

Piotr Ślusarczyk

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska

ORCID: 0000-0003-4648-2095

Język w służbie walki ideologicznej i politycznej. Instrumentalizacja terminu islamofobia

Abstrakt: Artykuł analizuje pojęcie „islamofobii” w dyskursie politycznym, społecznym i naukowym. Łączy w sobie wkład z dziedzin nauk politologii religii, pragmatyki językowej i komunikacji społecznej, aby udowodnić, że termin „islamofobia” używany w różnych kontekstach jest pozbawiony wartości poznawczej ze względu na jego dwuznaczność, nierównowagę semantyczną i charakter pejoratywny. Autor bada problem instytucjonalizacji terminu „islamofobia”.

W aspekcie praktyki międzynarodowej Autor wskazuje, że Organizacja Współpracy Islamskiej dąży do wzmocnienia egzekwowania zakazu „dyskredytowania islamu” na forum ONZ i Unii Europejskiej. Analizuje także wykorzystanie tego terminu przez autorytarny reżim R. Erdogana. Tłem refleksji są następujące kwestie aksjologiczne: wolność słowa, rozdział religii od państwa, prawo do krytykowania społecznych przejawów religijności oraz islamska doktryna społeczna.

Słowa kluczowe: islam, Islamofobia, manipulacja językowa, wolność słowa

Abstract: The article analyses the term of *Islamophobia* in the political, social and scientific discourse. It integrates contributions from the fields of political science of religion, linguistic pragmatics and social communication to prove that in various contexts the term “*Islamophobia*” is deprived of a cognitive value due to its ambiguity, semantic imbalance and pejorative character. Author investigates the problem of institutionalization of the term “*Islamophobia*”.

In the context of international practice, the Author indicates that the Organization of Islamic Cooperation aims to strengthen the prohibition of “discrediting Islam” in the United Nations and the European Union. He analyzes the use of the term by the authoritarian regime of R. Erdogan. The background for the reflection is

the following axiological issues: freedom of speech, separation of religion and state, the right to criticize social manifestations of religiosity and the Islamic social doctrine.

Keywords: Islam, Islamophobia, linguistic manipulation, freedom of speech

1. Uwagi wstępne

Niniejsza praca koncentruje się przede wszystkim na próbie zidentyfikowania, opisanie i zanalizowania instrumentalizacji terminu islamofobia, czyli na innych niż stricte referencyjne czy poznawcze funkcje tego terminu. Referat nie jest i nie może być, z racji ograniczeń wynikających z rozmiarów samego tekstu, dogłębną analizą tego zjawiska, jest raczej próbą zarysowania jego ram, czy mówiąc metaforycznie, stworzenia swoistej „mapy”, na której naniesione zostają kluczowe punkty. Instrumentalizację rozumiem tutaj w sensie prymarnym jako uczynienie z pojęcia narzędzia do osiągania partykularnych celów, w tym przypadku politycznych i ideologicznych.

Podjmując refleksję na tym pojęciem pamiętać należy, że jego użycie uwikłane jest w szereg problemów natury teoretycznej. Oprócz typowych dla rozważań semantycznych takich jak treść, zakres pojęcia, możliwość dokonania jego operacjonalizacji na potrzeby badań empirycznych; dochodzi ponadto kwestia upolitycznienia tego terminu. Erich Bleich dokonał metaanalizy pojęcia islamofobia¹, mającej na celu uczynienie z niego narzędzia analitycznego, umożliwiającego jednocześnie wykorzystanie go do przeprowadzenia badań empirycznych. W rezultacie zapro-

¹ Uczony uwzględnił liczne pojawiające się w dyskursie politycznym, a przede wszystkim naukowym definicje tego terminu użyte przez: Petera Gottschalka i Gabriela Greenberga, Vincenta Geissera, Pninę Werbner, Shermana A. Lee, Tahira Abbasa, José Pedra Zúquetego, Mehedię Semati, Jocelyne Cesari oraz Jörga Stolza. Przegląd literatury naukowej pozwolił na sformułowanie następujących wniosków: islamofobię traktuje się jako przejaw „społecznego zła” [Bleich 2011: 1538], ujawniającego się jako strach przed islamem i muzułmanami, co przekłada się na rozprzestrzenianie nowej formy „rasizmu”. Islamofobię charakteryzować ma ponadto stereotypizacja islamu i muzułmanów oraz ujęcie esencjonalne, traktujące wartości islamskie jako z definicji niezgodne z aksjologią Zachodu. Wśród uczonych sięgających po te pojęcie trwa spór o to, czy w zakres tego pojęcia wchodzi procesy mentalne, czy jedynie wykluczające i wrogie wobec muzułmanów działania. Inni z kolei postulują wprowadzenie rozróżnienia na to, co dotyczy islamu i tego, co dotyczy muzułmanów; czym innym jest bowiem dystans wobec doktryny, a czym innym nienawiść do określonej grupy religijnej [tamże: 1538-1585].

ponował, by islamofobię rozumieć jako „nieprzemyślane² negatywne postawy lub emocje skierowane przeciwko islamowi lub muzułmanom” [Bleich, 2011: 1593]. Jednocześnie uczony ma świadomość zagrożeń, płynących z nadużywania tego pojęcia, zwłaszcza jeśli chodzi o uzasadnioną krytykę negatywnych zjawisk zachodzących w społecznościach islamskich.

Projekt Bleicha, choć podyktowany troską o precyzję języka naukowego i poprawność metodologiczną badań, niejako zakłada, że ewolucja, jaką przeszedł ten termin „od koncepcji politycznej” do narzędzia „wykorzystywanego do celów politycznych”, umożliwia jego nieobciążone ideologicznie użycie. Trudno z tym założeniem się zgodzić. Po pierwsze, termin islamofobia został wprowadzony do debaty publicznej jako składnik projektu ideologicznego, po drugie, to „naukowe” znaczenie *nolens volens* nadal współistnieje z realizacjami językowymi zarówno wieloznacznymi, jak i czysto retorycznymi, łączącym zwykle *genus iudiciale* (ton oskarżycielski) z *genus demonstrativum* (nagana). Z tego punktu widzenia przekonująco brzmią zastrzeżenia zgłaszane przez Johna Bowena, argumentującego, że użycie islamofobii jako „terminu analitycznego jest nieco ryzykowne”, gdyż używa się go „w zbyt szerokim sensie i jest wysoce polemiczny” [Bowen 2005, cyt. za: Bleich 2011: 1584].

Niektórzy badacze są skłonni prowadzić badania nad uprzedzeniami i stereotypami bez odwoływania się do terminu islamofobia. José Pedro Zúquete proponuje operowanie ostrzejszymi kategoriami takimi jak „antyislamskość” [Zúquete 2008: 324], Fred Halliday woli określenie „antymuzułmańskość”, zaś Kenan Malik skłania się ku użyciu pojęcia „antymuzułmańskie uprzedzenia” [Bleich 2011: 1584]. Propozycje te wynikają z troski o zachowanie pojęciowego charakteru słownika nauk społecznych bez jednoczesnej rezygnacji z badań nad zjawiskami społecznie szkodliwymi. Ponadto nakładają na badacza sięgającego po te pojęcia konieczność wykazania zarówno irracjonalności postaw wobec islamu czy muzułmanów, jak i sięgnięcia po narzędzia pozwalające identyfikować na poziomie psychospołecznym uprzedzenia.

Odrębną kwestię stanowi świadomość ograniczeń autonomii badawczej; czy tego chcemy, czy nie na świat nauki wpływają również procesy zachodzące w społeczeństwie. Wspomniany już José Pedro Zúquete dostrzega w (nad)użyciu

² W oryginale definicja ta brzmi: „indiscriminate negative attitudes or emotions directed at Islam or Muslims”. Angielski przymiotnik *indiscriminate* można także przetłumaczyć jako bezmyślny, bezkrytyczny, a także pozbawiony skrupułów.

pojęcia islamofobia zagrożenie dla otwartej, demokratycznej i pluralistycznej debaty naukowej. Jego zdaniem „nieskrępowane używanie takich określeń jak „islamofobia”, które mają niewątpliwie moralizatorski charakter, może piętnować i spychać na „islamofobiczne” peryferie debaty publicznej tych, którzy krytykują, a nawet próbują zrozumieć, w sposób niezgodny z obowiązującymi trendami, niektóre aspekty islamu. Konflikt (czasem otwarty, często utajony) uzasadnionej krytyki lub ważnych punktów widzenia z demonizacją ma konsekwencje w postaci zakończenia jakiegokolwiek prawdziwie demokratycznej i otwartej debaty na dowolny temat, uciszając głosy, obawiające się stygmatyzacji, w praktyce ułatwia się działania tych, którzy rzeczywiście [kwestię – P.Ś.] demonizują. (...) W ostatnich dziesięcioleciach brakowało debaty publicznej oraz interakcji między rządzącymi i rządzonymi, dotyczącej kluczowych kwestii (takich jak imigracja), co z kolei zwiększyło atrakcyjność partii, które twierdzą, że reprezentują naród i wzywają do ustanowienia „prawdziwych” demokracji. W tym świetle termin „antyislamski” wydaje się bardziej odpowiednią kategorią analityczną do zastosowania w niektórych dyskursach na temat islamu, szczególnie tych z skrajnej prawicy, ponieważ przynajmniej rozpoczyna konieczny (i długo spóźniony) proces rozróżniania dyskursów na temat islamu: tych, którzy wzbudzają irracjonalne lęki i traktują islam jako monolityczny blok od tych, którzy mogą być krytyczni wobec niektórych aspektów, ale nie są *ipso facto* „antyislamscy” z powodu przeprowadzanej krytyki” [Zúquete 2008: 324]. Zbyt szerokie użycie terminu islamofobia zaciera więc granicę między uzasadnioną i wystrzegającą się nieuprawnionych generalizacji wyjaśnień i analiz na temat islamu, czy wpływu muzułmanów na współczesne społeczeństwa Zachodu, od postaw skrajnych, operujących stereotypami. Ślady świadomości tych problemów znajdziemy także w polskiej nauce.

Ryszard Michalak zauważa, że badacz opisujący relację między religią a polityką znajduje się pod szczególną presją, zarówno tą płynącą z wewnątrz środowiska, jak i płynącą z zewnątrz [Michalak 2017a: 156-159]. By naświetlić ten problem uczony odwołuje się do kategorii politycznej poprawności, którą rozumieć można, zarówno jako ideologię służącą budowie modelu społeczeństwa wielokulturowego [Scruton 2002: 287], jak i zjawisko społeczne przejawiające się m.in. „ostracyzmem społecznym i ostrą walką ideologiczną” [Chechłowska-Lipińska 2003: 9] skierowaną wobec tych, którzy nie podzielają przekonania o możliwości stworzenia spójnego społeczeństwa multikulturowego, czy nie zgadzają się na daleko posunięty relatywizm kulturowy, przejawiający się w zakazie oceniania poszczególnych kultur „według obiektywnych i wszechstronnych kryteriów, zwłaszcza prawdy,

dobra i piękna” [tamże:]³. Świadomość presji politycznej poprawności mają uczeni, zajmujący się problematyką islamską. Mirosław Sadowski zauważa, że chociażby badacze piszący o dżihadzie „jako walce zbrojnej z niewiernymi w celu rozprzestrzeniania się islamu oskarżeni są o islamofobię” [Sadowski 2017a: 136]. Przykład ten pokazuje, że w badaniach naukowych islamofobia – z jednej strony służy do identyfikowania „wrogości wobec islamu, która stanowi podstawę do strachu oraz niechęci wobec wszystkich lub większości muzułmanów” [definicja Juliana Jeleńskiego, cyt. za: tamże] oraz do piętnowania wypowiedzi na temat islamu, także tych naukowo uprawnionych.

Dyskusja nad terminem islamofobii uwikłana jest w aktualny spór dotyczący kondycji społeczeństwa wielokulturowego, natury samego islamu, a także zjawisk związanych z muzułmańską imigracją, integracją muzułmanów, czy refleksją na temat przyczyn rozwoju postaw ekstremistycznych – tych islamistycznych, i tych skrajnie prawicowych. Nie bez znaczenia pozostają także kontrowersje powstałe wokół kwestii relacji świata muzułmańskiego i Zachodu.

W sporze tym można wyróżnić dwa podstawowe stanowiska. Jedno – uznaje islamofobię za element rzeczywistości społecznej, przejawiający się nieuzasadnionymi lękami przed islamem i muzułmanami, drugie zaś wskazuje, że obawy przed rosnącymi wpływami politycznymi organizacji muzułmańskich, a także faktyczną porażką modelu społeczeństwa wielokulturowego, mają swoje racjonalne, nie zaś uprzedzeniowe, podstawy.

Po jednej stronie mamy więc postawy islamosceptyczne, zwykle selektywne⁴, wynikające z rozmaitych orientacji światopoglądowych: krytyka radykalnego

³ Nie tylko termin „islamofobia”, ale także pojęcia o analogicznej budowie słowotwórczej, badacze identyfikują jako narzędzie służące do określonych celów politycznych, polegających na kształtowaniu procesów społecznych, a nawet wizji człowieka i człowieczeństwa w toczącym się współcześnie sporze kulturowym [Gierycz 2017: 460-465].

⁴ Termin ten używam w znaczeniu zaproponowanym przez Ryszarda Michalaka, który postawę tę definiuje następująco: „Islamosceptycyzm rozumiany jest tu jako każda – indywidualna i zbiorowa – postawa krytyczna wobec islamu (pełny islamosceptycyzm) lub któregośkolwiek elementu charakterystycznego dla tej religii, względnie generowanego przez nią zjawiska, np. ideologii, ruchu społecznego, partii politycznej (islamiosceptycyzm selektywny). Założeniem jest to, iż postawa ta wynika z racjonalnego namysłu oraz wątpliwości sceptyka/sceptyków, co do możliwości osiągnięcia stanu trwałej i harmonijnej koegzystencji muzułmanów z niemuzułmanami, ze względu na istniejące między nimi sprzeczności aksjologiczne. W warunkach europejskich rozbieżność ta polega przede wszystkim na niekompatybilności zasad demokracji z zasadami szariat” [Michalak 2017b: 287].

islam Ayaan Hirsi Ali [Ślusarczyk 2017: 122-139] opiera się na ideach liberalnych, z pozycji chrześcijańskich i antytotalitarnych wychodzi chociażby Patrick Sookhdeo [2009]. Wyjątkowe miejsce w tym gronie zajmuje zmarły niedawno Bernard Lewis. Ten prekursor badań nad politycznym islamem [Lewis 1988], jako jeden z niewielu orientalistów zrywał z ideami głoszonymi przez Edwarda Saida, uznając, że ciągle ustawianie się muzułmanów w pozycji ofiary zachodniego imperializmu, polityki Stanów Zjednoczonych czy Izraela „sprzyja tyrańskim, a zarazem nieskutecznym rządóm państw Bliskiego Wschodu, które w ten sposób usprawiedliwiają nędzę, której nie potrafią zaradzić. I pragną skierować rosnący gniew swoich poddanych na innych, zewnętrznych wrogów” [Lewis 2016: 125-126]. Lewis sceptycznie odnosił się do wykorzystywania przez część diaspory tureckiej w Niemczech powszechnego nad Renem poczucia winy, wynikającego z faszystowskiej przeszłości, do tego „by nie dopuścić do podjęcia środków służących ochrony niemieckiej tożsamości, która, powiedziałbym, staje się zagrożona tak jak inne tożsamości narodowe w Europie” [Lewis 2007: 16]. Ten znawca Bliskiego Wschodu stawiał otwarcie tezę o trzeciej fali islamizacji, przybierającą formę „terroru i migracji” [tamże].

Z zupełnie innych pozycji występują badacze odwołujący się do kategorii postkolonialnych, którzy w muzułmanach zarówno tych żyjących w Europie, jak i Ameryce Północnej dostrzegają ofiary uprzedzeń i dyskryminacji, przestrzegając jednocześnie przed wzrostem nastrojów ksenofobicznych i skrajnie prawicowych. Ponadto są skłonni przeprowadzić paralelę między współczesnymi muzułmanami a Żydami, będącymi ofiarami nazizmu. Z tego powodu, że uczeni ci tworzą zbiór dość pokaźny oraz zróżnicowany zarówno pod względem dziedzin, które reprezentują, jak i języków, w których publikują, w niniejszej pracy ograniczam się jedynie do wskazania tych, którzy są najbardziej wpływowi⁵. Uczeni ci uznają pojęcie islamofobii za referencyjne.

⁵ Opisujący spór dotyczy także Polski. W 2017 roku ukazał się numer tematyczny filozoficznego czasopisma „Praktyka Teoretyczna”, poświęcony islamofobii [*Islamofobia. Konteksty*, „Praktyka Teoretyczna” 2017, nr 4]. Inspiracją do powstania tej publikacji była reakcja polskiego społeczeństwa na kryzys uchodźczy, który, jak w tekście przewodnim pisze Monika Bobako, stał się okazją do „eksponowanych elementów nacjonalistycznego dyskursu” [Bobako 2017: 9]. Przemysław Wielgosz analizuje zjawisko islamofobii w duchu neomarkistowskim, twierdząc, że podsycany strach przed islamem jest „narzędziem neoliberalnej polityki „dzielenia i rządzenia” klasami podporządkowanymi w Europie i Ameryce Północnej” [Wielgosz 2017: 38]. Co ciekawe, Wielgosz uważa, że swoich łamów do szerzenia treści islamofobicznych użyła „Gazeta Wyborcza” [tamże: 39], jednocześnie za wzrost nastrojów islamofobicznych nad Wisłą odpowiadać mają m.in. Jarosław Gowin oraz Witold Waszczykowski, którzy „usprawiedliwiają antyuchodźczą politykę polskiego rządu w mediach i na forum międzynarodowym” [ibid.]. Marcin Starnawski traktuje islamofobię jako składnik radykalnego dyskursu nacjonalistycznego, a także rasistowskiego oraz populistycznego [Starnawski 2017: 62-84]. Krytycznie polską narrację naukową, operującą

Zdaniem francuskiego socjologa i politologa Vincenta Geissera⁶ w Europie możemy zaobserwować nową postać islamofobii, która oprócz warstw „ludowych” obejmuje „również warstwy medialne i intelektualne, a jej nośnikami stają się dziś liderzy medialni i autorytety moralne (wydawcy, filozofowie, pisarze, naukowcy)” [Geisser 2009: 128]. Zarzuca on niektórym akademickim krytykom islamu rozpalanie strachu, który uczony nazywa „tonem alarmistyczny”, a także tworzenie fantazmatów na temat religii Mahometa i jej wyznawców. Jego zdaniem niektórzy intelektualiści w istocie zamiast skupić się na „islamie doświadczanym i przeżywanym przez jego wyznawców” budują jego odrealniony obraz, często robiąc to w imię walki ideologicznej [tamże: 129-130].

Niektórzy uczeni idą krok dalej, argumentując, że współczesny Zachód zalewa fala „postfaszyzmu” (Front Narodowy we Francji, Liga Północna we Włoszech, Pegida w Niemczech), który jest mutacją ideologii kolonialnej i totalitarnej. Pod wpływem skrajnie prawicowych nastrojów powstać miały „islamofobiczne prawa, zakazujące noszenia chust w miejscach publicznych”. Sojusznikiem islamofobii jako „nowego zachodniego rasizmu” w dzisiejszej Europie, zdaniem Enzo Traverso, pozostaje „neokolonialna i dyskryminująca koncepcja sekularyzmu” [Traverso 2016: 19].

Zbliżone głosy dochodzące ze świata nauki usłyszeć można także w Stanach Zjednoczonych. Jednym z najważniejszych badaczy, operujących pojęciem islamofobii, jest prof. John Esposito, który wobec rosnącej populacji muzułmanów w Europie i USA widzi potrzebę ich integracji [Esposito 2002: 245-256], jednocześnie uznaje za przeszkodę w tym procesie uprzedzenia wobec muzułmanów, a także stoi na stanowisku, że to islamofobia, „mająca długie i głębokie korzenie” [Esposito 2019: 15], napędza islamski fundamentalizm i przekłada się na wzrost nastrojów antyzachodnich w islamskich diasporach [tamże: 15-33]. Katarzyna Brataniec sytuuje

problemem islamofobii, omówił Ryszard Michalak [Michalak 2019: 201-213; 2017a: 156-174]. Tam też szersza bibliografia na temat zagadnienia.

⁶ Na marginesie warto zauważyć, że polska edycja tej książki została wydana we współpracy z Muzułmańskim Stowarzyszeniem Kształcenia i Kultury, czyli środowiskiem związanym z Ligą Muzułmańską. Informacja ta stanowić może przyczynek do pogłębienia rozważań na temat wpływu interesariuszów, w tym przypadku religijnej organizacji muzułmańskiej, na dyskurs naukowy. Środowiska islamskie reprezentowane przez Arabię Saudyjską podjęły próbę zawarcia porozumienia z Uniwersytetem Warszawskim w sprawie budowy ośrodka studiów islamskich oraz meczetu. Ostatecznie ofertę tę odrzucono. Jak przyznała w rozmowie z „Rzeczpospolitą” prof. Jolanta Sierakowska-Dyndo, ówczesna dziekan Wydziału Orientalistycznego UW „takie propozycje finansowania budowy ośrodka studiów islamskich bądź arabskich są składane wielu uczelniom w Europie i często są przyjmowane” [Rybak, Czeladko 2010].

stanowisko amerykańskiego uczonego w opozycji do koncepcji zderzenia cywilizacji Huntingtona, referując jego stanowisko w następujący sposób:

Zdaniem Johna Esposito, tendencja do widzenia świata w konwencji prostych przeciwieństw prowadzi albo do lekceważenia i ignorowania odmiennych tradycji i kultur, albo do traktowania ich jako dziwnych, obcych, tajemniczych, niższych w stosunku do kultury własnej. Świat cywilizacji w konflikcie staje się w sposób nieunikniony światem podwójnych standardów: jednego dla krajów z tego samego kręgu cywilizacyjnego, a drugiego dla krajów obcych [Brataniec 2009: 83].

Profesor specjalizujący się w badaniach religioznawczych i stosunkach międzynarodowych uchodzi również za jednego z najbardziej wpływowych muzułmanów na świecie [Drembkowski 2012: 124], który swoje tezy popularyzuje w opinio-
twórczej prasie.

W 2010 roku „Huffington Post” opublikował jego artykuł, poświęcony islamofobii. W tekście *Islamophobia: A Threat to American Values?*. Przekonywał w nim, że „dziedzictwo ataków terrorystycznych z 11 września i po 11 września było wykorzystywane przez komentatorów medialnych, zatwardziały chrześcijańskich syjonistów i polityków, których celem podżegania do strachu jest islam i muzułmanie. Islamofobia szybko staje się dla muzułmanów tym, czym jest antysemityzm dla Żydów. Zakorzeniona we wrogości i nietolerancji wobec przekonań religijnych i kulturowych oraz grupy religijnej lub rasowej, zagraża demokratycznej strukturze społeczeństw amerykańskich i europejskich” [Esposito 2010]. Głos ten spotkał się krytyką liberalnego muzułmanina, mieszkającego w Kanadzie, Hasana Mahmuda [2013], który w polemice zarzucił uczonemu, że „ignoruje fakt, że w naszej globalnej wiosce Zachód jest regularnie zalewany doniesieniami o przemocy ze strony środowisk muzułmańskich; tych aktów przemocy dokonuje się w imię islamu, cytując Koran i powołując się na przykład Proroka”. W dyskusji tej ujawnia się także szerszy aspekt interpretacyjny, a mianowicie rola, jaką teksty uznawane przez muzułmanów za święte legitymizują lub mogą legitymizować przemoc, a także, jaką rolę w napędzaniu antymuzułmańskich nastrojów mają media i politycy zachodni, a jaką fundamentaliści muzułmańscy.

Mimo wielu prób zdefiniowania tego terminu nie dysponujemy jednoznacznym i niekontrowersyjnym pojęciem „islamofobii”, a także nie mamy kryteriów, które

pozwalają oddzielić „islamofobię” od racjonalnej i opartej na obiektywnych danych krytyki islamskiej doktryny (w tym wpływu politycznego islamu na globalną i lokalną rzeczywistość polityczną, społeczną i kulturową)⁷.

Mając świadomość opisanych wyżej problemów teoretycznych i kontrowersji proponuję krytyczny namysł nad funkcjami pojęcia islamofobii, jakie on pełni nie tylko w dyskursie naukowym, lecz także jako składnik określonej ideologii czy narzędzie politycznego wpływu. W sporze na temat miejsca islamu i muzułmanów w Europie i na świecie określenie to wykorzystują środowiska identyfikujące się z lewicą; sięgają po nie także kraje muzułmańskie w międzynarodowych sporach. Abstrahuję w tym miejscu od różnic gatunkowych materiału podlegającego analizie (wypowiedzi naukowe, dokumenty wydawane przez organizacje pozarządowe, czy oświadczenia medialne). Za decyzją tą stoi zamiar wykazania, że mimo formalnych różnic można wskazać przestrzeń wspólną dla użycia terminu islamofobia. Rzecz jasna „systemowa” analiza poszczególnych dyskursów wymaga odrębnych badań.

Najbardziej wpływową organizacją zwalczającą islamofobię jest obecnie Organizacja Współpracy Islamskiej (wcześniej Organizacja Konferencji Islamskiej), która zrzeszając pięćdziesiąt siedem państw muzułmańskich, podejmuje działania zmierzające do objęcia międzynarodowym zakazem „dyskryminowania” islamu, skutkującego „penalizacją przestępstwa bluźnierstwa przejawiającego się w braku szacunku dla danej wiary” [Gieryńska 2017: 126]. Również aktywnie na polu „zwalczania islamofobii” działa przywódca Turcji Recep Erdoğan oraz związane z jego partią organizacje pozarządowe takie jak Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA). W pracy poddaję krytycznej analizie opracowanie *Islamofobia – wyzwanie dla wszystkich*⁸ z 1997 roku stanowiące jeden z pierwszych dokumentów na ten temat, „raport” za 2016 rok stworzony na zlecenie tureckiego

⁷ W czasie obrad Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie podjęto próby przyjęcia jednoznacznej i ostrej definicji pojęcia „islamofobii”. Ani panel dodatkowy w 2013 roku, ani też dyskusja, która odbyła się w 2016 roku pod tym względem nie były owocne. Wnioski z dyskusji nad tym terminem wyciągnął w czasie sesji Stephan Cougulin, który uogólnił dotychczasowe stanowiska następująco: „Pytając o jednoznaczną definicję islamofobii, otrzymaliśmy następujące odpowiedzi: 1) pojęcia „islamofobia” nie stosuje się do normalnych sporów; 2) przejawem islamofobii jest pytanie o definicję „islamofobii”; 3) żadna definicja nie zostanie podana, ponieważ każdy wie, co ona oznacza; 4) islamofobia powinna być kryminalizowana” [Couglin 2016].

⁸ Dokument ten powstał jako wynik analizy – *Islamofobia – jej cechy oraz zagrożenia* (por. *Islamophobia a challenge for us all. Summary*, <https://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf>).

think-tanku Foundation for Political, Economic and Social Research, reprezentującego interesy tureckiej AKP [Bayrakli, Hafez 2017], a także najnowszą publikację książkową Moniki Bobako, która częściowo swój wywód oparła o dokument tureckiej organizacji [Bobako 2017: 359]. Materiał ten posłużył do opracowania typologii użycia instrumentalnych tego pojęcia.

2. Termin „islamofobia” w dyskursie publicznym

Same prazródła tego terminu pozostają niejasne. Wydaje się zasadne dopatrywanie się jego genezy w twórczości literacko-publicystycznej francuskiego malarza, islamskiego neofity Étienne Dinet'a oraz pisarza Silmana Ben Ibrahima, którzy wspólnie napisali tekst pt. *Życie Mahometa – Proroka Allaha*. Islamofobia w ich zamierzeniu miała nazywać celowe i błędne ukazywanie islamu w złym świetle przez dziennikarzy, orientalistów i polityków. Samo pojęcie miało wpisywać się w pole znaczeniowe rasizmu [Piwko 2016: 161-165].

Analizowany termin przywoływany jest w rozmaitych kontekstach i chociażby przez to traci swoją pojęciową ostrość. I tak natkniemy się na niego, czytając na temat osadzonej w kontekście społecznym twórczości literackiej. Kwestia islamofobii podnoszona jest w odniesieniu do twórczości Oriany Fallaci, czy Michela Houellbecqua jako autora *Uległości* [Modrzejewska 2017: 97-105]. Z tą jednak różnicą, że Fallaci traktuje się niekiedy jak fundatorkę antyislamskiego dyskursu [Górzna 2015: 213-214], zaś o pisarstwie Houellbecqua mówi się raczej jako o tym, który „umie uchwycić przemiany społeczne” [Modrzejewska 2017: 105]. Być może jedna z różnic w recepcji twórczości obu literatów wynika z kontekstu, w jakim pojawiały się w czytelnicznym obiegu ich książki. Krytycznym wobec islamu publikacjom włoskiej dziennikarki towarzyszyły protesty społeczności muzułmańskiej. Były nawet próby postawienia chorej wówczas na nowotwór pisarki przed sądem. Zupełnie inaczej wyglądała premiera książki francuskiego pisarza. O świcie 7 stycznia 2015 roku pojawiła się okładka pisma „Charlie Hebdo” jako element promocji powieści *Uległość*, zaś o 11:30 islamscy terroryści zabili satyryków znajdujących się w redakcji tegoż pisma.

Kolejnym kontekstem, w którym używa się pojęcia islamofobii jest dialog chrześcijańsko-muzułmański. Na problem islamofobii zwróciła uwagę Aldona Piwko, z jednej strony dostrzegając problem uprzedzeń wobec muzułmanów, z drugiej zaś zauważając zjawisko islamskiego terroryzmu, który postawy te częściowo napędza [Piwko 2016: 161-182]. Michał Łyszczarz członek Rady Wspólnej Katolików

i Muzułmanów, przyporządkowuje pojęcie islamofobii – szerszemu zjawisku, czyli religijnej nietolerancji. Jednocześnie wskazuje, że problem ten w Polsce dotyczy imigrantów, nie zaś polskich Tatarów, gdyż ci stanowią grupę dobrze zintegrowaną ze społeczeństwem [Łyszczarz 2012: 80-82].

Islamofobia zdaniem niektórych badaczy i komentatorów cechować ma polskie społeczeństwo. Katarzyna Górak-Sosnowska stawia tezę o „platonicznej islamofobii” [Górak-Sosnowska 2006, 2011], zgodnie z którą Polacy nie powinni bać się islamu, gdyż nad Wisłą muzułmanie stanowią bardzo nieliczną mniejszość. W tym miejscu autorka nakłada na siebie dwa zjawiska – krytykę doktryny islamskiej i niechęć do muzułmanów [tamże].

W podobnym duchu wypowiada się Adam Balcer. Jego zdaniem przejawem islamofobii jest niechęć polskiego społeczeństwa do przyjmowania muzułmańskich imigrantów, a także stanowisko w tej sprawie wyrażane przez rząd Beaty Szydło czy lidera Prawa i Sprawiedliwości. Przedstawianie muzułmanów „jako odwiecznych prześladowców niewinnych chrześcijan” [Balcer 2016: 13-27] cechować ma linię redakcyjną pism konserwatywnych – tygodników „Do Rzeczy” i „wSieci”. Zdaniem analityka, który dał się poznać szerszej publiczności jako zwolennik integracji Turcji z Unią Europejską, polska antyislamskość sprzyja interesom Moskwy.

Analiza przywołanych przykładów pokazuje, że użycie terminu islamofobia ma legitymizować określone postawy ideologiczne czy też uzasadniać tezy, będące nie tyle diagnozą rzeczywistości społecznej, ile głosem w bieżących sporach politycznych. Dla zwolenników idei ekumenizmu, wyrażającej się w otwartości części środowisk katolickich na dialog z islamem, termin islamofobia używany będzie do tego, żeby zaznaczyć dystans wobec tych, którzy albo w wartości dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego nie wierzą, albo są wobec niego nastawieni sceptycznie. Natomiast Katarzynie Górak-Sosnowskiej pojęcie to służy do wyrażenia przekonania o zamkniętym charakterze polskiego społeczeństwa, które zamiast kroczyć drogą wytyczoną przez europejskie elity, ulega stereotypom i nieuzasadnionym obawom. Natomiast Adam Balcer sięga po islamofobię, by zaznaczyć swoje niezadowolenie wobec polityki imigracyjnej rządu Prawa i Sprawiedliwości oraz określić się w opozycji do środowisk konserwatywnych, rozumianych zarówno w kategoriach stricte politycznych (partia rządząca), jaki i dziennikarskich (tygodniki „Do Rzeczy”, „wSieci”).

3. Dystorsyjny (zakłócający) charakter pojęcia „islamofobia”

Do dyskursu publicznego na szeroką skalę pojęcie „islamofobia” wprowadziła brytyjska organizacja pozarządowa Runnymede Trust przy wsparciu Komisji ds. Brytyjskich Muzułmanów i Islamofobii, publikując raport *Islamofobia wyzwanie dla wszystkich*. Zgodnie z jego zapisami media, naukowcy oraz politycy powinni pisać o islamie w sposób z góry określony, zaordynowany przez władze, które w 1997 roku realizowały projekt społecznej zmiany w duchu ideologii multi-kulturowości. Zgodnie z zapisami tego dokumentu „otwarty” sposób pisania o islamie został przeciwstawiony „zamkniętemu”. Wizję tego pojęcia w polskich badaniach politologicznych zaaprobowała m.in. Sylwia Górzna [2015: 203-224] oraz Katarzyna Górak-Sosnowska [2010: 191-202]. W dokumencie tym zastąpiono opozycję prawda – fałsz, dychotomią otwarty – zamknięty. Dla jego autorów wcale nie rzetelność poznawcza była istotna, lecz „ideologiczna poprawność”. I tak islam powinien być prezentowany jako:

- 1) „różnicowany i stale rozwijający się, którego integralną częścią są różnice, debaty i spory”;
- 2) „podlegający wpływom innych kultur i religii, jak i mający wpływ na inne kultury i religie – (islam) a) posiada wspólne (z Zachodem) wartości i dążenia; b) chętnie wchodzi w interakcje z innymi kulturami; c) wzbogaca (kulturę Zachodu);
- 3) „inny, lecz niewybrakowany, a zasługujący na szacunek”;
- 4) „postrzegany jako potencjalny lub faktyczny partner we wspólnych przedsięwzięciach”;
- 5) „prawdziwa wiara religijna, praktykowana szczerze przez jego wyznawców”;

Propozycja regulacji obejmowała także swoistą procedurę radzenia sobie z krytyką muzułmanów formułowaną pod adresem Europy, społeczeństwa Zachodu czy szerzej okcydentalnego stylu życia, a także zastrzeżeń zgłaszanych wobec islamu. Zgodnie z zapisami raportu niezgadzanie się z islamem, powinno iść w parze z przeciwdziałaniem wykluczeniu muzułmanów i aktów wrogości skierowanych wobec nich, natomiast krytyka Zachodu formułowana przez muzułmanów winna być uważnie rozpatrywana, zanim ktokolwiek zdecyduje o jej zasadności. Najbardziej kontrowersyjnym zapisem z punktu widzenia badań nad islamem był zawarty w dokumencie nakaz traktowania islamu jak religii, przy jednoczesnym

⁹ Porównaj: *Islamophobia a challenge for us all. Summary*, <https://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/islamophobia.pdf>.

odrzuconiu definiowania islamu w kategoriach ideologicznych, czy politycznych. Za przejaw islamofobii należało uznać koncepcję „zderzenia cywilizacji”, a także tezy mówiące o dążeniach politycznego islamu do zdobycia przewagi politycznej w Europie. Rzecz jasna dokument ten nie miał mocy aktu prawnego, lecz stanowił instrukcję dla podmiotów działających w przestrzeni publicznej – zarówno dla organizacji pozarządowych, jak i instytucji publicznych. Zalecenia te stanowią (także i dziś) punkt odniesienia dla wielu NGO, grup eksperckich czy dziennikarzy. Warto zaznaczyć, że zadbano o szerokie rozpowszechnienie tego tekstu, nadając zaleceniom „antyislamofobicznym” formę ulotki. Bez wątplenia wizerunek islamu zawarty w dokumencie był jednoznacznie pozytywny. By uniknąć zarzutu o islamofobię należało przedstawiać islam jako zróżnicowany, kompatybilny ze społeczeństwem Zachodu, partnerski, szczery oraz zasadnie krytykujący Zachód. Zgodnie z tym politycznym projektem ukształtowania społecznej świadomości islam jawi się jako byt jednoznacznie pozytywny, a jego krytyka staje się nie tylko niepożądana, lecz także nieetyczna.

Dokument *Islamofobia wyzwanie dla wszystkich* traktować należy jako próbę stworzenia swoistego tabu. W wolnym społeczeństwie trudno wyobrazić sobie sformułowanie takich samych zaleceń do przedstawiania jakiegokolwiek innej religii czy ideologii. Słowem, pojęcie „islamofobii” pełni funkcję dystorsyjną, która przejawia się w „podawaniu informacji dowolnie sterowanej, przekształconej, fragmentarycznej” [Markowski 2010: 1630] oraz lekceważeniu postulatów semantyki i logiki językowej [Jeziński 2009: 52-53]. Lekceważenie to przejawia się w odrzuceniu fundamentalnych dla metodologii naukowej postulatów takich jak: funkcja logiczna pojęcia, ostrość terminu, jego predykatywna i przedmiotowa natura [Frege 1977: 19-88]. W tym przypadku narzuca *a priori* określone kategorie poznawcze, które *de facto* uniemożliwiają sformułowanie innych wniosków na temat badanej rzeczywistości, w tym przypadku islamu, niż te z góry przyjęte i uznane za obowiązujące, ponadto zmusza do pozytywnego wartościowania islamu. Obraz świata muzułmańskiego powstały w oparciu o kryteria islamofobii w zasadzie uniemożliwia podjęcie takich problemów jak na przykład autorytarny charakter prawnej doktryny islamskiej [Sadowski 2017a: 111-275; Sadowski 2017b: 105-115].

4. Ideologiczny i dyskredytujący charakter pojęcia „islamofobia”

Pojęcie to obecne jest nie tylko w społecznym dyskursie na Zachodzie, ale także w Polsce. W 2012 roku Narodowe Centrum Nauki podjęło decyzję o dofinansowaniu badań nad zjawiskiem islamofobii przyznając dr Monice Bobako grant. W 2017

roku ukazała się publikacja pt. *Islamofobia jako technologia władzy*. Również ta pozycja nie rozwiązuje problemów definicyjnych. Jak zatem jest rozumiana islamofobia w wymienionej publikacji?

Monika Bobako uznaje, że „islamofobia” jest „przejawem strachu, wrogości, pogardy wobec islamu i muzułmanów” [Bobako 2017: 16]. Taka definicja tego terminu każe orzekać nam o motywacji poszczególnych podmiotów, dodajmy motywacji, która przecież nie zawsze dana jest nam bezpośrednio. Posługując się w ten sposób tym pojęciem nie jest możliwe odróżnienie uzasadnionej krytyki islamu, np. jako doktryny prawnej czy politycznej od wrogości wobec samych muzułmanów. Wszakże istnieje różnica między pisaniem krytycznej recenzji a okazywaniem pogardy autorowi, nie mówiąc już o aktach przemocy skierowanych wobec niego. Takie ujęcie problemu uniemożliwia oddzielenie zarzutów wynikających ze „strachu, wrogości i pogardy” [tamże], od tych podyktowanych troską o demokrację czy wolności zagwarantowanych w europejskim i polskim porządku prawnym. Co ciekawe Monika Bobako za przejaw islamofobii uznaje przekonanie o „istotowej niezgodności islamu z demokracją” [tamże: 119], a także zastrzeżenia zgłaszane w związku ze statusem kobiet w islamie. W żaden sposób autorka jednak nie wykazuje zgodności islamu i demokracji, jednocześnie ignorując obszerną bibliografię na temat ustrojowej organizacji społeczeństw muzułmańskich oraz roli społecznej kobiety w społecznościach muzułmańskich [tamże: 119-120]. Autorka twierdzi, że identyfikacja sprzeczności między islamem a wartościami społeczeństw Zachodu jest niczym innym niż projekcją lęków. Przyjrzyjmy się cytatowi:

Islamofobię można zatem zrozumieć jako formę, w której artykułują się obawy i frustracje obecne w społeczeństwach poddanych neoliberalnym przemianom, a więc mechanizm, który przetwarza te obawy, a następnie przekierowuje niezadowolone i gniew na kozła ofiarnego w postaci wyznawców islamu. Zgodnie z tym mechanizmem islam staje się ekranem, na który społeczeństwa zachodnie projektują negatywne zjawiska, tj. polityczne odpowiedzialności, degradację kobiet, irracjonalizm, a jednocześnie stanowi kontrast, negatywny punkt odniesienia, pozwalający tym społeczeństwom zachować wiarę, iż „w swojej istocie” są one od tych zjawisk wolne [tamże: 120].

Pomijając zasadność paraleli między statusem kobiety w społecznościach islamskich a tych w Europie, uznać możemy, że również Monika Bobako ulega swoistej projekcji lęków przed „kontynuacją najbardziej mrocznych wątków

europiejskiej historii” [tamże: 378]. Dodajmy, że w ostatnich latach w Europie i Stanach Zjednoczonych to muzułmanie odpowiadają za liczne akty przemocy i czyny te także wpisują się w „najmroczniejsze” karty muzułmańskiej historii, o czym autorka *Islamofobii...* nie chce pamiętać, budując swoją antyokcydentalną narrację.

Pojęcie to uczona wikła w światopoglądowy spór, upatrując źródła islamofobii w przekonaniu, że istnieje „nieprzekraczalna obcość (muzułmańskiej) religii i kultury, a także „istotowa” niezgodność islamskich wartości z wartościami zachodnimi czy też (judeo)chrześcijańskimi” [tamże: 17]. Założenie to w istocie stanowi kontrowersyjną tezę, która w żadnym razie nie może stać się poznawczym aksjomatem w naukach społecznych. Po pierwsze, definicja ta nie wyjaśnia, o jakich wartościach mowa – teoria aksjologiczna zna przecież szereg rozmaitych klasyfikacji; po drugie, czy stwierdzenie, że koncepcja prawa koranicznego jest logicznie sprzeczna z porządkiem demokratycznym można uznać za przejaw wrogości wobec kogokolwiek? Posługując się tą konstrukcją należałoby precyzyjnie wskazać, jakie konkretnie wartości i dlaczego uznać należy za wspólne dla islamu i Zachodu.

Przejawem islamofobii są według Moniki Bobako „wyobrażenia i dyskursy na temat islamu, które nie mają wiele wspólnego z rzeczywistością. Są raczej projekcją lęków i uprzedzeń, a tym samym samopotwierdzającą się strukturą poznawczą [tamże: 17]. Tutaj postawić należy pytanie, kto i w jaki sposób decyduje o tym, które tezy lub koncepcje uznać należy za znajdujące oparcie w faktach, a jakie za „projekcje lęków i uprzedzeń” [tamże]? Rozumiejąc pojemność i złożoność licznych problemów związanych z obecnością islamu zadanie to w istocie staje się trudno wykonalne w ciągu jednego pokolenia nawet dla sporej grupy badaczy. Takie postawienie problemu umożliwiłaby uzurpacyjne praktyki decydowania o tym, które tezy lub koncepcje można poznawczo akceptować, a które należy odrzucić. Każdą z nich należy rozpatrzyć i jeśli znajdują się przekonujące kontrargumenty, odrzucić.

Autorka stwierdza także, że problem islamofobii „występuje równolegle z innymi formami ksenofobii lub rasizmu” [tamże: 18]. W tym miejscu brakuje wyraźnego rozróżnienia między nagannymi etycznie aktami przemocy wobec kogokolwiek a odnoszeniem się krytycznie do doktryny islamskiej. Nie sposób przecież uznać każdy spór między grupami społecznymi za potencjalną zachętę do przemocy. Granicą nieprzekraczalną każdego sporu jest przecież zdrowie i życie jednostki.

Otwarcie i jednoznacznie potępić należy wszelkie akty przemocy, których ofiarami są muzułmanie i których sprawcami są muzułmanie, jak i te których sprawcami są „rdzenni” mieszkańcy Polski, Europy lub jakiegokolwiek innego kraju.

Tymczasem analizowanie ataków terrorystycznych, przemocowych lub dyskryminacyjnych praktyk, których dopuszczają się wyznawcy Allaha, w związku lub na tle poszczególnych idei, zakorzenionych w tradycji islamskiej może zostać uznane za bezprawne uogólnienie, ergo przejaw islamofobii. W zasadzie ta „swoista sankcja” prowadzi do zakazu kontekstowej analizy aktywności członków społeczności muzułmańskiej, przy jednoczesnej akceptacji dla analizy poszczególnych działań mieszkańców Europy w bardzo szerokim kontekście – od doświadczeń kolonialnych, przez krytykę patriarchy, czy kapitalizmu, aż po szeroko rozumiane studia antropologiczne. Słowem, działania, teksty czy idee nie-muzułmanina analizować wolno przez pryzmat maksymalnych podejrzeń o rasizm, ksenofobię czy zapędy kolonialne, lecz zastosowanie podobnych narzędzi kontekstowych do badania zwolenników dżihadu, szariatu czy szeroko rozumianego politycznego islamu – stanowić będzie dla aktywisty zwalczającego islamofobię przykład narracji wrogiej i wyraz uprzedzeń.

Bez wątpienia pojęcie „islamofobii” jest terminem – nieostrym, abstrakcyjnym, negatywnie zabarwionym emocjonalnie, jak również ideologicznie obciążonym. Jego użycie otwiera pole do „psychologizującej spekulacji”, pozwalającej arbitralnie mówić nawet o niesformułowanych wprost motywacjach, a także stawia podmiot używający tego terminu w pozycji „podwójnie” uprzywilejowanej – raz – poznawczo – *otóż decyduję, kto mówi zgodnie z faktami, a kto daje wyraz jedynie swoim uprzedzeniom* – dwa – uprzywilejowanej moralnie – *ja decyduję o tym, które tezy lub koncepcje są etycznie akceptowalne, a które „tworzą klimat przyzwolenia” wobec rasizmu i ksenofobii*. Słowem, pojęcie „islamofobii” pozwala zdyskredytować w zasadzie każdego krytyka islamu, który podważa lub nie podziela tez zaproponowanych w raporcie *Islamofobia wyzwanie dla wszystkich*. Pojęcie to staje się narzędziem w ideologiczno-politycznej walce, które daje możliwość swoistej psychiatryzacji oponenta (fobia), kompromitując jego tezy poznawczo, a jego samego moralnie. Instytucjonalizacja tego pojęcia poprzez wprowadzenie go do naukowego dyskursu w Polsce budzi wątpliwości etyczne, gdyż pojęcie to może zostać użyte jako uzasadnienie ograniczenia debaty i wolności badań naukowych. Ponadto burzy pojęciowy porządek charakterystyczny dla racjonalnego dyskursu, gdyż zastępuje opozycje „prawda – fałsz”, czy szerzej „fortunność – niefortunność”, emocjonalnie zabarwioną i manipulacyjną dyskusją o islamie

ujmowaną w fałszywych kategoriach „islamofobia” – „rzetelna wiedza o islamie, pozbawiona uprzedzeń”. Tymczasem z językowego punktu widzenia antonimem pojęcia „islamofobia” jest „islamofilia”, dająca się ujmować jako „upodobanie do islamu”. Może więc warto byłoby obok islamofobii, badać konsekwencje postawy islamofilskiej. Biorąc pod uwagę prymarne i etymologiczne znaczenie słowa fobia, znaczy ono tyle, co „nieuzasadniony lęk przed czymś”. Otóż żeby się tym pojęciem odpowiedzialnie posługiwać, udowodnić należy, że lęki te, a mówiąc neutralnie, obawy są pozbawione podstaw.

Swoista „kariera” pojęcia „islamofobii” obejmująca kręgi dziennikarzy, publicystów, organizacji pozarządowych, polityków, czy też analityków i naukowców stwarza intelektualny klimat, który z punktu widzenia interesów bezpieczeństwa może być negatywny. Próby rzetelnego opisu ideologicznego tła islamskiego terroryzmu, a także działania na rzecz społecznej spójności czy integracji muzułmanów w Europie niekiedy utrudnia dyskurs, w którym pojęcie islamofobii występuje jako termin dyskredytujący – poznawczo i moralnie [Adamska-Rękawek 2016: 10-18].

5. Zwalczanie islamofobii jako narzędzie politycznego wpływu krajów muzułmańskich

Organizacja Współpracy Islamskiej, zrzeszająca pięćdziesiąt siedem państw muzułmańskich, od 2008 roku prowadzi Obserwatorium Islamofobii, które wydaje regularnie „raporty”, poświęcone temu zagadnieniu. Zawierają one oprócz kroniki wydarzeń uznanych za przejaw islamofobii także konkluzje i rekomendacje, ponadto w pierwszym dokumencie skojarzono islamofobię z „rasową nienawiścią, nietolerancją, uprzedzeniami, dyskryminacją i budowaniem stereotypów” [2008: 8]. Jednocześnie Organizacja Współpracy Islamskiej przyjęła wyznaczniki islamofobii za omówioną wyżej brytyjską propozycją z 1997 r. oraz posłużyła się definicją ujętą w raporcie Rady Praw Człowieka ONZ z 21 sierpnia 2007 roku, zgodnie z którą islamofobię należy rozumieć jako „bezpodstawną wrogość wobec islamu i lęk przed nim oraz niechęć do wszystkich muzułmanów lub większości z nich”. OWI wymienia następujące „podstawowe przyczyny” islamofobii:

- 1) przekonanie, że islam rozprzestrzenił się za pomocą miecza (dosłownie „żył mieczem”), głosi nienawiść i stosuje przemoc wobec niewierzących oraz trwał, by rzucić wyzwanie zachodniemu sposobowi życia;
- 2) niewystarczające rozpowszechnianie informacji o muzułmańskich ofiarach terroru, sprzeciwie polityków muzułmańskich oraz islamskich autorytetów religijnych wobec terroru i ekstremizmu;

- 3) nadużywanie wolności słowa przez zachodnie media, których przekazy „ranią, obrażają muzułmanów oraz niosą za sobą uprzedzenia i dyskryminację”.
- 4) brak regulacji prawnych pozwalających zapobiegać propagowaniu literatury oraz wypowiedzi zachęcających do „religijnej i międzykulturowej nietolerancji”.
- 5) ograniczenie debaty na temat nietolerancji i dyskryminacji muzułmanów do wykształconej elity, przez co jej treści nie przenikają do zwykłych obywateli.
- 6) narastanie postaw antymuzułmańskich po atakach 11 września przez wzmacnianie stereotypów, uogólnienia na temat muzułmanów, karanie wszystkich muzułmanów za marginalne, niefortunne działania niektórych muzułmanów, którzy w sposób nieuprawniony twierdzą, że działają w imię islamu” [tamże].

Tezy te stają się podstawą do postulatów zgłaszanych przez OWI, znajdują się wśród nich przede wszystkim postulaty ograniczania wolności słowa, a szczególnie krytyki islamu, stąd też naciski na społeczność międzynarodową, by w krajach Europy oraz Ameryce Północnej wprowadzić regulacje zwalczające islamofobię rozumianą także jako rozpowszechnianie „negatywnych narracji” na temat islamu. W tym celu Organizacja Współpracy Islamskiej, powołując się na zapisy rezolucji sygnowanej numerem A/HRC/RES/16/18 z 24 marca 2011 roku [UN Human Rights Council 2011], uruchomiła tzw. Proces Stambulski, zmierzający do tego, by społeczność międzynarodowa uznała islamofobię za przestępstwo. Ostatecznie próby te z powodu niezdecydowanej postawy administracji prezydenta Obamy zakończyły się niepowodzeniem, choć Organizacja Współpracy Islamskiej nieprzerwanie zgłasza postulaty stworzenia narzędzi prawnych do walki z islamofobią. W raporcie z lipca 2017 roku [32] za przykład „islamofobicznego dyskursu” uznano m.in. słowa Francois Hollande’a, który powiedział, że „Francja ma problem z islamem” czy zdanie Geerta Wildersa, mówiące, że „islam i wolność nie współgrają ze sobą”. Podkreślić trzeba, że OWI słusznie piętnuje akty przemocy skierowane przeciwko muzułmanom lub agresywny język debaty publicznej, jednak posługując się pojęciem „islamofobii”, podejmuje próbę ograniczenia wolności słowa, zrównując krytyków islamu z tymi, którzy gotowi są stosować bezpośrednią przemoc, a także piętnując polityków, którzy domagają się ograniczenia imigracji z krajów muzułmańskich i tych, którzy dostrzegają problemy mniejszości muzułmańskiej z integracją.

OWI korzystając z terminu „islamofobia” spośród ofiar przemocy motywowanej nienawiścią religijną w pewnym sensie wyróżnia muzułmanów [Gieryńska 2017: 123-124]. Tymczasem muzułmanie są zarówno ofiarami przemocy, jak i jej sprawcami. Nie sposób bowiem piętnować i zwalczać w przestrzeni publicznej przejawy

przemocy, której ofiarami padają muzułmanie jako wyznawcy islamu, a jednocześnie wspierać Bractwo Muzułmańskie czy inne organizacje dążące do wprowadzenia w Europie porządku szariackiego, a także tolerować kaznodziejów nienawiści czy wystąpienia islamskich radykałów spod znaku Jusufa Al-Karadawiego. Jeśli tyle samo wysiłków, ile OWI wkłada w zwalczanie islamofobii, włożyłoby również w zwalczanie postaw antyokcydentalnych, wtedy rzeczywiście aktywność tej organizacji służyłaby utrzymaniu światowego pokoju, nie zaś wzmacniałaby pozycję islamu jako doktryny polityczno-prawnej na świecie. Zauważyć także trzeba, że jeśli członkowie Organizacji Współpracy Islamskiej zamiast posługiwać się pojęciem „islamofobii” przyjęliby termin ogólniejszy i nieróżnicujący wyznania, np. pojęcie „dyskryminacji religijnej”, wówczas okazałoby się, że wiele z tych państw musiałoby przejść bardzo poważne przemiany polityczne, polegające chociażby na odrzuceniu prawa szariatu, które *ex definitione* opiera się na trzech zasadniczych nierównościach – kobiety i mężczyźni, muzułmanina i niewiernego oraz człowieka wolnego i niewolnika [Sadowski 2013: 30].

6. „Rozumieliśmy zbyt dużo, kwestionowaliśmy zbyt mało”

Refleksja nad praktycznym użyciem pojęcia „islamofobia” wróciła na łamy brytyjskiej prasy za sprawą badania opinii publicznej przeprowadzonego na grupie muzułmanów między 25 kwietnia a 31 maja 2015 roku na zlecenie publicznej telewizji Chanell 4. Według zaprezentowanych danych 34 procent brytyjskich wyznawców Allaha powiadomiłoby służby bezpieczeństwa o zaangażowaniu bliskiej osoby w ruch dżihadystyczny, 23 procent uważa, że prawo brytyjskie winno być zastąpione przez szariat w miejscach, w których społeczność muzułmańska stanowi większość, ponad jedna trzecia muzułmanów stoi na stanowisku, że poligamia powinna być legalna, w grupie muzułmanów między 18 a 24 rokiem życia odsetek podobnych opinii wynosi 35 procent. 39 procent muzułmanów uważa, że żony powinny być zawsze posłuszne swoim mężom, jedna trzecia odrzuca całkowite potępienie kary kamienowania za cudzołóstwo, w końcu 35 procent twierdzi, że Żydzi w Wielkiej Brytanii mają za duże wpływy. Ponad połowa muzułmanów uważa, że homoseksualizm powinien być zdelegalizowany¹⁰.

Dane te sprowokowały Trevora Phillipsa byłego przewodniczącego Komisji ds. Równości i Praw Człowieka oraz współautora dokumentu *Islamofobia wyzwanie dla wszystkich* do zweryfikowania swojego stanowiska na temat współżycia

¹⁰ Dane badawcze zawiera dokument: *Juniper Survey of Muslims* [2015].

muzułmanów w Wielkiej Brytanii. Aktywista w eseju będącym komentarzem do wyników badań napisał:

Jest to naprawdę przerażające odkrycie. Muzułmanie o poglądach separatystycznych odnośnie tego, jak chcą żyć w Wielkiej Brytanii, są o wiele bardziej podatni na popieranie terroryzmu niż muzulmanie o poglądach przeciwnych. I jest zbyt wielu o poglądach separatystycznych, abyśmy sądzili, że uda nam się stopniowo pokonać to zagrożenie. „Nastawieni liberalnie muzulmanie mówią już od jakiegoś czasu, że nasze podejście „żyj i pozwól żyć innym” doprowadziło do rozwoju klimatu, w którym idee ekstremistyczne kwitną w muzulmańskich społecznościach Wielkiej Brytanii. Nasi politycy próbowali zapewnić nas, że tylko nieistotna mniejszość wyznaje tak niebezpieczne poglądy. „Tymczasem dziewczynki są wysyłane na kliteridektomię, młode kobiety i mężczyźni są przymuszani do zawierania niechcianych małżeństw, a nastolatków uwodzi się, aby założyli kamizelki samobójcze czy, w przypadku dziewcząt, zostały dżihadystycznymi pannami młodymi. „Rozumieliśmy” zbyt dużo, a kwestionowaliśmy zbyt mało. Czyniąc to znaleźliśmy się w niebezpieczeństwie poświęcenia pokolenia młodych Brytyjczyków dla wartości, które są przeciwstawne do przekonań większości z nas, w tym do przekonań wielu muzulmanów” [Phillips 2016].

Po wyemitowaniu filmu dokumentalnego *Co naprawdę sądzą brytyjscy muzulmanie?* do brytyjskiego urzędu nadzorującego telekomunikację wpłynęło ponad dwieście skarg. Pojawiły się także zarzuty o islamofobię pod adresem autorów filmu dokumentalnego oraz firmy, która przeprowadziła badanie, a także próby dyskredytacji zastosowanej metodologii. Oskarżenia o uchybienia w warstwie metodologicznej odrzucił Przewodniczący Brytyjskiej Rady Badania Opinii Publicznej John Curtice oświadczając w rozmowie z dziennikarzem BBC, że firma badawcza sporządzając raport skorzystała ze standardowych metod używanych w badaniach nad mniejszościami zamieszkującymi Wielką Brytanię [Greene 2016]. Maha Akeel pełniący funkcję dyrektora ds. informacji Organizacji Współpracy Islamskiej w artykule, który ukazał się na łamach „Independent”, uznał, że publikowanie tego rodzaju danych przyczynia się do wzrostu nastrojów islamofobicznych. Media zaś w jego opinii nie powinny ich ujawniać, gdyż, jak to ujął, „unikać należy nieufności między wspólnotami religijnymi” oraz, że wyniki tych badań trafiają w ręce tych, którzy „sieją nienawiść” [Akeel 2016]. Jednym

słowem metodologicznie poprawnie przeprowadzone badania jego zdaniem należy ukryć, gdyż pokazują muzułmanów w niekorzystnym świetle. Kategoria prawdy i naukowej rzetelności ustąpić powinna miejsca ideowej ortodoksji.

Wnioski:

1. Pojęcie „islamofobii” służy niektórym zwolennikom rozmaitych idei (np. multikulturalizmu, liberalizmu, relatywizmu kulturowego) do dyskredytacji moralnej oponenta;
2. Pojęcie „islamofobii” pełni często funkcję dystorsyjną, piętnując *a priori* wszelkie głosy krytyczne wobec islamu jako rzekomo sprzeczne z faktami, uniemożliwiając tym samym rzetelne poznanie tej skomplikowanej materii, jaką jest islam oraz wpływ społeczności muzułmańskich na kraje Zachodu. Jak trafnie zauważa Ryszard Michalak:

Określenie „islamofobia” stosowane w narracji naukowej socjologów, politologów, kulturoznawców lub filozofów musi wzbudzać poważne wątpliwości natury metodologicznej i kompetencyjnej. Wszelkie odwołania do fobii, czyli zaburzenia lękowego (nerwicowego), znajdują się w wyłącznych kompetencjach diagnostycznych praktykujących psychiatrów, neuropsychiatrów i psychologów klinicznych (oznaczenia F40-F48 Międzynarodowej klasyfikacji chorób i problemów zdrowotnych ICD-10, opracowanej przez Światową Organizację Zdrowia). Islamofobia zdiagnozowana przez któregoś z tych specjalistów będzie miała wówczas status konkretnego zaburzenia (albo jego stadium), występującego najczęściej w obrębie nerwicy eklezjogennej lub nerwicy eklezjomorficznej. Termin „islamofobia” (tu świadomie pisany w cudzysłowie), stosowany na gruncie nauk społecznych i humanistycznych, wynika natomiast albo z bezrefleksyjności i bezkrytycyzmu metodologicznego badacza, albo służy świadomemu wyrażeniu ich orientacji ideowej (np. islamofilskiej, antyokcydentalistycznej, hołdującej multikulturalizmowi) i jest wówczas elementem próby zdyskredytowania odmiennych stanowisk. Innym, pozamedycznym, kontekstem sięgania po „islamofobię”, a także inne „fobie”, jest wyznaczenie tego typu pojęciom roli narzędzia walki politycznej [Michalak 2017b: 302].

Zaznaczyć więc należy, że termin „islamofobia” dla oznaczenia jednostki klinicznej nie budzi wątpliwości natury metodologicznej, natomiast jako pojęcie, będące składnikiem racjonalnego dyskursu o ambicjach poznawczych należy traktować z daleko idącą rezerwą

3. Pojęcie „islamofobii” szkodzi racjonalnej debacie publicznej, gdyż zamiast koncentrować się na trafności czy referencyjności sądów ujmowanych w kategoriach prawda-fałsz na temat islamu i społeczności muzułmanów, proponuje się

wprowadzenie swoistego tabu, nakazującego przedstawiać islam i jego wyznawców w sposób z góry ustalony.

4. Instytucjonalizacja pojęcia „islamofobii” szczególnie w Europie i Stanach Zjednoczonych stanowi element szerszej strategii większości krajów muzułmańskich, która prowadzić ma do kryminalizacji wszelkich krytycznych, wobec islamu i praktyk muzułmańskich, stanowisk. Nieprzypadkowo w raportach wydawanych przez Organizację Współpracy Islamskiej [Gierczyńska 2017: 123-129] pojawiają się nazwiska polityków konserwatywnych, których cele uznać należy za sprzeczne z dążeniami wielu krajów islamskich.
5. Pojęcie „islamofobii” służy bezrefleksyjnemu odrzuceniu krytyki płynącej ze strony państw i rządów europejskich wymierzonej przeciwko niedemokratycznym działaniom krajów muzułmańskich. Prezydent Turcji odpowiadając na zarzuty o wprowadzenie nad Bosforem porządków autorytarnych stawiany przez polityków europejskich odpowiedział, że „stosunek Wspólnoty do Turcji cechuje islamofobia” [Lowe 2017].
6. Szerokie rozumienie pojęcia „islamofobia” pozwala zrównać badacza, polityka czy dziennikarza, którego stosunek do islamu jest bardziej krytyczny niż ten zalecany w brytyjskim dokumencie z 1997 roku z zabijającym w imię Allaha dżihadystą. Tak jak to czyni Nilüfer Göle pisząc: „dżihadyci tak samo jak ludzie dotknięci islamofobią walczą z wymieszaniem kulturowym i bronią niemożliwej czystości tożsamościowej, religijnej czy narodowej. Dlatego sabotują życie wspólne, uniemożliwiając debatę i niszczą miejsca spotkań – jedni przemocą werbalną, drudzy fizyczną” [Göle 2016: 285]. Otóż trzeba powiedzieć wyraźnie, że bycie „islamofobem” i krytykowanie nawet dosadnie islamu czy muzułmanów nie jest tym samym, co zabijanie przypadkowych i niewinnych ludzi. Istnieje różnica zarówno w klasyfikacji moralnej i prawnej czynu polegającego na słownym urażeniu czy nawet obrażaniu kogokolwiek a zabijaniem drugiego człowieka. Jeśli wnikliwie przanalizować słowa uczonej, stwierdzić wypada, że posługując się pojęciem „debaty” jednocześnie wyklucza z niej tych, którzy nie podzielają entuzjazmu autorki w budowaniu multikulturowego społeczeństwa, ani propozycji zbudowania Europy „postzachodniej”, w której jej podstawowe wartości, będą negocjowane z muzułmanami, np. kwestia szariatu [tamże]. W tym miejscu autorka manipuluje pojęciem „islamofobii”, które ze względu na swoją nieokreśloność oraz abstrakcyjność z łatwością podobnym zabiegom podlega.
7. Pojęcie „islamofobii” wchodzi nie tylko do debaty publicznej, ale także do aktów prawnych. Służy ono politykom czy grupom nacisku do ograniczania wolności słowa, a czasem nawet prześladowań na tle politycznym czy światopoglądowym.

Otóż w wolnej i demokratycznej Europie czy Ameryce Północnej wbrew postulatowi niektórych badaczy oraz przedstawicieli wielu krajów muzułmańskich nikogo nie umieszcza się w więzieniu, ponieważ prezentuje „narrację wrogą islamowi”.

8. Bezwzględnie należy stosować zawarty w polskim kodeksie karnym przepis, penalizujący podżeganie do przemocy, a także zwalczać przypadki dyskryminacji bez względu na to, kto się ich dopuszcza i z jakich pobudek.

Bibliografia

- 10th Report of the Islamophobia Observatory* (2017), Abidjan.
- 1th Report of the Islamophobia Observatory* (2008), Kampala.
- Adamska-Rękawek P. (2016), *Terroryzm islamski w Europie. Islamofobia czy integracja?*, (w:) *Metodologia badań bezpieczeństwa narodowego*, t. VIII, Sienkiewicz P., Dela P. (red.), Wydawnictwo Akademii Obrony Narodowej, Warszawa.
- Balcer A. (2016), *Polska islamofobia*, „Nowa Europa Wschodnia” 2016 nr 2.
- Bleich E. (2011), *What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept*, „American Behavioral Scientist” 2011 nr 55(12).
- Bobako M. (2017), *Islamofobia jako technologia władzy*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków.
- Bobako M. (2017), *Islamofobia. Konteksty*, „Praktyka Teoretyczna” 2017 nr 4.
- Bowen J. (2005), *Commentary on Bunzl*, „American Ethnologist” 2005 nr 32.
- Brataniec K. (2009), *Zachód i islam. Dylematy relacji*, Krakowskie Towarzystwo Edukacyjne – Oficyna Wydawnicza AFM, Kraków.
- Chechłowska-Lipińska M. (2013), *Poprawność czy niepoprawność polityczna – rozważania temat współczesnego dyskursu w ujęciu Orany Fallaci*, „Warmińsko-Mazurski Kwartalnik Naukowy Nauki Społeczne” 2013 nr 3.
- Drembkowski P. (2012), „Mniejszość” czy „większość” muzułmańska w Europie, „Zeszyty Naukowe WSPWL” 2012 nr 2.
- Esposito J. L. (2019), *Islamophobia and Radicalization: Roots, Impact and Implications*, w: Esposito J., Iner D. (red.), *Islamophobia and Radicalization*, Palgrave Macmillan, London.
- Esposito J. L., *Islamophobia: A Threat to American Values?*, „Huffington Post” „https://www.huffpost.com/entry/islamophobia-a-threat-to_b_676765 03.06.2020.
- Esposito, J. L., *The Muslim Diaspora and the Islamic World*, w: Hunter S. T. (red.), *Islam, Europe's Second Religion. The New Social, Cultural, and Political Landscape*, Praeger Publishers, London.
- European Islamophobia Report (2017)*, Bayrakli E., Hafez F., Istanbuł.
- Frege G. (1977), *Pisma semantyczne*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Geisser V. (2009), *Nowa islamofobia*, Instytut Wydawniczy Książka i Prasa, Warszawa.
- Gierycz M. (2017), *Europejski spór o człowieka: studium z antropologii politycznej*, Wydawnictwo Naukowe UKSW, Warszawa

- Gieryńska A. (2017), *Organizacja Współpracy Islamskiej: geneza, charakterystyka i działalność w regionie Bliskiego Wschodu*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.
- Göle N. (2016), *Muzułmanie w Europie. Dzisiejsze kontrowersje wokół islamu*, Karakter, Kraków.
- Górak-Sosnowska K. (2006), *Platoniczna islamofobia*, Portal Spraw Zagranicznych, <http://www.psz.pl/92-polska/katarzyna-gorak-sosnowska-platoniczna-islamofobia> 02.06.2020.
- Górak-Sosnowska K. (2010), *Islamofobia – granice, wymiary, odpowiedzi*, w: Kończak I., Linek E., *Między Wschodem a Zachodem*, Łódzkie Studia Wschodnioznawcze, t. 3, Łódź.
- Górzna S. (2015), *Islamofobia w Europie w kontekście psychologii religii*, „Przegląd Religioznawczy” 2015 nr 3.
- Hume T., Greene R. A. (2016), *52% of British Muslims in poll think homosexuality should be illegal*, CNN, <http://edition.cnn.com/2016/04/11/europe/britain-muslims-survey/index.html> 03.06.2020.
- Islamophobia a challenge for us all. Summary* (1997), Wielka Brytania.
- Jeziński M. (2009), *Język przemówień politycznych generała Wojciecha Jaruzelskiego w okresie stanu wojennego*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Juniper Survey of Muslims (2015)*, <https://www.icmunlimited.com/wp-content/uploads/2016/04/Mulims-full-suite-data-plus-topline.pdf> 01.06.2020.
- Lewis B. (1988), *The Political Language of Islam*, The University of Chicago Press, Chicago-London.
- Lewis B. (2007), *Trzecia fala islamizacji*, „Wprost” 2007, nr 16, <https://www.wprost.pl/tygodnik/104864/Trzecia-fala-islamizacji.html> 01.06.2020.
- Lewis B. (2016), *Co się właściwie stało?: o kontaktach Zachodu ze światem islamu*, Warszawa.
- Lyszczarz M. (2012), *Tatarzy polscy a islamofobia*, „Nurt SVD”.
- Maha A. (2016), *Trevor Phillips' research on British Muslims is dangerous and wrong. No wonder Islamophobia is on the rise*, „The Independent”, <http://www.independent.co.uk/voices/trevor-phillips-research-on-british-muslims-is-dangerous-and-wrong-no-wonder-islamophobia-is-on-the-a6980331.html> 02.06.2020.
- Mahmud H. (2013), *Kłamstwo o islamofobii w oczach muzułmanina*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,9172#p1492> 02.06.2020.
- Markowski A. (2010), *Nowomowa*, w: Markowski A. (red.), *Nowy słownik poprawnej polszczyzny*, PWN, Warszawa.
- Michalak R. (2017a), *Platoniczna islamofobia czy nieplatoniczny antyokcydentalizm? Polskie studia nad euroislamem a ideologia political correctness*, w: Lenartowicz-Podbielska A., Jastrzębski P. (red.), *Ideologia w późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Michalak R. (2017b), *Szwedzki nurt islamoseptycyzmu. Uzasadnienia procesu deszariatyzacji*, w: Dudra S., Michalak R., Młyńczyk Ł. (red.), *Polityczne uwikłania religii – religijne uwikłania polityki*, Wydawnictwo Morpho, Zielona Góra.

- Michalak R. (2019), *Totalitarny islamizm czy totalny islam? Irracjonalny lęk czy uzasadniony strach? Mirosława Sadowskiego integralna i kontekstowa analiza szariatu*, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2019 nr 3.
- Modrzejewska K. (2017), *Islamofobia Houellebecqua*, w: Czapaga M., Konarska K. (red.), *Strach, wstręt, wstyd i inne fobie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Phillips T. (2016), *This life death struggle*, Mail Online, <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3533161/This-life-death-struggle-stark-analysis-former-equalities-chief-reveals-extremist-ideas-allowed-flourish.html> 01.06.2020.
- Piwko A. M. (2016), *Islamofobia – strach przed terroryzmem czy zagrożenie obcą religijnością*, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2016 nr 4.
- Rybak A., Czeladko R. (2010), *Meczet, którego nie chciał Uniwersytet Warszawski*, „Rzeczpospolita”, <https://www.rp.pl/artykul/458934-Meczet-ktorego-nie-chcial-Uniwersytet-Warszawski.html> 01.06.2020.
- Sadowski M. (2013), *Dżihad – święta wojna w islamie*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” 2013 nr (5) 8.
- Sadowski M. (2017 a), *Islam. Religia i prawo*, Wolters Kluwer Polska, Warszawa.
- Sadowski S. (2017 b), *Czy islam ma charakter totalitarny?* „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 2017, t. 39, z. 2 (b).
- Scruton R. (2002), *Słownik myśli politycznej*, Zysk i S-ka, Poznań.
- Sookhdeo P. (2009), *The Challenge of Islam to the Church and its Mission*, McLean: Isaac Publishing.
- Starnawski M. (2017), *Populizm antyislamski a socjalizacja polityczna w kontekście polskim*, „Praktyka Teoretyczna” 2017 nr 4.
- Ślusarczyk P. (2017), *Doświadczenie przemocy uwarunkowanej religijnie jako wyzwanie dla społeczeństw Zachodu. Przypadek Ayaan Hirsi Ali*, „Wrocławskie Studia Erazmiańskie” 2017 z. 11.
- Traverso E. (2016), *Islamofobia – nowy zachodni rasizm. Ksenofobia, która uchodzi bezkarnie*, „Monde Diplomatie. Miesięcznik społeczno-polityczny” 2016 nr 9.
- UN Human Rights Council, *Combating intolerance, negative stereotyping and stigmatization of, and discrimination, incitement to violence, and violence against persons based on religion or belief: resolution/adopted by the Human Rights Council, 12 April 2011, A/HRC/RES/16/18*.
- Wielgosz P. (2017), *Od walki klas do zderzenia cywilizacji. Geopolityka i ekonomia polityczna islamofobii*, „Praktyka Teoretyczna” 2017 nr 4.
- Zúquete J. P. (2008), *The European extreme-right and Islam: New directions?* „Journal of Political Ideologies” 2008 nr 13.