/poznan/1,36037,18965961,narodowcy-obrazali-bezkarnie-muzulmanow-policja-konsultowalismy.html>.