

AGNIESZKA GROMKOWSKA-MELOSİK

*Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu*

MNIEJSZOŚĆ MUZUŁMAŃSKA W SZWECJI: MIĘDZY EKSTREMISTYCZNYM IZOLACJONIZMEM A PROCESAMI REPRODUKCJI EKONOMICZNEJ

ABSTRACT. Gromkowska-Melosik Agnieszka, *Mniejszość muzułmańska w Szwecji: między ekstremistycznym izolacjonizmem a procesami reprodukcji ekonomicznej* [Muslim minority in Sweden: between extremist isolationism and economic reproduction process]. *Studia Edukacyjne* nr 26, 2013, Poznań 2013, pp. 63-77. Adam Mickiewicz University Press. ISBN 978-83-232-2658-1. ISSN 1233-6688

My article's is aimed of analyzing the social construction of identity, using the category of difference, and taking into account the example Muslim Minority in Sweden. I try to understand the variety of social culture paradoxes in which the difference may be the starting point of emancipation or marginalization. I will focus in my text on the socio-cultural aspects of the Muslim minority functioning in Sweden and radical mutual non-translatability of basic assumptions of Muslim and Scandinavian culture. Radical Islamic politics of essentialism and full of contradictions Swedish integration policy brings in its overall consequences both political and religious emancipation of immigrants as well as their socio-cultural marginalization.

Key words: Muslim minority, isolationism, economic reproduction, emancipation, marginalization, integration policy, education

Wstęp

Kiedy przeciętny Polak myśli o Szwecji, zwykle pojawiają się w jego świadomości skojarzenia z równością płci i wolnością seksualną, polityczną transparencją, opiekuńczym państwem dobrobytu i bardziej niż w innych krajach „zgodnym z naturą” stylem życia. Pojawia się też obraz niekończących się zielonych przestrzeni i jezior, a także funkcjonalizm i prostota IKEI, slogan „VOLVO for life”, a w umysłach starszego pokolenia melodyjne przeboje ABBY. Badania dotyczące wizerunku Szwedów w innych krajach wykazują także istnienie ich stereotypu jako osób nieco powierzchownych, małomównych, punktualnych i konsekwentnie

trzymających się planu, zawsze kulturalnych, spokojnych i dobrze ubranych¹.

Wydaje się też, że na poziomie potocznej świadomości osób, które nie interesują się Szwecją lub nigdy tam nie były, jawi się ona jako kraj jednorodny kulturowo i narodowo, dobrze zorganizowany, stabilny, pozbawiony „ekscesów” i spektakularnych wydarzeń (niemal jako enklawa modernizmu w sfragmentaryzowanym i zdecentrowanym świecie). Kiedy jednak pełen zasygnalizowanych stereotypów obcokrajowiec spotyka się z rzeczywistością szwedzką podczas pobytu w dużych miastach Szwecji, zdarza mu się przeżyć kulturowy szok, niekiedy ma wprost wrażenie, że znajduje się w środowisku dla Europejczyka wręcz egzotycznym. Oto bowiem wysoki procent mniejszości muzułmańskiej w trzech największych miastach szwedzkich – Sztokholmie, Göteborgu i Malmö – sprawił, iż Imam Adly Abu Hajar prowokacyjnie nazwał Szwecję „najlepszym państwem islamskim”². Wkrótce ów obcokrajowiec zaczyna rozumieć, że monolityczność Szwecji jest tylko „stereotypowym złudzeniem”.

W moim artykule podejmę próbę analizy kilku podstawowych kontekstów funkcjonowania wielokulturowego już obecnie państwa szwedzkiego. Można by nawet na wstępie stwierdzić, że Szwecja stanowi swoiste laboratorium wielokulturowości, ponieważ chyba w żadnym innym kraju zderzenie dwóch światów nie jest tak ostre – tradycyjnego świata skandynawskiego i tego napływowego muzułmańskiego. Następuje tu radykalna konfrontacja zdecydowanie odmiennych tożsamościowo, kulturowo i językowo rzeczywistości. Badacz staje w związku z tym przed fascynującym pytaniem: w jaki sposób mogą „ułożyć się ze sobą” nieprzekładalne na siebie różnice, czy – pochodzące z dramatycznie odmiennych od siebie tradycji – epistemologie i ontologie? (wydaje się, że nieco inna sytuacja jest w tradycyjnie bardziej zróżnicowanych etnicznie krajach takich jak Holandia, a tym bardziej Francja). W przypadku Szwecji, w umyśle badacza w oczywisty sposób powstaje też problem dynamiki relacji pomiędzy asymilacją a izolacjonizmem (a także dwukulturowością). Musi też on zadać sobie pytania dotyczące szwedzkiej polityki w dziedzinie wielokulturowości, a także rekonstrukcji szwedzkości w obliczu inwazji kulturowej Islamu. Spróbuję odnieść się do tych problemów w poniższej narracji.

¹ Szerzej na temat stereotypu Szwedów: J. Philips-Martinsson, *Swedes as Others See Them: facts, myths or the communication complex?* Kristianstadt 1981; J. Andersson, M. Hilson, *Images of Sweden and Nordic Countries*, Scandinavian Journal of History, 2009, 3, 34, s. 219-228; A. Daun, *Svedish Mentality*, Pennsylvania 1996.

² Słowa wypowiedziane przez imama Malmö Adly Abu Hajar w wywiadzie dla gazety „Skanska Dagbladet”, 17 Aug. 2013, "Sverige den bästa islamiska staten", adres internetowy czasopisma: <http://www.skanskan.se/article/20090304/NYHETER/50908892/-/sverige-den-basta-islamiska-staten>

Imigracja w kontekście demograficznym i społecznym

Oficjalne szwedzkie statystyki, pokazujące demograficzne aspekty społeczeństwa szwedzkiego oraz dynamikę emigracji, nie pozwalają na jednoznaczne oszacowanie liczby muzułmanów żyjących w Szwecji. Jest to spowodowane przepisami wynikającymi z ideologii poprawności politycznej, które uniemożliwiają pytanie o rasę, pochodzenie etniczne, czy wyznanie przy wypełnianiu jakichkolwiek dokumentów. Ostatni spis ludności w Szwecji, w którym wymagano wpisania wyznania miał miejsce w 1930 roku i wówczas piętnaście osób określiło się mianem muzułmanów³. W raporcie Open Society Institute (Instytut Społeczeństwa Otwartego) z 2007 roku podaje się szacunkową ich liczbę od 250 tysięcy do 400 tysięcy, co stanowi odpowiednio 1,8 lub 4,4 procent populacji szwedzkiej⁴. Z kolei, Ingrid Carlqvist i Lars Hedegaard, autorzy artykułu „Muslim Population in Sweden and Denmark Doubled in 14 Years”⁵ podają liczbę 574 tysięcy Muzułmanów, wskazując na błąd statystyczny plus minus 20 tysięcy, co daje ponad 6 procent ogółu populacji Szwecji⁶. Podobną liczbę można znaleźć w odnoszących się do Szwecji najnowszych danych Amerykańskiego Departamentu Stanowego z roku 2012⁷. Warto dodać, że Szwedzkie Biuro Emigracyjne (Migrationsverket) przewiduje w najbliższych dwóch latach wystąpienie kolejnej fali imigrantów muzułmańskich, szacowanej na około 175 tysięcy⁸.

Pozornie powyższe dane nie muszą wzbudzać zdziwienia. Jednakże, sytuacja wygląda inaczej, jeśli zwrócimy uwagę na skoncentrowanie mniejszości muzułmańskiej w trzech największych miastach szwedzkich: Sztokholmie, Göteborgu i Malmö. To ostatnie miasto ma najwyższy procent Muzułmanów w całej Skandynawii, a dzielnica Rosengård jest nie-

³ A.S. Roald, *From 'People's Home' to 'Multiculturalism' in Sweden*, [in:] *Muslims in the West: From Sojourners to citizens*, ed. Y. Yazbeck Haddad, Burlington 2010, s. 101.

⁴ Open Society Institute EU Monitoring and Advocacy Program, oficjalna strona internetowa: www.eumap.org

⁵ I. Carlqvist, L. Hedegaard, *Muslim Population in Sweden and Denmark Doubled in 14 Years*, *The Muslim Issue Worldwide*, <http://themuslimissue.wordpress.com/2012/10/08/muslim-population-in-sweden-and-denmark-doubled-in-14-years/>

⁶ Statystyki ludności w Szwecji rejestrują ludzi według pierwszego imienia, co pozwala na określenie liczby zarejestrowanych mężczyzn o imionach muzułmańskich i na tej podstawie oszacowanie liczby kobiet muzułmańskich, które zwykle nie są rejestrowane. Trzeba jednak dodać, że szwedzkie statystyki nie uwzględniają osób, które mieszkają w Szwecji mniej niż 12 miesięcy. Oczywiście, liczba ta nie uwzględnia Szwedów, którzy przeszli na islam.

⁷ International Freedom Religious Report, 2012, U.S Department of State, www.state.gov

⁸ Oficjalna strona: http://www.migrationsverket.se/info/start_en.html

mal jednorodna etnicznie. Aż 25 procent mieszkańców to Muzułmanie, co stanowi prawie 80 tysięcy ludzi z ponad 300 tysięcy mieszkańców. W drugim co do wielkości mieście szwedzkim Göteborgu (ogółem około 511 tysięcy mieszkańców), niemal 20 procent populacji to Muzułmanie. Z kolei, w Sztokholmie żyje ponad połowa całej populacji muzułmańskiej zamieszkującej Szwecję.

Biorąc pod uwagę, że w miastach tych żyją oni w dużych skupiskach (np. wspomniane już Rosengård w Malmö czy Husby w Sztokholmie), w jednorodnych kulturowo i religijnie dzielnicach, wspomniana wyżej teza o radykalnych zderzeniach różnic i odmienności kulturowych, mających miejsce w Szwecji, znajduje swoje uzasadnienie.

W literaturze przedmiotu można wyróżnić kilka – nieznacznie odbiegających od siebie – podziałów geograficzno-historycznych grup imigrantów muzułmańskich w Szwecji⁹. Najbardziej trafna wydaje się klasyfikacja Anne Sofie Roald, która opisuje trzy główne fale imigracji. Pierwsza z nich miała miejsce po II wojnie światowej i obejmowała głównie tureckich Tatarów. Druga fala przybyła w latach sześćdziesiątych, a w jej skład wchodził Jugosłowianie, Turcy, Albańczycy i Pakistańczycy. Lata osiemdziesiąte to fala trzecia, składająca się głównie z uchodźców politycznych z Iranu, Iraku, Kurdów i Libanu¹⁰.

Jako główne przyczyny imigracji muzułmanów do Szwecji podaje się względy ekonomiczne, czyli emigrację o charakterze zarobkowym oraz korzyści płynące z życia w opiekuńczym państwie dobrobytu tzw. *welfare state*. Druga przyczyna wiąże się z uchodźstwem politycznym, przy czym Szwecja ze swoją polityką otwartości stanowiła zawsze symbol azylu dla prześladowanych politycznie. Paradoksalnie jednak, specyfika tych właśnie przyczyn była źródłem przekonania imigrantów o ich tymczasowości pobytu w Szwecji bądź jako miejscu, gdzie zdobędą środki finansowe pozwalające im na dostatnie życie w kraju pochodzenia (po powrocie), bądź jako swoistej „stacji przestankowej” w swojej podróży tułacza – politycznego wygnańca. Dlatego właśnie, imigranci nie byli i nie są zainteresowani nauką języka szwedzkiego oraz integracją ze Szwedami i szwedzką kulturą¹¹.

⁹ Por. np. Y. Yasbeck Haddad, *The Shaping of Arab and Muslim Identity in the United States*, Baylor 2004; *Religions of the World*, Second Edition: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices, eds J. Gordon Melton, M. Baumann, Santa Barbara 2010; D. Thurffjell, *The Struggle to Stay on the Middle Ground: The Radicalization of Muslims in Sweden*, [in:] *Muslim Diaspora in the West: Negotiating Gender, Home and Belonging*, eds H. Moghissi, H. Ghorashi, Burlington 2010.

¹⁰ A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 101.

¹¹ Tamże.

Szwedzka polityka wielokulturowości

Politykę tę można rozpatrywać na dwóch poziomach: retoryki politycznej i oficjalnych dokumentów oraz praktyki społecznej. W 1974 roku Szwecja ratyfikowała Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych (ICCPR – The International Convention of Civil and Political Rights), który zapewnia ochronę mniejszości etnicznych, religijnych i językowych oraz Europejską Konwencję Praw Człowieka (ECHR – Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms), która gwarantuje każdej jednostce prawo do indywidualnego traktowania. W świetle tej konwencji człowiek nie może być traktowany jako część kolektywnej grupy. W konsekwencji, zastosowanie tej konwencji prowadzi wielu komentatorów do wniosku, że Szwecja promuje „słabą formę wielokulturalizmu”, a to poprzez ułatwianie jednostce przynależności do wspólnoty etnicznej czy religijnej, ale także jednoczesnego przekazania jej prawa do rezygnacji z przynależności do wspólnot¹².

W tę ideę wpisuje się ideologia jednego z oficjalnych dokumentów rządowych dotyczących integracji wszystkich grup społeczeństwa szwedzkiego. Pierwszy jej akapit brzmi:

Integracja to obustronny proces, w który zaangażowany jest każdy członek społeczeństwa i podziela on odpowiedzialność za integrację niezależnie od pochodzenia. W społeczeństwie różnorodności etnicznej i kulturowej ludzie powinni się nawzajem uzupełniać, wspierając się własnymi umiejętnościami i doświadczeniami życiowymi, tylko wtedy potencjał tkwiący w różnorodności będzie wyzwolony i wykorzystany. Segregacja, dobrowolna czy przymusowa jest równie niepożądana, jak przymusowa asymilacja¹³.

W szeregu oficjalnych dokumentów rządowych odnośnie integracji wykorzystywane są (podobnie jak w powyższym) dwie kategorie: różnorodność (*mangfald*) i wolność wyboru. Najogólniej zakłada się, że jednostka ma prawo do podjęcia własnej decyzji w kwestii potwierdzania własnej źródłowej tożsamości kulturowej (w tym etnicznej) lub przyjęcia tożsamości szwedzkiej. Na poziomie politycznym mamy więc do czynienia z dwoma „zabiegami”. Po pierwsze, zastępuje się tu pojęcie wielokulturowości pojęciem integracji, przy czym, paradoksalnie, jeden z wariantów tejże integracji zakłada możliwość izolacjonizmu. Po drugie, rezygnuje się z jakiegokolwiek retoryki asymilacjonizmu, a integracja ma mieć charakter „dobrowolny”.

¹² A.S. Roald, *Multiculturalism and Religious Legislation in Sweden*, [in:] *Muslim Diaspora in the West: Negotiating Gender, Home and Belonging*, eds H. Moghissi, H. Ghorashi, Burlington 2010, p. 58.

¹³ Broszura wydawana przez rząd: Pocket Facts 2010. Statistics on Integration, Ministry of Employment, Sweden 2011, p. 4.

Istotnego kontekstu dla zrozumienia takiego podejścia (a także tożsamości szwedzkiej) dostarcza koncepcja „Domu dla ludzi” (Folkhemmet), stworzona przez partię socjaldemokratyczną (Sveriges Socialdemokratiska Arbetarepartiet) w latach dwudziestych XX wieku. Miała ona stanowić złoty środek – tzw. trzecią drogę między „przyczyniającym się do podziałów indywidualizmem kapitalistycznym oraz totalitarnym kolektywizmem komunizmu”¹⁴. Koncepcja ta leżała u podstaw państwa dobrobytu (*welfare state*), które poprzez zapewnienie opieki miało dostarczać każdemu obywatelowi równych szans rozwoju i dostatniego życia. Koncepcja „Domu dla ludzi” doskonale wpisywała się w funkcjonalizm silnie nacjonalistycznego i etnicznie homogenicznego społeczeństwa, w warunkach ekonomii industrializmu, szybkiego wzrostu postępu przemysłowego i technologicznego oraz oparcia na produkcji masowej i standaryzowanej organizacji, doskonale zaplanowanego życia¹⁵.

Szwedzi byli tu z jednej strony przedmiotem kontroli państwa opiekuńczego, z drugiej natomiast silnie upodmiotowionymi i wyemancypowanymi obywatelami silnego społeczeństwa¹⁶. Jak określa to Leigh Oakes, w tożsamości szwedzkiej mamy do czynienia z pozornie sprzecznymi pojęciami dywergencji i konwergencji¹⁷.

Dwie najsilniej zaznaczone cechy narodowe Szwedów: konformizm oraz dążenie do równości i jedności wynikają zatem z przekonania leżącego u podstaw monolitycznego pod względem religijnym i etnicznym (które odeszło już do przeszłości) szwedzkiego państwa i wyrażającego się w sloganie: „Jeden naród, jedni ludzie, jedna religia”¹⁸. Ta monolityczność, rozbita przez procesy globalizacji i migracji oraz wejścia Szwecji w fazę postindustrializmu, zachowała się jednak w mentalności Szwedów. Idea świeckiego społeczeństwa paradoksalnie nawiązuje do idei monolityczności – równość i jednolitość jest w nim osiągnana przez sprowadzenie religii do kwestii prywatnej, nie eksponowanej publicznie. A zatem, wolność do religii w życiu prywatnym oznacza jednocześnie wolność od religii w życiu publicznym. Noszenie turbanu, chust, czy sztyletów, jako wyrazu przynależności do islamu, jest więc odbierane przez

¹⁴ M. Rojas, *Sweden after the Swedish Model. From Tutorial State to Enabling State*, Stockholm 2005, s. 7; por. także L. Trägårdh, „The Civil Society” Debate in Sweden. *The Welfare State Challenged*, [in:] *State and Civil Society in Northern Europe: The Swedish Model Reconsidered*, ed. L. Trägårdh, Oxford 2007, p. 27.

¹⁵ M. Rojas, *Sweden after the Swedish Model*, p. 38.

¹⁶ M. Rojas, *The Rise and Fall of the Swedish Model*, London 1999, p. 169.

¹⁷ L. Oakes, *Language and National Identity. Comparing France and Sweden*, Amsterdam 2001, s. 233.

¹⁸ D. Hussain, *The Holy Grail of Muslims in Western Europe: Representation and their Relationship with the State*, [in:] *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and in the Middle East*, eds J.L. Esposito, F. Burgats, New Jersey 2003, p. 243.

Szwedów jako pogwałcenie równości i wolności¹⁹. Szwedzi postrzegają więc wielokulturowość jako równość „jednostek niezależnie od kultury, pochodzenia etnicznego, rasy, religii i płci”²⁰. Są przy tym przekonani, że życie publiczne powinno być oparte na zasadzie równości rozumianej jako podobieństwo, stąd uważają, że wszelkie kulturowe czy religijne różnice powinny ograniczyć się do czterech ścian domu²¹.

Komentatorzy zauważają jednak, że takie założenia o dobrowolności asymilacji, a także pośrednio idea „Domu dla ludzi” przyczyniają się w praktyce do wzmacniania różnicy i osłabiania integracji imigrantów ze społeczeństwem szwedzkim. W tym kontekście używa się nawet pojęcia „etniczności” imigrantów (*immigrant ethnification*), definiowanej jako ich powrót do korzeni poprzez rezygnację z uczestnictwa w takim społecznym porządku, w którym „kolektywne tożsamości stają się rozwiązaniem dla dezintegracji ego”. W konsekwencji, to „korzenie, etniczność, religia uzyskują status dominujący (...), a w praktyce też indywidualizm zostaje zastąpiony przez trybalizm”²².

Brak mechanizmów regulujących instytucjonalną i społeczną oraz kulturową asymilację imigrantów muzułmańskich ze społeczeństwem szwedzkim prowadzi do ekstremistycznego zamykania się przez nich w swoich etnicznych tożsamościach, a także do radykalizowania żądań uzyskiwania oddzielnych praw i odrębnych prerogatyw, pozostających w sprzeczności z tradycją i wartościami szwedzkimi. Nie ulega w tym kontekście wątpliwości, że „mentalność muzułmańska” stoi w zasadniczej sprzeczności z typową dla społeczeństwa szwedzkiego akceptacją wolności w sferze seksualnej, wyrażającą się w akceptacji seksu przedmałżeńskiego, wolnych związków i nacisku na edukację seksualną²³. Podobnie kulturowo nieprzekładalne – na tożsamość i styl codziennych interakcji – wydają się takie cechy relacji społecznych Szwedów, które można za Åke Daun opisać poprzez pięć głównych kategorii: nieśmiałość, skromność, niezależność, unikanie konfliktu, uczciwość, homogeniczność (warto zauważyć, że nieśmiałość jest wysoko wartościowana w społeczeństwie szwedzkim i łączona z refleksyjnością, bezpretensjonalnością i nastawieniem na słuchanie innego)²⁴.

¹⁹ A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 105.

²⁰ Å. Sander, *The Status of Muslim Communities in Sweden*, [in:] *Muslim Communities in the New Europe*, eds G. Nonneman, T. Niblock, B. Szajkowski, London 1996, p. 274.

²¹ Tamże.

²² J. Friedman, *Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony*, *International Political Science Review*, 1996, 19, 3, p. 237.

²³ L. Gerholm, *Women's Public Bodies*, p. 111.

²⁴ Å. Daun, *Swedish Mentality*, p. 31.

Trzeba koniecznie dodać, że Muzułmanie mieszkający w Szwecji postrzegają wielokulturowość jako prawo do wolności wyznania i kultury. Wyraża się to w ich – sprzecznym z założeniami szwedzkiej polityki wielokulturowości/integracji – dążeniu do posiadania specjalnych praw etnicznych, kulturowych i religijnych oraz możliwości manifestowania ich publicznie²⁵. Z kolei, szwedzka wolność w sferze seksualnej jest przez nich absolutnie niemożliwa do zaakceptowania, zarówno z powodów kulturowych, jak i religijnych. Podobnie, silnie podkreślana w Szwecji, idea wolności młodzieży pozostaje w konflikcie z prawem szariatu, stąd celem Muzułmanów jest pozbawienie swoich dzieci kontaktu z młodzieżą szwedzką, którą postrzegają oni jako niemoralną i „zepsutą” oraz nie szanującą swoich rodziców²⁶.

Muzułmanie nie postrzegają siebie jako członków społeczeństwa tworzących państwo. Uważają, że państwo jest instytucją zewnętrzną wobec nich, a jego obowiązkiem jest przejęcie odpowiedzialności za ich codzienne potrzeby i pomoc w zakresie edukacji oraz pracy. To osłabia instytucję państwa dobrobytu (tzw. *welfare state*), którego idea oparta jest na współdziałaniu jednostek – odpowiedzialnych za swoje życie. Podważa to również fundament koncepcji społeczeństwa szwedzkiego „Dom dla ludzi”²⁷. Żądając równości ekonomicznej i przywilejów kulturowych, Muzułmanie zamykają się przy tym w agresywnym izolacjonizmie. Jednocześnie czują się wykorzystywani ekonomicznie, z uwagi na to, że pozbawieni są dostępu do wysoko płatnych zawodów (i nie ma dla nich znaczenia, iż dzieje się tak z powodu braku kompetencji językowych i zawodowych).

Trzeba dodać, że taka sytuacja powoduje, iż wśród Szwedów pojawia się przekonanie, iż w obliczu muzułmańskiej nawałnicy szwedzka kultura jest osłabiana. Zaczyna pojawiać się nostalgia za prawdziwą i czystą etnicznie Szwecją. Występuje coraz większa obawa przed zdominowaniem kultury szwedzkiej przez inwazyjną kulturę muzułmańską. W mediach coraz częściej przedstawiana jest antynomia, w której ciężko pracującym Szwedom są przeciwstawiani bezrobotni, korzystający z zasiłków Muzułmanie, którzy, jak ujmuje to Robert Berman, „zabierają im pracę oraz kobiety i rujnują szwedzką kulturę”²⁸. Wielu Szwedów słusznie uważa, iż imigranci korzystając ze społecznego szwedzkiego dobrobytu, stanowią dla niego ogromny bagaż ekonomiczny i ideologiczny, obniżając poziom życia rdzennych mieszkańców Szwecji.

²⁵ Å. Sander, *The Status of Muslim Communities in Sweden*, [in:] *Muslim Communities*, p. 274.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 118.

²⁸ M. Krutmeijer, L. Suurpää, *Black Light, White Shadows: young people in the Nordic Countries Write about Racism*, Kopenhagen 1998, p. 20.

Szwedzkie prawo imigracyjne jest liberalne. Pozwala na uzyskanie obywatelstwa już po pięciu latach stałego pobytu w kraju. Od roku 1980 nie jest wymagana znajomość szwedzkiego²⁹. Jednak tradycyjnie, w społeczeństwie szwedzkim „szwedzkość” nie jest równoznaczna z obywatelstwem; również współczesna młodzież definiuje ją, podobnie jak starsze pokolenia, w kontekście specyficznego podłoża kulturowego i poczucia przynależności do kultury i języka³⁰. Autorzy tekstów na temat wielokulturowości Szwecji podkreślają, iż to właśnie narodowy język szwedzki stanowi dla nich najsilniejszy element identyfikacji narodowej i jest przy tym najsilniejszym, najważniejszym, w opinii Szwedów, czynnikiem integracji przybyszów z innych krajów³¹. Trzeba jednak stwierdzić, że przedstawiciele mniejszości muzułmańskiej bardzo rzadko dobrze władają językiem szwedzkim. Wynika to po pierwsze z faktu, iż nie mają oni aspiracji w tym zakresie, po drugie – ponieważ jest to język bardzo dla nich trudny (badania wykazują, iż potrzeba pięć lat intensywnej nauki, aby swobodnie posługiwać się szwedzkim w klasie szkolnej)³².

Nic więc dziwnego, że pomimo swojej otwartej polityki proimigracyjnej społeczeństwo szwedzkie jest określane mianem najbardziej ksenofobicznego i najsilniej segregowanego państwa w Europie Zachodniej. Szwedzi nie uważają bowiem Muzułmanów, nawet posiadających obywatelstwo szwedzkie, lecz nie znających dobrze języka szwedzkiego i nie żyjących zgodnie z kulturą szwedzką, za przedstawicieli społeczeństwa szwedzkiego. Z kolei, mniejszości muzułmańskie prowadzą separatystyczną politykę izolacji kulturowej i tożsamościowej.

Wszystkie te czynniki prowadzą do marginalizacji społeczno-ekonomicznej grup muzułmańskich, co skutkuje wzrostem ekstremizmu i agresji. Imigranci nie znający języka szwedzkiego i nie akceptujący szwedzkich norm kulturowych nie są w stanie uzyskać sukcesu na szwedzkim rynku pracy. Ma to miejsce tym bardziej, że mające obecnie miejsce strukturalne zmiany rynku pracy i przejście w sferę postindustrialną, gdzie głównym sektorem staje się obszar usług, wymagają umiejętności i kompetencji również językowych, daleko przekraczających posiadane przez muzułmańskich imigrantów w Szwecji³³.

²⁹ Act on Swedish Citizenship, Government Offices of Sweden, Regeringskansliet, oficjalna strona rządowa: <http://www.government.se/content/1/c6/10/57/28/3ddfc07b.pdf>

³⁰ M. Krutmeijer, L. Suurpää, *Black Light, White Shadows*, p. 23.

³¹ Por. H. Löden, *Swedish: Being or Becoming? Immigration, National Identity and the Democratic State*, *International Journal of Social Sciences*, 2008, 3, 4, p. 257.

³² I. Lindberg, *Multilingual Education: the Swedish Perspective*, [in:] *Education in Multicultural Societies: Turkish and Swedish Perspectives*, eds M. Carlson, A. Rabo, F. Gök, London 2007, p. 87.

³³ P. Bevelander, *Sweden. The Immigration and Integration Experience: The Case of Sweden*, [in:] *Immigration Worldwide: Policies, Practices and Trends*, eds U.A. Segal, D. Elliott, N.S. Mayadas, Oxford 2009, p. 300.

Tak więc, w praktyce, synowie i córki wykształconych Szwedów kończą znakomite uniwersytety w Sztokholmie, Uppsali, Göteborgu, Lund, Linköping, obejmują wysokie stanowiska, budują wspaniałe domy na przedmieściach i prowadzą styl życia oparty na bardzo wysokim poziomie materialnym. Z kolei, ponad 60 procent synów i córek Irakijczyków, Irańczyków, Turków, czy Syryjczyków nie kończy szkoły podstawowej i bardzo słabo mówi po szwedzku. Są oni w związku z tym skazani na niskopłatne zawody i marginalizację społeczną, budując jednak – jak twierdzą krytycy – za pieniądze szwedzkich podatników meczety w każdym większym mieście, wzniesając religijne i etniczne zamieszki w centrum wielkich miast (paradoksem jest przy tym, że w ramach społeczności imigranckich w Szwecji, np. tureckiej czy irańskiej, występuje bardzo zdecydowany patriarchalizm i reprodukcja nierówności społecznej kobiet). Mniejszości pragną więc równości w zakresie dostępu do dochodu i poziomu życia, przy zachowaniu odrębności kulturowej. Wykazują przy tym często oczywistą wrogość wobec dominującego szwedzkiego systemu wartości i stylu życia. W konsekwencji, w Szwecji narasta strukturalny konflikt etniczny między agresywną w swoich żądaniach mniejszością muzułmańską a szwedzką większością – defensywną kulturowo i politycznie, lecz konsekwentną w obronie swojej dominacji i pozycji społeczno-ekonomicznej. Mamy więc do czynienia w Szwecji, w kontekście funkcjonowania mniejszości muzułmańskiej, ze zjawiskiem zdecydowanej reprodukcji ekonomicznej, co powoduje – powtórzę raz jeszcze – narastanie oskarżeń ze strony mniejszości o wykorzystywanie przybyszów jako taniej siły roboczej. Trzeba w tym miejscu dodać, że rzeczywiście proimigracyjna polityka rządu szwedzkiego wynika z kryzysu demograficznego w Szwecji, wyrażającego się również „brakiem rąk do pracy”, chociaż z drugiej strony trzeba dodać, że obecnie prawie 50 procent muzułmańskich przybyszów pozostaje bezrobotnymi. W muzułmańskiej dzielnicy Malmö – Rosengård ponad 80 procent mężczyzn nie trudni się żadną pracą³⁴.

Mamy więc do czynienia z równoległymi i potwierdzającymi się zjawiskami automarginalizacji imigrantów muzułmańskich poprzez odmowę integracji oraz reprodukcję społeczno-ekonomiczną, która wynika z odrzucania przez Szwedów osób nie potrafiących się zasymilować. Muzułmanie nie mają żadnych szans na wspinanie się coraz wyżej na drabinie społeczno-ekonomicznej w społeczeństwie szwedzkim. Towarzyszą temu dwa równoległe procesy: gettoizacja muzułmańskiej mniejszości i swoista „enklawizacja” społeczeństwa szwedzkiego. Muzułmanie za-

³⁴ S. Kern, *Swedish Multiculturalism Goes Awry*, Gatestone Institute. International Policy Council, 24 May 2013: <http://www.gatestoneinstitute.org/3729/sweden-multiculturalism>

mieszkują przedmieścia, co jest charakterystyczne dla Szwecji, w której centrum miast pozostaje elitarnymi enklawami rdzennie szwedzkiej ludności³⁵. Imigranci mieszkają w dużych, wielorodzinnych blokach (o relatywnie wysokim standardzie) na obrzeżach, gdzie uczęszczają do podmiejskich szkół, w których stanowią praktycznie całość populacji uczniów. Nie mają więc możliwości integrowania się ze szwedzkimi rówieśnikami, poznania ich kultury czy języka. System przedmieścia funkcjonuje doskonale: muzułmańscy nauczyciele przekazują w rodzimym języku to, co najistotniejsze dla kultury i religii muzułmańskiej, bez większej dbałości i zaufania do „zachodnich zdobyczy”, myśli i nauki Zachodu; muzułmańskie kucharki przygotowują zgodne z wymaganiami islamu jedzenie, muzułmańskie sklepy dostarczają „religijnie bezpieczne” tradycyjne produkty i towary. Nawet w McDonald’s sprzedaje się tu fishburgery zamiast wieprzowych czy wołowych hamburgerów. To wszystko sprawia, że Muzułmanie czują się tu bezpiecznie i doskonale, niemalże jak u siebie, a nawet lepiej, z uwagi na opiekuńczość *welfare state* i wysokie standardy wyposażenia mieszkań³⁶. Talerze satelitarne służą im do ściągania propagandowej telewizji Al Jazeera, w której 86-letni, najbardziej wpływowy duchowny islamski Szejk Yusuf al-Quaradawi, w programie „Szariat i życie” (Shariava Hayat), odpowiada na pytania swoich rodaków dotyczące codziennego życia – prowadzi on także stronę internetową IslamOnline³⁷. Program ten jest adresowany do Muzułmanów, dla których islam jest najważniejszą wartością w życiu i który, jak ujmuje to jeden z komentatorów, „odcina się od (...) globalizacji, problemów środowiska, praw człowieka, bezrobocia, praw kobiet, wolności wyznania i prawa do rozwoju”³⁸. Najwięcej pytań pojawiających się w programie pochodzi ze Szwecji³⁹.

Analizując sytuację mniejszości muzułmańskiej w Szwecji, trzeba zwrócić uwagę na fakt, iż poziom wykształcenia imigrantów muzułmańskich w każdym pokoleniu pozostaje niski – są to głównie robotnicy niewykwalifikowani. Następuje więc tu, stwierdzę raz jeszcze, reprodukcja struktury ekonomicznej, która jest silnie związana z reprodukcją tożsamości kulturowej. Jak wskazuje A.S. Roald, jedynie część wykształconych Muzułmanów porzuciło swoją kulturę oraz religię i w pełni zasymi-

³⁵ Por. U. Ericsson, *Haunting Experiences of Images. Blind Spots and Fantasy Frames in the Mass-Mediated Suburbs*, [in:] *Multiculturalism and Cities*, ed. G. Arvatson, Lund 2006, p. 97-98.

³⁶ Por. rozważania: A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 110.

³⁷ Szerzej na ten temat w książce *Muslims and the New Media: Historical and Contemporary Debates*, ed. G. Larsson, Burlington 2011.

³⁸ M. Lynch, *Voices of the New Arab Public: Iraq, Al-Jazeera, and Middle East Politics Today*, Columbia 2006, p. 77-79.

³⁹ A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 112.

lowało się z kulturą szwedzką⁴⁰. Asymilacja ta jest jednak szczególnie trudna w sytuacji – typowego dla zdecydowanej większości Muzułmanów – silnego związku z własną kulturą i islamem, która implikuje zasadnicze problemy w zakresie akceptacji kultury promowanej przez szwedzką szkołę i społeczeństwo. Głównym problemem pozostaje, wspomniana już, niedostateczna znajomość języka szwedzkiego (jest to spowodowane, jak już sygnalizowałam, między innymi jego wysokim poziomem trudności, brakiem wymagań rządu odnośnie jego znajomości przez imigrantów oraz opisaną wyżej gettoizacją Muzułmanów). Młodzież muzułmańska, przesiąknięta ideologią islamu i wzmacniana przez separatystyczne przekonania swoich rodziców, nie widzi potrzeby kształcenia się w kulturze sprzecznej z podstawowymi założeniami szariatu, tym bardziej że kobiety w roli nauczycielek w szkole, przekazujące wiedzę np. z wychowania seksualnego, są absolutnym zaprzeczeniem podstawowych praw islamu.

W roku 1992 rząd szwedzki zaakceptował ideę tworzenia niezależnych szkół muzułmańskich, nazywanych oficjalnie Al Ulum Ul Islamia (islamskimi naukami), pomimo wyraźnie ich religijnego charakteru i jasno artykułowanego celu, jakim jest zachowanie islamskiej tożsamości. W rezultacie, powstało szereg szkół zlokalizowanych głównie w miejscu wspólnot muzułmańskich. Finansowane przez rząd szwedzki, są one otwarte dla ogółu uczniów, niezależnie od pochodzenia, jednak w praktyce uczęszczają do nich wyłącznie muzułmanie⁴¹. Powoduje to w oczywisty sposób wzmacnianie izolacjonizmu wśród młodzieży muzułmańskiej.

Uczący się w szkołach ogólnodostępnych, do których chodzą również Szwedzi, mają zapewnioną możliwość uczenia się we własnym języku (od lat siedemdziesiątych praktykuje się zatrudnianie w szkole *native speakerów*, którzy nauczają w językach mniejszości). W takim wypadku język szwedzki może być przez nich wybrany jedynie jako „drugi język”. Jednocześnie, wymagania podczas egzaminów z języka szwedzkiego są przystosowane specjalnie dla nich. Dla uczniów mających problemy z językiem szwedzkim, szkoła musi zapewnić indywidualne nauczanie w języku ojczystym⁴². Jeśli zestawimy to z faktem, iż podstawowym warunkiem przyjęcia na studia jest wynik z języka szwedzkiego na poziomie B, zarówno jako języka ojczystego (Svenska B), jak i jako języka drugiego (SAS B) oraz języka angielskiego na poziomie A (jest to poziom znacznie przekraczający polską maturę)⁴³, to zrozumiemy, dlaczego mniejszość

⁴⁰ Tamże, p. 102.

⁴¹ L. Stenberg, *Islam in Scandinavia*, [in:] *Islam, Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, ed. S. Hunter, London 2002, p. 132-133.

⁴² D. Hussain, *The Holy Grail of Muslims*, p. 243.

⁴³ Trzeba jednak zauważyć, że polityka w tym zakresie zmienia się i poszczególne uczelnie stosują znaczne ułatwienia dla kandydatów nie będących rdzennymi Szwedami.

muzułmańska należy do najsłabiej wyedukowanych w Szwecji⁴⁴. Stanowi to jeszcze jeden czynnik potwierdzający strukturalne procesy reprodukcji ekonomicznej w Szwecji.

Warto dodać, że w październiku 1999 roku Hans Persson – dyrektor Rady Edukacyjnej Malmö złożył propozycję zablokowania napływu emigrantów do miasta. Malmö stanowi bowiem szczególnie pożądany cel dla imigrantów muzułmańskich, ze względu na istniejącą tam największą grupę tej społeczności etnicznej i religijnej. Jego apel był podyktowany dobrem dzieci z mniejszości, które stanowiły wówczas 50 procent populacji dzieci w wieku szkolnym. Wskazał on na ogromne koszty związane z dodatkowymi usługami edukacyjnymi dla tych dzieci, które potrzebowały specjalnego wsparcia ze strony szkoły. Propozycja Hansa Perssona stała jednak w sprzeczności z ideą Szwecji jako „Domu dla ludzi”, zgodnie z którą każdy obywatel ma prawo do wyboru miejsca zamieszkania. Nie została więc przyjęta⁴⁵.

Zakończenie

Sytuacja mniejszości muzułmańskiej w Szwecji, jak sądzę, dobrze krystalizuje zarówno dynamikę konfrontacji między odmiennymi kulturowo grupami społecznymi w krajach wielokulturowych, jak i relację między edukacją a strukturą społeczną (szczególnie w kontekście ruchliwości i stratyfikacji społecznej).

Odwołam się tu do, eksponowanej przez Z. Melosika, kategorii przerwania własnego scenariusza epistemologicznego – poprzez radykalną konfrontację z odmiennym sposobem myślenia lub kwestionującą nasze dotychczasowe doświadczenia praktyką społeczną⁴⁶. Tak pisze o tym Chambers,

przyjazd do innego miasta (...) wakacje od własnego języka, dryfowanie oswojone od „tradycyjnych znaczeń”, spotkanie z tym, co „inne”; wszystko to pozwala wyjść poza siebie samego, poza własny język. Następuje wówczas „zakwestionowanie stabilności symbolicznego porządku, który posiadał nasz świat i sposoby jego postrzegania. To, co dotychczas uważane było za naturalne, ulega dekontekstualizacji, a nawet inwersji”; „odkryłem siebie w radykalnie odmiennym świecie (...)”. Moja partykularna opowieść była we wzrastającym stopniu demaskowana w grze różnicy⁴⁷.

⁴⁴ Adres internetowy: <http://www.studyinsweden.se/How-To-Apply/Masters-studies/Application-Requirements/>

⁴⁵ A.S. Roald, *From 'People's Home'*, p. 113.

⁴⁶ Z. Melosik, *Tożsamość ciało i władza, Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Poznań-Toruń 1996, p. 47-56.

⁴⁷ I. Chambers, *Migrancy. Culture. Identity*, London 1994, s. 127, cyt. za: Z. Melosik, *Tożsamość ciało i władza*, p. 49-50.

Mogę tutaj dodać, że w przypadku relacji pomiędzy większością szwedzką a mniejszością muzułmańską kategoria ta „nie działa” – każda ze stron obstaże przy własnym scenariuszu, zamykając się w jego założeniach. Niemożliwe jest tu bowiem, jak się wydaje, zastosowanie takiego, powszechnie stosowanego w krajach wielokulturowych, rozwiązania problemu mniejszości. Preferowany przez konserwatystów asymilacjonizm jest niemożliwy, zarówno z uwagi na obowiązujące w Szwecji liberalne prawo, jak i izolacjonistyczną postawę mniejszości muzułmańskiej, która – jak się wydaje – odrzuca również podejście oparte na idei dwukulturowości. Preferowany przez nią izolacjonizm, przy zwiększeniu liczby przybywających do Szwecji Muzułmanów, musi nieuchronnie przynieść wzrost napięcia społecznego. To z kolei doprowadzi do różnego typu konfliktów społecznych, być może również z wykorzystaniem środków agresji. I niestety, taki właśnie rozwój wydarzeń wydaje się najbardziej prawdopodobny.

BIBLIOGRAFIA

- Act on Swedish Citizenship, Government Offices of Sweden, Regeringskansliet, oficjalna strona rządowa: <http://www.government.se/content/1/c6/10/57/28/3ddfc07b.pdf>
- Andersson J., Hilson M., *Images of Sweden and Nordic Countries*, Scandinavian Journal of History, 2009, 3, 34.
- Bevelander P., *Sweden. The Immigration and Integration Experience: The Case of Sweden*, [in:] *Immigration Worldwide: Policies, Practices and Trends*, eds U.A. Segal, D. Elliott, N.S. Mayadas, Oxford 2009.
- Carlqvist I., Hedegaard L., *Muslim Population in Sweden and Denmark Doubled in 14 Years*, The Muslim Issue Worldwide, <http://themuslimissue.wordpress.com/2012/10/08/muslim-population-in-sweden-and-denmark-doubled-in-14-years/>
- Chambers I., *Migrancy. Culture. Identity*, London 1994.
- Daun A., *Svedish Mentality*, Pennsylvania 1996.
- Ericsson U., *Haunting Experiences of Images. Blind Spots and Fantasy Frames in the Mass-Mediated Suburbs*, [in:] *Multiculturalism and Cities*, ed. G. Arvatson, Lund 2006.
- Friedman J., *Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony*, International Political Science Review, 1996, 19, 3.
- Gerholm L., *Women's Public Bodies. Men's Private Places: Negotiating Religion, Gender, and Sexuality in Transboundary Marriages*, [in:] *Negotiating Culture: Moving, Mixing and Memory in Contemporary Europe*, eds R. Byron, U. Kockel, Berlin 2006.
- <http://www.studyinsweden.se/How-To-Apply/Masters-studies/Application-Requirements/>

- Hussain D., *The Holy Grail of Muslims in Western Europe: Representation and their Relationship with the State*, [in:] *Modernizing Islam: Religion in the Public Sphere in Europe and in the Middle East*, eds J.L. Esposito, F. Burgats. New Jersey 2003.
- International Freedom Religious Report, 2012, U.S Department of State, [www. state.gov](http://www.state.gov)
- Kern S., *Swedish Multiculturalism Goes Awry*, Gatestone Institute. International Policy Council, 24 May 2013: <http://www.gatestoneinstitute.org/3729/sweden-multiculturalism>
- Krutmeijer M., Suurpää L., *Black Light, White Shadows: young people in the Nordic Countries Write about Racism*, Kopenhagen 1998.
- Larsson G. (ed.), *Muslims and the New Media: Historical and Contemporary Debates*, Burlington 2011.
- Lindberg I., *Multilingual Education: the Swedish Perspective*, [in:] *Education in Multicultural Societies: Turkish and Swedish Perspectives*, eds M. Carlson, A. Rabo, F. Gök, London 2007
- Lödén H., *Swedish: Being or Becoming? Immigration, National Identity and the Democratic State*, International Journal of Social Sciences, 2008, 3, 4.
- Lynch M., *Voices of the New Arab Public: Iraq, Al-Jazeera, and Middle East Politics Today*, Columbia 2006.
- Melosik Z., *Tożsamość ciało i władza, Teksty kulturowe jako (kon)teksty pedagogiczne*, Poznań-Toruń 1996.
- Oakes L., *Language and National Identity. Comparing France and Sweden*, Amsterdam 2001.
- Philips-Martinsson J., *Swedes as Others See Them: facts, myths or the communication complex?* Kristianstadt 1981.
- Pocket Facts 2010. Statistics on Integration, Ministry of Employment, Sweden 2011.
- Roald A.S., *From 'People's Home' to 'Multiculturalism' in Sweden*, [in:] *Muslims in the West: From Sojourners to citizens*, ed. Y. Yazbeck Haddad, Burlington 2010.
- Roald A.S., *Multiculturalism and Religious Legislation in Sweden*, [in:] *Muslim Diaspora in the West: Negotiating Gender, Home and Belonging*, eds H. Moghissi, H. Ghorashi, Burlington 2010.
- Rojas M., *Sweden after the Swedish Model. From Tutorial State to Enabling State*, Stockholm 2005.
- Rojas M., *The Rise and Fall of the Swedish Model*, London 1999.
- Sander Å., *The Status of Muslim Communities in Sweden*, [in:] *Muslim Communities in the New Europe*, eds G. Nonneman, T. Niblock, B. Szajkowski, London 1996.
- Stenberg L., *Islam in Scandinavia*, [in:] *Islam, Europe's Second Religion: The New Social, Cultural, and Political Landscape*, ed. S. Hunter, London 2002.
- Thurfjell D., *The Struggle to Stay on the Middle Ground: The Radicalization of Muslims in Sweden*, [in:] *Muslim Diaspora in the West: Negotiating Gender, Home and Belonging*, eds H. Moghissi, H. Ghorashi, Burlington 2010.
- Trägårdh L., *"The Civil Society" Debate in Sweden. The Welfare State Challenged*, [in:] *State and Civil Society in Northern Europe: The Swedish Model Reconsidered*, ed. L. Trägårdh, Oxford 2007.
- Yasbeck Haddad Y., *Religions of the World*, Second Edition: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices, eds J. Gordon Melton, M. Baumann, Santa Barbara 2010.
- Yasbeck Haddad Y., *The Shaping of Arab and Muslim Identity in the United States*, Baylor 2004.

