

Konrad Pędziwiatr
Uniwersytet Jagielloński

INSTYTUCJONALNA BAZA ISLAMU W WIELKIEJ BRYTANII A TOŻSAMOŚĆ RELIGIJNA BRYTYJSKICH PAKISTAŃCZYKÓW

Pytanie o to, jak imigranci muzułmańscy, którzy przybyli do krajów europejskich po II wojnie światowej zdołali zachować swą religię, oraz w jaki sposób zdołali przekazać ją swym dzieciom, przybrało po wydarzeniach 11 września 2001 roku na aktualności. Informacje o tym, że członkowie europejskiej społeczności muzułmańskiej brali udział w zamachach terrorystycznych na World Trade Center i Pentagon oraz w walkach (po stronie talibów) przeciwko NATO w Afganistanie, zbulwersowały wielu Europejczyków. Niniejszy artykuł jest próbą analizy przyczyn żywotności islamu pośród Pakistańczyków zamieszkujących Wielką Brytanię. Za jedną z najważniejszych przyczyn, dla których zarówno przybyli, jak i urodzeni w Wielkiej Brytanii Pakistańczycy postrzegają islam jako atrakcyjne źródło tożsamości i nieprzerwanie pozostają mu wierni, uznają to, iż islam jest nieustannie w 'zasięgu ich ręki'. Stykają się oni z islamem nie tylko w gronie rodzinnym i przyjaciół, ale także w szkole, na uczelni, na ulicy w swojej dzielnicy, słuchając radia czy surfując po Internecie. To dzięki wielkiemu wysiłkowi, jaki Pakistańczycy i muzułmanie z innych grup etnicznych włożyli w budowę meczetów, muzułmańskich rozgłośni radiowych i innych instytucji, które stanowią instytucjonalną bazę islamu w Wielkiej Brytanii, mogą oni dzisiaj pełniej praktykować swoją religię i wychowywać w jej duchu swoje dzieci. Dzięki wysokiej koncentracji islamskich instytucji i osób, które podzielają podstawowe prawdy wiary islamu, religia ta w przeciwieństwie do chrześcijaństwa wydaje się przeżywać w Wielkiej Brytanii swoisty renesans.

Główne pojęcia: instytucjonalna baza islamu w Wielkiej Brytanii, Pakistańczycy w Wielkiej Brytanii, islam w Wielkiej Brytanii, elementy struktury uwiarygodniania islamu, małżeństwa aranżowane, małżeństwa kuzynów, brytyjskie meczety, muzułmańskie szkoły, stowarzyszenia, organizacje i media, segregacja, etniczne kolonie.

Alexis de Tocqueville w swoim *opus magnum O demokracji w Ameryce* zauważa, że religia jest o wiele bardziej potrzebna w państwach demokratycznych,

aniżeli tam, gdzie mamy do czynienia z rządami despotycznymi. Zwraca on tym samym uwagę na fakt, iż wtedy, kiedy następuje rozluźnienie więzów kontroli politycznej i narody stają się panami samych siebie, więzy kontroli, które mają swoje źródło w religii, powinny ulec zacieśnieniu (Tocqueville 1996, t.1: 302). Tę potrzebę religii w państwie demokratycznym, jakim jest Wielka Brytania, szczególnie mocno podkreślają południowo-azjatyccy muzułmanie, pośród których większość stanowią Pakistańczycy (ponad 700 000; najliczniej zamieszkujący odpowiednio: Londyn, Birmingham i Bradford)¹. Niemniej jednak przywiązują oni ogromną wagę do swojej religii, nie dlatego, że żyją w kraju demokratycznym, lecz dlatego, że nie żyją w kraju muzułmańskim. Argumentują, iż o wiele większą uwagę należy poświęcać islamowi tam, gdzie nie jest on religią dominującą, będąc jednocześnie w pełni świadomymi trudności związanych z podtrzymaniem islamu w *Dar al-Harb* (domena zła, państwa niemuzułmańskie). Ale chociaż zachowanie islamu w Wielkiej Brytanii wymaga o wiele większych wysiłków od podtrzymania wiary w Allaha wśród mieszkańców *Dar al-Islam* (przybytek Islamu, państwa muzułmańskie), to nie jest to niemożliwe. Sukces społeczności żydowskiej w utrzymaniu swojej odrębności religijnej jest często przytaczany przez Pakistańczyków jako przykład. Upewniają się oni w swoich wysiłkach mających na celu podtrzymanie islamu w Wielkiej Brytanii pytając: *Jeśli oni (żydzi) mogą zachować swoją religię i kulturę, i jeszcze odnosić sukcesy w życiu, to dlaczego my nie moglibyśmy tego dokonać* (Anwar 1979: 159).

Celem niniejszego artykułu jest analiza tego, jak religia będąca podstawowym elementem samoidentyfikacji Pakistańczyków podtrzymywana jest w Wielkiej Brytanii. Powstał on na podstawie badania prowadzonego przez autora w roku 2000 pod opieką profesora Stevena Vertoveca z Institute of Social and Cultural Anthropology, University of Oxford². Stawiały sobie one za cel odpowiedź na pytanie, nie tylko o to, w jaki sposób islam przetrwał w Wielkiej Brytanii, ale także o to, dlaczego brytyjscy Pakistańczycy nie wyrzekli się islamu i nie zasymilowali się ze swoim nowym społeczeństwem³. W ramach badań, mających charakter jakościowy autor przeprowadził liczne wywiady pogłębione z członkami mniejszości pakistańskiej w Wielkiej Brytanii oraz z ludźmi, mającymi znaczący

¹ Dokładna liczba muzułmanów (w tym wyznawców islamu pochodzących z Azji Południowej) zamieszkujących Wielką Brytanię będzie znana dopiero z końcem 2002 roku, gdy ogłoszone zostaną wyniki zeszłorocznego spisu, do którego, między innymi na prośbę brytyjskich muzułmanów, załączono pytanie o przynależność religijną. Różnego typu dotychczasowe badania szacują liczbę wyznawców Allaha w Wielkiej Brytanii na około 1,5 miliona (Peach 2002: 4).

² Przeprowadzenie badań możliwe było dzięki stypendium, jakie autor uzyskał od Stefan Batory Trust i British Foreign and Commonwealth Office, którym niniejszym serdecznie dziękuję.

³ Próba odpowiedzi na pytanie, dlaczego brytyjscy Pakistańczycy nie wyrzekli się islamu, jest artykuł autora (Pędziwiatr 2002).

wpływ na kształt brytyjskiego islamu, jak na przykład, *pir* (mistrz, święty suficki) Maruf Husajn Szach (założyciel The World Islamic Mission) czy Zaki Bada-wi (dyrektor The Muslim College of London)⁴. W niniejszym tekście, poza danymi zebranymi przez autora, wykorzystane zostały także różnego rodzaju materiały zastane, z których najważniejsze stanowią dane wygenerowane przez Czwarte Narodowe Badania Mniejszości Etnicznych przeprowadzone w 1994 roku przez londyński Policy Studies Institute⁵.

W wyniku badań autor zaobserwował, iż jedną z najważniejszych przyczyn, dla których zarówno przybyli, jak i urodzeni w Wielkiej Brytanii Pakistańczycy postrzegają islam jako atrakcyjne źródło tożsamości i nieprzerwanie pozostają mu wierni, jest to, iż islam jest nieustannie w 'zasięgu ich ręki'. Islam to religia, w której się urodzili i wychowali. Jest częścią ich życia, od której nie mogą się łatwo uwolnić. Niniejszy artykuł prezentuje gdzie oraz w jaki sposób brytyjscy Pakistańczycy stykają się z islamem. Pokazuje, jak wspólnota wiernych podtrzymuje sieć relacji społecznych, w obrębie których artykułowane są podstawowe prawdy wiary i wartości islamu, co z kolei pozwala na ich odnawianie i podkreślanie aktualności ich obowiązywania⁶.

Urodzeni w islamie

Od pierwszych chwil życia muzułmanin jest otaczany przez religię. Do ucha nowo narodzonego dziecka szeptańta jest *szahada*⁷ – islamskie wyznanie wiary. Następnie, jeśli dziecko jest płci męskiej, zostaje obrzezane. Rytuał obrzezania pozostawia niezatarty ślad tożsamości religijnej. W ten sposób od samego początku życia ktoś zostaje muzułmaninem, żydem lub koptym. Jakkolwiek fakt urodzenia w rodzinie muzułmańskiej nie oznacza tego, że dana osoba będzie określała siebie przez całe życie jako muzułmanin/muzułmanka, ani też, że będzie postępować według zasad zapisanych w Koranie i w *hadisach*, ale jest to fakt niezmiernie ważny. Jest wielce prawdopodobne, że ktoś, kto się urodził w ro-

⁴ W ramach badań własnych autor przeprowadził 30 wywiadów pogłębionych z brytyjskimi Pakistańczykami (zarówno z reprezentantami pierwszego, jak i drugiego pokolenia imigrantów) zamieszkującymi Londyn, Birmingham i Bradford oraz 10 wywiadów z ekspertami. Ponadto autor mieszkał w domach brytyjskich Pakistańczyków podczas miesiąca *ramadanu* oraz uczestniczył w obchodach jego zakończenia (święto *id al-fitr*) w londyńskiej dzielnicy Southall.

⁵ Informacje na temat badań dostępne są na stronie internetowej: <http://qb.soc.surrey.ac.uk/surveys/nsem/nsemintr.htm#two>

⁶ Ta sieć relacji to nic innego jak Bergera 'plausibility structure' – struktura uwiarygodniania (tł. autora) – (Berger 1969: 44).

⁷ La ilaha ill'Allah wa-Muhammadun rasul Allah (nie ma bóstwa innego niż Bóg i Mahomet jest jego wysłannikiem – Danecki 1997: 180).

dzinie brytyjskich Pakistańczyków, będzie wyznawał islam do końca swoich dni. Dzieje się tak ze względu na specyficzne cechy takowej rodziny. Zanim jednak omówimy szerzej „typową” rodzinę brytyjskich Pakistańczyków oraz opiszę szerszą sieć więzów pokrewieństwa (*biraderi*)⁸, w obrębie których one funkcjonują, warto odpowiedzieć na pytanie, dlaczego te instytucje podstawowe odgrywają tak ważną rolę w podtrzymywaniu religii.

Po pierwsze, dlatego że instytucje podstawowe są pierwszymi przekazicielami tożsamości. Biorą udział w procesie, poprzez który dana jednostka uczy się, jak zostać członkiem określonej społeczności. Innymi słowy, socjalizacja, a szczególnie socjalizacja podstawowa, która ma miejsce we wczesnym dzieciństwie, jest na ogół ograniczona do środowiska rodziny i najbliższych krewnych. W obrębie tych grup dana jednostka dowiaduje się tego, iż jest muzułmaninem/muzułmanką oraz o reperkusjach z tym związanych. Ponadto wspomniane wyżej grupy odgrywają niezmiernie ważną rolę w zachowywaniu islamu w swej społeczności, bowiem są one jednymi z głównych obszarów, gdzie islam jest obecny nieustannie. To głównie w obrębie rodziny i *biraderi* są artykułowane oraz potwierdzane i odnawiane główne wierzenia i wartości islamu. Dlatego też są one głównymi elementami struktury uwiarygodniania (*plausibility structure*) islamu w Wielkiej Brytanii. Spójrzmy jednak bliżej na profil pakistańskiej rodziny w Zjednoczonym Królestwie oraz na ponadrodzinną sieć powiązań opartą na związkach pokrewieństwa.

Tradycyjna rodzina południowoazjatycka to rodzina wielopokoleniowa, która składa się z grupy – kilku pokoleń żyjących w tym samym domu, charakteryzująca się złożonym zbiorem wzajemnych zobowiązań. Jakkolwiek model ten uległ pewnym modyfikacjom⁹, to został on w dużym stopniu odtworzony również na wyspie. Jak wykazał ostatni spis ludności przeprowadzony w Wielkiej Brytanii, w roku 1991 pakistańskie rodziny były z reguły liczniejsze od rodzin rodowitych Brytyjczyków (składały się z czterech lub więcej dzieci) i duża ich część miała rozwinięte poziomo i pionowo sieci powiązań rodzinnych (Modood i Berthoud 1997: 58). Niemniej jednak większość rodzin pakistańskich w Wielkiej Brytanii to rodziny nuklearne, składające się z żyjących w tym samym domu rodziców i ich dzieci. Ale chociaż pakistańskie gospodarstwa domowe są fizycznie nuklearne, to większość z nich posiada bliskich krewnych mieszkających nieopodal, na tej samej ulicy. W Oksfordzie na przykład, gdzie mieszka stosunkowo mała spo-

⁸ Tutaj warto podkreślić, że jakkolwiek *biraderi*, czyli grupa ludzi powiązanych więzami pokrewieństwa składa się zwykle z najbliższych krewnych (*biraderi efektywne*), to w praktyce obejmuje często także osoby niespokrewnione (*biraderi ogólne*). I tak wszyscy starsi panowie z ulicy są wujkami, a starsze panie, ciociami.

⁹ Uległ on modyfikacjom między innymi na skutek faktu, iż angielskie domy są zwykle zaprojektowane dla mniejszych rodzin, rodzin nuklearnych.

łeczność pakistańska (około 2000 ludzi), w bezpośrednim otoczeniu każdej rodziny nuklearnej znajduje się około dziesięć gospodarstw domowych zamieszkiwanych przez bliskich krewnych (Shaw 1994: 45). W innych miastach sytuacja wygląda tak samo. W ten sposób, choć profil pakistańskich rodzin jako takich uległ zmianie po przybyciu do nowego kraju, to system rodzin wielopokoleniowych w szerszym sensie przetrwał. Mimo iż wielopokoleniowe rodziny pakistańskie nie żyją pod dachem jednego domu, to żyją często „pod dachem” tej samej ulicy lub osiedla mieszkaniowego. Ta bardzo zwarta sieć powiązań rodzinnych, w obrębie których funkcjonują pakistańskie rodziny w Wielkiej Brytanii, jest dodatkowo wzmocniana przez małżeństwa aranżowane w ramach *biraderi*, wymianę drobnych prezentów (tak zwane: *lena-dena* – w urdu, dosłownie: branie-dawanie lub *vartan bhandzi* – interesy cukierkowe) i współczesną technologię kontaktu. W tym miejscu warto podkreślić również, że im mocniejsze są powiązania tego typu, tym skuteczniej omawiana społeczność odizolowuje się od wpływów świata zewnętrznego i w konsekwencji, tym lepiej podtrzymuje swoją odrębność kulturową, której islam stanowi najważniejszą część.

Opisane pakistańskie rodziny w Wielkiej Brytanii z otaczającą je siecią powiązań rodzinnych bardzo wyraźnie różnią się od rodzin angielskich, które w prawie 30 procentach są rodzinami złożonymi z jednego rodzica (Fulcher i Scott 1999: 381). Ze względu na to także, iż są one liczniejsze, bardziej trwałe¹⁰ oraz mocno wzajemnie powiązane, odgrywają o wiele ważniejszą rolę w socjalizacji swych dzieci niż rodziny białych Brytyjczyków. W konsekwencji rodziny pakistańskie są bardziej przekonujące w przekazywaniu zasad i wartości religijnych swoim dzieciom. Najważniejszą rolę w tym procesie odgrywają kobiety, które poddane restrykcjom *pardah* (odosobnienia) zwykle nie podejmują pracy zarobkowej (przynajmniej poza domem) i spędzają większość czasu z dziećmi w domu lub też w najbliższym sąsiedztwie – domach krewnych żyjących na tej samej ulicy lub osiedlu. Kobiety są pierwszymi nauczycielami języków, będących środkami transmisji kultury odległego miejsca, a jako osoby, które najslabiej władają językiem angielskim ze społeczności pakistańskiej, są ich głównymi propagatorami. To, że język urdu jest regularnie używany przez trzy czwarte brytyjskich Pakistańczyków, a pendżabi (używany głównie w domu) przez dwie trzecie z nich, to w dużym stopniu zasługa kobiet, które (ze względu na ograniczoną znajomość języka angielskiego) są ich głównymi strażniczkami (Modood i Berthoud 1997: 311). W tych językach matki opowiadają dzieciom bajki odnoszące się do islamu oraz uczą je Koranu (jeśli są na tyle świątłe). W domu także dzieci obserwują swoich rodziców modlących się i zaczynają ich

¹⁰ Wskaźnik rozwodów wśród Pakistańczyków wynosi poniżej 2 procent, w sytuacji, gdy ten sam wskaźnik dla całości populacji Wielkiej Brytanii jest szacowany na około 42 procent (Anwar 1996: 34).

naśladować. Dalsza edukacja religijna oraz nauka urdu i pendżabi, do której rodzice przywiązują ogromną wagę, odbywa się w lokalnym meczecie pod okiem imama. W ten sposób, po rodzinie i grupie krewnych (*biraderi*), meczety są drugą pod względem ważności instytucją, która pomaga Pakistańczykom zachować islam na obczyźnie. Zanim przejdę do analizy działalności meczetów mającej na celu podtrzymanie islamu, warto pokrótce omówić wspomniane praktyki, wzmacniające wzajemne zależności pomiędzy rodzinami pakistańskim. Pośród tych praktyk najważniejszymi oraz tymi, które mają najbardziej dalekosiężne skutki, są tradycyjne małżeństwa między kuzynami.

Charakterystyczną cechą tradycyjnych małżeństw na subkontynencie indyjskim, które, jak pokazują badania, mają miejsce także pośród południowych Azjatów w Wielkiej Brytanii, to małżeństwa aranżowane przez rodziców (patrz tabela 1 i 2). *Riste*, co oznacza w urdu aranżowanie małżeństwa, zakładanie związku, jest dokonywane przez rodziców z pomocą krewnych. Małżeństwo nie jest więc porozumieniem pomiędzy dwiema osobami, ale między rodzinami. Do tego momentu pakistańscy muzułmanie nie różnią się od indyjskich hinduistów czy Sikhów, zamieszkujących Wielką Brytanię. Rodzice pochodzący z dwu ostatnich grup szukają potencjalnego kandydata na męża lub kandydatki na żonę dla swoich dzieci w obrębie tej samej kasty, ale nie pośród najbliższych krewnych (małżeństwo w obrębie *got* – klanu ojca lub matki jest surowo zabronione), a rodzice pakistańscy szukają przyszłej żony/męża dla swoich dzieci, w pierwszej kolejności pośród bliskich krewnych (zakazane jest tylko małżeństwo, które narusza tabu kazirodztwa, czyli związek pomiędzy bezpośrednimi członkami danej rodziny – rodzicami, dziećmi i rodzeństwem rodziców [Ballard 1990: 230]). Jeśli tak nie postępują, czyli szukają żony, męża dla swoich dzieci poza rodziną, gdy wśród niej jest wielu potencjalnych kandydatów/kandydatek (w pierwszej kolejności wśród klanu ojca, a następnie matki), może to wywołać wśród rodziny poczucie urazy (Joly 1995: 170). Istnieje więc bardzo silna presja na pakistańskich rodziców w Wielkiej Brytanii, żeby zaakceptowali oferty *riste* wychodzące od ich krewnych z Pakistanu (zwykle), bądź też od tych zamieszkałych na wyspie (coraz częściej). Skutkiem tej presji jest ciągle wysoki odsetek małżeństw aranżowanych w obrębie *biraderi*. Jak wykazały czwarte narodowe badania mniejszości etnicznych przeprowadzone przez londyński The Policy Studies Institute na reprezentatywnej próbie 5196 osób pochodzenia azjatyckiego i karaibskiego, i próbie porównawczej 2867 białych Brytyjczyków, większość Pakistańczyków mieszkających w Wielkiej Brytanii (także członkowie drugiego pokolenia – przedział wiekowy do 34 lat) poślubiła swoich kuzynów, kuzynki (patrz tabele 1 i 2). Ta endogamia w ramach *biraderi* – małżeństwa kuzynów – sprawia, iż rodziny są ze sobą bardzo mocno powiązane. Jak zauważa Roger Ballard, „w ramach określonego *biraderi* większość członków jest wielokrotnie wzajemnie spokrewniona, za każdym razem w inny sposób” (Ballard 1990: 231).

Z drugiej strony, złożone zasady egzogamii przestrzegane przez Sikhów i hinduistów wytwarzają bardzo rozgałęzione sieci pokrewieństwa.

Chociaż Pakistańczycy urodzeni w Wielkiej Brytanii coraz częściej przeciwstawiają się małżeństwom kuzynów, i przykładowo tylko w 1996 roku w Bradford 168 dziewczyn pakistańskich uciekło z domów, żeby uniknąć zaaranżowanych małżeństw (Newbiggin 1998: 189), to tego typu małżeństwa są wciąż raczej regułą niż odstępstwem od niej. Moim zdaniem podporządkowanie się pokolenia urodzonego na wyspie woli rodziców w tej kwestii ma dwa główne źródła. Po pierwsze, konformizm ten jest głęboko zakorzeniony w szczególnie mocno cennym i podkreślanym w islamie posłuszeństwie i szacunku do własnych rodziców, który jest im wpajany od najmłodszych lat. Po drugie, brytyjscy Pakistańczycy są posłuszni woli swoich rodziców, ponieważ są świadomi tego, iż zerwanie z nimi oznaczałoby odcięcie się od rodziny i wspólnoty, czyli prawie całego ich świata.

Tabela 1. Wpływ rodziców na wybór przyszłego męża, żony (dane w %)

	Hindusi		Pakistańczycy	
	16-34 lat	35 lat i więcej	16-34 lat	35 lat i więcej
Rodzice zaaranżowali małżeństwo	18	55	57	68
Rodzice zaaranżowali małżeństwo, ale za moją zgodą	9	4	8	7
Rodzice mieli wpływ na moją decyzję	23	11	15	9
Rozmawiałem z rodzicami, ale to moja decyzja	27	11	11	4
Sam podjąłem/podjęłam decyzję	20	12	8	8
Trudno powiedzieć	3	7	2	4

Źródło: *The Fourth National Survey of Ethnic Minorities*. W: Modood i Berthoud 1997: 318.

Kolejną praktyką, która wzmacnia wzajemne powiązania pomiędzy Pakistańczykami i w ten sposób wydatnie przyczynia się do bardziej skutecznego podtrzymywania pakistańskiej odmienności religijnej, jest obdarowywanie się prezentami. Pakistańczycy czynią to przy licznych okazjach, takich jak na przykład, narodziny dziecka, obrzezanie, pierwsze czytanie przez dziecko Koranu, małżeń-

stwo, wyjazd bądź też przyjazd z Pakistanu lub z *hadżdżu* (pielgrzymki do Mekki). Bogaty wachlarz prezentów, jakimi się obdarowują, obejmuje między innymi: wszelakiego rodzaju słodycze, odzież (głównie *szalwar-kamiz* – pumpiaste spodnie i długą bluzę, *dupatta* – chustkę na głowę), pieniądze. Tego typu transakcje, obdarowywanie się, zwane *lena-dena* (branie-dawanie) nakłada na przyjmującego prezent obowiązek odwdziżenia się dawcy przez podarowanie mu prezentu przy najbliższej nadarzającej się okazji. Prezent, którym się dana osoba odwdzięcza, powinien być podobnego rodzaju, ale trochę większej wartości od prezentu otrzymanego. Jak trafnie zauważa Alison Shaw, „zamiast wymazywania długu wdzięczności, tworzony jest nowy” (Shaw 1994: 47). W ten sposób transakcje *lena-dena* pomagają podtrzymać żywotność kontaktu pomiędzy członkami określonego *biraderi* (często żyjących na innym kontynencie), a jednocześnie pomagają inicjować nowe znajomości z osobami nie należącymi do grupy krewnych (tak długo jak osoby te będą właściwie się odwzajemniać).

Tabela 2. Wpływ rodziców na wybór przyszłej kandydatki na żonę/kandydata na męża, w zależności od mniejszości religijnej i wieku (dane w %)

Wiek	Hinduizm		Sikhizm		Islam	
	mężczyźni	kobiety	mężczyźni	kobiety	mężczyźni	kobiety
50 lat i więcej	50	74	72	86	62	87
35-49 lat	21	51	49	77	59	78
16-34 lat	18	20	41	27	49	67

Źródło: *The Fourth National Survey of Ethnic Minorities*. W: Modood i Berthoud 1997: 318.

Siła więzi, jakie wiążą wzajemnie pakistańskie rodziny w Wielkiej Brytanii, oraz intensywność kontaktu pomiędzy Pakistańczykami na obczyźnie i ich krewnymi na subkontynencie indyjskim, jest także wzmacniana poprzez współczesną technologię komunikacji. Członkowie omawianej społeczności w pełni wykorzystują fakt, iż w dzisiejszym świecie istnieje niewiele barier stojących na przeszkodzie efektywnemu komunikowaniu się i często korzystają ze zdobyczy cywilizacyjnych ostatnich dziesięcioleci. By podtrzymać kontakt z krewnymi w Pakistanie oraz w innych częściach kuli ziemskiej nie tylko często do nich telefonują i komunikują się z nimi przez Internet (głównie młode pokolenie), ale także często składają im wizyty. O intensywności tych kontaktów najlepiej świadczą słowa jednego z brytyjskich Pakistańczyków: „o wydarzeniach w Karaczi wiemy prawie w tej samej chwili, kiedy one mają miejsce; zawsze ktoś dzwoni. Trwa ciągłe dzwonienie tam i z powrotem” (Werbner 1990: 138). Z drugiej strony, czwarte narodowe badania mniejszości etnicznych pokazały, że ponad połowa Pakistańczyków mieszkających w Wielkiej Brytanii składała wizytę w kraju

swego pochodzenia w ostatnich pięciu latach (patrz tabela 3). Pośród Pakistańczyków urodzonych na wyspie co trzecia osoba odwiedzała kraj swoich rodziców w okresie ostatnich pięciu lat. W ten sposób łatwy dostęp do międzynarodowych połączeń telefonicznych oraz tanich przelotów lotniczych sprawia, że separacja przestrzenna nie stanowi już dłużej przeszkody na drodze do podtrzymania kontaktu pomiędzy członkami określonego *biraderi*, żyjącymi na różnych kontynentach. Poprzez stworzenie iluzji ciągłości przestrzennej współczesna technologia komunikacji umożliwia brytyjskim Pakistańczykom podtrzymanie silnych więzi, łączących ich z krewnymi na subkontynencie i potwierdzenie swego przywiązania do kultury i religii odległego miejsca.

Tabela 3. Wizyty składane w kraju pochodzenia (dane w %)

	Karaibowie	Hindusi	Bengalczycy	Pakistańczycy	Chińczycy
Odwiedziny kraju pochodzenia w ciągu ostatnich 5 lat	44	47	43	58	60
z czego dwa razy lub więcej	43	32	28	32	53

Źródło: *The Fourth National Survey of Ethnic Minorities*. W: Modood i Berthoud 1997: 318.

Brytyjskie meczety

Oprócz rodziny i zwartej grupy krewnych i znajomych bardzo ważną rolę w podtrzymywaniu islamu pośród Pakistańczyków na wyspie odgrywa meczet. Ich liczba zaczęła gwałtownie wzrastać wraz z wyłanianiem się społeczności, która nie składała się tylko i wyłącznie z mężczyzn, ale także z kobiet i dzieci (od początku lat 70.). Według ostatnich badań przeprowadzonych w roku 1999 przez Radę Imamów i Meczetów Zjednoczonego Królestwa, w Wielkiej Brytanii znajduje się ich obecnie 933 (patrz tabela 4). Choć różnią się od siebie różnią, nie tylko pod względem stylu architektonicznego, ale także afiliacji etnicznej i podporządkowaniu określonej grupie religijnej w ramach islamu, wszystkie służą jako miejsce modlitwy dla ludzi, którzy podzielają tę samą wiarę, że „nie ma Boga oprócz Allaha”, i że „Mahomet jest jego wysłannikiem”.

Meczety odnawiają i umacniają w Pakistańczykach i innych muzułmanach na wyspie podstawowe religijne przekonania. Wierzenia religijne członków analizowanej społeczności są głównie odnawiane podczas zbiorowych modłów, które chociażby tylko z tego względu są bardziej wartościowe niż te odmawiane indywidualnie. W ten sposób meczety podtrzymują islam w Wielkiej Brytanii, w pierwszej

kolejności, poprzez zapewniania pomieszczeń modłów, co jest ich podstawową *raison d'être*. Według cytowanych badań mniejszości etnicznych 65 procent muzułmanów i 48 procent muzułmank (spośród Pakistańczyków i innych południowych Azjatów) w przedziale wiekowym od 16 do 34 lat odwiedza meczety, by się w nich modlić przynajmniej raz w tygodniu. W przypadku respondentów powyżej 34 lat wskaźnik uczestnictwa w modłach zbiorowych w meczetach jest wyższy: 80 procent mężczyzn i 70 procent kobiet odwiedza meczety przynajmniej raz w tygodniu. Czas modłów w meczetach szczególnie wzrasta w okresie świąt religijnych *id al-fitr* (święta kończącego miesięczny post – *ramadan*) i *id al-adha* (święta ofiarowania). Jeszcze innym okresem, kiedy wzmożona liczba wiernych odwiedza meczety, jest święto *milad* – urodziny proroka Mahometa.

Tabela 4. Meczety w Wielkiej Brytanii

Regiony	Liczba meczetów
Szkocja	27
Walia	23
Północno-wschodnia Anglia	17
Yorkshire i Humberside	177
Północno-zachodnia Anglia	185
Wschodnie Midlands	35
Zachodnie Midlands	193
Wschodnia Anglia	9
Londyn (dzielnice wschodnie)	47
Londyn (dzielnice północne)	15
Londyn (dzielnice północno-zachodnie)	11
Londyn (dzielnice południowo-wschodnie)	12
Londyn (dzielnice południowo-zachodnie)	27
Londyn (dzielnice zachodnie)	13
Londyn (dzielnice zachodnio-centralne)	3
Południowo-wschodnia Anglia	119
Południowo-zachodnia Anglia	19
Ogółem Wielka Brytania	933

Źródło: Rada Imamów i Meczetów Zjednoczonego Królestwa (The Imams and Mosque Council UK: 1999).

Rola meczetu jako podstawowej instytucji religijnej, którą można znaleźć w każdej społeczności muzułmańskiej, nie ogranicza się jednak tylko i wyłącz-

nie do zapewnienia pomieszczeń do modłów. Jednym z najważniejszych działań meczetów w nieislamskim kraju, jakim jest Wielka Brytania, jest prowadzenie zajęć ze znajomości Koranu w medresie (szkółce koranicznej) przy meczecie. Rola szkółek koranicznych, do których pakistańskie dzieci uczęszczają codziennie po odbyciu zajęć w szkołach państwowych, jest szczególnie ważna w sytuacji, gdy na wyspie nieobecni są ich dziadkowie. Jak zauważa Steven Vertovec: „w Pakistanie wiele aspektów edukacji religijnej dzieci jest w rękach dziadków, którzy codziennie się z nimi widzą; tutaj, natomiast [w Wielkiej Brytanii] stosunkowo młodym rodzicom często brakuje wiedzy religijnej, którą zwykle przekazują, nieobecni w kraju dziadkowie” (Vertovec 1998: 64). Stąd duża odpowiedzialność spoczywająca na medresach i bezpośrednio, na prowadzących je imamach, którzy winni starać się zastąpić brakującą grupę – ważne ogniwo procesu transmisji religii – i wypełnić jej niepoślednią funkcję. Ta wielka odpowiedzialność szkółek koranicznych koresponduje także z równie wysokimi oczekiwaniami pokładanymi w nich przez pakistańskich rodziców. Niestety duża liczba szkółek wydaje się nie spełniać oczekiwań rodziców co do wystarczającej edukacji religijnej. Jak zauważają niektórzy badacze, szkoły koraniczne często realizują tylko minimalistyczny program edukacji religijnej, co jest powodem zaniepokojenia rodziców (Lewis 1994: 178, Ballard 1994: 84, Khan 1979: 51). Główną przyczyną takiego stanu rzeczy jest to, iż imamowie prowadzący tego typu szkoły są nierzadko półanalfabetami, którzy posiadają tylko podstawową wiedzę z teologii islamskiej, i którzy nie mówią prawie w ogóle po angielsku, co czyni komunikację pomiędzy nimi i dziećmi (generalnie bardziej nawykłymi do posługiwania się językiem angielskim niż pendźabi i urdu) dość trudną. Tacy imamowie w najlepszym wypadku wyposażają dzieci w podstawową wiedzę na temat islamu (każde muzułamańskie dziecko ma obowiązek nauki 114 sur Koranu), a w najgorszym razie edukacja religijna prowadzi do przeciwstawnego celu, to znaczy zwraca dzieci przeciw ich religii.

Warto tutaj wspomnieć o tym także, że w Wielkiej Brytanii, w ostatnim okresie wzrasta liczba imamów wyedukowanych na terenie kraju w specjalnych szkołach dla imamów¹¹. Lekcje prowadzone przez imamów „brytyjskich” w przeciwieństwie do tych prowadzonych przez imamów przybyłych z Pakistanu nie ograniczają się tylko do bezrefleksyjnego powtarzania wersetów Koranu. Korzystają oni z podręczników w języku angielskim oraz stosują metody nauczania podobne do znanych pakistańskim dzieciom ze szkół państwowych. Programy nauczania szkółek przy meczetach prowadzonych przez takich imamów są z reguły o wiele bardziej rozbudowane niż te nauczane przez imamów z Pakistanu. Program nauczania jednej z takich szkół zawiera takie przedmioty jak: Koran,

¹¹ Mam tutaj na myśli, na przykład, londyński The Muslim College prowadzony przez Zaki Badawiego.

hadisy, zapamiętywanie (*hifiz*), islamskie szkoły prawnicze, islamska kultura i zwyczaje, czytanie i pisanie w języku urdu (Joly 1987: 25). Wraz z rosnącym trendem do zatrudniania imamów krajowych raczej, niż tych przybyłych z Pakistanu, skargi rodziców na minimalistyczny charakter edukacji religijnej oferowanej przez meczety powinny stać się rzadkością.

Oprócz zapewniania pomieszczenia do modłów oraz organizowania zajęć religii, meczety pełnią także rozmaite funkcje pozareligijne w o wiele większym stopniu niż meczety w *Dar al-Islam*. Wiele z nich posiada na swoim terenie księgarnie lub/i biblioteki, sklepy, kawiarnie. Ponadto organizują one różnego typu imprezy sportowo-rekreacyjne, opiekują się starszymi ludźmi i działają jako biura matrymonialne. Pełnią nie tylko rolę centrów religijnych, ale także ośrodków kultury i pomocy społecznej. Ponadto posiadają kontakty z takimi instytucjami jak więzienia czy też szkoły państwowe, które imamowie wizytują w określonych odstępach czasu, po to by upewnić się, że respektowane są w nich prawa muzułmanów. Instruuja także rodziców, które praktyki szkolne są niezgodne z islamem i wydają ulotki na temat tego, jakie produkty żywnościowe dostępne na rynku zawierają składniki dozwolone (*halal*), a jakie niedozwolone (*haram*). Wiele z nich jest wspieranych finansowo przez lokalne samorzady.

Muzułmańskie stowarzyszenia, organizacje i media

Jakkolwiek meczety są najważniejszymi instytucjami założonymi przez Pakistańczyków w Wielkiej Brytanii w celu podtrzymywania ich religii z dala od „terytorium czystych”¹², istnieją także inne instytucje, które są ważnymi elementami islamu w Wielkiej Brytanii. Istotną rolę w podtrzymywaniu islamu na wyspach (nie tylko pośród Pakistańczyków, ale także muzułmanów z innych grup etnicznych) odgrywają muzułmańskie stowarzyszenia, organizacje i media (radio i prasa)¹³. Ich pokaźna liczba (patrz, Weller 1997: 464 – 481) świadczy o tym, iż Pakistańczycy i inni muzułmanie są bardzo dobrze zaadaptowani do otoczenia i świetnie rozumieją, że jeśli chcą wpłynąć na elity rządzące, to mają większe szanse to uczynić jako zorganizowana grupa nacisku niż indywidualnie. Duża liczba muzułmańskich stowarzyszeń i organizacji świadczy o ogromnym znaczeniu, jakie przywiązują oni do religii.

¹² Znaczenie słowa ‘Pakistan’.

¹³ Tutaj warto podkreślić, iż jakkolwiek w niniejszym tekście ograniczam się do analizy stowarzyszeń *sensu stricto* religijnych, w Wielkiej Brytanii istnieje także ponad 450 (etnicznych) pakistańskich organizacji, które także dążą do zachowania islamu (jako elementu pakistańskiej odrębności kulturowej) – patrz Lewis (1994: 198).

Oczywiście nie sposób tutaj opisać i przeanalizować działalności wszystkich stowarzyszeń i organizacji muzułmańskich w Wielkiej Brytanii. Nie jest to także naszym celem. Ograniczę się więc tylko do skrótowej charakterystyki głównych przedsięwzięć realizowanych przez tego typu instytucje i do wymienienia tych organizacji – elementów bazy instytucjonalnej islamu w kraju, które odgrywają najważniejszą rolę w podtrzymywaniu islamu wśród brytyjskich Pakistańczyków.

Chociaż każde stowarzyszenie muzułmańskie na wyspie zostało założone po to, żeby realizować odmienny cel, można wskazać na wiele wspólnych obszarów zainteresowania i działania. Po pierwsze, wiele z omawianych stowarzyszeń próbuje umocnić muzułmanów w wierze i czasami zmodyfikować ich wiarę. Najbardziej aktywnymi na tym polu wydają się być The Islamic Foundation¹⁴ i blisko z nią związana The Young Muslim UK, do których powrócę jeszcze w dalszej części tekstu. Po drugie, wiele spośród organizacji muzułmańskich promuje wiedzę o islamie i stara się zachęcić muzułmanów do jej pogłębiania poprzez, między innymi, organizowanie spotkań z *ulemami* (muzułmańskimi uczonymi), wydawanie książek, magazynów oraz ulotek (np. The Muslim Institute for Research and Planning). Po trzecie, duża liczba omawianych stowarzyszeń i organizacji dąży do poprawienia sytuacji materialnej muzułmanów nie tylko w kraju, ale i w innych częściach kuli ziemskiej (Kaszmir, Czeczenia, Bośnia) oraz próbuje zwalczyć islamofobię w brytyjskim społeczeństwie. Na tym obszarze szczególnie aktywnie działają The Muslim Advisory and Community Welfare Council i The UK Action Committee on Islamic Affairs. Po czwarte, wiele organizacji tak jak The Youth Adventure and Training organizuje rozmaite imprezy rekreacyjne dla muzułmanów, od zawodów sportowych do obozów wakacyjnych. Wiele z nich dąży także do zmiany programu nauczania w szkołach państwowych lub, co ambitniejsze, w istniejącym prawie, tak, aby odzwierciedlały one fakt, iż współczesna Wielka Brytania jest państwem wielowyznaniowym¹⁵ (np. UK Islamic Education Waqf, Union of Muslim Organisations). Wszystkie te działania dają się zaobserwować na dwu poziomach: lokalnym i ogólnokrajowym. Mamy więc do czynienia zarówno z organizacjami lokalnymi, jak i takimi, które działają na poziomie ogólnokrajowym.

Na poziomie lokalnym funkcjonują, na przykład, muzułmańskie radiostacje. W chwili obecnej w Wielkiej Brytanii znajduje się co najmniej 15 radiostacji „Ramadan”¹⁶. Można je znaleźć w takich miastach jak, na przykład: Birmin-

¹⁴ Patrz, strona internetowa The Islamic Foundation <http://www.islamic-foundation.org.uk>

¹⁵ Chodzi tutaj, na przykład, o zapowiadaną przez księcia Walii zmianę zapisu mówiącego, iż głowa państwa jest obrońcą wiary chrześcijańskiej (najlepiej w odmianie anglikańskiej) – „Defender of the Faith” na zapis mówiący, że monarcha jest obrońcą wiary (każdej) – „Defender of Faith” (Modood 1997: 3).

¹⁶ Informacje na temat muzułmańskich radiostacji w Wielkiej Brytanii są dostępne na stronie internetowej; <http://www.ramadhan.com>

gham, Bradford, Glasgow czy Luton. Na początku działały one głównie w czasie *ramadanu*, obecnie większość z nich nadaje stale. Głównymi językami są urdu, pendżabi i angielski, a stałe elementy ich programów to recytowanie Koranu i rozmowy na temat islamskiej historii oraz inne tematy związane z islamem. Nadają one także dużo muzyki *qawwali*¹⁷. Poprzez emisję tego typu treści islamskie radiostacje nie tylko umacniają w wierze swoich muzułmańskich słuchaczy, ale także promują wiedzę na temat islamu wśród słuchaczy-niemuzułmanów.

Jeszcze innym przykładem lokalnych inicjatyw muzułmańskich są komitety wzajemnej pomocy pogrzebowej znane jako „stowarzyszenia pogrzebowe”. Ich powstanie było związane z szeroko rozpowszechnioną wśród Pakistańczyków i innych muzułmanów z Azji Południowej praktyką transportowania ciał zmarłych do miejsca ich narodzin. Jak się okazuje, pomimo faktu, iż niektórzy członkowie omawianej społeczności imigranckiej zamieszkują Wielką Brytanię od czterech dziesięcioleci, to wciąż wysyłają ciała zmarłych do Pakistanu (Lewis 1994: 60). Praktyka ta jest dość kosztowna¹⁸ i gdyby nie pomoc finansowa krewnych zmarłego i stowarzyszeń pogrzebowych wiele rodzin, które posiadają bardzo skromne budżety domowe, nie mogłoby sobie na nią pozwolić. Zanim przejdę do omówienia stowarzyszeń, które odgrywają ważną rolę w podtrzymywaniu islamu na poziomie ogólnokrajowym warto podkreślić, iż stowarzyszenia lokalne nie są po prostu grupami zawodowymi i jako takie nie zastępują analizowanych powyżej grup pokrewieństwa (*biraderi*). Są natomiast bardzo ściśle wzajemnie powiązane. Jak zauważa Daniele Joly: „wspólnota lokalna i działające na jej terenie stowarzyszenia wzajemnie się uzupełniają i podtrzymują, im bardziej kompletna jest wspólnota, tym więcej jest na jej terenie aktywnie działających stowarzyszeń” (Joly 1995: 3).

Szczególnie aktywnym stowarzyszeniem muzułmańskim o ogólnokrajowym zasięgu działania jest organizacja młodzieżowa Young Muslims UK¹⁹, blisko powiązana z Fundacją Islamską. Chociaż wywodzi się ona z organizacji UK Islamic Mission, której głównym celem jest szerzenie *dawa* (nawracanie niemuzułmanów na islam), nie krytykuje ona wszystkiego, co zachodnie, jak inna islamska organizacja młodzieżowa – Hizb-ut tahrir (z arab. Partia Wyzwolenia. Jej członkowie często naszą koszulki z napisem Not East, Not West, Islam is the Best – Jacobson 1997: 143), ale stara się dotrzeć do wszystkich grup społecz-

¹⁷ Pieśni chwalebne Allaha, proroka Mahometa i świętych muzułmańskich – muzyka sufich. Najślawniejszym wykonawcą muzyki *qawwali* był Nusrat Fateh Ali Khan zmarły w 1997 roku, a znany był między innymi ze współpracy z Peterem Gabrielem przy produkcji muzyki do „Ostatniego kuszenia Chrystusa” w reżyserii Martina Scorsese’a.

¹⁸ W 1994 roku, przykładowo, przesłanie ciała zmarłego kosztowało 2000 funtów – „The Muslim News” 25 listopada 1994.

¹⁹ Założona w Bradford w roku 1984.

nych. Jej członkami są przede wszystkim muzułmańscy studenci studiujący na brytyjskich uniwersytetach. Tam też najlepiej widoczne są podejmowane przez nią inicjatywy, jakkolwiek nie są one tylko i wyłącznie ograniczone do kampusów uniwersyteckich. Organizacja ta zajmuje się zarówno organizowaniem seminariów, konferencji, obozów wakacyjnych, jak i podejmuje różnego typu akcje mające na celu zwalczanie rasizmu, przemocy i rozwiązanie problemu narkomanii wśród muzułmańskiej młodzieży. Ponadto wydaje czasopismo „Trends” zawierające między innymi obszerną rubrykę, w której poruszane są problemy nurtujące muzułmańską młodzież.

Gazeta „Q News” jest jeszcze inną inicjatywą muzułmańską, która przyczynia się do podtrzymywania islamskiej tożsamości wśród młodego pokolenia brytyjskich Pakistańczyków i muzułmanów innego pochodzenia narodowego. Pierwsze wydanie tego anglojęzycznego tygodnika ukazało się w roku 1992. Od tego czasu grono jego czytelników regularnie się powiększa. Według badań prasoznawczych z roku 1996 po tygodnik ten sięga 30 tysięcy ludzi. Reklamowanie się przez „Q News” jako „największy brytyjski magazyn muzułmański” nie jest więc tylko i wyłącznie komercyjną sztuczką (Abbas 1996). „Q News” ze swoim zaangażowaniem w promocję szczerej wiary w islam, ma o wiele więcej wspólnego z taką organizacją jak Young Muslims UK niż z wojowniczą Hizb-ut tahrir. Artykuły, które pojawiają się na łamach tygodnika, zachęcają młodych ludzi do myślenia o tym, w jaki sposób można być jednocześnie Brytyjczykiem i muzułmaninem/muzułmanką. W kolumnie z poradami udzielanymi przez szejka Syeda Darsha czytelnicy mogą znaleźć odpowiedzi na takie pytania jak, na przykład: dlaczego apostazja jest karana w islamie śmiercią; czy muzułmanie mogą się czynnie angażować w brytyjskie życie polityczne?

Islamskie szkoły

Omawiając strukturalną bazę islamu w Wielkiej Brytanii nie sposób nie wspomnieć o islamskich szkołach. Muzułmańskie podstawówki i szkoły średnie są bowiem jeszcze inną przestrzenią, w obrębie której islam jest „dostępny” brytyjskim Pakistańczykom. Tutaj warto podkreślić, że pakistańskie dzieci mają kontakt z religią swych rodziców nie tylko na terenie szkół islamskich, których wciąż jest relatywnie niewiele, ale także w rezultacie „islamizacji”²⁰ szkół państwowych na obszarach zamieszkiwanych przez znaczną liczbę Pakistańczyków,

²⁰ Poprzez „islamizację” mam tutaj na myśli wdrażanie w życie przez szkoły określonych zmian pod wpływem nacisków ze strony muzułmańskich organizacji i rodziców; wychodzenie przez szkoły państwowe naprzeciw żądaniom rodziców muzułmanów odnoszących się do wyznawanej przez nich religii.

islam jest obecny także w programach nauczania tych ostatnich szkół. W ten sposób można zaobserwować dwie podstawowe strategie stosowane przez pakistańskich rodziców w celu zapewnienia specjalnego miejsca dla islamu w edukacji ich dzieci. Pierwsza to zakładanie niezbędnych instytucji (islamskich szkół), a druga – to próby wpłynięcia na istniejące instytucje (islamizacja szkół państwowych). Tutaj chciałbym naświetlić pokrótce obie strategie, zaczynając od tej, której rezultatem jest powstawanie szkół islamskich.

„Poszukiwanie wiedzy jest świętym obowiązkiem każdego muzułmanina. Idź w poszukiwaniu wiedzy nawet do Chin” (Sardar 1994: 102) – głosi jeden z *hadisów*, stanowiących podstawę *sunny*, tradycji Proroka. Jakkolwiek członkowie omawianej zbiorowości nie poszli w poszukiwaniu wiedzy do sąsiedniego kraju, na wschód – jak sugerował im Prorok, to wyruszyli w jej poszukiwaniu na zachód, a dokładnie, do Wielkiej Brytanii. Jak pokazuje wiele badań (np. Anwar 1994), jednym z ważnych powodów, dla których Pakistańczycy zdecydowali się wyruszyć na drugi kontynent, była angielska edukacja²¹. Niemniej jednak, bez względu na to jak wysoko cenią oni możliwości edukacyjne oferowane przez Wielką Brytanię, zdecydowanie przeciwstawiają się programowi nauczania, który podważa muzułmański sposób życia ich dzieci. Chcą, by ich dzieci były lekarzami, inżynierami, żeby były dobrze wyedukowane – by stanowiły integralną część społeczeństwa brytyjskiego i równocześnie były dobrymi muzułmanami, praktykowały religię i zwyczaje swoich rodziców. W ten sposób rodzice postrzegają edukację, z jednej strony jako klucz do przyszłego sukcesu ich dzieci, a z drugiej jako zagrożenie, jako przyczynę zaniku tożsamości islamskiej wśród ich dzieci. Tę dwuznaczną postawę bardzo dobrze oddają następujące słowa przedstawiciela omawianej zbiorowości: „przywożem je (dzieci) tutaj, żeby miały dostęp do dobrej edukacji, ale szkoły nie mają nad nimi żadnej kontroli. Mam wrażenie, że i tak będą one zepsute przez szkoły bez względu na nasze starania mające temu zapobiec” (Anwar 1979: 167). Jak pokazały cytowane badania mniejszości etnicznych, w Wielkiej Brytanii większość rodziców pakistańskich wolałaby, żeby ich córki uczęszczały do szkół tylko dla dziewcząt, które praktycznie wszystkie zostały zlikwidowane w wyniku reformy systemu edukacyjnego pomiędzy rokiem 1964 i 1970 (Modood i Berthoud 1997: 325).

Te same badania pokazały także, iż w omawianej grupie istnieje duże zapotrzebowanie na szkoły religijne. Jednymi z głównych powodów, dla których rodzice chętnie wysłaliby swoje pociechy do szkoły islamskiej są perspektywy systematycznego nauczania religii, reguł moralnych oraz dyscypliny, a także przeciświadczenie, że w tego typu szkole dzieci nie byłyby narażone na różnorakie

²¹ Powód ten jest łatwiej zrozumieć, gdy spojrzysz na pakistańskie statystyki edukacyjne – z końcem lat 80. jedynie 8 procent ludności kraju skończyło szkołę podstawową, 2 procent szkole średnią, a 0,02 procent uniwersytet (Ahmed 1988: 201).

uprzedzenia rasowe, z którymi się stykają w normalnych szkołach państwowych. W ten sposób obawy rodziców pakistańskich co do niektórych aspektów edukacji brytyjskiej z jednej strony i przewidywane zalety własnych szkół religijnych z drugiej, prowadziły do coraz głośniejszych żądań utworzenia odrębnych szkół islamskich na wzór istniejących dobrowolnie finansowanych szkół chrześcijańskich i żydowskich. Podczas gdy w 1991 roku było 15 takich szkół, w roku 2000 było ich ponad 60 i prawdopodobnie ich liczba będzie wzrastać („Muslim News”, 20 grudnia 2000).

Główną przyczyną tego, że dzisiaj szkół islamskich nie ma więcej, jest to, iż na ogół Pakistańczycy nie należą do zamożnych członków społeczeństwa wypiarskiego i nie mogą sobie pozwolić na finansowanie edukacji swoich dzieci w prywatnych szkołach islamskich. Z drugiej strony starania istniejących szkół, mające na celu obniżenie opłat szkolnych poprzez pozyskanie środków finansowych z budżetu państwa, w większości spełzły na niczym. Z 20 szkół islamskich, które zabiegały o subwencje z budżetu państwa (którą rokrocznie otrzymuje 28 szkół metodystycznych, 30 szkół żydowskich i 2160 szkół katolickich) otrzymały ją tylko 2 i to po bardzo długich staraniach²².

Drugą przyczyną tego, iż liczba islamskich szkół w Wielkiej Brytanii nie jest wyższa, jest elastyczność szkół państwowych w kwestii zaspokajania żądań muzułmańskich rodziców. Innymi słowy, ponieważ strategia „islamizacji” istniejących instytucji okazała się skuteczna, większość pakistańskich rodziców nie będących ortodoksyjnymi muzułmanami zdecydowała się na wysłanie swoich dzieci do szkół państwowych. Wyżej wspomniana elastyczność szkół państwowych na terenach zamieszkiwanych przez Pakistańczyków jest widoczna chociażby w zapewnieniu muzułmańskim uczniom osobnej sali modłów, organizowaniu w niej modłów w samo południe (*zuhr*), zaopatrzeniu kantyny szkolnej w żywność *halal*, czy też przyzwoleniu na zakrywanie przez dziewczęta głów chustką i na noszeniu *shalwaru* zamiast krótkiej spódniczki (część uniformu szkolnego w Wielkiej Brytanii) łamiącej islamskie zasady przyzwoitości (Joly 1989). W Birmingham rodzice pakistańscy zdołali nawet przekonać kierowników szkół państwowych, by ci zapewnili dla muzułmańskich dzieci lekcje islamu. Stało się to po tym, jak wcześniej wypisali je z zajęć (chrześcijańskiej) edukacji religijnej, będącej częścią ogólnokrajowego programu nauczania. Gdy pewnego dnia ponad 1500 dzieci w 40 szkołach przestało uczęszczać na zajęcia edukacji religijnej, dyrektorzy owych szkół nie mieli innego wyjścia jak tylko przychylić się do żądań muzułmańskich rodziców i zorganizować dla nich odrębne lekcje religii – islamu („Muslim News”, 19 lutego 1996). Generalnie, co potwierdzają powyższe przykłady, szkoły państwowe bardzo pozytywnie reagują na potrzeby uczniów

²² Jedna ze szkół islamskich, którym przyznana została pomoc rządowa (od stycznia roku 1998), składała podanie już w roku 1985 – czytaj w „Q News”, styczeń 1998.

będących członkami mniejszości religijnych. Przysłowiowy angielski pragmatyzm pozwala na stosunkowo łatwe rozwiązywanie problemów, które we Francji prowadzą do wybuchu ogólnokrajowej afery²³. Łatwiejszemu rozwiązywaniu tego typu problemów sprzyja także jeszcze inna cecha państwa brytyjskiego, mianowicie decentralizacja władzy. Działające w ramach ogólnokrajowych ram prawnych, władze lokalne zajmują się na swoim terenie nie tylko szkolnictwem, ale także polityką mieszkaniową, przestrzenną i innymi zadaniami, które w bardziej scentralizowanych krajach leżą w gestii władz krajowych. W konsekwencji takiego stanu rzeczy wszystkie problemy sygnalizowane przez Pakistańczyków czy muzułmanów innego pochodzenia narodowego są rozwiązywane na poziomie lokalnym.

Religijne wyspy

Wszystkie powyżej omawiane miejsca, w których brytyjscy Pakistańczycy stykają się z islamem, to jest: rodziny, meczety, muzułmańskie stowarzyszenia, zislamizowane szkoły państwowe czy wreszcie (głównie prywatne) szkoły islamskie istnieją w dokładnie zdefiniowanym obszarze. W Birmingham można znaleźć je na przykład w Small Heath, Sparkhill czy Sparbrook – dzielnicach, gdzie Pakistańczycy stanowią ponad 30 procent wszystkich mieszkańców, ale nie w Longbridge (inna dzielnica Birmingham). W Bradford 30 meczetów znajduje się w promieniu półtorej mili od centrum miasta, w obrębie siedmiu dzielnic miasta, ale nigdzie indziej (Lewis 1994: 62). W Londynie można usłyszeć *azan* – muzułmańskie wezwanie do modlitwy – w takich miejscach jak Ealing czy Tower Hamlet, ale oczywiście nie można usłyszeć go spacerując po Oxford Street (Eade 1993). Moim zdaniem ta koncentracja ludzi wierzących w Allaha i islamskich instytucji na określonych obszarach – powstanie specyficznych „religijnych wysp” – jest bardzo ważnym czynnikiem, który umożliwił islamowi przetrwanie poza pierwsze pokolenie pakistańskich imigrantów. Innymi słowy, islam może być dzisiaj ważnym źródłem tożsamości Pakistańczyków urodzonych na wyspie, ponieważ mają oni z nim kontakt nie tylko w środowisku rodzinnym, meczetach czy szkołach, ale także w szerszym środowisku – dzielnicach miast, gdzie znaczny odsetek mieszkańców jest pakistańskiego pochodzenia. W ten sposób islamska tożsamość Pakistańczyków jest odnawiana w dużym stopniu przez sam fakt życia w przestrzeni społecznej, w której podzielane są określone

²³ Mam tutaj na myśli „l'affair du voile islamique”, czyli aferę, która wybuchła po tym, jak w miasteczku Creil trzy muzułmańskie uczennice zostały wydalone ze szkoły, ponieważ nalegały na noszenie chustek na głowach, co według dyrekcji naruszało zasady laickości szkoły (więcej w: Kepel 1994: 223).

wierzenia religijne; w blisko powiązanych wspólnotach, które Roger Ballard nazywa „etnicznymi koloniami”. W tym miejscu warto zastanowić się przez chwilę nad przyczynami segregacji, która wytworzyła takie etniczne dzielnice w wielu miastach Wielkiej Brytanii i jej efektami.

Chociaż segregacja rozumiana jako „próby trzymania pewnych grup etnicznych z dala od miejsc zamieszkania dominującej grupy etnicznej”²⁴ jest generalnie postrzegana jako zjawisko negatywne, to nie jest ona do końca zła. Segregacja ma także swoją pozytywną stronę. Jest ona jedną z głównych metod akceptacji różnic. Duża liczba badań nad tym problemem pokazuje, że jednostki o podobnym pochodzeniu kulturowym mają tendencję do skupiania się wokół siebie i w ten sposób stają się przestrzennie odseparowane od reszty społeczeństwa (np. Lieberman 1961). Przestrzenna koncentracja Pakistańczyków w określonych dzielnicach brytyjskich miast, która była początkowo generowana przez migrację łańcuchową, także wydaje się wynikiem dobrowolnej segregacji raczej niż czynników zewnętrznych, takich jak na przykład, dyskryminacja przestrzenna, co sugerowali niektórzy badacze²⁵. Innymi słowy, przyczyną, dla której Brytyjcy Pakistańczycy nie są rozproszeni po całym kraju, tylko mieszkają w miejscach, które John Rex i Robert Moore poetycko nazywają „twilight zones” (strefami półmroku), nie jest fakt, iż zostali oni przymuszeni do życia w tych miejscach, ale fakt, iż sami chcieli w nich mieszkać i wcale ich nie postrzegają jako „stref półmroku”. Wręcz przeciwnie, z wielu powodów uznają oni swoje miejsca zamieszkania jako bardzo atrakcyjne. Postrzegają je jako takie, między innymi, ze względów ekonomicznych: domy w nieatrakcyjnych dla większości Brytyjczyków dzielnicach miast są o wiele tańsze niż w innych częściach miasta²⁶. Po drugie, i co ważniejsze, Pakistańczycy postrzegają dzielnice miast, w których mieszkają jako atrakcyjne ze względu na bliskość członków ich własnego *biraderi*, lub generalnie, własnej grupy etnicznej. Jak pokazały badania, zdecydowana większość brytyjskich Pakistańczyków woli mieszkać obok członków swojej własnej grupy etnicznej ze względu na podzielane tradycje językowe, kulturowe i religijne oraz z powodu wzajemnej pomocy społecznej (Modood 1997: 221). Bez wątpienia do atrakcyjności „etnicznych kolonii” w oczach ich mieszkańców przyczynia się także olbrzymia liczba usług etnicznych oferowana w ich obrębie

²⁴ Najbardziej rażące przykłady tego typu segregacji można było zaobserwować w południowoafrykańskiej polityce apartheidu – Peach 1996a: 145.

²⁵ Przykładowo, John Rex i Robert Moore twierdzili, że dyskryminacja w obrębie polityki mieszkaniowej (brak możliwości zaciągnięcia kredytu), pozycja ekonomiczna imigrantów i brak informacji na temat możliwości znalezienia taniego mieszkania w innych miejscach, zmusiły imigrantów do życia w „twilight zones” – (Rex i Moore 1967).

²⁶ Tutaj warto wspomnieć, że ponad 80 procent Pakistańczyków mieszka w swoich własnych domach, co lokuje ich na szczycie brytyjskiej drabiny klas mieszkaniowych (Anwar 1996: 81–82).

– ich instytucjonalne nasycenie, dopełnienie (institutional completeness – Brenton 1964). Te etniczne usługi oprócz gazet w języku urdu i pendżabi, rozmaitych sklepów sprzedających egzotyczne dla Brytyjczyków towary, restauracji i kin, zawierają także omawiane powyżej usługi oferowane przez instytucje *sensu stricte* religijne. W ten sposób meczety, medresy, muzułmańskie stowarzyszenia, organizacje i media są bardzo ważną częścią szerszej gamy instytucji założonych przez Pakistańczyków w Wielkiej Brytanii, które są dostępne dla nich w dzielnicach etnicznych i które czynią te ostatnie miejscami szczególnie atrakcyjnymi do zamieszkiwania. Podsumowując, segregacja Pakistańczyków w obrębie miast brytyjskich powinna być postrzegana nie jako oznaka ich marginalizacji, ale niezależności.

Chociaż wyżej wymienione przyczyny, dla których Pakistańczycy nie postrzegają swoich dzielnic jako „twilight zones” mogą tłumaczyć ich koncentrację w określonych dzielnicach brytyjskich miast, to nie dają one odpowiedzi na pytanie, dlaczego poziom segregacji Pakistańczyków jest niezmiennie wysoki w sytuacji, gdy na przykład, w ostatnich dekadach segregacja czarnoskórych pochodzących z basenu Morza Karaibskiego znacznie się obniżyła (Peach 1996b: 233). Jak sugeruje Ceri Peach, jednym z głównych powodów malejącej segregacji czarnoskórych i stałego poziomu segregacji Pakistańczyków są odmienne wzorce małżeńskie w omawianych grupach. Podczas gdy czarnoskórzy mają wysoki odsetek małżeństw przekraczających granice etniczne (w Londynie wśród wszystkich domostw czarnoskórych z basenu Morza Karaibskiego 27 procent stanowią domostwa składające się z czarnoskórego mężczyzny i białej kobiety – Peach 1996b: 227), to Pakistańczycy bardzo rzadko zakładają rodziny z partnerem spoza ich własnej społeczności, a często, o czym była mowa wcześniej, poślubiają osobę z bliskiej rodziny – kuzyna, kuzynkę. W ten sposób pakistańskie małżeństwa endogamiczne nie tylko wzmacniają związki między rodzinami, ale także podtrzymują ich segregację.

Segregacja pozwala członkom omawianej społeczności przekroczyć próg licebności, powyżej którego możliwe jest podtrzymywanie instytucji religijnych. Zapewnia wystarczającą liczbę wiernych do tego, żeby funkcjonował meczet, wystarczającą liczbę klientów potrzebną do tego, aby opłacałnym stało się otwarcie sklepu z mięsem *halal*, czy też wystarczającą liczbę słuchaczy, aby założyć muzułmańskie radio. Ponadto, koncentracja Pakistańczyków w określonych częściach brytyjskich miast tworzy warunki do tego, żeby mogły przetrwać pakistańskie języki, pendżabi i urdu, i co jest szczególnie ważne z naszego punktu widzenia, tworzy warunki, które pozwalają podtrzymywać normy i wartości stanowiące trzon islamskiej tożsamości. Pakistańczycy mieszkający w tego typu dzielnicach mają więcej możliwości do potwierdzania swojej muzułmańskości niż ci członkowie omawianej mniejszości, którzy mieszkają poza etnicznymi koloniami. Przykładowo Pakistańczyk zatrudniony w biurze poza dzielnicą etniczną mógłby nie przestrzegać zakazu spożywania posiłków w ciągu dnia podczas

ramadanu i pozostać niezauważony przez innych współwyznawców, a tego typu dewiacja w obrębie pakistańskich dzielnic Londynu, Birmingham czy Bradford spowodowałaby skandal.

Podsumowując warto jeszcze raz zaznaczyć, że najważniejszym obszarem, w którym artykułowane są i potwierdzane główne wierzenia islamu, jest krąg rodzinny. Islam, moim zdaniem, przetrwał poza pierwsze pokolenie imigrantów pakistańskich i dynamicznie się rozwija w kraju niemuzułmańskim w dużej mierze dzięki temu, że pakistańskie rodziny są niezwykle mocno wzajemnie ze sobą powiązane. Praktykowanie przez brytyjskich Pakistańczyków endogamii w ramach *biraderi* (tzw. małżeństw kuzynów) sprawia nie tylko, że poziom ich segregacji w brytyjskich miastach pozostaje ciągle wysoki, ale powiększa także przestrzeń, w której islam jest dostępny i w której może się rozwijać.

Jakkolwiek artykułowanie podstawowych prawd wiary i wartości islamu w gronie rodzinnym jest niezmiernie ważne dla przetrwania tej religii w Wielkiej Brytanii, islam nie osiągnąłby swej obecnej pozycji (tj. drugiej po chrześcijaństwie religii w Wielkiej Brytanii), gdyby nie ogromny wysiłek Pakistańczyków i muzułmanów z innych grup etnicznych włożony w budowę bazy instytucjonalnej. Ponad 900 meczetów, liczne stowarzyszenia i organizacje islamskie, muzułmańskie gazety, radiostacje i szkoły, o których powyżej była mowa, to tylko niektóre spośród instytucji wchodzących w skład owej bazy. Pozwalają one brytyjskim Pakistańczykom, nie tylko w sposób pełniejszy praktykować swoją religię w *desz pardesz* (domu z dala od domu – jak określają Wielką Brytanię), ale także zmieniać ją tak, by była lepiej przystosowana do otaczających realiów społecznych – tworzyć swego rodzaju brytyjski islam.

Wysoka koncentracja na danym terenie islamskich instytucji i osób, które podzielają podstawowe prawdy wiary islamu, sprawia, iż religia ta pozostaje ciągle żywa. Jak długo pozostanie żywa? Na pewno tak długo, jak długo istnieć będą w Wielkiej Brytanii takie religijne wyspy, a śmiem twierdzić, że nawet gdyby przestały one istnieć (na co, na dzień dzisiejszy raczej się nie zanoszą), to wciąż znaczny odsetek obywateli tego kraju pozostanie wiernym religii, która jak sama głosi, jest nie tylko religią, ale sposobem życia.

Literatura

- Abbas, Tariq. 1996. *The Muslim Press in Britain*. Birmingham: Papers of the Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations.
- Ahmed, Akbar S. 1988. *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Anwar, Muhammad. 1979. *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*. London: Heinemann.

- Anwar, Muhammad. 1994. *Young Muslims in Britain – Attitudes, Educational Needs and Policy Implication*. Leicester: The Islamic Foundation.
- Anwar, Muhammad. 1996. *British Pakistanis: Demographic, Social and Economic Position*. Centre for Research in Ethnic Relations. Coventry: University of Warwick.
- Ballard Roger. 1990. *Migration and Kinship: The Differential Effect of Marriage Rules on the Process of Punjabi Migration to Britain*. W: C. Clarke (red.) *South Asian Overseas – Migration and Ethnicity*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 219–249.
- Ballard, Roger. 1994. *Desh Pardesh - The South Asian Presence in Britain*. London: Hurst & Company.
- Berger, Peter. 1969. *The Social Reality of Religion*. London: Faber & Faber.
- Brenton, Raymond. 1964. *Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants*. „American Journal of Sociology”. vol. 70, nr 2, s. 193–205.
- Danecki, Janusz. 1997. *Kultura islamu – słownik*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne.
- Eade, John. 1993. *The Political Articulation of Community and the Islamisation of Space in London*. W: R. Barot. (red.) *Religion, Ethnicity and Social Change – Minorities and Social Change in the Metropolis*. London, s. 87-115.
- Fulcher, James i John Scott. 1999. *Sociology*. Oxford: Oxford University.
- Jacobson, Jasica. 1997. *Islam in Transition: Religion and Identity among British Pakistani Youth*. London: Routledge.
- Joly, Daniele. 1987. *Making a Place for Islam in British Society: Muslims in Birmingham*. Centre for Research in Ethnic Relations. Coventry: University of Warwick.
- Joly, Daniele. 1989. *Muslim in Europe – Ethnic Minorities and Education in Britain: Interaction Between the Muslim Community and Birmingham Schools*. Birmingham: Papers of the Centre for the Study of Islam and Christian-Muslim Relations.
- Joly, Daniele. 1995. *Britannia's Crescent: Making a Place for Muslims in British Society*. Avebury: Aldershot.
- Khan, Verity. 1979. *Minority Families in Britain: Support and Stress*. London: Macmillan.
- Kepel, Giles. 1994. *A l'ouest d'Allah*. Paris: Edition du Seuil.
- Lewis, Philip. 1994. *Islamic Britain*. London: I.B.Tauris.
- Lieberson, Stanley. 1961. *The Impact of Residential Segregation on Ethnic Assimilation*. „Social Forces” 40, październik, s. 121–145.
- Modood, Tariq. 1997. *Church, State and Religious Minorities*. London: Policy Studies Institute.

- Modood, Tariq i Richard Berthoud (red.) 1997. *Ethnic Minorities in Britain – Diversity and Disadvantage*. London: Policy Studies Institute.
- Newbiggin, Lesslie (red.). 1998. *Faith and Power: Christianity and Islam in 'Secular' Britain*. London: SPCK.
- Peach, Ceri. 1996a. *The Meaning of Segregation*. „Planning Practices and Research”, vol. 11.nr 2, s. 137–150.
- Peach, Ceri. 1996b. *Does Britain Have Ghettos?*. Transactions of the Institute of British Geographers. N.S. 21, s. 216–235.
- Peach, Ceri. 2002. *Ethnicity and Cultural Landscapes: Mosques, Temples and Gurdwaras*. Leverhulme Trust Grant F/773/A – Final Report. University of Oxford.
- Pędziwiatr, Konrad. 2002. *Użycia i nadużycia islamu: religia i tożsamość wśród brytyjskich Pakistańczyków*. „Forum Europejskie” nr 4. Kraków.
- Rex, John i Robert Moore. 1967. *Race, Community and Conflict, A Study of Sparkbrook*. Oxford: Oxford University Press.
- Sardar, Ziauddin. 1994. *Muhammad for Beginners*. Cambridge: Icon Books.
- Shaw, Alison. 1994. *The Pakistani Community in Oxford*. W: R. Ballard. (red.) *Desh Pardesh – The South Asian Presence in Britain*. London: Hurst & Company, s. 35–57.
- Tocqueville, Alexis. 1996. *O demokracji w Ameryce*. Kraków: Znak.
- Vertovec, Steven (red.). 1998. *Muslim European Youth – Reproducing Ethnicity, Religion and Culture*. Ashgate.
- Weller, Paul (red.). 1997. *Religions in the United Kingdom – A Multi-Faith Directory*. Derby: University of Derby.
- Werbner, Pnina. 1990. *The Migration Process: Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis*. Explorations in Anthropology Series. Oxford: Berg Publishers Ltd.

The Institutional Base of Islam in Britain and the Religious Identity of British Pakistanis

Summary

The question, how Muslim immigrants, who arrived in European countries after the Second World War, have managed to maintain their religion and pass it to their children, has become a topical issue since the events of September 11th. The information about the members of the European Muslim community taking part in the terrorist attacks on the World Trade Center and the Pentagon, as well as, in the warfare in Afghanistan (backing up the Talibans) have shocked many Europeans. This article attempts to analyse the reasons of the persistence of Islam among British Pakistanis. It argues that one of the most important reasons why the British-born generation of Pakistanis and their parents, who

left the Indian subcontinent in search of better living conditions, perceive Islam as an attractive source of identity and continue to adhere to it, is that Islam is constantly 'available' to them. They encounter Islam not only in their family circle and among friends, but also at school, university, on the street of their district, listening to the radio and surfing on the Internet. Because of the great effort which the Pakistanis and Muslims from other ethnic groups put into the establishment of mosques, Muslim radio stations and other institutions, described in the article, that make up an institutional base of Islam in Britain, they can practice their religion more fully and bring up their children in accordance with its values. The high concentration of Islamic institutions and people who share basic Islamic beliefs in certain areas allows Islam not only to be maintained in Great Britain, but also in contrast to Christianity, experience a kind of renaissance.

Key words: Institutional base of Islam in Great Britain, Pakistanis in Great Britain, Islam in Great Britain, elements of the Islam's plausibility structure, arranged marriages, cousin marriages, British mosques, Muslim schools, associations, organizations and the media, segregation, ethnic colonies.