

## MUZUŁMANIE W UNII EUROPEJSKIEJ. WIĘZY ETNICZNE, RELIGIJNE I KULTUROWE A GLOBALIZACJA.

### MUZUŁMANIE W UNII EUROPEJSKIEJ — WPROWADZENIE

Obecność muzułmańska w Europie jest zagadnieniem, które od końca lat osiemdziesiątych nabierało znaczenia. Dziś liczbę muzułmanów żyjących w krajach Unii Europejskiej, liczącej blisko pół miliarda mieszkańców, ocenia się na około 22 miliony. Najliczniejsza wspólnota muzułmańska w Unii Europejskiej zamieszkuje Francję, a liczbę wyznawców islamu przebywających w tym kraju szacuje się na około 4.5 miliona (Widy, 2005, 22). Najważniejszym czynnikiem powodującym imigrację na Zachód był i pozostaje czynnik ekonomiczny. Kraje Unii Europejskiej, a szczególnie Francja, jawią się jako miejsce, gdzie można zdecydowanie poprawić swoją sytuację materialną.

Historia imigracji i schemat ewolucji mniejszości muzułmańskiej w większości krajów Europy Zachodniej był podobny. Najpierw przybywali mężczyźni, kuszeni wizją zarobków pozwalających utrzymać wieloosobowe rodziny w kraju pochodzenia. Przekonani o tymczasowości pobytu w Europie nie próbowali nawet się tutaj zadomowić, nie wspominając o wtopieniu się w społeczeństwo. W wyniku akcji łączenia rodzin oraz na skutek trudnej sytuacji ekonomicznej w krajach pochodzenia do Europy przybyły rodziny imigrantów. Z czasem na świat przychodziły dzieci, które zgodnie z prawem ziemi obowiązującym w większości krajów europejskich automatycznie otrzymywały obywatelstwo. W konsekwencji młodzież swobodnie używała języka kraju, w którym żyła, kształcąc się w szkołach publicznych i stając się świadomymi swych praw obywatelami. Od tej pory nie ma już możliwości powrotu do kraju pochodzenia, a muzułmanie stali się pełnoprawnymi członkami społeczeństw europejskich, którzy coraz głośniej domagają się swoich praw. Często spotykali się jednak i spotykają do tej pory z dyskryminacją, rasizmem, a od niedawna z jego odmianą zwaną islamofobią (Gresh, 2004).

## WIĘZY ETNICZNE

Mimo że w Europie aktywne jest już trzecie, a czasem i czwarte pokolenie po imigracji, więzy z krajem pochodzenia przodków czy grupą etniczną w większości przypadków nie zaniknęły.

Już w latach 70. XX wieku zauważono pewną zmianę w nastawieniu i roli, jaką odgrywają grupy etniczne. Wcześniej przeważała tendencja do traktowania ich jako „przeżytków”, które wzbudzały zniecierpliwienie, były zjawiskiem, które wymagało tolerancji. Coraz częściej uważa się je jednak za formy społecznego życia i funkcjonowania, które się odradzają i ewoluują (Glazer, 1975, 4). Główne przyczyny tegoż odrodzenia, na które wskazują badacze to: urbanizacja, zmiany w strukturach społecznych, wzrost znaczenia działań politycznych w kwestiach społecznych i gospodarczych w systemach demokratycznych oraz powstawanie organizacji międzynarodowych.

Warto tu wspomnieć o pojęciu etniczności, które możemy zrównać z tożsamością etniczną kształtującą się w oparciu o świadomość swej odrębności i dumę z niej płynącą lub odwrotnie — niechęć — jak dzieje się w przypadku „samonienawiści”. Identyfikacja etniczna może mieć swe źródła w cechach obiektywnych, ale może być również wyobrażona, powstała na bazie świadomości i ideologii, bez przesłanek obiektywnych, wtedy mówimy o etniczności wynalezionej (Kwaśniewicz, 1998, 193) i w tym kontekście nasuwa się obraz ludności muzułmańskiej w krajach Zachodu na co dzień noszącej *galabije*, *kamisys* czy orientalne lub afrykańskie nakrycia głowy, by podkreślić przynależność do innej niż europejska grupy etnicznej.

Temat jest dość zawily, gdyż mniejszość muzułmańska na Zachodzie odróżnia się pochodzeniem oraz religią, dlatego trudno nam stwierdzić, którą przynależność w ten sposób manifestuje i na ile chodzi o wyrażenie przynależności, a na ile o podkreślenie swej odrębności, inności w stosunku do otaczającego społeczeństwa i zasygnalizowanie nieudanej integracji.

Z badań wynika, że proces integracji przebiega tym lepiej, im bardziej podmiot świadomy jest tradycji i kultury, z której się wywodzi (Dubret, 1991, 152; Phinney, 499-514, 1990), a integracja ma jeszcze pomyślniejszy przebieg, jeśli dodatkowo jest świadomy i akceptuje ewolucję swojej tożsamości i sytuację wymuszającą skonstruowanie nowej —

migracyjnej. Również Altay Manço sugeruje, że integracja ze społeczeństwem przebiega lepiej, jeśli podmiot ma zaszczerpione wartości kultury, z której się wywodzi (Manço, 1999, 183). Taka świadomość podbudowuje wiarę we własne możliwości, poprawia obraz samego siebie i w konsekwencji ułatwia kontakty ze społeczeństwem przyjmującym. Wśród europejskich muzułmanów obserwujemy różne podejście do relacji między przynależnością etniczną i religijną. Zdarza się że relacje rodzinne, społeczne, edukacja religijna i wiele innych elementów eksportuje się „żywcem” z kraju pochodzenia, niczego nie dostosowując do kontekstu europejskiego, a realia zachodnie nie omijają wspólnot muzułmańskich. Wpływają na nie wartości zachodnie, moda, styl życia, a ich wyjaśnianie i zrozumienie odbywa się bez znajomości nowego kontekstu. Czasem wspólnoty uważają, że styl życia charakterystyczny dla azjatyckich czy afrykańskich krajów muzułmańskich jest wartością zaczerpniętą z islamu i koniecznie trzeba go kultywować w warunkach europejskich, by nie utracić tożsamości religijnej. W ich przekonaniu tożsamość muzułmańska wyraża się poprzez wierność arabskiemu, azjatyckiemu czy afrykańskiemu modelowi relacji społecznych, a zakwestionowanie go czy próba dostosowania do warunków zachodnich zostaje poczytana za zdradę islamu. W tych tradycyjnych wspólnotach religia zostaje pozornie ocalona, ale zdaniem muzułmanina i islamologa Tariqa Ramadana, islam redukuje się w ten sposób do obszaru tradycyjno-kulturowego, odbierając mu aspekt uniwersalizmu charakteryzujący religię muzułmańską (Ramadan 1999, 303). Życ w Europie bez Europy to wyzwanie sprawiające, że niektórzy muzułmanie nie są już w stanie zdefiniować swojej tożsamości, co rodzi różnorakie frustracje potęgowane jeszcze trudnościami życia codziennego, a w konsekwencji prowadzi do tworzenia się grup zamkniętych na otoczenie, charakteryzujących się określonym ubiorem, zachowaniem, strukturami społecznymi wewnątrz grupy i stylem życia zaczerpniętym z tradycji kraju pochodzenia.

## **WIĘZY RELIGIJNE**

Wśród zachodnich muzułmanów często tożsamość etniczna wiąże się z tożsamością religijną, stąd między innymi w większości krajów Europy Zachodniej meczety i stowarzyszenia dzielą się na np. algierskie, marokańskie, afrykańskie, bengalskie, tureckie i inne. Granice między grupami etnicznymi i religijnymi nie są wyraźne (Nash, 1989;

Schlesinger, 1992). Ciekawym połączeniem są np. tureccy Kurdowie: etnicznie Kurdowie, obywatele Turcji, wyznawcy islamu.

Jednak w ostatnich latach coraz częściej pojawiają się grupy zamknięte na zachodni model życia, które nie identyfikują się z krajem pochodzenia, a ich jedynym źródłem odwołań jest religia. Ustalając własny sposób funkcjonowania kierują się modelem społecznym, jaki obowiązywał w czasach Proroka Mahometa na Półwyspie Arabskim.

Do niedawna społeczeństwa krajów Unii Europejskiej były dość jednolite wyznaniowo, a i problemy innych społeczeństw, przedstawiciele innych religii nie były znane szerokiemu gronu Europejczyków, jednak za sprawą globalizacji wiedza, informacje, i co najważniejsze, ludzie przemieszczają się, zmieniają miejsce zamieszkania, dzięki czemu większość europejskich społeczeństw staje się wielokulturowa i wielowyznaniowa.

Nie sprawdziło się przekonanie Marksa o tym, że brak kapitalizmu spowoduje zniknięcie religii, podobnie, jak obecny współczesny kapitalizm nie owocuje brakiem religii. Thomas Luckmann zauważa, że religia nie zachowała się tak, jak oczekiwano, nie zniknęła i pokazuje znaczące dowody życia (Luckmann, 1991, 169). W większości starożytnych i tradycyjnych społeczeństw istniała lub dominowała tylko jedna forma religijności społecznej, niemal wykluczając inne (Luckmann, 1991, 169). Współcześnie, religia jest mieszanką różnych — starych i nowych — społecznych form religijności.

Strukturalny brak stabilności organizacji i instytucji religijnych, wraz z istotnymi zmianami społecznymi doprowadziły do wykształcenia nowego etapu w rozwoju społecznych funkcji religii i relacji religijno-społecznych, który najlepiej określa termin „prywatyzacja”. Prywatyzacja (Andrew Greeley uważa, że celowe jest zastąpienie tego terminu terminem „personalizowanie”, by określenie nie zostało strywializowane. Pogląd uzasadnia w komentarzu do artykułu Luckmanna, tamże, 182) religii jest częścią szerszego procesu prywatyzacji indywidualnego życia we współczesnych społeczeństwach w systemie globalnym. W przypadku zachodniej wspólnoty muzułmańskiej sytuacja jest bardziej złożona, gdyż przybywając na imigrację jej przedstawiciele przywieźli ze sobą uniwersalistyczne przesłanie islamu, wiarę w jedyne Boga, ale i przynależność do różnych kultur: algierskiej, marokańskiej, indyjskiej, tureckiej, bałkańskiej. Jak już wspomniano, wielu muzułmanów z pierwszego pokolenia po imigracji uważa, że pozostanie wiernymi wyznawcami islamu jest równoznaczne z przestrzeganiem tradycji i

zwyczajów krajów pochodzenia, a niezdolność odnalezienia się w tej kulturze, jakiej doświadcza młodsze pokolenia odbierają, jako jasny znak zerwania nie tylko z tradycją, ale przede wszystkim z religią.

Kolejne pokolenia uczyły się zasad religii oraz studiowały teologię muzułmańską przekonując się o całkowitej przynależności do islamu, nie zachowując związku z kulturą i tradycjami krajów pochodzenia przodków. Równolegle, coraz więcej konwertytów, którym początkowo proponowano arabizację czy turkizację zaczęło zwracać się ku „czystemu”, uniwersalnemu islamowi pozbawionemu różnych regionalnych kontekstów kulturowych. Ten etap wydaje się pierwszym w kształtowaniu się specyfiki islamu europejskiego, która pozwoli muzułmanom żyjącym na Zachodzie w pełni pogodzić tutejsze warunki oraz realia globalizacji z wymogami religii muzułmańskiej.

W tym kontekście warto wspomnieć jeszcze o zagadnieniu lojalności i wielu przynależności, które muszą pogodzić europejscy muzułmanie. Zazwyczaj odczuwają przynależność i lojalność wobec kraju, w którym żyją, co naturalne, ale nie są obojętni na sytuację panującą w kraju ich pochodzenia lub ich przodków. 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 jej członkami od przyjścia na świat, aż do śmierci. Choć jest to rodzaj wspólnoty nieco mglisty i nie mający odbicia w rzeczywistości — chciałoby się powiedzieć — wirtualny, to sprawia, że w sytuacjach skrajnych wyzwala się solidarność wiernych, czego przejawem może być mobilizacja sprzeciwu wobec wojny w Iraku, interwencji izraelskiej w strefie Gazy czy fala wzburzenia, jaka obiegła świat po publikacji karykatur przedstawiających Proroka Mahometa w duńskim dzienniku. Rozproszeniu lojalności obywatelskiej, nie tylko u muzułmanów sprzyja dodatkowo zjawisko globalizacji, które osłabia pozycję państwa narodowego i wchłania 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 obiektywnych trudności materialnych i adaptacyjnych, muszą radzić sobie z wieloma przynależnościami.

## WIĘZY KULTUROWE

W obecności muzułmańskiej na Zachodzie można dostrzec okazję do reinterpretacji źródeł, która może zaowocować przypomnieniem istotnych, zapomnianych czy przez wieki zagubionych zasad, bądź też odkryciem nowych, dotąd nieznanymi horyzontów. Istotnym aspektem staje się zdefiniowanie muzułmańskiej tożsamości kulturowej, bez kontekstu kulturowego określonego regionu świata muzułmańskiego. Budowanie nowej tożsamości kulturowej powinno opierać się na zintegrowaniu tych elementów kultury zachodniej, które pozostają w zgodzie z etyką i moralnością muzułmańską, dzięki temu powstaje: amerykańska, francuska, brytyjska i wiele innych nowej jakości kultur muzułmańskich (Ramadan, 2003b, 360), z jednej strony zależnych od wrażliwości muzułmańskiej, z drugiej zaś zgodnych z duchem, gustem i smakiem poszczególnych państw zachodnich. Wystarczy przejść się jedną z modnych ulic Paryża czy Londynu, by zauważyć, że młodzież muzułmańska jest przesiąknięta kulturą zachodnią, od mody i sposobu chodzenia, po zwroty i wypowiedzi, stosunek do otoczenia czy humor.

Mimo że europejska mniejszość muzułmańska boryka się z wieloma trudnościami, to mamy okazję obserwować powstawanie klasy średniej wywodzącej się ze środowiska imigracyjnego, a w ramach wspólnoty zaczyna się kształtować elita intelektualna i artystyczna, której wkład w rozwój kultury europejskiej zaczyna być zauważalny. Za przykład niech posłuży, wywodzący się z Algierii gatunek muzyczny — raï, który pojawił się na francuskich listach przebojów w 1992 roku wraz z przebojem *Didi* Khaleda. Ten sam piosenkarz w 1996 roku wpisał się na stałe w repertuar francuskich przebojów piosenką *Aïcha*, do której słowa napisał Jean Jacques Goldman. Obecnie raï jest bardzo popularny, nie tylko w krajach Maghrebu i Francji, ale niemal w całej Europie i Stanach Zjednoczonych, a artystów postrzega się jako ambasadorów sztuki arabskiej i piosenki francuskiej równocześnie. Aktywność kolejnych pokoleń muzułmanów europejskich dostrzec można też w kinematografii i literaturze.

## RELIGIA I GLOBALIZACJA

Wśród społeczeństw w systemie globalnym rozwijają się tendencje zmierzające ku kwestionowaniu, a wręcz wchłanianiu wcześniej ustalonych granic kulturowych. Wzrost znaczenia nowych systemów społecznych doprowadził do wzrostu stopnia

zindywidualizowania jednostek, co w konsekwencji prowadzi do indywidualizacji na poziomie grupy i zrewidowania istotności takich zjawisk jak etniczność, narodowość czy religia zwanych partykularyzmami.

Istotnym czynnikiem wydaje się też współlistnienie w obrębie jednego społeczeństwa wielu kultur i wynikających z tego wielu tożsamości, co prowadzi z jednej strony do uwidocznienia różnic między nimi, z drugiej zaś może skłaniać do refleksji, że wszystkie one są dziełem człowieka, ukształtowały się lub kształtują w tle różnych momentów historii i stąd dzielące je różnice. Zatem słuszne wydaje się przekonanie, że sposób życia i światopogląd stają się kwestią arbitralnego wyboru jednostki. Funkcjonowanie w globalnej rzeczywistości prowadzi do relatywizacji kultur partykularnych, a co za tym idzie do relatywizacji religii, które są istotnym składnikiem formującym owe kultury.

Tożsamość religijna w warunkach globalizacji może być trudna do zdefiniowania, gdyż system religijny jednostki jest coraz trudniejszy do określenia. W Innym — wyznającym inną religię coraz rzadziej widzimy obcego. Zbliżenie i błyskawiczna wymiana informacji oraz ułatwiony dostęp do wiedzy sprawiają, że znamy Innego coraz lepiej. Zaryzykować można wręcz twierdzenie, że coraz trudniej jest się upierać przy swojej jedynej właściwej religii. W ramach światowych systemów wierzeń rodzi się więc dylemat: religijne wpływy uda się osiągnąć odwołując się do starych uzasadnień czy też wymagają one przeformułowania. Akceptacja konieczności zmian gwarantuje religii pozostanie w zgodzie ze współczesnym kontekstem tworzącej się kultury globalnej, której jest częścią.

Przybywając na Zachód muzułmanie „narazili się” na funkcjonowanie w obcym modelu społecznym. Sytuacja ta ma dwojakie skutki. Z jednej strony dochodzi do spięć i konfliktów powodowanych koniecznością wspólnej egzystencji w obrębie jednego społeczeństwa dwóch zupełnie różnych a czasem wręcz sprzecznych kultur. Z drugiej zaś strony współegzystencja w ramach jednego społeczeństwa prowadzi do powstania wspólnego kontekstu, co powoduje zmniejszenie różnic w stylu życia. Globalizacja dla wyznawców wszystkich religii, szczególnie zaś dla muzułmanów niesie zagrożenie ze względu na tendencję do relatywizowania zarówno religii jako takiej, jak i wynikającej z niej zbiorowej tożsamości kulturowej.

Muzułmanie nie negują globalizacji, nie sprzeciwiają się jej, próbują jedynie uzyskać należne sobie miejsce w centrum świata, nie zaś gdzieś na marginesie zglobalizowanej rzeczywistości, nie godząc się jednocześnie na poświęcenie wartości swojej religii i

zanegowanie tożsamości zbiorowej, jaką stanowi dla nich islam. Dążą wręcz do zwalczania nierówności w systemie globalnym poprzez ożywianie muzułmańskiej odrębności.

Począwszy od fatwy nałożonej na Salmana Rushdiego, poprzez kontrowersje wokół chust muzułmańskich, aż po wystąpienia sprzeciwu wobec karykatur przedstawiających Mahometa mamy do czynienia z wykorzystaniem religii dla zmanifestowania pewnej grupowej tożsamości, co z kolei służy walce o wzmocnienie tejże grupy, szerzej, w systemie globalnym albo chociaż w kraju zamieszkania. Oznacza to, że muzułmanie nie opierają się biegowi historii i poddają się procesom globalizacji w takim samym stopniu, jak wszyscy inni.

### **ALTERGLOBALIZM ZACHODNICH MUZUŁMANÓW**

Zdaniem, wspomnianego już Tariqa Ramadana, globalizacja jest przede wszystkim ekonomiczna, dopiero w którejś kolejności zaś technologiczna, kulturowa czy polityczna. Jego zdaniem, w dobie dominacji transakcji wirtualnych, światowego rynku, dawna rzeczywistość dominacji i uzależnienia krajów Południa od Północy nie zniknęła, a jedynie zmieniła charakter. „Nie trzeba już być w Caracas, Bamako czy Dżakarcie, by forsować decyzje; z biur w Waszyngtonie, Londynie czy Paryżu albo giełd w Nowym Jorku lub Tokio płynie dominacja oparta na nowym międzynarodowym podziale pracy, który kolonializmowi nadaje *new look* i sprzyja nowemu niewolnictwu na odległość” (Ramadan, 2003a, 32).

Alterglobaliści muzułmańscy zarzucają współwyznawcom, że jak inni, obserwują fenomen globalizacji, studiują jej fundamenty i logikę, zauważają poważne braki etyczne nowego systemu, ale nie potrafią, w oparciu o źródła i własną inteligencję wypracować alternatywy dla dominującego systemu albo chociaż sposobu na oparcie się praktykom zglobalizowanego świata, dlatego też powstają stowarzyszenia alterglobalistyczne odwołujące się do religii muzułmańskiej. Rozwój stowarzyszeń jest charakterystyczny dla rzeczywistości zglobalizowanej. Muzułmanie w Europie tworzą ich coraz więcej, niektóre odwołują się tylko do religii, inne mają propagować też wartości kulturowe. Część z nich korzysta z możliwości, jakie daje Internet i zrzesza muzułmanów z różnych miast a czasem i krajów.



## PODSUMOWANIE

Peter Beyer przewiduje, że działalność ruchów społecznych powstałych w oparciu o religię będzie najpowszechniejszą i najtrwalszą reakcją wyznawców, przywódców i organizacji religijnych na problemy wynikające z globalizacji. Sposobem na uniknięcie podrzędnej i sprywatyzowanej roli religii w społeczeństwie globalnym jest korzystanie z jej zasobów kulturowych, by zareagować na problemy powodowane globalizacją nieograniczające się wyłącznie do zagadnień o charakterze czysto religijnym. Peter Beyer odwołuje się tu do myśli Jamesa Beckforda zawartej w „Religion and Advanced Industrial Society” (1989).

Nie znamy jasnej odpowiedzi na pytanie, jaką drogę obiorą wyznawcy dla islamu w nadchodzących dekadach. Czy dzięki nim islam przedstawiany jako religia o przesłaniu uniwersalnym przetrwa i znajdzie swoje miejsce w globalnej rzeczywistości, a przede wszystkim, czy włączenie się w nurt alterglobalistyczny zapewnia religii muzułmańskiej uniwersalność? Może odpowiedzią na globalizację jest raczej wzrastający radykalizm wyznawców lub, obserwowana obecnie, odnowa ruchów o charakterze mistycznym — sufizmu. Pewne jest jednak, że obecnie muzułmanie w Unii Europejskiej są u siebie, co nie zawsze spotyka się ze zrozumieniem społeczeństw przyjmujących.

José Casanova, profesor socjologii w New School University w Nowym Jorku pisze: „jeśli ludziom nie wolno grać w uczciwą grę, może być trudno przyjąć im jej reguły i nabrać demokratycznych przyzwyczajęń. Można się pytać, kto tu jest prawdziwym fundamentalistą: muzułmanie, którzy pragną zyskać społeczne uznanie dla swojej tożsamości i domagają się prawa do mobilizowania się w celu popierania swych ideałów i materialnych interesów, szanując jednocześnie demokratyczne reguły gry, czy sekularyści, którzy widzą w muzułmańskiej chuście noszonej przez pobożną deputowaną do parlamentu, wybraną w wolnych wyborach zagrożenie dla tureckiej demokracji i bluźnierczy afront wobec uświęconych, świeckich zasad państwa kemalowskiego? Czy Unia Europejska mogłaby zaakceptować publiczną reprezentację islamu wewnątrz swych granic?” (Casanova, 2004, 59). W belgijskim parlamencie zasiada już jedna muzułmanka w chuście, ale równocześnie we Francji obowiązuje prawo zabraniające noszenia ostentacyjnych znaków religijnych w instytucjach administracji publicznej i toczy się debata publiczna na temat całkowitego zakazu noszenia burki — stroju całkowicie

zakrywającego kobietę. Coraz częściej bowiem w krajach europejskich natknąć się można na postaci szczelnie okryte czarnymi strojami, czasem dojrzeć można jedynie oczy bacznie obserwujące otoczenie. Islam staje się dla nich sposobem na odnalezienie się w rzeczywistości zglobalizowanego świata.

Religia może więc stawać się swego rodzaju punktem odniesienia i identyfikacji, co niekoniecznie musi się zawsze wiązać z pogłębioną praktyką. Dane z 1998 roku wskazywały już, że 49% francuskich muzułmanów uważa islam za sprawę prywatną, a 87% za zgodny z francuskim systemem społecznym (sondaż Sofres, czyli Société française d'études par sondages i „Le Nouvel Observateur” 15-21 stycznia 1998). Bezspornie jest to nowe podejście do religii, które można chyba określić mianem rewolucji mentalnej. Dokonała się ona w bardzo krótkim czasie, a u jej podłoża leży oddziaływanie społeczeństwa zewnętrznego i destrukuralizacja rodziny.

Druga charakteryzowana tendencja wśród muzułmanów to reislamizacja czy też po prostu islamizacja i dotyczy głównie młodych ludzi, którzy ze względu na sytuację bytową zostali wykluczeni ze społeczeństwa. Zwrot ku radykalnej wersji religii jest odpowiedzią na dyskryminację i marginalizację w ramach społeczeństwa otaczającego, a potęguje go jeszcze światowa tendencja zwrotu ku islamowi i spopularyzowania fundamentalizmu. Niektórzy wybierają indywidualną drogę całkowitego zwrócenia się ku religii, inni trafiają na ruchy organizujące życie wspólnotowe wokół islamu (np. *Dżamijjat at-Tabligh*). Głębokie zaangażowanie w religię pozwala odizolować się od otaczającego systemu, ale najczęściej wiąże się też z odrzuceniem modelu religii rodziców, gdyż ruchy zrzeszające zreislamizowanych na Zachodzie bazują na odejściu od wierzeń i praktyk lokalnych.

#### Literatura:

- Casanova, Jose; 2004, Religia, europejskie tożsamości świeckie i integracja europejska; w: Wokół Współczesności, 2 (18)
- Dubret F.; 1991, Quelques caractéristiques sociologiques des jeunes issus de l'immigration; w: Migrants-formation, nr 86
- Glazer, Nathan; Daniel P. Moynihan (red.); 1975, *Ethnicity Theory and Experience*, Cambridge: Harvard University Press
- Gresh A.; 2004, A propos de l'islamophobie; [online], [dostęp: 20.03.2004], Dostępny w: <http://oumma.com/A-propos-de-l-islamophobie>

- Kwaśniewicz, Władysław (red.); 1998, Encyklopedia socjologii, tom I, Warszawa: Oficyna Wydawnicza
- Luckmann, Thomas; 1991, The New and the Old in Religion; w: Pierre Bourdieu, James S. Coleman (red.), Social Theory for Changing Society, Boulder, San Francisco, Oxford: Westview Press, New York: Russel Sage Foundation
- Manço, Altay; 1999, Integration et identité. Strategies et positions des jeunes issus de l'immigration, Bruxelles: De Boeck & Larcier s.a
- Nash, Manning; 1989, The Cauldron of Ethnicity in the Modern World, Chicago: University of Chicago Press
- Phinney, Jean S.; Ethnic identity in adolescents and adults: review of research; w: Psychological Bulletin, nr 108/3
- Ramadan, Tariq; 1999, Etre musulman européen, Lyon: Tawhid
- Ramadan, Tariq; 2003a, Les musulmans d'Occident et l'avenir de l'islam, Arles: Actes Sud
- Ramadan, Tariq; 2003b, La mondialisation. Résistances musulmanes, Lyon: Tawhid
- Schlesinger, Arthur M.; 1992, The Disuniting of America. Reflections on a Multicultural Society, New York City: W. W. Norton and Company
- Widy, Marta; 2005, Życie codzienne w muzułmańskim Paryżu, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog