

Islam w polskim sądzie

Ewa Górską • Anna Juzaszek

Islam w polskim sądzie



Dofinansowane przez
Unię Europejską

Książka powstała w ramach projektu „Let’s Empower, Participate and Teach Each Other to Hype Empathy: Challenging Discourse about Islam and Muslims in Poland (EMPATHY)”, który został sfinansowany przez Komisję Europejską w ramach programu Citizens, Equality, Rights and Values na mocy umowy o udzielenie dotacji nr 101049389 CERV-2021-EQUAL.

Projekt finansowany przez Unię Europejską. Wyrażone poglądy i opinie należą wyłącznie do autora(ów) i niekoniecznie odzwierciedlają poglądy i opinie Unii Europejskiej lub Komisji Europejskiej. Ani Unia Europejska, ani Komisja nie ponoszą za nie odpowiedzialności.

Praca naukowa opublikowana w ramach projektu międzynarodowego współfinansowanego ze środków programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pn. „PMW” w latach 2022–2023; umowa nr 5245/GRANT KE/2022/2.

Recenzje

Monika Bobako

Witold Klaus

Redakcja językowa

Paulina Janczylik

© Copyright by Ewa Górską & Anna Juzaszek & Szkoła Główna Handlowa w Warszawie,

Warszawa 2023

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione.

Wydanie I

ISBN 978-83-8030-643-1

Oficyna Wydawnicza SGH – Szkoła Główna Handlowa w Warszawie

02-554 Warszawa, al. Niepodległości 162

www.wydawnictwo.sgh.waw.pl

e-mail: wydawnictwo@sgh.waw.pl

Projekt i wykonanie okładki

Magdalena Limbach

Skład i łamanie

DM Quadro

Druk i oprawa

Volumina.pl Sp. z o.o

ul. Ks. Witolda 7–9, 71-063 Szczecin

tel. 91 812 09 08, e-mail: druk@volumina.pl

Zamówienie 151/XI/23

SPIS TREŚCI

| | |
|-------------|---|
| WSTĘP | 9 |
|-------------|---|

CZĘŚĆ I

ROZDZIAŁ 1

| | |
|---|----|
| KRYTYCZNE BADANIA NAD PRAWEM I OPIS BADAŃ | 21 |
| 1.1. Krytyczne badania nad prawem | 21 |
| 1.2. Metodologia i opis badań | 23 |
| 1.2.1. Uzasadnienia wyroków sądowych opublikowane online jako materiał badawczy | 26 |
| 1.2.2. Akta sądowe jako materiał badawczy | 29 |

ROZDZIAŁ 2

| | |
|--|----|
| ORIENTALIZM, ISLAMOFOBIA I PRAWO | 35 |
| 2.1. Orientalizm | 35 |
| 2.2. Islamofobia w Polsce | 37 |
| 2.3. Orientalizm, islamofobia a przestępczość z nienawiści | 41 |
| 2.4. Stereotypy na temat islamu w polskim dyskursie publicznym | 43 |
| 2.5. Orientalizm i islamofobia w prawie | 46 |
| 2.6. Orientalizm w orzecznictwie sądów europejskich | 47 |

CZĘŚĆ II

ROZDZIAŁ 3

| | |
|---|----|
| MUZUŁMANIE W POLSKICH SPRAWACH SĄDOWYCH | 53 |
| 3.1. Problemy prawne społeczności muzułmańskich w Europie | 53 |
| 3.2. Kiedy muzułmanka lub muzułmanin (oraz islam) trafiają do polskiego sądu? | 56 |
| 3.2.1. Islam na sali sądowej bez muzułmanek i muzułmanów | 56 |
| 3.2.2. Rodzaje spraw sądowych, w których pojawia się islam | 60 |

SPIS TREŚCI

ROZDZIAŁ 4

| | |
|---|-----------|
| SPRAWY DOTYCZĄCE PRAW WYZNANIOWYCH I ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH | 67 |
| 4.1. Ubój rytualny jako problem konstytucyjny | 67 |
| 4.1.1. Pierwszy wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (27.11.2012, sygn. akt U 4/12) | 70 |
| 4.1.2. Drugi wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (10.12.2014, sygn. akt K 52/13) | 70 |
| 4.1.3. Trzeci wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (3.11.2015, sygn. akt K 32/14) | 72 |
| 4.1.4. Polskie dyskusje nad ubojem rytualnym a islam na świecie | 73 |
| 4.2. „Efekt Jakóbskiego” i spożywanie diety wyznaniowej jako prawo do praktyki religijnej | 74 |
| 4.2.1. Czy w więzieniu przysługuje dieta wyznaniowa? | 74 |
| 4.2.2. Podejrzliwość wobec wniosków o dietę wyznaniową | 75 |
| 4.2.3. Definiowanie „diety muzułmańskiej” w więzieniach | 77 |
| 4.3. Konflikt wewnątrz Muzułmańskiego Związku Religijnego | 79 |
| 4.3.1. Ustawa o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego (1936) | 79 |
| 4.3.2. Konflikt prawny w sercu Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP | 80 |

CZĘŚĆ III

ROZDZIAŁ 5

| | |
|--|-----------|
| PRZESTĘPCZOŚĆ Z NIENAWIŚCI WOBEC MUZUŁMANEK I MUZUŁMANÓW | 87 |
| 5.1. Czym jest przestępczość z nienawiści | 87 |
| 5.2. Czym jest mowa nienawiści | 89 |
| 5.3. Ustawodawstwo polskie a przestępczość z nienawiści | 90 |
| 5.4. Kogo nienawidzą sprawcy przestępstw z nienawiści | 93 |
| 5.5. Przestępstwa z nienawiści przeciwko muzułmanom | 98 |
| 5.5.1. Jak popełniane są przestępstwa | 98 |
| 5.5.2. Sprawcy ataków antymuzułmańskich | 100 |
| 5.5.3. Miejsca ataków antymuzułmańskich | 101 |
| 5.5.4. Alkohol i inne używki jako wyzwalacze przemocy z nienawiści | 102 |
| 5.5.5. Internet i mowa nienawiści | 104 |
| 5.5.6. Reprezentowanie kilku grup jednocześnie – urasowanie muzułmańskich mężczyzn | 108 |
| 5.5.7. Muzułmanki jako pokrzywdzone przestępstwami z nienawiści – intersekcjonalność | 110 |
| 5.5.8. Symboliczne świnie i wieprzowina | 114 |

SPIS TREŚCI

ROZDZIAŁ 6

| | |
|--|------------|
| STEREOTYPY A Dyskryminacja wobec Muzułmanów I MUZUŁMANEK | 119 |
| 6.1. Podejrzana społeczność (<i>suspect community</i>) | 119 |
| 6.2. Sprawcy mówią o niebezpieczeństwie | 122 |
| 6.2.1. Muzułmanie jako terroryści | 122 |
| 6.2.2. Zagrożenie demograficzne – wyobrażenia na temat seksualności muzułmańskich mężczyzn | 123 |
| 6.2.3. Wyobrażenie o zagrożeniu ekonomicznym: są leniwi, kradną i niszczą | 125 |
| 6.3. Skutki negatywnych skojarzeń z islamem | 125 |
| 6.3.1. Oni zaatakowali pierwsi, czyli nasilenia przestępstw z nienawiści po atakach terrorystycznych i przestępstwach | 125 |
| 6.3.2. Gdy łączenie muzułmanów z zagrożeniem prowadzi do innych rodzajów dyskryminacji niż przestępstwa z nienawiści | 131 |
| 6.4. Polska dla Polaków | 133 |

ROZDZIAŁ 7

| | |
|--|------------|
| NIE JESTEM RASISTĄ, BO... | 139 |
| 7.1. Mam znajomych obcokrajowców | 140 |
| 7.2. Ja też jestem Inny | 142 |
| 7.3. Myślałem, że jest wolność słowa | 143 |
| 7.4. To był tylko żart | 144 |
| 7.5. To przez alkohol i nic nie pamiętam | 146 |
| 7.6. Przecież te zagrożenia to są fakty | 147 |
| 7.6.1. Zagrożają naszemu bezpieczeństwu | 148 |
| 7.6.2. Zagrożają naszej kulturze | 150 |
| 7.6.3. Zagrożają naszej ekonomii | 151 |

CZĘŚĆ IV

ROZDZIAŁ 8

| | |
|--|------------|
| ROZWAŻANIA SĘDZIÓW W POSTĘPOWANIACH DOTYCZĄCYCH PRZESTĘPSTW Z NIENAWIŚCI | 159 |
| 8.1. Rozstrzygnięcia sądów w antymuzułmańskich przestępstwach z nienawiści | 159 |
| 8.1.1. Rozstrzygnięcia sądów na podstawie badań aktowych | 159 |
| 8.1.2. Rozstrzygnięcia w wyrokach dostępnych online w sprawach przestępstw z nienawiści | 166 |
| 8.2. Wymiar kar za antymuzułmańskie przestępstwa z nienawiści | 167 |
| 8.2.1. Wymiar kar na podstawie badań aktowych | 167 |
| 8.2.2. Wymiar kar na podstawie uzasadnień wyroków dostępnych online | 170 |

SPIS TREŚCI

| | |
|---|-----|
| 8.3. Kiedy zachowanie sprawcy nie jest czynem zabronionym | 171 |
| 8.3.1. To jest czy nie ma wolności słowa? | 171 |
| 8.3.2. Skoro nie ma w pobliżu bezpośrednio pokrzywdzonych | 176 |
| 8.3.3. Wzburzenie zamachem terrorystycznym jako uzasadnienie dla mowy nienawiści | 178 |
| 8.4. Kiedy (według sędziów) to nie jest przestępstwo z nienawiści | 181 |
| 8.4.1. Kiedy uprzedzenia nie były główną motywacją | 181 |
| 8.4.2. Kiedy sprawca należy do tej samej grupy co pokrzywdzony | 183 |
| 8.4.3. Kiedy atakowana jest osoba nienależąca realnie do danej grupy | 185 |

ROZDZIAŁ 9

| | |
|---|------------|
| NARRACJE SĄDÓW O ISLAMIE | 189 |
| 9.1. Sądy o islamie i terroryzmie | 189 |
| 9.2. Sądy definiujące terminy muzułmańskie kojarzone z terroryzmem w sprawach motywowanych uprzedzeniami | 192 |
| 9.2.1. Islamizm | 192 |
| 9.2.2. Dżihad | 195 |
| 9.2.3. Hamas | 197 |
| 9.3. Muzułmańskość i obcość kulturowa jako argument sądu | 200 |
| 9.3.1. Narracje sędziów o konfliktach w związkach mieszanych | 203 |
| 9.3.2. Reakcje sędziów wobec informacji na temat islamu | 211 |
| 9.3.3. Interpretowanie domniemyanych różnic kulturowych na niekorzyść uczestników postępowania | 214 |
| 9.3.4. Interpretowanie różnic kulturowych na korzyść sprawców | 218 |

| | |
|---------------------------|------------|
| PODSUMOWANIE | 221 |
|---------------------------|------------|

| | |
|---------------------------|------------|
| REKOMENDACJE | 229 |
|---------------------------|------------|

| | |
|---------------------------|------------|
| BIBLIOGRAFIA | 235 |
|---------------------------|------------|

| | |
|---------------------------|------------|
| SPIS KAZUSÓW | 261 |
|---------------------------|------------|

| | |
|----------------------------|------------|
| SPIS RYSUNKÓW | 263 |
|----------------------------|------------|

| | |
|-------------------------------|------------|
| NOTY O AUTORKACH | 265 |
|-------------------------------|------------|

| | |
|---|------------|
| INFORMACJA O PROJEKCIE EMPATHY | 267 |
|---|------------|

WSTĘP

Ponieważ wszelkie rozumienie jest ulokowane, uprzedzenia są nieuniknione i uprzedzenia są samym warunkiem wiedzy [Ruskola, 2002, s. 187–188].

Kobieta pochodzenia bułgarskiego, świadcząca usługi seksualne zostaje sprzedana przez swoją opiekunkę mężczyźnie, który planuje dalej wykorzystywać ją do prostytucji. Mężczyzna staje przed sądem pod zarzutem handlu ludźmi, ale sąd łagodzi karę, ponieważ zarówno sprawca, jak i osoba pokrzywdzona wyznają islam. Praktykant na kontrolera lotów zostaje zwolniony z pracy, ponieważ ma drugie obywatelstwo kraju, w którym islam jest religią dominującą, co budzi obawy przed zagrożeniem terrorystycznym. Sąd uznaje, że doszło do dyskryminacji i Polska Agencja Żeglugi Powietrznej powinna wypłacić mu zadośćuczynienie, ale nie udaje się przywrócić go do pracy w jedynym w Polsce programie stażowym w tej profesji. Mężczyźni na ulicy biją i kopią obcokrajowca, krzycząc „jebać islam”, podczas gdy ten próbuje tłumaczyć, że jest chrześcijaninem. Zostają skazani. Sędzia w sprawie dotyczącej nienawistnych komentarzy publikowanych na Facebooku definiuje, czym jest „islamizm” i „dżihad”. To tylko kilka przykładów spraw, które pojawiają się na pierwszej stronie wyników wyszukiwarki Portalu Orzeczeń Sądów Powszechnych, kiedy przeszukuje się ją pod kątem słowa „islam”.

Sprawy te na pierwszy rzut oka dotyczą bardzo różnych rodzajów konfliktów prawnych, ale mają w sobie pewne negatywne zabarwienie. Dotyczą skrajnie nieakceptowanych czynów, dyskryminacji i nienawiści, a nie np. problemów z prawami wyznaniowymi czy konfliktów z zakresu prawa rodzinnego. Zadałyśmy więc sobie pytanie, w jakich rodzajach postępowań sądowych w Polsce pojawiają się islam oraz wyznawcy i wyznawczynie tej religii? A potem kolejne: czy sędziowie w Polsce także kierują się stereotypami na temat islamu? Czy w Polsce toczą się sprawy dotyczące praw wyznaniowych muzułmanów, a jeśli tak, to czego dotyczą? Choć mogłyśmy domniemywać, że kategorie postępowań z udziałem muzułmanek i muzułmanów będą różne, to do tej pory w Polsce nie było badań, które mogłyby odpowiedzieć

na te pytania. W wyżej przedstawionych przykładach pojawiła się przemoc ze względu na domniemane wyznanie osoby zaatakowanej. Wiedząc, że przestępczość na tle ksenofobicznym w Polsce się zdarza, ale też często nie jest zgłaszana organom ścigania [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2018], pomyślałyśmy o kolejnych pytaniach: jak często sprawy w sądach dotyczą przestępczości motywowanej nienawiścią wobec muzułmanek i muzułmanów? Czy z badań sądowych możemy dowiedzieć się więcej o charakterystyce takich przestępstw w kontekście wyznawczyń i wyznawców islamu? Co motywuje sprawców takich przestępstw i jak się z nich tłumaczą?

Mało wiemy o społecznościach muzułmańskich, które żyją w naszym kraju, a tym bardziej o tym, jak funkcjonują w ramach systemu prawa. Częściowo wynika to z faktu, że procentowy udział wyznawczyń i wyznawców islamu w polskim społeczeństwie pozostaje marginalny. W ramach spisu powszechnego GUS na 2011 rok islam jako religię zadeklarowało 5 tys. osób (0,013% populacji) [GUS, 2015]. Należy jednak domniemywać, że ówczesny spis nie uwzględnił części cudzoziemców i nie każdy chciał deklorować swoją religię. Szacunki Pew Research Center [2022] na 2020 rok nadal wskazywały, że muzułmanów w Polsce jest mniej niż 0,1%, podobne dane – o liczbie ok. 40 tys. muzułmanek i muzułmanów – są podawane także w literaturze [np. Pędziwiatr, 2021]. Obecnie liczba ta jednak rośnie m.in. w związku z imigracją ekonomiczną z państw azjatyckich. W marcu 2023 roku Mufti Rzeczypospolitej Polskiej szacował już liczbę wyznawców islamu w kraju na 75 tys. osób [komunikacja osobista, 29.03.2023].

Co więcej, muzułmanki i muzułmanie nie stanowią jednej społeczności, ale należą do różnych grup. Są wśród nich:

- Tatarzy, czyli przedstawiciele mniejszości religijnej i etnicznej obecnej na ziemiach polskich od XIV wieku¹;
- imigrantki i imigranci pochodzący z różnych regionów, np. byłego Związku Radzieckiego, Bałkanów, Azji Zachodniej, Środkowej i Południowo-Wschodniej oraz Afryki Północnej i Środkowej;
- ich potomkinie i potomkowie;
- a także osoby, które dokonały konwersji na islam [np. Pędziwiatr, 2011a; 2011b; 2021; Jarecka-Stępień, 2010].

Biorąc pod uwagę, że jest to mała i zróżnicowana grupa religijna, nie zaskakuje, iż literatura naukowa dotycząca kwestii muzułmanek i muzułmanów w kontekście prawa polskiego jest uboga. Dotychczas prowadzone badania dotyczyły przede wszystkim ogólnej kwestii statusu prawnego muzułmanów w perspektywie histo-

¹ W Narodowym Spisie Powszechnym Ludności i Mieszkań w 2011 roku przynależność do mniejszości tatarskiej zadeklarowało 1828 osób [Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji, 2023a].

rycznej i obecnie obowiązujących regulacji [np. Borecki, 2008; Nalborczyk, 2010; Nalborczyk i Borecki, 2011; Skowron-Nalborczyk, 2016] i sytuacji prawnej muzułmańskich związków wyznaniowych [Borecki, 2008; Kaczmarczyk, 2016; Jastrzębski 2022]. Niektórzy badacze przyglądali się także wybranym aspektom dotyczącym praw muzułmanów, zwłaszcza sporów prawnych wokół uboju rytualnego [np. Brzozowski, 2013; Łętowska et al., 2013a, 2013b; Dziadzio, 2014; Drath, 2015; Kuczma, 2016; Kotalczyk, 2017], praw pacjentów wyznających islam [Krzysztofek-Strzała, 2019] oraz tzw. efektu Jakóbskiego, czyli roszczeń prawnych osób osadzonych w zakładach karnych identyfikujących się jako muzułmanie do otrzymywania posiłków zgodnych z dietą wyznaniową [Bartoszewicz, 2012; Maffei, 2013; Nikolajew, 2015]. Więcej badań dotyczy ogólnie rozumianej przestępczości z nienawiści (nie tylko dotyczącej muzułmanów). Na ten temat pisali np. Karsznicki [2012], Duda [2016], a mową nienawiści zajmowali się np. Wieruszewski i współautorzy [2010], Woiński [2010, 2014], Dziadzio [2015], Duda i Narodowska [2016].

W związku z tym, że w istniejącej literaturze mało jest informacji na temat realnego funkcjonowania muzułmanów w polskiej sferze prawnej, także w charakterze potencjalnych pokrzywdzonych przestępczością z nienawiści, w niniejszej książce staramy się wypełnić tę lukę. Odpowiedzi na wcześniej postawione pytania postanowiłyśmy szukać w samych sądach: w uzasadnieniach wyroków i postanowień oraz w aktach postępowań. Z jednej strony wybór ten był podyktowany pytaniami badawczymi, na które szukałyśmy odpowiedzi, a z drugiej naszym przekonaniem o tym, że sądy pełnią szczególnie istotną funkcję społeczną.

Badania empiryczne prowadzone w sądach odgrywają kluczową rolę w socjologii prawa, ponieważ pozwalają na zrozumienie, jakie czynniki wpływają na procesy sądowe oraz jakie są ich konsekwencje dla jednostek i społeczeństw. Chociaż zaufanie społeczne do sądów nie jest w Polsce bardzo wysokie – waha się między 30% a 60% w ostatnich 20 latach [CBOS, 2022], to nadal właśnie sądy, jako główna instytucja wymiaru sprawiedliwości, mogą legitymizować pewne zachowania czy opinie. Publiczne wyroki i ich uzasadnienia mają wpływ na inne sfery prawa, jego przyszłe stosowanie, a także na społeczeństwo, a jednocześnie stanowią dostępny i tekstualny materiał badawczy. Z kolei akta spraw sądowych są niepubliczne, ale dla badaczek i badaczy stanowią źródło informacji na temat popełnianych czynów, narracji o tych zdarzeniach z perspektywy osób zaangażowanych (sprawców, pokrzywdzonych, świadków), przebiegu śledztwa, dochodzenia i samego procesu, oraz stosowania prawa.

W efekcie prezentujemy tu wyniki badań empirycznych: krytycznej analizy dyskursu uzasadnień wyroków i akt sądowych, uzupełnionych analizą innych danych zastanych, zwłaszcza przekazów medialnych.

Wychodząc z interdyscyplinarnego kontekstu badawczego, książkę kierujemy do różnorodnego grona odbiorców, nie tylko do prawników. Dlatego pisana jest w duchu pracy bardziej socjologicznej lub kulturoznawczej niż prawniczej. Szczegóły dotyczące stosowania prawa, które mogą interesować prawników (np. przypisane kwalifikacje prawne) czasem umieszczamy w przypisach, żeby główna myśl tekstu była bardziej przejrzysta. Jednocześnie wprowadzamy wątki społeczne, kulturowe i religijne pochodzące ze zweryfikowanych źródeł, mając nadzieję, że zwłaszcza prawnicy zainteresowani tą tematyką skorzystają z informacji na temat islamu i jego wyznawców. Przytaczane w książce sprawy sądowe uzupełniamy podstawowymi informacjami o islamie historycznym i współczesnym, muzułmanach w Polsce, tradycjach i różnicach między poszczególnymi krajami, w których islam jest religią dominującą, a także o stereotypach rozpowszechnionych w Polsce i o analogicznych orientalistycznych dyskursach w orzecznictwie sądów w innych państwach. Czasem pokazujemy szersze tło np. europejskie, innym razem pochylamy się nad detalami i sprawdzamy zawarte w uzasadnieniach sądów drobne stwierdzenia, które mogły być podyktowane stereotypami i mieć wpływ na podjętą decyzję.

Chcemy jednak podkreślić, że praca ta nie ma na celu tropienia pomyłek i uprzedzeń polskich sędziów czy oskarżania ich o islamofobię. Wręcz przeciwnie, w większości wypadków w uzasadnieniach orzeczeń i wyrokach obserwowaliśmy wysoki poziom profesjonalizmu, szacunku dla różnorodności i równości wobec prawa oraz merytoryczne odnoszenie się do problematyki rozstrzyganych spraw. Koncentrujemy się jednak na perspektywie krytycznej, więc przytaczamy tu przede wszystkim negatywne przykłady, wypowiedzi orientalizujące i islamofobiczne. W konsekwencji prezentujemy tutaj właśnie tę gorszą stronę. Są to jednak pojedyncze przypadki, niereprezentatywne dla całej grupy zawodowej. Na podstawie tekstów uzasadnień wyroków nie możemy jednoznacznie wnioskować o ogólnym nastawieniu sędziów do tej mniejszości.

Analiza krytyczna uzasadnień wyroków sądowych oraz akt spraw dotyczących przestępczości z nienawiści, nawet jeśli nie może być generalizowana na wszystkich sędziów, to pozwala na odtworzenie niektórych rozpowszechnionych w Polsce skojarzeń dotyczących muzułmanek, muzułmanów i islamu. Jesteśmy otoczeni dyskursami, które powielają stereotypy na temat osób Innych i Obcych, zwłaszcza w naszym kraju, który jest uważany za homogeniczny rasowo, etnicznie, kulturowo i religijnie. W tych dyskursach jesteśmy też socjalizowani, przez co negatywne uproszczenia są przez wiele osób traktowane jako fakty notoryjne i powszechnie znane – czyli ten rodzaj wiedzy, który jest jedną z podstaw orzekania. Dlatego prowadząc badania, dążyliśmy do antyorientalistycznej dekonstrukcji tych narracji, które są na tyle rozpowszechnione w Polsce (i Europie), że najczęściej pozostają niezauważone i nieuświa-

domione. Rozmontowanie tego typu schematów myślenia wymaga przede wszystkim zmiany epistemicznej i dopuszczenia do głosu ekspertów.

Mamy nadzieję, że książka będzie stanowić jedno ze źródeł, które pomoże w przyszłości obalać stereotypy w prawie i wspomocze krytyczną refleksję na temat wiedzy oraz nieuzasadnionych uproszczeń, którymi wszyscy posługujemy się na co dzień, i które wpływają też na osoby wykonujące zawody zaufania publicznego.

Struktura książki

Książkę podzieliłyśmy na cztery części. W części I prezentujemy koncepcję i metodologię badań nad islamem w polskich sądach. W rozdziale 1 opisujemy nasze podejście, czerpiące z krytycznych studiów nad prawem i orientalizmu prawnego, metodologię oraz szczegóły przeprowadzonych badań. W rozdziale 2 zarysowujemy ich tło. Obok orientalizmu i jego prawnego wymiaru poruszamy takie wątki, jak islamofobia, powiązania między uprzedzeniami i przestępczością z nienawiści oraz najbardziej rozpowszechnione w Polsce stereotypy na temat islamu.

W części II prezentujemy bardziej szczegółowo sytuacje, w których islam jest omawiany w polskich sądach. W rozdziale 3 na podstawie analizy orzeczeń publikowanych w Internecie odpowiadamy na pytania, kiedy muzułmanki i muzułmanie wchodzi w interakcje z systemem sądowym oraz w jakich sprawach polskie sądy dyskutują o islamie. Wbrew pozorom odpowiedź nie jest oczywista, ponieważ ten temat pojawia się czasem w bardzo nietypowych okolicznościach, niemających żadnego związku z religią – od spraw o prostytutkę czy przemyt narkotyków, po takie jak odmowa wydruku roll-upu z powodów homofobicznych.

W rozdziale 4 prezentujemy sprawy dotyczące praw wyznaniowych i funkcjonowania społeczności muzułmańskiej w Polsce: dyskusji wokół uboju rytualnego, prawa do praktykowania religii osób przebywających w zakładach karnych oraz kwestie problematycznych przepisów regulujących relacje Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP z państwem. Wszystkie dotyczą bezpośrednio relacji islamu i jego wyznawców z polskim systemem prawnym.

Część III książki jest skupiona przede wszystkim na przestępczości z nienawiści. Rozdział 5 zaczynamy od zdefiniowania tego pozaprawnego terminu i jego pochodnych, np. mowy nienawiści, i zarysowania polskich przepisów penalizujących przestępstwa z nienawiści. Następnie przedstawiamy ogólne wyniki przeprowadzonych badań aktowych. Podsumowujemy m.in. jakie grupy w Polsce bywają pokrzywdzone takimi przestępstwami, kto jest sprawcą i jaka jest charakterystyka ataków antymuzułmańskich. Szczegółowo też opisujemy, w jakich okolicznościach i w jaki sposób

są popełniane czyny karalne przeciwko wyznawczyniom i wyznawcom islamu. Wskazujemy na rolę alkoholu jako czynnika kryminogennego i Internetu, który stał się przestrzenią dla mowy nienawiści. Pokazujemy także wykorzystywanie symboliki wieprzowiny oraz urasowanie i intersekcjonalność takiej przemocy.

W rozdziale 6 skupiamy się na stereotypach leżących u podstaw ataków z nienawiści oraz innych przejawów uprzedzeń wobec muzułmanek i muzułmanów, które zdradzają sprawcy w trakcie postępowań karnych. Zaczynamy od teoretycznego wprowadzenia do kwestii postrzegania muzułmanów i muzułmanek jako tzw. podejrzanej społeczności. Wiąże się to przede wszystkim z domniemanym zagrożeniem terrorystycznym z ich strony, co jest chyba najczęstszym skojarzeniem z tą grupą. Następnie opisujemy wątki podejmowane już przez samych oskarżonych o popełnienie aktów mowy nienawiści, zwłaszcza nawiązania do trzech rodzajów rzekomych niebezpieczeństw ze strony islamu: wspomnianego terroryzmu, ale również seksualności mężczyzn muzułmańskich i zagrożenia ekonomicznego. Potem, odwołując się już do konkretnych przykładów, pokazujemy bezpośrednie skutki opisywanych przekonań sprawców – pobicia w Polsce z powodu zamachów w innych krajach, mowę nienawiści z uwagi na podejrzenie popełnienia przestępstwa przez obcokrajowca kojarzonego z islamem czy zwolnienie z pracy za posiadanie obywatelstwa kraju, w którym dominuje islam. Kończymy analizą nacjonalistycznej narracji, którą można zdekodować z wypowiedzi sprawców przestępstw z nienawiści, o „Polsce dla Polaków”.

Rozdział 7 jest poświęcony wyjaśnieniom składanym przez sprawców przestępstw z nienawiści, w których tłumaczą, dlaczego uważają się za niewinnych i czemu nie można ich postrzegać jako uprzedzonych do grup mniejszościowych w Polsce. Wiele narracji w zgromadzonym materiale powtarzało się. Oskarżeni tłumaczyli, że nie są rasistami, bo:

- mają znajomych z zagranicy;
- ich wypowiedzi powinny się mieścić w zakresie wolności słowa;
- sami są z mniejszości;
- tylko żartowali;
- wszystkiemu winny jest alkohol;
- ich zachowanie było formą ochrony siebie i narodu przed niebezpieczeństwem ze strony islamu, które postrzegali jako całkowicie realne.

Ostatnia, IV część książki jest poświęcona przede wszystkim sędziom, a czasem szerzej wymiarowi sprawiedliwości i innym instytucjom państwowym. W rozdziale 8 piszemy o tym, jak sędziowie odpowiadają na przestępstwa z nienawiści wobec muzułmanów, m.in. jakie wydają rozstrzygnięcia i jaka jest wysokość kar za takie przestępstwa. Ponadto pokazujemy, w jakich sytuacjach, które są początkowo kwa-

lifikowane przez prokuratora jako przestępstwa z nienawiści, sędziowie decydują się na uniewinnienie, a kiedy ta kwalifikacja jest przez nich usuwana. Prezentujemy narracje sędziów na temat wolności słowa, także na zgromadzeniach publicznych i w czasie publicznych imprez, takich jak mecze.

W rozdziale 9 przedstawiamy analizę wypowiedzi sędziów w uzasadnieniach wyroków z perspektywy krytyki antyorientalistycznej. Pojawiają się tu niekiedy podobne opowieści o islamie, jak w wypowiedziach sprawców – nawiązania do terroryzmu, do charakteru relacji damsko-męskich i do ogólnej obcości kulturowej. Te wątki mają tu jednak inną specyfikę niż w wypowiedziach oskarżonych: różnią się formą i rolą uzasadnień, które pełnią określone funkcje w systemie prawa oraz są elementem komunikacji wymiaru sprawiedliwości. Analizując te dokumenty, eksponujemy orientalistyczne narracje sędziów oraz stosowanie argumentów kulturowych w przestrzeni sądowej.

W niektórych podrozdziałach dla lepszego zobrazowania omawianych przez nas zjawisk dołączamy kazusy, czyli szczegółowe opisy pojedynczych spraw, które były przedmiotem rozstrzygnięcia sądu. Wybrałyśmy sprawy, które uznałyśmy za szczególnie reprezentacyjne dla danego tematu. Poza tym w książce regularnie odwołujemy się skrótowo do pozostałych spraw.

Ponieważ założeniem tej pracy jest krytyczne przeanalizowanie narracji na temat islamu, jej treść może pozostawić niektóre Czytelniczki i Czytelników z poczuciem zagubienia lub braku alternatywy. Zwłaszcza w części poświęconej uzasadnieniom wyroków skupiamy się na identyfikowaniu mylnych przekonań na temat islamu. Pomyłki te mogą być czasem nieoczywiste z uwagi na rozpowszechnienie niektórych narracji na temat islamu w przestrzeni publicznej. W konsekwencji lektura książki może prowadzić do wątpliwości: skoro te treści są błędne, to co i jak powinniśmy o islamie i muzułmanach mówić i pisać? Choć udzielenie odpowiedzi na te pytania nie jest celem tej książki, to staramy się wyjść naprzeciw osobom zainteresowanym rozszerzeniem swojej wiedzy na trzy sposoby. Po pierwsze, komentujemy problemy, które zidentyfikowałyśmy, przedstawiając szerszy kontekst i uzasadniając, dlaczego pewne stwierdzenia uznajemy za błędy faktyczne. Po drugie, rozszerzyłyśmy podsumowanie o rekomendacje odpowiadające na wykryte przez nas problemy. Po trzecie, na końcu znajduje się krótka lista dostępnych w języku polskim pozycji naukowych i popularnonaukowych, które mogą być dobrym punktem wyjścia dla tych, którzy chcą zgłębiać temat samodzielnie.

Dla ułatwienia lektury i unikania powtórzeń w tekście stosujemy pewne określenia wymiennie pomimo ich odmiennego znaczenia. W przypadku pisania o sprawcach przestępstw używamy także zamiennie terminu „skazany”. Takie terminy jak „podejrzany” albo „oskarżony” także mogą się pojawić w tekście w kontekście opisu konkretnego

stadium postępowania². Podobnie w przypadku przestępczości z nienawiści zdecydowaliśmy się na używanie kilku alternatywnych określeń. W literaturze przedmiotu wskazuje się, że istnieje kilka pojęć uznawanych za synonimiczne z tym terminem np.: przestępstwa motywowane nienawiścią, przestępstwa motywowane uprzedzeniami, przestępstwa dyskryminacyjne, przestępstwa ekstremistyczne [Dadak, 2018; Duda, 2022]. W tej pracy używamy przede wszystkim dwóch z nich: przestępstwa z nienawiści oraz przestępstwa motywowane uprzedzeniami. To pierwsze jest według nas najbardziej rozpowszechnione i rozpoznawane, z kolei to drugie najlepiej oddaje charakter przestępstw, które badałyśmy.

Mając na uwadze, że posługujemy się w niniejszej książce danymi wrażliwymi, zastosowałyśmy różnego rodzaju techniki anonimizacji danych, które uzyskałyśmy w ramach badań aktowych w sądach. Po pierwsze, usunęłyśmy wszystkie dane bezpośrednio identyfikujące osoby występujące w sprawach (np. imiona i nazwiska), a dane pośrednio identyfikujące, np. narodowość lub miejsce popełnienia czynu, w pewnych przypadkach zmienialiśmy. Nie posługujemy się także sygnaturami tych spraw. Każdej sprawie nadałyśmy numer w stworzonej przez nas bazie i to on jest podany w książce w przypisach. Nie wskazujemy też, w którym dokładnie sądzie dana sprawa miała miejsce oraz jaka kara została w niej orzeczona. Wypowiedzi sprawców, które miały formę komentarzy w Internecie, zostały co do zasady sparafrazowane, tak by nie było możliwości namierzenia cytatu i identyfikacji autora. Wszelkie podobieństwa do znanych Czytelnikowi sytuacji są więc zapewne przypadkowe. Inna sytuacja ma miejsce w sprawach uzasadnień sądowych udostępnionych publicznie (korzystamy z zawartych w nich danych w tym zakresie, który nie został zanonimizowany przez sądy). Kilka spraw opisujemy na podstawie doniesień medialnych, a nie akt sądowych i w tych przypadkach również posługujemy się danymi, które są już publicznie dostępne.

Chciałybyśmy przestrzec Czytelniczki i Czytelników. Bardzo zależy nam na tym, aby wszystkie osoby zainteresowane – prawniczki, prawnicy i osoby niemające związku z prawem; naukowczynie, naukowcy, ale także osoby niezwiązane z nauką – sięgnęły po tę książkę. Ostrzegamy jednak, że jej lektura może być momentami bardzo trudna, tak jak trudna była praca nad nią. Żeby unaocznić charakter przestępstw z nienawiści, zdecydowałyśmy się przytaczać niektóre cytaty z wypowiedzi sprawców lub

² Dla Czytelników, którzy nie zajmują się na co dzień prawem zaznaczamy na marginesie, że sprawca to osoba, która popełniła przestępstwo. Podejrzany to osoba, której postawiono zarzut popełnienia danego przestępstwa i w konsekwencji toczy się w stosunku do niej postępowanie przygotowawcze prowadzone przez Policję lub prokuraturę, ale wobec której nie skierowano jeszcze aktu oskarżenia do sądu. Oskarżony to natomiast osoba, wobec której taki akt oskarżenia został skierowany i wobec której sprawa toczy się w sądzie. Skazany to osoba, która została uznana za winną przez sąd prawomocnym wyrokiem wydanym w postępowaniu karnym.

zeznań pokrzywdzonych i świadków, podane w aktach i uzasadnieniach wyroków, w oryginalnym brzmieniu lub w miarę blisko je sparafrazować – ze wszystkimi wulgaryzmami, nawoływaniem do przemocy i błędami językowymi³. Wpływa to na sposób czytania i odbioru tej książki. Uznałyśmy jednak, że tylko tak jesteśmy w stanie oddać w sposób dostateczny brzmienie takich treści, a tym samym odczucia, jakie mogą one budzić w pokrzywdzonych.

Niniejsza książka nie powstałaby w obecnym kształcie bez wsparcia innych osób. Szczególne podziękowania należą się Adamowi Demczukowi, Aleksandrowi Wiaderkowi i Julii Meń, którzy pomogli nam przeprowadzić badania aktowe, a także recenzentom – dr hab. Monice Bobako, prof. UAM, oraz dr. hab. Witoldowi Klausowi, prof. INP PAN, za cenne uwagi. Wdzięczność chcemy wyrazić także w stosunku do dr. Bohdana Widły, dr Joanny Grzymały-Moszczyńskiej, dr Karoliny Rak i dr. hab. Mikołaja Małeckiego za odpowiedzi na szczegółowe pytania dotyczące niektórych fragmentów tej książki. Ewentualnie popełnione przez nas błędy obciążają jednak wyłącznie nas.

³ Jednocześnie zdecydowałyśmy się na poprawianie oczywistych błędów językowych i ortograficznych, cytując treść uzasadnień wyroków sądowych.

CZĘŚĆ I

ROZDZIAŁ 1

KRYTYCZNE BADANIA NAD PRAWEM I OPIS BADAŃ

1.1. Krytyczne badania nad prawem

Przedstawiona publikacja opisuje wyniki badań empirycznych nad prawem, których celem było m.in. zidentyfikowanie motywacji i przekonań społecznych prowadzących do rozpoczęcia procesu sądowego, szczególnie karnego w zakresie przestępstw z nienawiści, a także określenie potencjalnych czynników pozaprawnych wpływających na procesy stosowania prawa, włącznie z wydawaniem wyroków. Głównym celem badań było wykrycie wpływu dyskursów orientalistycznych i uprzedzeń znormalizowanych w polskim społeczeństwie na procesy prawne.

Prowadzone badania były interdyscyplinarne zarówno koncepcyjnie, jak i metodologicznie. Obie autorki mają wykształcenie prawnicze oraz kulturoznawcze (kulturoznawstwo bliskowschodnie i porównawcze studia cywilizacji) i specjalizują się w socjologii prawa. W tej pracy naukowej korzystałyśmy przede wszystkim z paradygmatu kulturowego oraz teorii i koncepcji wpisujących się w perspektywę krytyczną, zwłaszcza krytycznych studiów nad prawem (*Critical Legal Studies*, CLS) i koncepcji orientalizmu prawnego (*Legal Orientalism*).

Perspektywa krytyczna zakłada, że wszystkie problemy w społeczeństwie są ze sobą połączone i ucieleśnione w systemie oraz instytucjach. Z tej perspektywy uprzedzenia wobec islamu są powiązane z innymi problemami, takimi jak rasizm, antysemityzm, dyskryminacja kobiet, ale także sam sposób zinstytucjonalizowania i uformowania systemów prawa, edukacji czy produkcji wiedzy społecznej. Celem studiów krytycznych jest identyfikowanie, pokazywanie i podważanie niesprawiedliwych dyskursów zachodzących w różnego rodzaju przestrzeniach społecznych. Dostarczają one tym

samym informacji na temat niesprawiedliwości, aby tworzyć dialog o koniecznych zmianach i najlepszych sposobach ich przeprowadzenia.

W ramach różnych nurtów studiów krytycznych w latach 70. XX wieku zapoczątkowano w Stanach Zjednoczonych ruch krytycznych studiów nad prawem. Według CLS prawo jest nieuchronnie i nierozzerwalnie powiązane z kwestiami społecznymi, w tym takimi problemami jak uprzedzenia. Z punktu widzenia CLS prawo wspiera i reprezentuje przede wszystkim tych, którzy dzierżą władzę i reprodukują historycznie ustanowione przywileje i nierówności [zob. np. Unger, 1983; Kennedy i Klare, 1984; Fitzpatrick i Hunt, 1987; Hutchinson, 1989]. Krytyczne studia nad prawem wyrosły ze szkoły myśli amerykańskiego realizmu prawniczego, ale czerpią naukowo także z różnych dziedzin pozaprawnych, m.in. teorii społecznych, filozofii politycznej, ekonomii i teorii literatury (w tym krytycznych badań nad dyskursami). Z tego ruchu wywodzą się również takie nurty teoretyczne, jak krytyczna teoria rasy czy feministyczna teoria prawa [Stewart, 2020].

Jak wskazuje J. Paul Oetken [1991], nadrzędnym celem CLS jest obalenie założeń o neutralności, obiektywności i precyzyjności¹ prawa. Nie istnieje bowiem neutralny model prawniczego rozumowania, który byłby całkowicie oderwany od poglądów, przekonań, wiedzy, idei osób dokonujących owego rozumowania. W naszych badaniach będzie to przede wszystkim dotyczyć sędziów, których przekonania, w tym wypadku na temat islamu i jego wyznawców, mogą wpłynąć w różnym stopniu na ostateczny kształt rozstrzygnięcia. Ponadto badacze krytyczni zwracają uwagę, że prawny dyskurs maluje przed odbiorcami obraz obiektywnego i neutralnego porządku, a w konsekwencji nie ma podstaw do jego kontestowania czy zmieniania. W rzeczywistości prawo jako konstrukt społeczny jest wytworem opartym na ludzkich wartościach, dążeniach, polityce i niejednokrotnie służy do reprodukowania lub zmiany społecznego porządku.

CLS w Stanach Zjednoczonych spotkał się z oporem i krytyką, które doprowadziły do wygaśnięcia pierwszej fali tego ruchu pod koniec lat 80. XX wieku [Stewart, 2020]. Myśl krytyczna przyjęła się jednak także w Europie. Trafiła na podatny grunt przede wszystkim w Wielkiej Brytanii, gdzie wciąż jest rozwijana [Douzinas, 2005; 2014] i z pewnym opóźnieniem dotarła również do Europy Centralnej i Wschodniej. W naszym regionie, także w Polsce, CLS zaczęło być wykorzystywane i rozwijane dopiero po upadku Związku Radzieckiego, zyskując większy wpływ, zwłaszcza w pierwszych dekadach XXI wieku² [Mańko, 2019]. W ostatnich latach w Polsce rośnie liczba pozycji naukowych czerpiących z CLS [np. Skuczyński, 2014; Mańko

¹ Pozostawiającej mało miejsca na różne interpretacje.

² Od połowy lat 90. w Stanach Zjednoczonych można mówić o trzeciej generacji lub fali krytycznych studiów nad prawem [Stewart, 2020], a więc również w swojej kolebce nurt ten nie wygasł całkowicie.

et al., 2016; Zomerski, 2017; Mańko, 2018; Zomerski, 2018; Bieś-Srokosz et al., 2019; Mańko, 2019]. Ta lokalna recepcja ma też swoją charakterystykę – autorzy z naszego regionu Europy, w przeciwieństwie do twórców CLS, na ogół nie podważają liberalnej demokracji czy rządów prawa [Zomerski, 2018]. Nasza książka wpisuje się w to podejście i ma na celu krytykę zachodzących w obecnym systemie prawnym nierówności, a nie kwestionowanie jego podstaw.

Koncepcje kluczowe dla ruchu CLS pojawiają się też w innych, bardziej specyficznych kontekstach. Jednym z nich są badania nad prawem z perspektywy krytyki orientalizmu. Nurt tzw. orientalizmu prawnego (*Legal Orientalism*) jest stosunkowo młody, ale zyskuje coraz większe zainteresowanie wśród krytycznie nastawionych badaczy [Ruskola, 2002, s. 180, *supra note* 7; Tan, 2012, s. 5; Skeet, 2019, s. 33]. Na podstawie prac do niego zaliczanych wyróżniamy tu dwa rodzaje orientalizmu prawnego: pierwszy polega na orientalizowaniu prawa obcego (np. twierdzenia, że w Chinach nie było prawa albo że prawo muzułmańskie jest zacofane i statyczne), a drugi na podtrzymywaniu orientalistycznych stereotypów poprzez stosowanie prawa (np. kierowanie się stereotypami w czasie orzekania albo tworzenie podwójnych standardów w prawie). Niniejsza książka wpisuje się w drugi rodzaj orientalizmu prawnego, o czym piszemy więcej w rozdziale 2.

1.2. Metodologia i opis badań

Nacisk położyliśmy na badania jakościowe, choć we fragmentach pracy, szczególnie dotyczących przestępczości motywowanej uprzedzeniami, posługujemy się również danymi ilościowymi dla lepszego zobrazowania tego zjawiska. Pragniemy jednak zastrzec, że nie są to badania ilościowe ani analizy statystyczne. Nieuprawnione byłoby więc generalizowanie wynikających z nich informacji i wyciąganie z nich wniosków bez dalszych pogłębionych analiz. Dane ilościowe służą nam jedynie jako narzędzie pomocnicze, mające na celu przybliżyć Czytelnikowi oraz nam to, co dzieje się w przestrzeni sądowej, i pomóc postawić wstępne hipotezy, które mogą wyznaczać dalsze kierunki badań.

Praca badawcza składała się z dwóch wzajemnie się uzupełniających etapów. Pierwszym były badania dotyczące uzasadnień orzeczeń sądowych opublikowanych w repozytoriach internetowych, w których pojawił się temat islamu oraz jego wyznawców. Nadrzędnym celem była eksploracja pola badawczego i poznanie, w jakich sytuacjach muzułmanie i muzułmanki mają do czynienia z polskim systemem prawnym. W dalszej kolejności zbadaliśmy, jakie narracje na temat islamu przewijają się w tych uzasadnieniach, przyjmując, że są to narracje samych sędziów.

Drugim etapem było przeprowadzenie badań aktowych na temat jednej z wybranych przez nas kategorii spraw dotyczących muzułmanów (i nie tylko), czyli przestępstw z nienawiści. Celem głównym było pogłębienie wiedzy na temat narracji społecznych dotyczących muzułmanów, tłumaczeń sprawców oraz umiejscowienie tej przestępczości na szerszym tle innych atakowanych grup. W ramach badań aktowych byliśmy zainteresowani również narracją sędziów. Okazało się jednak, że w badanych przez nas aktach sądowych zazwyczaj nie ma uzasadnień, ponieważ w większości wyroków pierwszej instancji nie sporządza się ich, o ile nie wniesie o to strona (a nawet, gdy uzasadnienia były w aktach, to często nie pojawiały się w nich żadne odniesienia do muzułmanów i muzułmanek oraz wyznawanej przez nich religii).

Wspomniany brak uzasadnień pisemnych stanowi podstawowe ograniczenie badawcze obu etapów naszych badań. Podczas gdy skrócone uzasadnienia ustne są przedstawiane zazwyczaj przy każdym ogłoszeniu wyroku [Rzucidło, 2020, s. 50–52], to dokumenty pisemne są wydawane tylko w określonych w przepisach sytuacjach, przede wszystkim na wniosek strony o doręczenie wyroku z uzasadnieniem oraz w zakresie przez stronę wskazanym (art. 328 k.p.c., art. 423 k.p.k.)³. W praktyce strony składają takie wnioski wtedy, kiedy planują zaskarżenie wydanej decyzji, a treść uzasadnienia staje się podstawą argumentacji środka zaskarżenia (np. apelacji, sprzeciwu od wyroku zaocznego). Dopiero w drugiej instancji sądy cywilne i karne uzasadniają z urzędu wyroki oraz postanowienia kończące postępowanie w sprawie. Nawet jednak to nie jest zasadą, bowiem i na tym etapie uzasadnienie sporządza się na wniosek strony o doręczenie wyroku z uzasadnieniem w sytuacjach, gdy apelację oddalono, utrzymując w mocy zaskarżony wyrok, lub gdy sąd drugiej instancji zmienił zaskarżony wyrok (art. 387 §1 k.p.c., art. 457 k.p.k.). Co więcej, w ostatnim czasie dąży się do ograniczenia ilości spraw, w których będzie konieczne sporządzenie uzasadnienia orzeczenia przez sędziego. Na przykład w 2019 roku wprowadzono zmianę w ustawie o kosztach sądowych⁴, zgodnie z którą od wniosku o doręczenie wyroku z uzasadnieniem pobiera się opłatę w wysokości 100 zł, którą następnie zalicza się na poczet opłaty od wniesienia środka zaskarżenia, jeśli strona się na to zdecyduje⁵ [Uzasadnie-

³ Uzasadnienia przyjmują zasadniczo dwie formy: ustną i pisemną. Oprócz nich można ewentualnie wyróżnić także uzasadnienie zdania odrębnego, a ostatnio też uzasadnienie elektroniczne, czyli automatyczną transkrypcję uzasadnienia ustnego. Te dwa ostatnie typy są jednak rzadsze i przyjmują ostatecznie również formę pisemną (są drukowane) i nie omawiamy ich tutaj oddzielnie [Rzucidło, 2020, s. 42, 52].

⁴ Ustawą z dnia 4 lipca 2019 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw wprowadzono art. 25b w ustawie o kosztach sądowych w sprawach cywilnych.

⁵ Także w 2021 roku w kolejnej propozycji nowelizacji m.in. k.p.c. zaproponowano dalsze ograniczenia co do obowiązku sporządzania uzasadnień z urzędu, od której to zmiany ostatecznie odstąpiono. Środowisko prawnicze krytykowało tę zmianę, podobnie jak wcześniejszą, wskazując, że działania te zmierzają do ograniczenia prawa do sądu, rzetelnego procesu, deprecjacji znaczenia społecznego i edukacyjnego samych uzasadnień przez utrudnienie stronom poznania powodów rozstrzygnięcia, a w konsekwencji zmniejszenie zaufania do wymiaru sprawiedliwości [Rojek-Socha, 2021].

nie projektu Ustawy z dnia 4 lipca 2019 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw].

Taki stan rzeczy ma konsekwencje dla prowadzenia badań takich jak nasze. Z jednej strony ogranicza znacząco pulę uzasadnień, które mogą zostać opublikowane w repozytoriach internetowych i dzięki którym możemy dowiedzieć się o danej sprawie. Z drugiej strony powoduje to, że w przypadku badań aktowych mimo dostępu do całości dokumentów związanych ze sprawą często nadal nie jesteśmy w stanie poznać toku rozumowania sędziego. Z tego względu w tej książce łączymy te dwa materiały badawcze, najpierw szukając w nich odpowiedzi oddzielnie, a później poddając uzasadnienia wyroków opublikowane online ponownej analizie⁶. Wierzymy, że dzięki temu obraz islamu w polskim sądzie będzie dla Czytelnika pełniejszy.

Do badania zarówno narracji społecznych, jak i sędziowskich posłużyliśmy się krytyczną analizą dyskursu (*Critical Discourse Analysis*, CDA), która koncentruje się na tym, jak język jest używany do kształtowania i utrzymywania relacji władzy w społeczeństwie. To elastyczne, ewoluujące i interdyscyplinarne podejście badawcze, w którym są dopuszczalne różne techniki i punkty skupienia badawczego, ale wspólnym elementem jest połączenie analizy językowej z krytyczną świadomością realiów społecznych [Jørgensen i Phillips, 2002]. W badaniach tego typu zwraca się więc uwagę nie tylko na treść, ale także na kontekst wypowiedzi, zwłaszcza czynniki historyczne, kulturowe i instytucjonalne w kształtowaniu dyskursu [Wodak i Meyer, 2009]. Podstawowym założeniem jest to, że język nie jest neutralnym narzędziem przekazywania znaczeń, ale raczej praktyką społeczną, którą kształtują struktury społeczne i relacje władzy [Fairclough i Wodak, 1997]. Analizując sposoby używania języka do konstruowania znaczenia i reprezentacji, badania w tym nurcie starają się ujawnić ideologie leżące u podstaw dyskursu oraz to, w jaki sposób służą one utrzymywaniu różnic władzy w społeczeństwie [van Dijk, 1993]. Orientacja krytyczna w tym wymiarze oznacza ujawnianie i kwestionowanie nierówności w społeczeństwie oraz wykorzystywanie nauki do proponowania pozytywnych zmian społecznych [Fairclough, 2003].

Do kodowania danych w tym zakresie wykorzystaliśmy program komputerowy do analizy jakościowej (CAQDAS), w którym kodowałyśmy interesujące nas fragmenty tekstów, przydzielając je do wspólnych kategorii. Takie oprogramowanie jest wykorzystywane częściej w analizach socjologicznych i psychologicznych niż prawnych [Schebesta, 2018], ale stanowi doskonałą pomoc w prowadzeniu badań empirycznych nad tekstami i dokumentami z zakresu prawa. Poniżej prezentujemy szczegółowo materiał badawczy i zastosowane techniki badań.

⁶ Ten sam materiał posłużył nam także do przeprowadzenia jakościowej analizy tematycznej, której syntetyczne wyniki zawarłyśmy w innym miejscu [zob. Górka i Juzaszek, 2023].

1.2.1. Uzasadnienia wyroków sądowych opublikowane online jako materiał badawczy

Z punktu widzenia systemu prawa, badań empirycznych i perspektywy krytycznej pisemne uzasadnienia wyroków mają ogromną wartość, stanowią bowiem tekstualny zapis rozumowania sądu. Do tego tekstu odnoszą się później inni aktorzy tego systemu, ale także długotrwale oddziałuje on na różnego rodzaju odbiorców [Rzucidło-Grochowska, 2014; Rzucidło, 2020, s. 49]. Podstawowym celem uzasadnienia wyroku sądowego jest przedstawienie i objaśnienie argumentacji sędziego, która doprowadziła do wydania takiego, a nie innego rozstrzygnięcia. Sędzia wyjaśnia, czym kierował się, wydając wyrok, jakie twierdzenia, dowody, zarzuty i wnioski podniesione na rozprawie, w pismach procesowych oraz w apelacjach uznał za zasadne, jakich za takie nie uznał i dlaczego. Uzasadnienia pełnią również inne, bardziej wyspecjalizowane role w systemie prawa, edukacji prawnej i społeczeństwie⁷ [Rzucidło, 2020, s. 111–128]. W pracy tej interesują nas szczególnie dwie z tych funkcji: kulturotwórcza i edukacyjna, które w nieco zmienionej formie zauważamy także w postępowaniu sądowym.

Z perspektywy studiów krytycznych nad prawem funkcja kulturotwórcza uzasadnień wyroków jest szczególnie interesująca. Dotyczy ona wpływu tych dokumentów na kulturę prawną i przysze orzecznictwo sądów (zwłaszcza w przypadku orzeczeń sądów wyższej instancji) oraz na społeczeństwo, poprzez budowanie autorytetu i zaufania do wymiaru sprawiedliwości, opisywanie pożądanej wizji sprawiedliwości i informowanie o tym, jakie wartości są chronione w danym miejscu i czasie [s. 117–118]. W tej funkcji mieści się także wymiar literacki tekstu uzasadnienia jako opowiedzianej historii mającej na celu perswazję, a w szerszym znaczeniu – narracji o prawie i o świecie [s. 118]. Zazwyczaj w uzasadnieniu zawiera się chronologicznie ułożona i spójna opowieść o tym, co się wydarzyło (komu i co się zarzuca), jakie fakty i argumenty zostały przedstawione w sądzie przez obie strony i innych aktorów (świadków, biegłych), jak ocenił je sędzia, w jaki sposób przyporządkował przedstawiony stan do obowiązujących norm prawnych (dokonał subsumpcji), ewentualnie jakie inne czynniki wpłynęły na podjęcie decyzji (np. wiedza ogólna sędziego).

Funkcja edukacyjna (zwana także wychowawczą) uzasadnienia wyroku polega na komunikowaniu opinii publicznej, jakie zachowania są pożądane, a jakie niepożądane, na przykładzie tych, które zostały już rozpatrzone przez sądy oraz na ogólnym zwiększaniu wiedzy społeczeństwa i specjalistów na temat rozwoju prawa [van Opijnen et al., 2017, s. 7; Rzucidło, 2020, s. 119–120]. Podobnie jak funkcja kulturotwór-

⁷ Iwona Rzucidło [2020, s. 111–128] wymienia i opisuje siedem takich funkcji: formalną, opisową, racjonalizującą, perswazyjną, kulturotwórczą, edukacyjną i kontrolną.

cza oddziaływanie edukacyjne zyskuje na sile wraz z poszerzeniem grona odbiorców uzasadnienia. Tym samym orzeczenia publikowane na stronach internetowych w sposób dostępny dla większej liczby odbiorców spełniają funkcję edukacyjną najszerzej. Ponadto umożliwiają publiczną kontrolę sędziów [van Opijnen et al., 2017, s. 7].

Analizowane uzasadnienia wyroków uzyskaliśmy w czasie kwerendy przeprowadzonej w styczniu i lutym 2022 roku pięciu polskich baz internetowych: Portalu Orzeczeń Sądów Powszechnych, wyszukiwarki orzeczeń Sądu Najwyższego, wyszukiwarki Trybunału Konstytucyjnego, bazy komercyjnej Lex i bazy agregującej dane z pozostałych repozytoriów SAOS⁸. Wstępna baza wybranych orzeczeń zawierała 96 pozycji, która w kolejnym etapie selekcji została ostatecznie ograniczona do 57 orzeczeń⁹.

Analizowane uzasadnienia wyroków sądowych pochodziły z lat 2008–2022 i liczyły od 2 do 99 stron. Orzeczenia pochodziły z różnych instancji i sądów: 47 zostało wydanych przez sądy powszechne, w tym 16 przez sądy rejonowe, 19 przez sądy okręgowe i 12 przez sądy apelacyjne. Zawierały różnego rodzaju wypowiedzi: rozumowanie i argumentację sędziów, cytaty z akt sprawy i zeznań stron oraz świadków, odwołania do uzasadnień wcześniejszych instancji (jeśli sprawa toczyła się w apelacji lub w trybie skargi kasacyjnej lub skargi do TK), nawiązania do orzeczeń innych sądów itp. Uwzględniliśmy też 5 orzeczeń Sądu Najwyższego i 5 orzeczeń Trybunału Konstytucyjnego, ponieważ były powiązane z tematyką poruszaną w sądach powszechnych.

Warto zaznaczyć, że materiał jest ograniczony nie tylko z powodu tego, że w wielu sprawach w ogóle nie są sporządzane uzasadnienia wyroków, o czym pisaliśmy już wcześniej, ale także dlatego, iż w Polsce stosunkowo mała liczba orzeczeń jest publikowana w bazach internetowych. Na stronach sądów wyższego rzędu (SN i TK) są publikowane prawie wszystkie wyroki i postanowienia, ale jest ich z zasady mniej niż w sądach rejonowych i okręgowych. Z kolei Portal Orzeczeń Sądów Powszechnych (orzeczenia.ms.gov.pl) zawiera zaledwie ułamek wszystkich wyroków i uzasadnień wydawanych w Polsce. Są publikowane tylko orzeczenia wybierane przez sędziego referenta, który brał udział w wydaniu danego orzeczenia, lub „osoby funkcyjne” [§ 144 Regulaminu urzędowania sądów powszechnych], wydane od 2015 roku. W momencie pisania tej książki opublikowano tam 404 830 dokumentów (według informacji

⁸ Kwerenda polegała na wyszukaniu wszystkich dostępnych wyroków i postanowień z uzasadnieniami, w których pojawiały się słowa kluczowe: islam*; muzułm*; Tatar*; Mahomet*; Muham*; Moham*; Allah, koran*, prorok.

⁹ Wykluczaliśmy sprawy niepowiązane z tematem badań takie jak: 21 spraw dotyczących Wojska Polskiego stacjonującego w Islamskiej Republice Afganistanu; sprawy, w których występowały odniesienia do tytułów orzeczeń Europejskiego Trybunału Praw Człowieka; oraz wyroki, w których wymieniano ustawę z 21 kwietnia 1936 r. o stosunku państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP, ale tylko jako przykład w sprawach dotyczących innych wspólnot wyznaniowych. W sumie wybrane orzeczenia dotyczyły 56 spraw, bowiem w jednej posiadamy orzeczenie pierwszej i drugiej instancji.

na stronie)¹⁰. Dla porównania tylko w 2021 roku we wszystkich sądach powszechnych rozstrzygnięto 14 458 411 spraw [Ministerstwo Sprawiedliwości, 2023]. Co więcej, do repozytoriów orzeczeń nie trafiają wyroki wszystkich instancji w danej sprawie, dlatego duża część naszego materiału pochodziła z postępowań apelacyjnych, odwoławczych i skarg kasacyjnych do SN, ale nie dysponowałyśmy rozstrzygnięciami w tych samych sprawach z niższych instancji. Z kolei orzeczenia wydawane w postępowaniach odwoławczych mają swoją specyfikę. Sądy wyższych instancji orzekają bowiem na podstawie materiału już zebranego, czyli akt sprawy i pisemnego uzasadnienia zaskarżonego wyroku, a sędziowie skupiają się tylko na argumentach podniesionych w apelacjach przez poszczególne strony. Dlatego uzasadnienia wydane w wyższych instancjach oferują często mniej informacji o okolicznościach sprawy, a więcej o rozumowaniu sędziów wydających orzeczenie w pierwszej instancji i zarzutach do tego rozumowania, zgłaszanych w apelacji. Mimo to również z takich uzasadnień byliśmy w stanie uzyskać dużo interesujących informacji. Pojawiały się w nich zarówno komentarze co do stereotypowego myślenia zastosowanego przez sędziów w pierwszej instancji, jak i nowe stwierdzenia na temat religii i kultury – musiały to być więc kwestie na tyle istotne dla danych spraw, że były przywoływane w kolejnej instancji.

Od 2020 roku w polskim prawie karnym są stosowane także uzasadnienia wypełniane na formularzach elektronicznych w formie tabeli, narzuconych przez Ministerstwo Sprawiedliwości [Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 28 listopada 2019 r.]. Ich wprowadzenie miało na celu uproszczenie sporządzania uzasadnień i standaryzację [Rzucidło, 2020, s. 61], budzą jednak mieszane uczucia. Na przykład z naszej perspektywy – badawczej – nie pozwalają na tak swobodne analizowanie zawartości, ze względu na fragmentaryzację narracji sędziów w celu dopasowania jej do formularza.

Wartym zauważenia problemem, jeśli chodzi o badania uzasadnień sądowych, jest to, że bez wglądu do akt całej sprawy niekiedy trudno poznać pełny kontekst wydanego orzeczenia. O ile sędzia nie opisze wyczerpująco stanu faktycznego, dopuszczonych środków dowodowych oraz podnoszonych przez strony argumentów, to w dokumencie uzasadnienia dostajemy przede wszystkim zapis rozumowania sędziego. W aktach śledztwa i dochodzenia, a także w protokołach rozpraw, odnotowywanych jest wiele informacji mogących mieć wpływ na sędziego, np. zeznania świadków i stron procesowych, opinie ekspertów, argumentacja obrońców czy oskarżycieli.

¹⁰ Portal Orzeczeń działa od 2012 roku, ale nie był od początku wdrożony we wszystkich sądach. Publikowane w nim orzeczenia są wybierane przez sędziów referentów (jako istotne z ich punktu widzenia) i mogą to być orzeczenia z dowolnych lat. W związku z tym np. najstarsze orzeczenie w tym repozytorium pochodzi z 1994 roku, ale zostało opublikowane online w 2018 roku [komunikacja e-mail z Ministerstwem Sprawiedliwości, odpowiedź z dnia 15.03.2023].

1.2.2. Akta sądowe jako materiał badawczy

Ponieważ w uzasadnieniach wyroków sądowych brakowało często dokładniejszego opisu stanu faktycznego, zdecydowałyśmy się w jednej kategorii spraw – przestępczości motywowanej uprzedzeniami – pogłębić badania poprzez przeprowadzenie badań aktowych. Kategoria ta była najliczniejsza, jeśli chodzi o zgromadzone przez nas uzasadnienia wyroków. Ponadto tego typu przestępczość jest jedną z najbardziej krzywdzących form przemocy wobec różnego rodzaju mniejszości, motywowaną uprzedzeniami, które wyrastają z m.in. orientalistycznych stereotypów.

Już samo postępowanie sądowe, niezależnie od tego, czy zostało sporządzone pisemne uzasadnienie wyroku, pełni naszym zdaniem do pewnego stopnia funkcję kulturotwórczą. W pierwszej kolejności chociażby dlatego, że co do zasady sędziowie mają obowiązek podać podczas ogłoszenia ustne uzasadnienie swojego wyroku. Natomiast efekt ten jest, w sposób oczywisty, bardziej ograniczony, jeśli chodzi o odbiorców i czas oddziaływania niż w wypadku uzasadnień wyroków publikowanych w Internecie. Wymiar literacki jest zastąpiony opowieściami oralnymi (zeznaniami, wyjaśnieniami, uzasadnieniem ustnym wyroku), które docierają zazwyczaj tylko do ograniczonego kręgu osób biorących udział w postępowaniu: stron, świadków, pełnomocników, ewentualnie obecnej na sali publiczności i pośrednio bliskich uczestników postępowania.

Postępowanie przygotowawcze oraz sądowe pełni także funkcję edukacyjną i wychowawczą, zwłaszcza w stosunku do sprawców. Jak pokazują nasze badania, w wielu wypadkach sprawcy dowiadywali się, że ich wypowiedzi mogą stanowić karalną mowę nienawiści, dopiero kiedy składali wyjaśnienia na Policji. Brak wiedzy o prawie, źle pojmowana wolność słowa, poczucie anonimowości w Internecie czy alkohol zaburzający ocenę rzeczywistości powodują, że członkowie polskiego społeczeństwa uczą się o normach zakazujących dyskryminacji i szerzenia nienawiści dopiero po popełnieniu czynu zabronionego. To też podkreślali sędziowie w uzasadnieniach w sprawach dotyczących przestępczości i wykroczeń motywowanych nienawiścią oraz uprzedzeniami: kara miała pełnić funkcję wychowawczą i dawać sygnał społeczeństwu, że ksenofobia, rasizm i inne uprzedzenia nie są w sferze publicznej aprobowane.

Badania akt sądowych są rodzajem analizy treści dokumentów urzędowych i są określane także jako obserwacja pośrednia zjawisk badanych. Akta zawierają informacje na temat postępowania przygotowawczego, prowadzonego przez prokuraturę i Policję, oraz postępowania sądowego. Są w nich zapisy m.in. składanych wyjaśnień, ujawnionych dowodów, ekspertyz biegłych i protokoły z rozpraw. Badania aktowe dostarczają danych zarówno ilościowych, jak i jakościowych, z czego w tych badaniach

skupiłyśmy się przede wszystkim na przedstawieniu analiz jakościowych skupionych wokół opisu zdarzenia, używanych przez sprawców słów oraz późniejszych wyjaśnień sprawców co do powodów popełnienia przez nich przestępstwa. Interesowały nas przede wszystkim wyłaniające się z tych danych uprzedzenia i stereotypy dotyczące muzułmanów i muzułmanek. Podobnie jak przy uzasadnienia sądowych online interesowała nas również narracja sędziów przedstawiona w uzasadnieniach, jeśli zostały one sporządzone. Jednocześnie już sam sposób rozstrzygnięcia danej sprawy dawał obraz tego, co jest uznawane przez sędziego za akceptowalne zachowanie w polskim społeczeństwie, a co nie.

Badania aktowe przeprowadziłyśmy od marca 2022 roku do stycznia 2023 roku w wybranych sądach. W większości wykonałyśmy je samodzielnie, pod koniec korzystając z pomocy trojga wolontariuszy. W badaniach wykorzystywałyśmy specjalnie przygotowany formularz badań jako narzędzie badawcze. Formularz był w formie tabelarycznej i zawierał metryczkę sprawy oraz pytania do treści akt. Dotyczyły one przede wszystkim zdarzeń i czynów, które były przyczyną wszczęcia postępowania, jego przebiegu, gdzie do niego doszło, ogólnych informacji na temat sprawców, ich motywacji, składanych wyjaśnień oraz tego, czy byli pod wpływem środków odurzających, ogólnych informacji na temat osób pokrzywdzonych, tego jak i dlaczego zostały zaatakowane, rodzaju i wysokości kar wymierzanych przez sądy za tego typu przestępstwa oraz ewentualnych apelacji i rozstrzygnięć w drugiej instancji.

Materiałem badawczym była treść akt sądowych prawomocnie zakończonych postępowań w latach 2016–2021, które dotyczyły wybranych przez nas artykułów kodeksu karnego: 118, 118a, 119, 126a, 126b i 126c, 194, 195, 196, 256 i 257 (o przyczynach wyboru właśnie tych artykułów k.k. piszemy więcej w rozdziale 5). Uzyskiwanie dostępu do akt sądowych odbywa się na wniosek motywowany szczególnym interesem (w tym wypadku naukowym), w którym należy wskazać interesujący badaczkę lub badacza zakres akt. Żeby uzyskać możliwie szeroki obraz tego typu przestępczości i jednocześnie nie ograniczać się do losowego wyboru spraw przez sądy, zawnioskowałyśmy do wyselekcjonowanych sądów o wszystkie akta z wybranej przez nas grupy. Do badań wybrałyśmy sądy znajdujące się w trzech miastach: Krakowie, Katowicach i Warszawie. Po pierwsze wybór ten był motywowany liczbą spraw z analizowanych przez nas artykułów. Według danych, które udało nam się uzyskać od Ministerstwa Sprawiedliwości przed rozpoczęciem badań aktowych [komunikacja e-mail z Ministerstwem Sprawiedliwości, odpowiedź z dnia 8.03.2022], w latach 2017, 2018 i 2019 najwięcej skazań z: art. 119 §1 k.k., art. 126a k.k., art. 126a k.k. w zw. z art. 119 §1 k.k., art. 195 §1 k.k., art. 196 k.k., art. 256 §1 k.k., art. 256 §2 k.k., art. 257 k.k., było w województwie mazowieckim (105) oraz śląskim (137), i to one zostały najpierw zakwalifikowane do badań aktowych. Następne w kolejność pod względem liczby skazań były

województwa: dolnośląskie (72), lubelskie (62), łódzkie (70) i małopolskie (65). Z tej grupy do badań (pilotażowych i właściwych) zostało wybrane województwo małopolskie, ze względu na największą dostępność dla autorek. Z uwagi na liczbę sądów we wskazanych województwach podjęliśmy decyzję o ograniczeniu się do sądów rejonowych i okręgowych, które znajdują się w stolicach tych województw. Wybór ten był motywowany założeniem, że największe zróżnicowanie kulturowe, religijne, narodowościowe zazwyczaj występuje w większych miastach, co może przyczyniać się do częstszych ataków na tle uprzedzeń, przede wszystkim ataków bezpośrednich. W dużych miastach była też większa szansa, że w aktach postępowań sądowych pojawią się przestępstwa przeciwko najbardziej interesującej nas grupie: muzułmanom.

Wszystkie sprawy ze wskazanej grupy zostały włączone do badań aktowych i wszystkie zostały poddane analizie z wykorzystaniem formularza badań poza pojedynczymi wyjątkami, gdy z różnych przyczyn, np. wypożyczenia akt do innego sądu, nie udało nam się uzyskać dostępu do dokumentacji postępowania. Dało to łącznie 259 spraw sądowych. Z sądów krakowskich – 78 spraw, z sądów katowickich – 48 spraw oraz z sądów warszawskich – 133 sprawy (różnice ilościowe między miastami były spodziewane z uwagi na różnicę w liczbie mieszkańców). Z tego z sądów rejonowych było 156 spraw, z sądów okręgowych – 103 sprawy. Rozkłada się to w następujący sposób na sądy, w których były prowadzone badania.

Sądy rejonowe (właściwe w sprawach z art. 194, 195, 196, 256 i 257 k.k.):

1. Sąd Rejonowy dla Krakowa-Śródmieścia w Krakowie – 11 spraw.
2. Sąd Rejonowy dla Krakowa-Krowodrzy w Krakowie – 20 spraw.
3. Sąd Rejonowy dla Krakowa-Nowej Huty w Krakowie – 11 spraw.
4. Sąd Rejonowy dla Krakowa-Podgórze w Krakowie – 6 spraw.
5. Sąd Rejonowy Katowice-Zachód w Katowicach – 8 spraw.
6. Sąd Rejonowy Katowice-Wschód w Katowicach – 5 spraw.
7. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Mokotowa w Warszawie – 13 spraw.
8. Sąd Rejonowy dla m.st. Warszawy w Warszawie – 7 spraw.
9. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Śródmieścia w Warszawie – 23 sprawy.
10. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Woli w Warszawie – 12 spraw.
11. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Żoliborza w Warszawie – 19 spraw.
12. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Pragi-Południe w Warszawie – 9 spraw.
13. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Pragi-Północ w Warszawie – 12 spraw.

Sądy okręgowe (właściwe w sprawach z art. 118, 118a, 119, 126 k.k.):

1. Sąd Okręgowy w Krakowie – 30 spraw.
2. Sąd Okręgowy w Katowicach – 35 spraw.
3. Sąd Okręgowy w Warszawie – 32 sprawy.
4. Sąd Okręgowy Warszawa-Praga w Warszawie – 6 spraw.

Informacje zawarte w aktach pozwoliły nam uzyskać lepszy obraz zarówno poglądów społecznych w Polsce na temat różnego rodzaju mniejszości, w tym również muzułmańskiej, jak i tego, jakie są okoliczności popełnienia tego typu czynów (np. bycie pod wpływem alkoholu lub innych używek albo popełnienie przestępstwa przez Internet) oraz w jaki sposób tłumaczą się sprawcy przestępstw z nienawiści. Potwierdzenie w danych znalazła także nasza hipoteza, że w Polsce brakuje statystyk przestępczości motywowanej nienawiścią z podziałem na to, jaka grupa jest atakowana, ponieważ trudno to ustalić. Po pierwsze, sprawcy bardzo często deklarują niechęć i pogardę do wielu różnych grup jednocześnie (np. muzułmanów i żydów, uchodźców, osób czarnoskórych, Arabów). W ich wypowiedziach mieszają się określenia dotyczące pochodzenia, wyznania, koloru skóry itp. Są one używane wręcz w sposób synonimiczny, co utrudnia ustalenie, do której z danych grup niechęć jest dominująca i wywołuje atak. Po drugie, takie kategorie jak etniczność, rasa czy narodowość nie zawsze są jasne dla organów ścigania i bardzo często w trakcie postępowania nie ustala się, jaka była dokładnie przyczyna danego zachowania przestępczego (kogo konkretnie sprawca chciał zaatakować).

Chcemy jednak zarysować także ograniczenia tej części badań. Po pierwsze, z założenia zakres analizy treści akt był ograniczony do uzyskania informacji o tych czynach sprawców, które zostały wykryte, a następnie po przeprowadzeniu postępowania przygotowawczego prokurator zdecydował się na wniesienie aktu oskarżenia. Dopiero takie sprawy trafiają do sądów. Na podstawie akt sądowych nie uzyskujemy więc informacji o sprawach zgłoszonych organom ścigania ani o tych, którym Policja lub prokuratura z różnych przyczyn nie nadały dalszego biegu. Poza zasięgiem tych badań pozostają również te czyny, które nie zostały nigdy zgłoszone organom ścigania. Po drugie, sprawy dobierałyśmy według kwalifikacji prawnej czynu i określenia, że sprawcy naruszyli konkretne, wybrane przez nas do badań, artykuły kodeksu karnego. Natomiast te przepisy penalizują tylko zachowania, które są motywowane wymienionymi w nich uprzedzeniami, czyli ze względu na przynależność narodową, etniczną, rasową, polityczną i wyznaniową lub bezwyznaniowość. Ten katalog, który zresztą nie jest tożsamy we wszystkich przepisach, obejmuje jedynie wycinek zachowań, które są powodowane uprzedzeniami, o czym będzie szerzej mowa w dalszej części książki. Ponadto badania były prowadzone na podstawie ograniczonej geograficznie próby, skupionej wyłącznie na wybranych dużych miastach. Nie jesteśmy w stanie na tej podstawie wnioskować o rzeczywistej skali tej przestępczości w Polsce.

W czasie prowadzenia badań aktowych potwierdził się także fakt, że w większości spraw (przynajmniej w zakresie interesujących nas artykułów kodeksu karnego) nie są sporządzane pisemne uzasadnienia wyroków. W badanych przez nas sprawach zazwyczaj (w 77% postępowania) strony nie wносиły żadnych środków zaskarżenia od

pierwszego rozstrzygnięcia¹¹. Ponadto nawet jeśli były w tych sprawach sporządzone uzasadnienia, to niekoniecznie w tym zakresie, który nas interesował, ponieważ to wnioskodawca, wnosząc o sporządzenie pisemnego uzasadnienia, określa jego zakres i może ono dotyczyć np. tylko części wyroku (art. 329 §1 k.p.c., art. 423 §1 k.p.k.).

Tym samym w ramach badań empirycznych prowadzonych w sądach nie mogliśmy uzyskać znaczącego materiału badawczego do poszerzenia bazy danych na temat narracji w uzasadnieniach wyroków. Jeśli w aktach znajdowały się uzasadnienia wyroków, które zostały sporządzone na wniosek którejś ze stron, bardzo często nie pojawiały się wprost komentarze o islamie, nawet jeśli ataki były wymierzone właśnie w tę religię i jej wyznawców. Nawet gdyby te uzasadnienia znalazły się w internetowych bazach wyroków, to nie byłybyśmy w stanie ich znaleźć ze względu na brak słów kluczowych odnoszących się do islamu.

Badania te były więc ograniczone na wielu płaszczyznach: wyboru materiału badawczego, który dotyczył wyłącznie kilku artykułów z kodeksu karnego i sprawców, wobec których został postawiony akt oskarżenia, puli sądów, w których były prowadzone badania aktowe, oraz braku uzasadnień, co uniemożliwiało poznanie w szerokim zakresie perspektywy sędziów. Można więc przedstawionym wynikom zarzucać, że nie są w pełni reprezentatywne dla całej Polski. Uważamy jednak, że już w ramach tej eksploracji udaje się zauważyć bardzo symptomatyczne kwestie: duży procent przestępstw z nienawiści przeciwko muzułmanom, charakter tej przestępczości i towarzyszące tym atakom islamofobiczne uprzedzenia oraz to, jak traktowane są takie czyny w ramach postępowania sądowego (szczególnie w zakresie rozstrzygnięcia i kary). W małym zakresie pojawiają się też orientalistyczne narracje sędziów, ale jak to już było wskazywane, są one przede wszystkim analizowane w ramach uzasadnień sądowych opublikowanych online, a nie w badaniach aktowych.

W książce tej prezentujemy część wyników przeprowadzonych przez nas badań aktowych dotyczącą muzułmanów. W samych badaniach wstępnej ocenie poddano wszystkie 259 spraw sądowych. Następnie z dalszej analizy wyłączono postępowania, w których doszło do uniewinnienia (6 spraw w całej próbie, w tym jedna dotyczyła islamu) lub zmiany kwalifikacji prawnej czynu poprzez usunięcie motywacji z nienawiści (6 kolejnych spraw w całej próbie). Taka decyzja wynikała z tego, że w tych postępowaniach doszło do merytorycznego rozstrzygnięcia sprawy i przyjęcia, iż dany sprawca swoim zachowaniem nie wypełnił znamion czynów zabronionych klasyfikowanych w naszym badaniu jako przestępstwa z nienawiści. Do kilku z tych postępowań wracamy jednak w rozdziale 8, który jest poświęcony podejmowanym przez

¹¹ Jeśli środek zaskarżenia został wniesiony, to doprowadził on do zmiany pierwotnego orzeczenia tylko w 41% spraw. W 59% przypadków orzeczenie pierwszej instancji było utrzymywane w mocy.

sędziów decyzjom prawnym: rozstrzygnięciom, wymiarowi kar, decyzjom o tym, kiedy dane zachowanie sprawcy nie stanowi czynu zabronionego, a kiedy chociaż takim czynem jest, to nie jest przestępstwem z nienawiści. Podobną decyzję o wyłączeniu z analizy podjęliśmy w stosunku do dwóch spraw, które zostały umorzone¹²: pierwsza z uwagi na śmierć oskarżonego w trakcie postępowania, a druga z uwagi na dojście przez sędziego do wniosku po wniesieniu aktu oskarżenia, ale przed rozpoczęciem przewodu sądowego, iż brak jest znamion czynu zabronionego. Ostatecznie dało to 245 spraw, które zostały zakwalifikowane do dalszych badań. Wyniki tej analizy prezentujemy przede wszystkim w rozdziale 5, m.in. opisując, które grupy poza muzułmanami są atakowane w Polsce. W innych częściach książki skupiamy się co do zasady wyłącznie na sprawach zakwalifikowanych przez nas jako przestępstwa motywowane nienawiścią przeciwko muzułmanom i muzułmankom (48 spraw), jedynie czasami wskazując na to, jak prezentowały się one na tle całej próby.

¹² W sumie w całej próbie umorzonych było 7 spraw. Pozostałe 5 dotyczyły umorzenia z uwagi na to, że sprawca w czasie popełnienia czynu nie mógł rozpoznać jego znaczenia i pokierować swoim postępowaniem.

ROZDZIAŁ 2

ORIENTALIZM, ISLAMOFOBIA I PRAWO

2.1. Orientalizm

Orientalizm to pojęcie zaproponowane przez amerykańskiego teoretyka literatury, Edwarda Saïda w 1978 roku. Tym pojęciem określił dominujący dyskurs rozwinięty na tzw. Zachodzie, który w sposób negatywny konstruuje tzw. Wschód jako inny, obcy i tajemniczy, a przy tym gorszy, barbarzyński i otwarty na zachodnią kolonizację. Na orientalizm składają się stereotypy o wydzwiku wyraźnie negatywnym (lenistwo, agresja, dzika seksualność, korupcja, niestabilność), wyobrażenia romantyzujące „Orient” (np. świat tajemniczych haremów i egzotycznych targów), ale także różne narracje, które same są neutralne, tyle że są używane w nieneutralnych kontekstach. Jest to więc cały konglomerat idei, zbiór „teorii i praktyki, na który przez całe pokolenia poczyniono duże nakłady” [Saïd, 1978/2018, s. 33]. W kontrze do uproszczonego obrazu „Orientu” i jego mieszkańców konstruowany jest „Zachód”, a zwłaszcza Europa, które wydają się w tym dyskursie pod różnymi względami lepsze. Według Saïda taki system wiedzy politycznej został wytworzony w Europie w polityce, socjologii, wojskowości, ideologii oraz nauce i był w praktyce wykorzystywany do uzasadniania ekspansji kolonialnej i usprawiedliwiania sposobów zarządzania skolonizowanymi terytoriami pozaeuropejskimi. „Wschód” był bowiem przedstawiany jako bierny, nierozwinięty i niecywilizowany. Na podstawie takich wyobrażeń tworzono wizję, według której podbój przez Imperia Europejskie miał być wręcz pozytywny, niosły one bowiem „kaganek oświaty”, wiedzę naukową, prawo kodeksowe i inne osiągnięcia, uważane za dowody wyższości cywilizacyjnej. Taki system poznawczy i reprezentacyjny nie pozwala na niuansowanie i usuwa różnorodność historii, doświadczeń, przeżyć społeczeństw i jednostek, które mają je zamieszkiwać,

prowadząc do uprzedmiotowienia i dehumanizacji osób pochodzących z krajów zaliczanych do „Wschodu”. W dalszej kolejności pozwala na przeciwstawienie sobie tych zesenscjonalizowanych obrazów ludzi „Orientu” i „Zachodu” i uzasadnienie dominacji oraz przemocy, którą dziś określić możemy jako systemową, jednych nad drugimi.

Said swoimi pracami położył także podwaliny pod studia postkolonialne, obok Gayatri Chakravorty Spivak, Billa Ashcrofta i Homi K. Bhabhy [Varisco, 2017]. Jego koncepcja, choć krytykowana pod różnymi względami [zob. np. Varisco, 2017; Hallaq, 2018], jest od dekad wykorzystywana przez badaczy zajmujących się problematyką kulturową i była wielokrotnie dostosowana także do badania innych kontekstów regionalnych i historycznych, np. Bałkanów [Bakić-Hayden i Hayden, 1992; Todorova, 1996; Todorova, 2009], Chin [np. Chan, 2009; Vukovich, 2013], a nawet Brazylii [np. Serrao, 2022].

W przypadku Europy Środkowo-Wschodniej istotną wariacją regionalną, wywodzącą się z orientalizmu, jest tzw. orientalizm pogranicza. Ta koncepcja austriackiego badacza Andre Gingricha [1998; 2015] wyjaśnia, w jaki sposób doświadczenie wrogich interakcji krajów europejskich, które historycznie graniczyły z muzułmańskimi sąsiadami (np. Polska, Austria czy Węgry w różnych okresach istnienia Imperium Osmańskiego) wytworzyła specyficzną formę orientalizmu, opartą na lokalnych pamięciach zbiorowych o konfrontacjach i byciu zaatakowanym przez zewnętrznych wrogów kojarzonych z islamem. W takich dyskursach pogranicza wytworzył się także mit heroicznej misji obrony granic przed atakiem muzułmańskiego Innego [Gingrich, 1998; 2015]. „Orientalizm Pogranicza” do pewnego stopnia wyjaśnia, dlaczego w niektórych państwach – jak Polska – dyskurs „zderzenia cywilizacji”, wykorzystujący właśnie motywy strachu przed agresją ze strony uogólnionych Obcych i cywilizacyjnej „misji” walki z nią, może padać na bardzo podatny grunt.

Co ważne, orientalizm czy orientalizm Pogranicza to nie opowieści o przeszłości, ale metanarracje, które są nadal rozpowszechnione w społeczeństwach „zachodnich”. Nasze wyobrażenia na temat osób kojarzonych zwłaszcza z tzw. Bliskim Wschodem, kulturą arabską i właśnie islamem są wytworzone na bazie stereotypowych przekazów, powtarzanych w mediach, kulturze popularnej, a nawet edukacji i nauce. Wyobrażenia te są znormalizowane, uznawane za powszechnie znaną „prawdę” i powielane przez osoby zsocjalizowane i wychowane w społeczeństwach, w których te dyskursy dominują. Oznacza to, że nawet eksperci, dziennikarze, podróżnicy, a także przedstawiciele zawodów prawniczych powtarzają czasem orientalistyczne kalki, niejednokrotnie robiąc to nieświadomie. Brak świadomości nie niweluje jednak faktu, że powtarzanie uprzedzeń i nieprawdziwych wyobrażeń umacnia je w społeczeństwie, przekazuje kolejnym pokoleniom i może prowadzić do wydawania niesprawiedliwych sądów na temat innych osób.

2.2. Islamofobia w Polsce

W literaturze naukowej w Polsce coraz więcej uwagi poświęca się badaniu różnych wymiarów islamofobii [np. Łyszczarz, 2012; Górska, 2013; Pędziwiatr, 2015; Bobako, 2017; Górak-Sosnowska, 2014; 2016; 2023; Woźniak-Bobińska i Rogowska, 2017] i niniejsza praca również wpisuje się w ten nurt. Islamofobię definiujemy za Moniką Bobako [2017, s. 16] jako „złożone zjawisko obejmujące różne przejawy strachu, wrogości i pogardy wobec islamu i muzułmanów”. Również za tą autorką uznajemy islamofobię za formę ksenofobii, w której punktem skupienia jest nie tyle postrzeganie obcości i różnych form zagrożenia ze strony Innych, ale przede wszystkim stan, tożsamość i ustalanie wewnętrznych hierarchii własnej wspólnoty. Koncentracja na Obcym – czy to w ramach antysemityzmu, czy islamofobii, czy innego rodzaju ksenofobii – prowadzi do utożsamienia tego Obcego z lękami i wyobrażonymi cechami, które stanowią negatywny punkt odniesienia dla budowania tożsamości własnej grupy [s. 16–17]. W tym sensie islamofobia stanowi przejaw orientalizmu, ale jednocześnie jest „technologią władzy”, czyli późno-nowoczesnym sposobem ustanawiania hierarchii i relacji społecznych [s. 39].

Długa historia pracy nad eliminacją antysemityzmu i rasizmu z dyskursów publicznych sprawiły, że współcześnie wykluczający język wobec tych grup nie jest (zazwyczaj) tolerowany [s. 23]. Wypowiedzi i zachowania antysemickie bardziej zwracają uwagę i budzą większą ostrożność w naszym społeczeństwie, podobnie jest z zachowaniami skierowanymi wobec osób czarnoskórych. Można to tłumaczyć odwołując się do kategorii psychoanalitycznych i zmian wielowiekowych paradygmatów „ludowych diabłów”, symbolizujących nasze strachy [Werbner, 2013; za: Bobako, 2017, s. 23–25]. Grupy, które kiedyś w społeczeństwie były postrzegane jako główne zagrożenie (żydzi, osoby czarnoskóre), co w konsekwencji mogło zwiększać przyzwolenie społeczne np. na mowę nienawiści wobec nich, ustępują powoli miejsca innym, m.in. muzułmanom. Prowadzi to do ignorowania, tolerowania lub nawet akceptowania antymuzułmańskich wypowiedzi w Polsce, co wynika z głęboko zakorzenionej dominacji dyskursów orientalistycznych [Bobako, 2017, s. 23]. Dominujące wyobrażenia na temat islamu (figura „wielkiego inkwizytora” – kojarzącego się z purytaniem, wojnami religijnymi, moralną krucjatą, inkwizycją) powodują, że wywołuje on strach m.in. wśród elit i intelektualistów, które obawiają się ataku na liberalne idee, antyesencjalizm i relatywizm myśli zachodniej [Werbner, 2013; za: Bobako, 2017, s. 23–25]. I chociaż w nauce europejskiej to romofobia jest uznawana za „ostatni akceptowany rasizm” [McGarry, 2017], to wydaje się, że również można w ten sposób mówić o islamofobii.

Polskie dyskursy islamofobiczne kontynuują przy tym mechanizmy segregacji i tworzenia relacji władzy znane z antysemityzmu europejskiego [np. Bobako, 2017, s. 33–39, 123–137]. Mają też swoją specyfikę, wiele wątków jest w nich bowiem „importowanych” z innych państw, np. z Wielkiej Brytanii przez polskich emigrantów ekonomicznych [Gawlewicz i Narkowicz, 2015; Grzymała-Moszczyńska et al., 2017; Fox i Mogilnicka, 2019; Narkowicz, 2023]. Uwagę w Polsce zwraca także wysoki stopień niechęci wobec muzułmanów, choć stanowią oni znikomą liczebnie część społeczeństwa. Katarzyna Górak-Sosnowska [np. 2014; 2023] w tym kontekście pisze wręcz o „platonicznej islamofobii”.

Przyjęło się również uważać, że islamofobia w Polsce, podobnie jak w innych postkomunistycznych krajach Europy Środkowej i Wschodniej, zwłaszcza Węgrzech, jest bardziej niż w krajach Europy Zachodniej powiązana z konserwatyzmem, etnicznym nacjonalizmem i chrześcijańskim populizmem [Brubaker, 2017; Slačálek i Svobodová, 2018]. W tym kontekście Bobako [2017, s. 23] wyróżnia dwa typy różnych dyskursów islamofobicznych równolegle obecnych w Polsce: progresywistyczny i konserwatywny. Pierwszy typ odnosi się do ideałów „demokracji, praw człowieka, równości płci, wolności seksualnej, świeckości i racjonalizmu” [s. 22], które mają być charakterystycznymi wartościami liberalnej i celebrującej indywidualne prawa Europy (lub bardziej ogólnie „Zachodu”) i dla których islam ma stanowić absolutne przeciwieństwo, a więc i zagrożenie. Drugi typ kształtuje się z wyobrażenia o Europie jako wspólnocie wartości opartych na tradycji religijnej, „które wyrastają z (judeo) chrześcijańskiej tradycji i decydują o jej [Europy – dop. E.G.] moralnej, ekonomicznej i cywilizacyjnej wyższości” [s. 22]. W tym podejściu islam jako religia „konkurencyjna” jest groźny dla „czystości” tożsamości i tradycji, a zagrożenie to jest aktualizowane i ucieleśnione zwłaszcza przez migrantów i uchodźców. Każdy z tych dyskursów stanowi skrajność dla całego spektrum narracji leżących pomiędzy nimi i mieszających różne argumenty [s. 23]. Każdy z nich podtrzymuje też i wykorzystuje na nowo historyczne odwołania – pierwszy korzysta szczególnie z orientalizmu europejskiego świeckiego Oświecenia, drugi z polityki i filozofii chrześcijańskiej.

Posługujemy się terminem „islamofobia”, ponieważ wydaje się on najbardziej zrozumiały w Polsce. Jednocześnie jednak wypada zaznaczyć, że jest on w nauce kontestowany jako potencjalnie mylący co do swoich desygnatów [Richardson, 2008; Garner i Selod, 2015]. Słowo to jest stosunkowo nowe, w języku angielskim zostało prawdopodobnie użyte po raz pierwszy w 1991 roku i jest tłumaczone jako „strach przed islamem” [Richardson, 2008]. Użycie sufiksu „fobia” stanowi tu jedną z głównych osi krytyki, ponieważ odnosi się do zaburzenia psychicznego, które jest skrajne, stosunkowo rzadkie, jest zjawiskiem psychologicznym dotyczącym jednostek, a ponadto jest chorobą, więc do pewnego stopnia zdejmuje odpowiedzialność

z osoby na nią cierpiącej [Richardson, 2008; Garner i Selod, 2015, s. 13]. Islamofobia natomiast nie dotyczy poszczególnych osób, które cierpią na irracjonalne – z punktu widzenia zewnętrznych obserwatorów – zaburzenia, ale jest zjawiskiem systemowym i społecznym. Choć można tu użyć medycznej metafory „infekcji”, która poprzez reprodukowane powszechnie stereotypy „zaraża” kolejne osoby, to uprzedzenia, strach i nienawiść wobec muzułmanów (czy innych grup) nie są chorobą i mogą być dekonstruowane przez „nosicieli”.

Garner i Selod [2015] łączą islamofobię z pojęciem rasy i urasowienia (*racialization*), wskazując, że dla lepszego zrozumienia tego zjawiska należy w nim dostrzec przejawy rasizmu skierowanego przeciwko muzułmanom i muzułmankom. Urasowienie stanowi koncepcję analityczną, która ma wyjaśniać, jak „niezależnie od wyglądu fizycznego, kraju pochodzenia i sytuacji ekonomicznej, muzułmanie są homogenizowani i degradowani przez islamofobiczny dyskurs i praktyki w ich codziennym życiu” [Garner i Selod, 2015, s. 17]. Trzeba podkreślić, że to rozumienie rasy nie jest oparte na zdyskredytowanych teoriach rasizmu naukowego¹ [Modood, 1997; Smedley i Smedley, 2005], ale na rozumieniu rasy jako konstruktu społecznego. Rasy w tym wypadku są kreowane nie tylko na podstawie cech fizycznych (czy szerzej – fenotypowych), ale również kulturowych, a następnie są hierarchizowane względem siebie tak, że biali Europejczycy pozostają zawsze na szczycie tej drabiny [Garner i Selod, 2015, s. 12]. Jednocześnie przejawy islamofobii, a w konsekwencji urasowienia, dotyczą najczęściej osób, które są identyfikowane jako muzułmanie ze względu na swoją aparycję (różne cechy wyglądu fizycznego mogą być kojarzone z „muzułmańskością” i ten obraz nie zawsze będzie wszędzie taki sam), strój (przede wszystkim chodzi o kobiety noszące chusty), ale również pochodzenie czy „muzułmańskie” imię lub nazwisko.

Podsumowując, urasowienie polega w tym ujęciu na przypisaniu jednostkom, które różnią się od siebie na wielu płaszczyznach (pochodzenia, charakteru, wyznawanych wartości, wyglądu itp.) do danej homogenicznej grupy, zazwyczaj na podstawie jednego prostego wspólnego atrybutu (tutaj wyznawanie islamu) [Garner i Selod, 2015, s. 14]. W konsekwencji tym zróżnicowanym jednostkom zostają przypisane określone cechy, zachowania, kultura, zasady moralne, które uważa się za naturalne, wręcz wrodzone, dla grupy, do której zostały zakwalifikowane. Tracą one tym samym swoją indywidualność na rzecz przypisywanej im tożsamości grupowej. Za tym idzie przypisanie im obcości i niekompatybilność z kulturą grupy tworzącej owe rasistowskie narracje. Na przykład biali konwertyci na islam podnoszą, że doświadczyli

¹ Dziewiętnastowieczny rasizm „naukowy”, oparty na teoriach ewolucjonizmu i hierarchii ras biologicznych został zdyskredytowany w XX wieku.

kwestionowania ich „białości” i degradowania po zmianie przez nich religii [s. 17]. Taki „nowy rasizm” jest rozumiany kulturowo i ma ujmować doświadczenia różnych grup mniejszościowych (np. Romów [zob. Vrăbiescu, 2014]), które nie są ograniczone tylko do koloru skóry lub wyznawanej religii, ale których nie da się całkowicie skonceptualizować bez odwołań do kwestii rasowych [Garner i Selod, 2015, s. 17]. Taka rasowa kategoria analityczna jest aplikowana analogicznie do badania antysemityzmu jako formy rasizmu [Meer i Modood, 2009; Bobako, 2014].

W przeciwieństwie jednak do badań nad antysemityzmem rozumienie islamofobii jako tzw. kulturowego rasizmu budzi jeszcze pewne kontrowersje. Poza traktowaniem rasy w sposób biologiczny (wyznacznikiem ma być kolor skóry), przeciwnicy argumentują również, że rasy się nie wybiera, a religię owszem; że w świeckich państwach religię można krytykować; że islam jako religia sam może być opresyjny, w przeciwieństwie do koloru skóry; że muzułmanie są zagrożeniem dla państw, w których są mniejszością, więc trudno traktować ich jako osoby dyskryminowane ze względu na rasę [Meer i Modood, 2009]. Bobako [2014, s. 38] zwraca w tym kontekście uwagę, że „silne analityczne odróżnienie rasy i religii nie tylko zatem pozwala zdjąć z islamofobii odium rasizmu, ale także przedstawić ją jako prawomocną postawę krytyczną wobec społeczności muzułmańskich i jej indywidualnych członków”. Tym samym taki dyskurs zmierza do uzasadnienia i usprawiedliwienia antymuzułmańskiego rasizmu jako przejawu wolności słowa w państwie demokratycznym i liberalnym, a nie przejawu uprzedzeń i dyskryminacji. W ostatnich latach rasizm staje się jednak coraz częstszą perspektywą na islamofobię, także w dokumentach oficjalnych. Na przykład w 2020 roku Komisja Europejska [2020, s. 1] opublikowała „Plan działań antyrasistowskich na lata 2020–2025”, w którym nienawiść do muzułmanów określa jako rodzaj rasizmu, wymieniając go obok uprzedzeń rasowych wobec osób czarnoskórych, Romów, Azjatów i antysemityzmu.

Komisja Europejska w polityce antyrasistowskiej zwraca też uwagę na potrzebę intersekcjonalnego traktowania czynów motywowanych uprzedzeniami [s. 2]. Intersekcjonalność jest pojęciem, które „opisuje sposoby, w jakie systemy nierówności oparte na płci, rasie, pochodzeniu etnicznym, orientacji seksualnej, tożsamości płciowej, niepełnosprawności, klasowości i innych formach dyskryminacji «przecinają się», tworząc wyjątkową dynamikę i efekty” [Center for Intersectional Justice, 2023]. Osoby pokrzywdzone przestępczością z nienawiści często są atakowane z powodu kilku swoich cech (lub projektowanych na nie cech) jednocześnie. W takich przypadkach nie da się odseparować różnych przyczyn i poziomów doświadczanej przemocy i trzeba patrzeć całościowo na motywacje sprawców i doświadczenia poszkodowanych, dlatego mówi się o „intersekcjonalnej przemocy z nienawiści” [OBWE/ODIHR, 2022, s. 21, *supra note* 18].

Niewątpliwie też trudno jednoznacznie oddzielić islamofobię od innych form ksenofobii czy rasizmu, zwłaszcza skierowanych przeciwko imigrantom, osobom wyróżniającym się kolorem skóry czy przynależących do grup etnicznych kojarzonych z islamem, np. Arabów [Bobako, 2017, s. 18–19]. W naszych badaniach widoczne są po pierwsze, intersekcjonalność i nakładanie się na siebie ww. kategorii (bardzo często wyobrażonych i nieodpowiadających faktycznej tożsamości pokrzywdzonych), a po drugie, brak jasności co do zakresów znaczeniowych narodowości, etniczności i rasy, co może budzić czasem konfuzję w ramach stosowania prawa. Co prawda, w zakresie przypisania odpowiedzialności karnej nie ma znaczenia, jakie dokładnie uprzedzenie spowodowało zachowanie sprawcy, dopóki będzie ono należało do katalogu wskazanego w przepisach karnych. Poważne konsekwencje będzie mieć natomiast nieprzypisanie żadnego z tych rodzajów, do czego może prowadzić omawiana niejasność tych kategorii oraz ich sztywne określenie, o czym piszemy w dalszej części książki.

2.3. Orientalizm, islamofobia a przestępczość z nienawiści

Aby zrozumieć relacje pomiędzy przestępczością i mową nienawiści a islamofobią i orientalizmem, trzeba zwrócić uwagę na aspekty psychologiczne tego typu zachowań sprawców. Istnieją różne definicje stereotypów i uprzedzeń [zob. np. Aronson et al., 1997; Kofta i Jasińska-Kania, 2001; Winiarska i Klaus, 2011], a różnice pomiędzy definiowaniem tych powiązanych ze sobą zjawisk wykraczają poza zakres tej książki. W ogólnym zarysie stereotypy są oparte na uogólnieniach, polegających na przypisywaniu takich samych, najczęściej negatywnych cech każdej jednostce, która należy do konkretnej grupy [Dovidio et al., 1999]. Uprzedzenia to indywidualne, przede wszystkim negatywne postawy jednostek, oparte zazwyczaj na stereotypach, ale zawierające także negatywne emocje oraz komponent behawioralny, czyli dyskryminujące zachowania osoby uprzedzonej wobec obiektu uprzedzeń [Aronson et al., 1997, s. 542–543].

Uprzedzenia na ogół są efektem wpływu społecznych przekonań na młode osoby, a ich źródłami mogą być uproszczone kategoryzacje ludzi, poczucie wyższości własnej grupy, poczucie rywalizacji między grupami oraz frustracja i kierowanie agresji z niej wynikającej na kozła ofiarnego – osobę lub grupę słabszą, wyróżniającą się, nielubianą [Białopiotrowicz i Kojkoł, 2010]. Osoby mające skłonność do uprzedzeń często posiadają też konkretne rysy osobowości, np. osobowość autorytarną, charakteryzującą się tendencją do skrajnego posłuszeństwa wobec autorytetów i pogardy dla osób o niższym statusie; postawę etnocentryczną, polegającą na przekonaniu

o wyższości własnej grupy narodowo-kulturowej; zagrożone poczucie własnej wartości; wysoką potrzebę społecznej aprobaty. Często także przejawy uprzedzeń pojawiają się po prostu wtedy, kiedy dana osoba jest w złym stanie emocjonalnym i w swojej frustracji przemieszcza negatywne emocje na osoby trzecie [Białopiotrowicz i Kojkoł, 2010]. Warto jednak pamiętać, że nikt nie jest do końca wolny od uprzedzeń i tylko świadomość ich posiadania może prowadzić nas do ich wyzbycia. Uzewnętrzanie uprzedzeń często wyrażane jest w formie agresji werbalnej lub fizycznej, ewentualnie wykluczenia i izolacji od danej grupy [Chlewiński, 1992, s. 13–14] – przynajmniej niektóre z tych zachowań są penalizowane jako przestępstwa.

Stereotypy, podobnie jak uprzedzenia, internalizuje się w trakcie socjalizacji i procesów społecznego uczenia się, a ich nośnikiem oraz gwarantem stabilności i trwałości w danym społeczeństwie jest język [Macrae et al., 1999, s. 20; Maass i Arcuri, 1999, s. 161]. Chłoniemy je, wyrastając i adaptując się w danym środowisku społecznym, a podtrzymywane są poprzez narracje powtarzane w naszym otoczeniu, systemie edukacji czy mediach.

„Orientalizm” i „islamofobia” to terminy, które służą nazywaniu i określaniu różnego rodzaju zbiorów takich stereotypów i uprzedzeń. W tej książce proponujemy formułę myślenia o relacjach orientalizmu, islamofobii i przestępczości z nienawiści skierowanej wobec muzułmanów jako o kolejnych formach stadialnych, różniących się stopniem ekstremizmu przekonań, związanych z nimi emocji i wynikających z nich zachowań. Traktujemy orientalizm jako dyskretny konglomerat wszechobecnych wyobrażeń, stosunkowo łagodny dyskurs, który przejawia się w stereotypach powielanych m.in. w edukacji, polityce i popkulturze (np. filmach i serialach), i dlatego jest nieświadomie i bezkrytycznie reprodukowany. Islamofobia jest w naszym rozumieniu uprzedzeniem opartym m.in. na uogólnieniach powtarzanych w ramach dyskursów orientalistycznych. Jest bardziej radykalna i konkretna niż orientalizm, skierowana wobec osób utożsamianych z islamem oraz wobec samej religii. Cechuje się silnymi emocjami i uczuciami (strachem, nienawiścią, pogardą). Wyraża się w ukrytym i jawnym okazywaniu niechęci, dystansowaniu się, podkreślaniu różnic oraz wykluczaniu, skierowanym wobec osób uważanych za muzułmanów oraz w negatywnych wypowiedziach o samej religii [Bobako, 2017, s. 20]. Z tej perspektywy łatwiej więc zauważyć i nazwać wypowiedzi islamofobiczne niż orientalizujące. Orientalizm często stanowi część wiedzy powszechnej, uważanej za fakty w danym społeczeństwie i nie zawsze musi prowadzić do uprzedzeń.

Czyny będące wyrazem niechęci do muzułmanek i muzułmanów można w tym kontekście rozumieć jako behawioralny element uprzedzeń. Na przykład Monika Bobako [2017, s. 20] traktuje zachowania pod postacią „ekscesów przyciągających społeczną uwagę i wywołujących potępienie” po prostu jako jeden z przejawów isla-

mofobii. Można też rozumieć je jako bardziej radykalną formę strachu przed islamem, w której czynnik emocjonalny uprzedzeń znajduje ujście w formie nieakceptowanego społecznie postępowania. Tego typu zachowania są według nas konsekwencją socjalizacji w hegemonicznym dyskursie orientalistycznym, następnie internalizacji uprzedzeń wobec islamu i przyjęcia światopoglądu islamofobicznego, i polegają na podejmowaniu działania o charakterze przestępnym w imię lub na bazie tego światopoglądu. Przystępność i wykroczenia motywowane uprzedzeniami mogą bowiem zaistnieć tylko, jeśli w danym społeczeństwie istnieją i są rozpoznawane konkretne stereotypy i wynikające z nich uprzedzenia: można je zauważyć, nazwać, penalizować i kryminalizować jako nieprzystające do oficjalnie postulowanych wartości społecznych. Z jednej strony czyny tego typu stanowią faktycznie przejaw islamofobii, ale z drugiej strony godzą tak dalece w inne normy, ogólny w porządek społeczny i prawny, że wyrastają ponad nią.

2.4. Stereotypy na temat islamu w polskim dyskursie publicznym

Choć muzułmanek i muzułmanów jest w Polsce niewiele, to uogólniona grupa wyznawców islamu jest od lat jedną z najbardziej negatywnie postrzeganych przez Polaków mniejszości religijnych. W badaniach opinii z 2019 roku 45% Polek i Polaków twierdziło, że ma chłodny stosunek do muzułmanów, a 38% miało stosunek obojętny. Średnia wyrażana temperatura uczuć wobec osób wyznających islam była w tych badaniach ujemna i wynosiła $-10,22$. Dla porównania średnia temperatura uczuć wobec katolików wynosiła $+27,95$, do buddystów $+2,97$, a wobec wyznawców judaizmu $+1,48$. Polki i Polacy kojarzą osoby wyznające islam z trudnościami w asymilacji, nietolerancją wobec innych religii, przemocą i terroryzmem oraz są przekonani, że konflikt między „kulturą islamu a kulturą Zachodu” jest nieunikniony [CBOS, 2019].

Zasadniczo mieszkanki i mieszkańcy Polski nie mają zbyt wiele osobistego kontaktu z osobami wyznającymi islam. W 2019 roku tylko 14% ankietowanych Polek i Polaków twierdziło, że zna jakąś muzułmankę lub muzułmanina [CBOS, 2019]. Natomiast strach i niechęć powodują, że (podobnie jak Anglicy, Francuzi, Niemcy, Włosi czy Belgowie) oceniają liczbę muzułmanów w swoim kraju na dużo wyższą niż w rzeczywistości – według raportu Ipsos Mori z 2016 roku respondenci uważali, że muzułmanie stanowią średnio aż 7% społeczeństwa polskiego [Ipsos Mori, 2016], podczas gdy w rzeczywistości liczba ta oscyluje w okolicach 0,1%.

Teoretyczna edukacja na temat islamu w Polsce jest marginalna, w efekcie czego, jak zauważają autorzy raportu z badań sondażowych o postawach wobec islamu i muzułmanów przeprowadzonych w 2019 roku przez Centrum Badania Opinii Społecznej:

„to, co Polacy wiedzą o muzułmanach, wiedzą z mediów” [CBOS, 2019]. Z kolei analizy dyskursów prezentowanych w mediach głównego nurtu w Polsce pokazują, że reprodukują one stereotypy wobec muzułmanów i muzułmank [Nalborczyk, 2004; Bertram et al., 2017; Pasamonik, 2017]. Mediom prawniczym w niektórych okresach (np. w czasie relacjonowania trwającego kryzysu uchodźczego w 2015 roku) analitycy zarzucają wywoływanie „paniki moralnej” i pokazywanie muzułmanów i muzułmank jako „straszego diabła” (*folk devil*) [Pędziwiatr, 2015; Pasamonik, 2017].

Osoby kojarzone z islamem są przedstawiane w mediach najczęściej jako młodzi mężczyźni o ciemnej karnacji, przyjeżdżający do Europy i jej zagrażający, zradykalizowani, skłonni do przemocy i popełniania aktów terroru i niezdolni do integracji ze społeczeństwami przyjmującymi [Bertram et al., 2017; Pasamonik, 2017]. Czasem w narracjach medialnych stosowany jest także zabieg kontrastowania „dobrych” i „złych” muzułmanów – ci pierwsi są zintegrowani (najlepiej od wielu pokoleń), produktywni społecznie i się nie wyróżniają wizualnie, co ma tym bardziej pokazywać groźną „obcość” pozostałych, przedstawianych jako większość [European Network on Religion and Belief, 2021]. W Polsce w roli „dobrych” muzułmanów występują zazwyczaj Tatarzy [Bertram et al., 2017].

Muzułmanki są przedstawiane jako osoby uległe i zależne od mężczyzn, niezaradne i niepodejmujące same ważnych decyzji, pozbawione praw i gorzej wyedukowane, a także bardziej narażone na przemoc domową niż inne kobiety [European Network Against Racism, 2016]. Również w polskich mediach i mediach społecznościowych – nawet na stronach organizacji zajmujących się różnorodnością religijną i kulturową – muzułmanki często są prezentowane w sposób skupiający się na widocznych symbolach religijnych, takich jak hidżab.

Sam islam w polskich mediach jest od lat portretowany jako religia jednolita, zadowolona, ale też obca kulturowo i dająca przyzwolenie na stosowanie przemocy wobec tzw. Zachodu [Nalborczyk, 2004; Pędziwiatr, 2010; Bertram et al., 2017; Bobako, 2017, s. 23]. Co więcej, islam oraz jego wyznawczynie i wyznawcy są często w polskich mediach wykorzystywani jako narzędzie retoryczne do ilustrowania reportażu niezwiązanych z islamem. Badania przekazów medialnych w latach 2015–2016 pokazały, że duża część materiałów przywołujących islam tak naprawdę nie dotyczyła tej religii i była używana w publikacjach politycznych, które wykorzystywały muzułmanów i uchodźców jako „figurę polemiczną” [Bertram et al., 2017, s. 37]. Negatywne stereotypy były stosowane np. w emocjonalnych materiałach krytycznych wobec władzy PO i Unii Europejskiej² [Bertram et al., 2017; Cywiński et al., 2019].

² Wykorzystywanie islamofobii w narracjach antyeuropejskich pojawiało się także w innych państwach, np. w Czechach [Slačálek i Svobodová, 2018].

Islam pojawiał się jako element dyskursu strachu i zagrożenia, według której zachodnia, naiwna, „gnijąca Europa multi-kulti”, przyjmując uchodźców dąży do stania się „Eurabią” i sprowadza terrorystów na swoje łono, niszcząc cywilizację chrześcijańską [Bertram et al., 2017, s. 32–42]. Według tych narracji polski rząd PO, słuchając dyktatów Zachodu (Niemiec i Brukseli) i pozwalając narzucać sobie decyzje o przyjmowaniu uchodźców, miał według pravicowych dziennikarzy dopuszczać się zamachu na suwerenność kraju, zamachu stanu i pozwalać na IV rozbiór Polski³ [s. 32–42]. Ta retoryka budowana na strachu okazała się skuteczna i uważa się, że znacznie przyczyniła się do wygranej partii PiS w wyborach w 2015 roku [Cywiński et al., 2019].

Rozpowszechniane w mediach i mediach społecznościowych uprzedzenia wpływają na postrzeganie muzułmanów przez potencjalnych sprawców przestępstw z nienawiści, ale również na pozostałych obywateli i ich działania w codziennym życiu. W 2015 roku Maciej Małecki, poseł Prawa i Sprawiedliwości, złożył interpelację nr 34751 „w sprawie działań rządu realizowanych przez wojewodę mazowieckiego zamierzającego skierować tzw. uchodźców i imigrantów do pow. sierpeckiego” [Małecki, 2015]. Jak wskazuje sam tytuł, interpelacja odnosiła się do tematu migrantów spoza Unii Europejskiej i zawierała pytania w zakresie liczby przyjmowanych osób, dokładnych miejsc, w których będą zakwaterowane, środków, z jakich będą się utrzymywać itp. Poseł jako powód interpelacji wskazywał, że kieruje się „zrozumiałymi obawami mieszkańców”, których powodem miały być „doświadczenia krajów, które kiedyś przyjęły muzułmanów”. Według posła, doświadczenia te (a wiedzę o nich czerpał z polskich mediów) wskazują, że imigranci muzułmańscy nie szanują praw krajów przyjmujących i chcą narzucać własne normy („skrajnie radykalne prawo szariatu”) oraz mają skłonność do przemocy, w tym działań terrorystycznych oraz do gwałtów.

Ten portret muzułmanina-migranta przedstawiony przez posła będzie nam towarzyszył przez całą książkę. Narracje, które pojawiają się w sprawach sądowych nie odbiegają od tego, co przedstawiono powyżej, i stają się motywacją dla ataków przemocy motywowanych uprzedzeniami. A skoro to powielanie stereotypów na temat muzułmanów jest tak powszechne i dotyka wszystkich, to powstaje pytanie czy sędziowie i szerzej cały wymiar sprawiedliwości mogą być od tego wolni. Wyniki badań przedstawione w tej książce wskazują, że nie. Również im zdarza się niekiedy reprodukować pejoratywne przedstawienia na temat tej grupy, co może prowadzić do niesprawiedliwych wyroków.

³ Doskonałą ilustracją tej narracji jest okładka numeru 38 tygodnika „wSieci” z 2015 roku, na której widać zdjęcie twarzy Ewy Kopacz, stojącej na tle płomieni, ubranej w burkę afgańską, która w ręce trzyma ładunki wybuchowe z lasek dynamitu. Podpis głosi: „Ewa Kopacz urządzi nam piekło na rozkaz Berlina” [za: Bertram et al., 2017, s. 39].

2.5. Orientalizm i islamofobia w prawie

Jak już wskazywaaliśmy, prawo – zarówno to w księgach, jak i to w działaniu – mimo zapewnień o neutralności, odzwierciedla poglądy jego twórców, prądy historyczne działające w momencie jego powstawania, wpływy kulturowe oraz idee, które panują w danym środowisku społecznym w momencie jego stosowania. Na stosowanie prawa przez sędziów mogą wpływać także nieuświadomione ograniczenia poznawcze, a ponieważ interpretując sytuację i zachowania ludzkie, odwołują się do wiedzy życiowej i „zdrowego rozsądku”⁴, mogą powielać błędne informacje uznawane za fakty w ich otoczeniu [Burns, 2016]. Różne badania z wykorzystaniem testu ukrytych skojarzeń (IAT) wskazują też, że w zasadzie wszyscy mamy tendencję do dehumanizowania Obcych [Mirośławska i Kofta, 2007]. Nawet osoby, które wystrzegają się uprzedzeń, nie są wolne od nieuświadomionych ukrytych stereotypów, choć ich wpływ może być do pewnego stopnia zredukowany poprzez skupienie się przez sędziów na ich zadaniu (wydaniu decyzji) [Greenwald i Banaji, 1995].

Poza tym w wyrokach i ich uzasadnieniach sędziowie wyrażają i reprodukują współczesne sobie hegemoniczne dyskursy, także oparte na stereotypach. Jak pisze Eve Darian-Smith [2010, s. 48], „rasowe i kulturowe uprzedzenia nadal kształtują dominujące na świecie koncepcje prawne i założenia zachodniej wyższości prawnej”. Orientalizm i prawo nie są też bytami od siebie oderwanymi. Z jednej strony dyskursy orientalistyczne oddziałują na kształt niektórych rozwiązań prawnych, a z drugiej strony samo prawo jest aktywnie wykorzystywane do tworzenia orientalistycznych dyskursów. Zauważenie tej prawidłowości powoduje, że ostatnich latach coraz większą uwagę zdobywa nurt badań nad orientalizmem prawnym [zob. np. Ruskola, 2002; Darian-Smith, 2010; Tan, 2012; Ruskola, 2013].

W ramach orientalizmu prawnego są poruszane m.in. takie kwestie, jak sposoby produkowania wyobrażeń na temat praw obcych, szczególnie w ramach projektów kolonialnych oraz jak w Europie i Stanach Zjednoczonych osoby pochodzące spoza tzw. Zachodu były i są traktowane w prawie w sposób nierówny [Tan, 2012, s. 5]. W ramach kolonizacji orientalizm i inne dyscypliny naukowe były wykorzystane do „kolonizowania wiedzy” [Smith, 2021, s. 67] i narzucenia „Zachodnich” dyskursów, także prawnych, ludnościom rdzennym. Jednym z podstawowych przejawów było kodyfikowanie wyobrażeń kolonizatorów na temat lokalnych „praw zwyczajowych” [zob. np. Ranger, 1983/2012; Jersild, 2002; Craven, 2007, s. 111–112; Smith, 2021]. Ludność natywną kontrolowano poprzez orientalizację i zorientalizowane prawo –

⁴ „Zdrowy rozsądek” wykorzystywany w rozumowaniu sędziowskim podczas orzekania jest częścią poznania kulturowego i – jak argumentuje Richard Posner – jest eliptyczny i może być wadliwym źródłem wiedzy [Posner, 2010, s. 152].

i to nie tylko w koloniach zamorskich, ale i na terytoriach metropolii [np. Jersild, 2002; Ruskola, 2002; 2013]. Choć prawo stosowane wobec ludności rdzennych jest stopniowo dekolonizowane [Richardson et al., 2009; Smith, 2021], to nadal mniejszości – nie tylko rdzenne, ale także napływowe – są marginalizowane w państwach tzw. Zachodu. Na przykład wobec muzułmanów w Stanach Zjednoczonych stosuje się różne standardy w odniesieniu do takich kwestii jak wolność religijna, prawo do noszenia religijnych symboli i swoboda wyznania [Darian-Smith, 2010].

W tym ujęciu orientalizm jest stosowany też szerzej niż u Saïda, a przedmiotem takich dyskursów są nie tylko przestrzenie, instytucje i osoby kojarzone z tzw. Bliskim Wschodem, ale także z innymi regionami Azji, np. Azją Wschodnią, Południową czy Afryką Północną. Jak pisze Teemu Ruskola [2002], istnieje jednocześnie wiele wersji Innego, co oznacza, że funkcjonują równoległe różne orientalizmy prawne. Wszystkie jednak powielają uproszczone wyobrażenia na temat świata, mogą więc prowadzić do niesprawiedliwości. Dlatego krytyka antyorientalistyczna, dążąca do dekonstrukcji dotychczasowych dyskursów konstruujących nas i orientalizowanych Innych, dotyczy także prawa [Skeet, 2019].

2.6. Orientalizm w orzecznictwie sądów europejskich

Zainteresowanie naukowe orientalizmem w prawie, a bardziej szczegółowo także uprzedzeniami wobec islamu reprodukowanymi w prawie, w dużej mierze skupia się na badaniach orzecznictwa [Tan, 2012; Skeet, 2019]. Jest ku temu wiele powodów: od dostępności tekstualnych wypowiedzi do analiz, po znaczenie tego typu wypowiedzi sądów dla prawników, ustawodawców i społeczeństwa. Orzecznictwo można również traktować jako teksty kultury, które podlegają analizom pozwalającym na diagnozowanie stanu społeczeństw i funkcjonujących w nim idei [Rzucidło, 2020, s. 118].

W Stanach Zjednoczonych i Kanadzie, gdzie opinie sędziów (*judicial opinions*) mają specjalną rolę w systemie prawnym i w większym stopniu niż w prawie kontynentalnym, wpływają na ten system, badacze pilnie śledzą przejawy uprzedzeń w wyrokach. Wyniki ich badań wskazują, że na opinie sędziów w sprawach dotyczących muzułmanek i muzułmanów często mają wpływ stereotypy na temat potencjalnego zagrożenia dla bezpieczeństwa narodowego ze strony tej grupy [Quraishi-Landes, 2012; Sinnar, 2016; Bahdi, 2018; Beydoun, 2020].

W Europie badania dotyczące narracji orientalistycznych w prawie polegały do tej pory przede wszystkim na krytycznych analizach orzecznictwa Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (ETPCz), zwłaszcza dotyczącego konfliktów polityczno-prawnych wokół chust, a czasem także zasłon na twarz noszonych przez muzułmanki.

ETPCz kilkakrotnie już badał skargi wnoszone przez wyznające islam kobiety, które czuły się dyskryminowane w szkole [np. Dogru v. France, 2009], na uniwersytecie [np. Şahin v. Turkey, 2005], w miejscu pracy [Dahlab v. Switzerland, 2001], w parlamencie [Kavakçı v. Turkey, 2007] czy nawet w sądzie [Lachiri v. Belgium, 2018] i w miejscach publicznych [S.A.S. v. France, 2014] z uwagi na wprowadzenie zakazu zakrywania przez nich włosów (w różnych formach np. poprzez zakaz zakrywania twarzy czy zakaz narzucania światopoglądu nauczyciela uczniom). Wyroki te zostały wykorzystane do pogłębionych analiz na temat obrazu islamu w tym orzecznictwie [zob. np. Evans, 2006; Kayaoglu, 2014; Peroni, 2014; Skeet, 2019].

Na przykład analiza Skeet [2019] pokazuje, że w tekstach uzasadnień wyroków ETPCz można znaleźć trzy główne motywy charakterystyczne dla orientalizmu (w ujęciu Saida): a) esencjalizację islamu; b) pozycję wyższości polegającą na tworzeniu binarnej opozycji między islamem i chrześcijaństwem (traktowanym jako lepsze); oraz c) reprodukcję orientalistycznych wyobrażeń przez samoodwołania Trybunału do wcześniej wydanych wyroków i przedstawionych tam opinii na temat islamu, które nie były poparte dowodami⁵.

Badaczki i badacze zajmujący się analizami orzecznictwa ETPCz w sprawach związanych z islamem podkreślają, że jest w nim reprodukowana islamofobia zależna od płci społecznej (*gendered islamophobia*). Przede wszystkim muzułmanki noszące chusty (a to na ogół ich dotyczą sprawy rozstrzygane przed ETPCz) są w wyrokach Trybunału w Strasburgu prezentowane jako słabe i niepotrafiące decydować o sobie, a jednocześnie jako potencjalna groźba dla demokracji i praw europejskich. Kobiety czujące się dyskryminowane za noszenie chusty w miejscach pracy czy na uczelniach i walczące o swoje prawa są traktowane przez sędziów jako reprezentujące, a nawet promujące, fundamentalizm religijny, a jednocześnie jako ofiary przymusu wynikającego z religii, sprzecznego z zasadami równości płci. W sprawach dotyczących muzułmanek w ETPCz pojawia się więcej stereotypów, a same postępowania są skupione bardziej na praktykach religijnych i kulturowych oraz ich wizualnych symbolach (np. chustach) niż na osobach, które wnoszą sprawy do ETPCz, ponieważ czują, że doszło do naruszenia ich podstawowych praw człowieka [Peroni, 2014, s. 201–202].

Orzecznictwo Trybunału w Strasburgu w stosunku do muzułmanek noszących hidżaby ma również charakter interseksjonalnej dyskryminacji [Skeet, 2019, s. 34]. ETPCz „nie tylko nie zajmuje się należycie roszczeniami dotyczącymi praw zgłaszanymi przez muzułmanki”, szczególnie te, które swoim strojem pokazują, jaką religię wyznają, ale także przyczynia się do dalszej nietolerancji. Zatwierdza bowiem funkcjo-

⁵ Jest to jeden z przykładów znaczenia uzasadnień sądowych i ich wpływu na przyszłe rozstrzygnięcia.

nujące w systemach prawnych różnych państw przepisy, które pozwalają na systemową dyskryminację tych kobiet w prawie, orzecznictwie, polityce i życiu publicznym.

Analizy komparatystyczne wyroków wydawanych przez ETPCz podkreślają, że w sprawach dotyczących muzułmanek Trybunał stosuje inną metodologię i inną argumentację niż w podobnych sprawach dotyczących innych mniejszości (np. seksualnych), koncentrując się na „inności” muzułmańskich migrantów w Europie. Ponadto islam jest traktowany inaczej niż pozostałe religie, szczególnie niż kościoły chrześcijańskie w Europie, które mają wyraźnie wyższą pozycję i więcej praw w oczach Trybunału niż religie napływowe oraz nowe i marginalne sekty, nawet jeśli wywodzą się z chrześcijaństwa [Evans, 2006; Kayaoglu, 2014]. Trybunał w Strasburgu w uzasadnieniach wyroków w sprawach dotyczących islamu rozumuje na temat innych religii, korzystając z konstrukcji i kategorii czerpiących z chrześcijaństwa, zwłaszcza protestantyzmu. Przykładem jest sposób rozumienia podziału praktykowania religii na *forum internum* i *forum externum* w zgodzie z protestantyzmem, który uprzywilejowuje wewnętrzne kwestie wyznawania religii, a nie uzewnętrzniane jej przez codzienne praktyki, podczas gdy w islamie to rozróżnienie nie znajduje zastosowania [Kayaoglu, 2014].

Myślenie kategoriami wziętymi z orientalistycznych dyskursów przez sędziów może prowadzić do dyskryminacji i nierównego traktowania, nawet jeśli, jak zauważa Skeet [2019, s. 33–34], sędziowie (w tym wypadku orzekający w ETPCz) prawdopodobnie nie mają intencji, żeby powodować nasilanie się dyskryminacji. Biorąc pod uwagę wpływ powtarzanych stereotypów na orzecznictwo Trybunału jest on „nie-skuteczny, jeśli chodzi o ochronę wolności religijnej, zwłaszcza w przypadku muzułmanów” [Kayaoglu, 2014]. W kolejnych rozdziałach będziemy przywoływać niektóre z wniosków z wyżej wspomnianych badań dotyczących orientalizmu w orzecznictwie oraz cytaty z orzecznictwa ETPCz jako tło dla przedstawianych tu wyników badań.

CZĘŚĆ II

ROZDZIAŁ 3

MUZUŁMANIE W POLSKICH SPRAWACH SĄDOWYCH

3.1. Problemy prawne społeczności muzułmańskich w Europie

W literaturze dotyczącej mniejszości muzułmańskich w innych państwach Europy, zwłaszcza Zachodniej, poza przemocą z nienawiści wobec muzułmanów, uwagę poświęca się przede wszystkim kwestiom prawnym związanym z noszeniem symboli religijnych i małżeństwem.

Po pierwsze, sądy poszczególnych państw europejskich, tak jak ETPCz, o którym pisaliśmy wcześniej, poświęcają dużo uwagi kwestiom politycznego rozumienia hidżabu i sporom społecznym wokół niego. W postępowaniach sądowych są to przede wszystkim sprawy dotyczące zwolnień z pracy muzułmanki i ograniczania ich praw do praktykowania religii. Takie sprawy toczyły się i były analizowane np. we Francji, Belgii, Szwajcarii, Niemczech [np. Danchin, 2008; Joppke, 2013; Brems, 2014; Skeet, 2019; Easat-Daas, 2020]. W naszej próbie badawczej nie znalazłyśmy ani jednego orzeczenia tego typu, a jedyna sprawa dyskryminacji w pracy muzułmanina dotyczyła mężczyzny, który nie został zwolniony wprost z powodu swojego wyznania, a z powodu podwójnego obywatelstwa został przez pracodawcę potraktowany jako osoba potencjalnie wyznająca islam, a w konsekwencji stanowiąca zagrożenie (piszemy o tej sprawie dalej).

Drugi rodzaj problemów opisywanych w Europie, a związanych ze społecznością muzułmańską (ale nie wyłącznie), dotyczy prawa małżeńskiego. Jednym z takich tematów poruszanych np. w Wielkiej Brytanii [Bone, 2020; Jones i Shanneik, 2020; Wells-Greco, 2022], Holandii [Moors et al., 2018], Włoszech [Sona, 2018], Norwegii [Bredal, 2018] i Finlandii [Mustasaari i Al-Sharmani, 2018] jest zjawisko małżeństw wyłącznie religijnych (*religious-only marriages*), tj. małżeństw, które zostały zawarte

wyłącznie na podstawie zasad religijnych, a nie przepisów państwowych. Jednocześnie prawo danego państwa, w którym małżeństwo wyłącznie wyznaniowe zostało zawarte, nie pozwala na ich automatyczne rozpoznanie w prawie świeckim. W konsekwencji tacy małżonkowie religijni są traktowani w oczach państwa jak konkubenci. Sprawy wyłącznie religijnych małżeństw pojawiają się w orzecznictwach krajowych np. Wielkiej Brytanii [Akhter v. Khan, 2018 dot. małżeństwa muzułmańskiego], Polsce [zob. Juzaszek, 2023 – dot. głównie małżeństw chrześcijańskich] czy wyrokach ETPCz [Muñoz Díaz v. Spain, 2009 – dot. małżeństwa romskiego; Şerife Yiğit v. Turkey, 2010 – dot. małżeństwa muzułmańskiego] i dotyczą sytuacji, w których tacy małżonkowie wnosili o rozpoznanie ich jako małżonków przez prawo państwowe, co umożliwiłoby im np. uzyskanie wsparcia państwa przy podziale majątku po rozstaniu czy otrzymanie renty po zmarłym. Z jednej strony zainteresowanie małżeństwami wyłącznie wyznaniowymi jest istotne z perspektywy ograniczeń prawnych, jakich doświadczają osoby w tych związkach, i na które same zwracają uwagę, z drugiej strony temat ten jest w debacie politycznej problematyzowany przede wszystkim, gdy dotyczy społeczności muzułmańskiej [Moors, 2017].

Inną kwestią są problemy związane z tzw. zniewoleniem małżeńskim (*marital captivity*). Jest to bardzo pojemne pojęcie i dotyczy sytuacji, w której dla jednego lub obu małżonków (zazwyczaj dotyczy to jednak kobiet), małżeństwo staje się „więzieniem” z uwagi na brak możliwości uzyskania rozwodu lub inne powody, dla których dana osoba o ten rozwód nie wnosi: ekonomiczna zależność, przemoc domowa, oczekiwanie na zezwolenie na pobyt w kraju itp. [Rutten i Deogratias, 2019, s. 1]. Zjawisko to jest również omawiane w kontekście małżeństw wyznaniowych i problemów z rozwiązaniem tej więzi religijnej, co może się zdarzyć m.in. z uwagi na brak przewidzenia takiej możliwości przez prawo religijne, brak koniecznej kooperacji ze strony drugiego małżonka czy problem z uznaniem rozwodu cywilnego uzyskanego np. w Holandii przez kraj, w którym małżeństwo zgodnie z prawem religijnym zostało zawarte, np. Maroku [van Eijk, 2019, s. 42–43]. Temat ten dotyczy różnych wyznań i przejawia się na różne sposoby [zob. Deogratias, 2019]. Próby przeciwdziałania temu zjawisku podejmuje się również w prawie oraz orzecznictwie państwowym, np. w Holandii [Kruiniger, 2019]. Niestety nie ma miejsca w tej książce, by zagłębić się w ten temat.

Wśród analizowanych przez nas 57 uzasadnień wyroków, tylko jedno dotyczyło małżeństwa i rozwodu. Był to wniosek o uznanie za skuteczne w Polsce świadectwa rozwodu muzułmańskiego. Małżeństwo zostało zawarte w 1992 roku w bliżej nieokreślonym miejscu w Arabskiej Republice Egiptu w Urzędzie Stanu Cywilnego i Rejestracji w K. Małżeństwa w urzędach stanu cywilnego w Egipcie zawierane są zgodnie z prawem muzułmańskim, są to więc małżeństwa wyznaniowe, ale uzna-

wane jednocześnie przez prawo państwowe¹. Następnie na podstawie przepisów prawa międzynarodowego małżeństwo to zostało zarejestrowane w polskim urzędzie stanu cywilnego w 2007 roku. W międzyczasie w 2001 roku mąż uzyskał rozwód „na podstawie jednostronnego oświadczenia złożonego przez wnioskodawcę zgodnie z prawem muzułmańskim” [I ACa 410/09], przy świadkach, ale bez obecności żony. W 2007 roku otrzymał świadectwo rozvodu wystawione przez notariusza egipskiego. Małżonkowie byli z pochodzenia obcokrajowcami, mąż mieszkał w Polsce od 1961 roku i posiadał także polskie obywatelstwo, a żona, z pochodzenia obywatelka francuska, w 2007 roku uzyskała obywatelstwo polskie.

Sąd pierwszej instancji uznał, że nie może uwzględnić wniosku o uznanie rozvodu, ponieważ przedstawiony dokument poświadczający rozwód nie jest orzeczeniem sądowym, a procedura jego przeprowadzenia przez jednostronne oświadczenie i bez udziału żony „była sprzeczna z podstawowymi zasadami porządku prawnego w Rzeczypospolitej Polskiej” [I ACa 410/09]. Tę decyzję zaskarżył wnioskodawca (mąż). W tym samym roku uczestniczka postępowania (żona) skierowała także pozew o rozwód przeciwko wnioskodawcy do sądu polskiego, przy czym okazało się, że pozwany już wystąpił o unieważnienie aktu małżeństwa stron w trybie postępowania administracyjnego.

Sąd apelacyjny podtrzymał wyrok sądu okręgowego wydany w pierwszej instancji. Uznał, że na podstawie przepisów międzynarodowych ustalanie treści prawa egipskiego w zakresie rozvodu wyznaniowego było zbędne, ponieważ bezspornym faktem było to, że związek został zarejestrowany w polskim urzędzie i akt małżeństwa rodził skutki na terenie RP. Sąd powołał się także na zasady trwałości małżeństwa i równouprawnienia małżonków w polskim prawie rodzinnym, zaznaczając, że „Możliwość rozwiązania małżeństwa na skutek jednostronnego oświadczenia męża, bez uwzględnienia stanowiska drugiego z małżonków sprzeciwia się zasadzie trwałości małżeństwa i równouprawnienia małżonków” [I ACa 410/09].

W sprawie tej chodziło o trudności związane z uznaniem rozvodu wyznaniowego, który miał miejsce w Egipcie i w konsekwencji był też rozwodem państwowym, w Polsce. Można by rozpatrywać, czy nie jest to przykład opisywanej „niewoli małżeńskiej” z uwagi na trudności z rozwiązaniem małżeństwa w jednym kraju, gdy w innym tej więzi już oficjalnie nie było. Ponadto rejestracja w Polsce nastąpiła sześć lat po rozwodzie uzyskany przez męża w Egipcie (nie mając dostępu do akt sprawy, nie wiemy, w jaki sposób do tego doszło). Z drugiej strony można domniemywać, że ta sytuacja została ostatecznie rozwiązana w Polsce, bo z uzasadnienia wiemy, że żona rozpoczęła postępowanie rozwodowe oraz że mąż podejmował również próby

¹ Nie jest więc to przykład zjawiska małżeństw wyłącznie religijnych.

unieważnienia małżeństwa. Nie wiemy, jak zakończyły się te postępowania, ale skoro oboje małżonkowie dążyli do zakończenia małżeństwa, to z dużym prawdopodobieństwem do tego ostatecznie doszło. Prawdopodobnie sam konflikt wynikał z tego, że każda ze stron miała inną preferencję co do sposobu zakończenia małżeństwa, co wiąże się z dalszymi ewentualnymi uprawnieniami lub ich brakiem. Niezależnie od tego, jak potraktujemy tę sprawę, wpisuje się ona w europejskie dyskusje na temat małżeństw, które zawierają w sobie również komponent wyznaniowy.

Wśród analizowanych przez nas uzasadnień nie odnotowałyśmy więcej sporów prawnych, które przykuwają uwagę badaczy w innych krajach Europy. Nie oznacza to oczywiście, że tego typu sprawy na pewno nie mają w polskich sądach miejsca. Natomiast przypuszczamy, że tego typu wyroki byłyby precedensowe dla Polski, zatem raczej byłyby publikowane w repozytoriach orzecznictwa. Drugą hipotezą, jaką tutaj możemy postawić, aczkolwiek nie mamy możliwości jej sprawdzenia, jest kwestia tego, że sytuacje, które zapoczątkowują konflikty prawne w innych państwach Europy, w Polsce zwyczajnie nie trafiają do sądów. Na przykład nieprzyjęcie do pracy lub zwolnienie kobiety noszącej muzułmańską chustę może nie spowodować wniesienia pozwu o dyskryminację w pracy przez pokrzywdzoną. Może to być wynikiem lęku przed wtórną wiktyimizacją i/lub niewiedzy pokrzywdzonych na temat prawa, ale także braku zaufania do państwa i wymiaru sprawiedliwości. To, jak Polska różni się od innych państw w odniesieniu do problemów prawnych związanych z mniejszościami, może być tematem ciekawych badań w przyszłości.

3.2. Kiedy muzułmanka lub muzułmanin (oraz islam) trafiają do polskiego sądu?

3.2.1. Islam na sali sądowej bez muzułmanek i muzułmanów

Badając uzasadnienia sądowe opublikowane online, poszukiwałyśmy przede wszystkim odpowiedzi na to, w jakich sytuacjach muzułmanie i muzułmanki oraz sam temat islamu pojawiają się w przestrzeni sądowej. Z uwagi na brak badań w tym zakresie nie mamy wiedzy o problemach prawnych, z którymi borykają się wyznawcy islamu w Polsce. Z analizy materiału wynika, że w wielu sprawach, w których w uzasadnieniu sądowym temat islamu się pojawił, nie było muzułmanina na sali sądowej, a czasem sama tematyka rozwiązywanego konfliktu z islamem nie miała nic wspólnego. Jest to do pewnego stopnia podyktowane specyfiką postępowania sądowego, typów spraw oraz swobodą argumentacyjną czy to uczestników postępowania, czy

ich pełnomocników, czy samych sędziów. Nadal jednak warte podkreślenia jest, że niejednokrotnie w sądzie mówi się o islamie, ale bez muzułmanów.

Na 56 spraw (57 uzasadnień wyroków) tylko w 22² sprawach rzeczywiście co najmniej jedna strona postępowania sądowego (o wykroczenie, cywilnego bądź karnego) deklarowała, że wyznaje islam (według informacji zawartych w uzasadnieniu orzeczenia). Większość tych osób zainicjowała toczące się postępowanie (16)³. Tylko w czterech sprawach wyznanie muzułmańskie odnotowano przy oskarżonych o różnego rodzaju przestępstwa: kradzież z włamaniem, znęcanie fizyczne i psychiczne nad rodziną, spowodowanie uszczerbku na zdrowiu oraz handel ludźmi. W pozostałych dwóch muzułmanin był poszukiwanym za niestawiennictwo w zagranicznym sądzie jako oskarżony (w nieokreślonej sprawie), a w drugiej obwinionym za wykroczenie. Dodatkowo w jednej sprawie karnej wiemy, że pokrzywdzony był muzułmaninem, ale nie wstąpił do postępowania jako oskarżyciel posiłkowy, nie był więc traktowany jako strona w ramach procesu karnego. Był natomiast aktywny w sprawie i można podejrzewać, że był również jej inicjatorem, jako zawiadamiający o podejrzeniu popełnienia przestępstwa.

Tym samym wiemy, że w sumie w ok. 44% spraw (23), które były przedmiotem analizowanych uzasadnień sądowych, muzułmanin lub muzułmanka byli obecni w sprawie i z dużą dozą prawdopodobieństwa wypowiedzieli się w niej przed sędzią. Muzułmanie ci byli zazwyczaj płci męskiej, tylko w jednej sprawie pokrzywdzoną była kobieta. W opisach dotyczących ośmiu z nich sędziowie zaznaczali, że są oni obcej narodowości lub posiadają podwójne obywatelstwo, w pozostałych sprawach nie dało się stwierdzić, czy uczestnicy byli Polakami wyznającymi islam, czy posiadali obce obywatelstwo.

W pozostałych 33 sprawach⁴ o muzułmankach, muzułmanach oraz ich religii dyskutowano lub chociaż wspomniano w ramach postępowania sądowego, ale bez ich udziału osobistego w sprawie, lub bez uściślenia rzeczywistego wyznania uczestników. W czterech z nich odnoszono się do konkretnych osób wyznających islam, które nie były w żaden sposób zaangażowane w postępowanie (np. z opisu w uzasadnieniu wiemy, że przyczyną konfliktu w pracy była kłótnia między muzułmaninem i nie-muzułmaninem, ale postępowanie sądowe toczyło się między zwolnionym nie-muzułmaninem i jego pracodawcą). W jednej sprawie oskarżony o kradzież twierdził, co prawda, że jest muzułmaninem, ale mówił również, że jest szatanem, i biegli orzekli, że jest to próba obrony przed odpowiedzialnością karną poprzez symulowanie

² W dwóch postępowaniach była to ta sama osoba.

³ W zależności od rodzaju sprawy jako: strona powodowa (9), wnioskodawca (3), skarżący (2), odwołujący się (1) lub jako oskarżyciel posiłkowy (1), który najprawdopodobniej złożył zawiadomienie o podejrzeniu popełnienia przestępstwa.

⁴ Z zastrzeżeniem, że w przypadku sześciu spraw nie znamy wyznania oskarżonych (3) i pokrzywdzonych (3), którzy potencjalnie mogli być muzułmanami.

choroby psychicznej. W dwóch kolejnych postępowaniach nie odnotowano religii wyznawanych przez oskarżonych, a temat islamu pojawiał się w orzeczeniach, ponieważ zarzuty dotyczyły wspierania oraz udziału w grupach terrorystycznych powiązanych z Czeczenią.

W kolejnych 15 sprawach, które dotyczyły przestępstw z nienawiści, ataki nie były skierowane wobec konkretnych osób. Były to np. nienawistne komentarze w mediach społecznościowych i hasła na demonstracjach. W tych przypadkach postępowania były inicjowane przez niemuzułmanów (np. przez organizacje pozarządowe lub innych obywateli) i choć sprawcy, ich obrońcy, prokuratorzy i potem sędziowie dużo dyskutowali o islamie, relacjach islamu i terroryzmu, znaczeniu słów „dżihad” i „islamista”, to, o ile wiemy z opisów tych spraw, ani w trakcie popełnienia czynu, ani w trakcie postępowania, nie brały w nich udziału osoby wyznające islam. Ponadto w jednej sprawie motywowanej uprzedzeniami, która była skierowana przeciwko konkretnej ofierze, wiemy, że sprawca pomylił się co do wyznania pokrzywdzonego, który zadeklarował, że jest chrześcijaninem, a nie muzułmaninem. W trzech sprawach przestępstw z nienawiści nie znamy wyznania konkretnych pokrzywdzonych występujących w sprawie⁵.

W ostatnich dwóch sprawach wyselekcjonowanych do badań temat islamu pojawia się np. w dyskusjach na temat uboju rytualnego, o którym piszemy w rozdziale 4. W tych sprawach wyznawcy islamu brali udział tylko pośrednio: jedna z nich została wszczęta na wniosek Rzecznika Praw Obywatelskich, a druga na wniosek Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej.

Gdy nikt poza sędzią zdaje się o islamie nie mówić

W ostatnich pięciu sprawach islam był wykorzystywany jako wzmocnienie argumentacji sędziego, chociaż same sprawy nie miały nic wspólnego ani z islamem, ani z jego wyznawcami. Treści uzasadnień sugerują ponadto, że nikt o islamie w sprawach nie wspominał i dopiero w uzasadnieniach sędziowie zdecydowali się do niego odwołać.

Pierwszy z tych wyroków został wydany przez Trybunał Konstytucyjny i dotyczył oceny niektórych działań, które mogą być podejmowane w obliczu ataku terrorystycznego, które Trybunał powiązał przede wszystkim z islamem. W kolejnej sprawie dotyczącej odszkodowania dochodzonego przez grupę niezadowolonych turystów od biura turystycznego sędzia wskazywał, że ich dyskomfort z uwagi na brak zapewnienia odpowiedniego zakwaterowania o deklarowanym standardzie był niejako większy

⁵ Natomiast jako muzułmanów traktował ich oskarżony, co wiemy z pewnością przynajmniej w dwóch sprawach. W jednej nie jest to aż tak oczywiste, o czym więcej poniżej.

ze względu na przyjazd do „Egiptu, kraju islamskiego, obcego turystom kulturowo” [IV Ca 466/13]. Był to jeden z argumentów sędziów orzekających w postępowaniu odwoławczym za zwiększeniem zasądzonego w pierwszej instancji zadośćuczynienia za krzywdę poniesioną przez turystów.

Trzecia sprawa dotyczyła m.in. nielegalnego posiadania i przewozu narkotyków (metadonu) przez granicę. Sprawca był z państwa, w którym islam jest religią dominującą, i sędzia w swoim rozumowaniu wysnuwał z tego faktu wnioski na temat świadomości prawnej, jaką powinien posiadać sprawca (którego wyznania nie znamy).

W dwóch ostatnich sprawach sędziowie wykorzystali islam, czy raczej fakty i opinie na jego temat, jako przykłady w sprawach dotyczących światopoglądu. Jedną z tych spraw było postępowanie apelacyjne dotyczące wykroczenia, które polegało na tym, że oskarżony „umyślnie i bez uzasadnionej przyczyny” odmówił świadczenia usługi z powodu motywacji homofobicznej (art. 138 k.w.)⁶, w którym sędzia odwołał się do „wojującego islamu” jako przykładu. Rozumowanie sędziego zmierzało do uzasadnienia konkluzji, że w ramach poszczególnych wyznań religijnych pojawiają się bardzo różne interpretacje i że tym bardziej władza świecka nie może wartościować wyznań i światopoglądów. Jako model posłużyły: islam, historia chrześcijaństwa oraz hitleryzm:

Wystarczy tu wspomnieć islam, pod sztandarami którego w imię boga dokonuje się okrutnych zamachów. Historia wskazuje, że i w chrześcijaństwie zdarzały się takie interpretacje doktryny wiary, które prowadziły do wojen religijnych, wypraw krzyżowych, świętej inkwizycji i palenia ludzi na stosie, a w niedawnej historii żołnierze hitlerowscy mieli na kłamrach pasów zawołanie „bóg jest z nami” [V Ka 557/17].

Przykłady te miały ilustrować, że działanie według światopoglądu i uznawanie swojego światopoglądu (w tym wypadku czerpiącego z katolicyzmu) za lepszy może prowadzić do nadużyć. Jednakże trzeba zauważyć, że islam jest pierwszym skojarzeniem sądu, kiedy myśli o przemocy w imię religii. Może to być o tyle uzasadnione, że faktycznie z wymienionych przykładów ten jest najbardziej współczesny.

Drugą sprawą, w której islam został przywołany dla zobrazowania pewnego rozumowania, było postępowanie w sprawie Adama „Nergala” Darskiego, który w czasie koncertu zespołu Behemot w klubie w Gdyni publicznie podarł Biblię, używając przy tym obraźliwych słów [Gazeta Prawna, 2014]. Zawiadomienie o podejrzeniu popełnienia przestępstwa w tej sprawie złożyły osoby, które nie były na koncercie,

⁶ W pierwszej instancji został uznany za winnego, ale Sąd odstąpił od wymierzenia kary (na podst. art. 39§1 k.w.). Sąd rozpatrujący apelację przyznał, „że indywidualny światopogląd czy subiektywne rozumienie wyznawanej religii nie mogą stanowić uzasadnionej przyczyny odmowy świadczenia w rozumieniu art. 138 k.w.". Ostatecznie uznał jednak argumenty podnoszone w apelacjach za nietrafne i bezzasadne i utrzymał wyrok Sądu Rejonowego w mocy.

ale widziały jego nagranie w Internecie. Sprawa trafiła do Sądu Najwyższego, który ostatecznie oddalił kasację i uznał, że choć działanie oskarżonego było naganne, to nie wyczerpało znamion przestępstwa polegającego na publicznym obrażeniu uczuć religijnych (art. 196 k.k.; wcześniej Nergal został uniewinniony w sądzie pierwszej i drugiej instancji). Deliberując nad rozstrzygnięciem, Sąd Najwyższy rozważał m.in. kwestie tego, czy Biblia należy do sfery *sacrum*, odwołując się do statusu Starego Testamentu dla Żydów i Koranu dla muzułmanów, „dla których każdy egzemplarz ich świętej księgi jest przedmiotem wyjątkowej czci” [III KK 274/14]. SN zwrócił również uwagę na to, że jeśli uznać, że sprawca uraził uczucia religijne, to nie były to tylko uczucia katolików:

Dodać także wypada, że Stary Testament jest księgą świętą dla wyznawców islamu, a niektóre jego odłamy uznają ważność niektórych przekazów nowotestamentowych. W tej sytuacji błędem jest pogląd, że A.D. czynem swym godził w uczucia religijne jedynie katolików lub szerzej jedynie chrześcijan [III KK 274/14].

Ostatecznie jednak SN, wydając wyrok, kierował się przede wszystkim tym, że zachowanie oskarżonego było skierowane do zamkniętego kręgu osób, które przebywały na koncercie, zgadzały się na kontakt z takimi treściami i żadna z tych osób nie zgłosiła obrazy uczuć religijnych. Urażone poczuły się natomiast osoby, które na koncercie nie były, jego nagranie znalazły same w Internecie i zdecydowały się je obejrzeć.

3.2.2. Rodzaje spraw sądowych, w których pojawia się islam

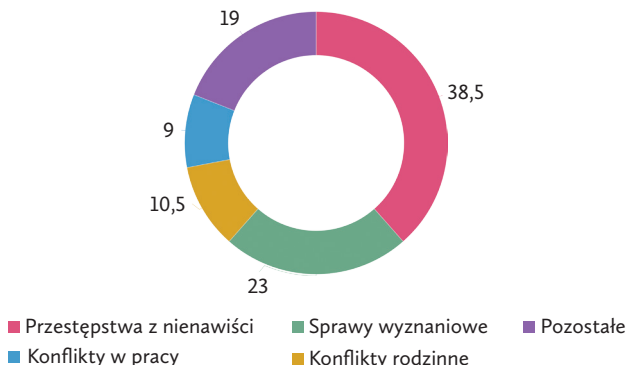
Niezależnie od tego, że muzułmanie nie występowali zbyt często w analizowanych przez nas uzasadnieniach sądowych, nadal warto naszym zdaniem wskazać w jakiego rodzaju sprawach muzułmanki i muzułmanie biorą udział i kiedy islam jest omawiany na polskich salach sądowych. Przede wszystkim mamy tutaj na uwadze rodzaj sytuacji życiowych i problemów prawnych. Może być to wskazówka dla innych badaczy i badaczek, w jakich sprawach muzułmanek, muzułmanów oraz samego islamu poszukiwać w przestrzeni sądowej w Polsce. Jest to oczywiście obraz mocno zawężony z uwagi na ograniczenia związane z badaniami opartymi na uzasadnieniach wyroków opublikowanych online.

Wyselekcjonowane wyroki i postanowienia podzieliłyśmy na pięć kategorii różniących się:

- 1) przestępstwa z nienawiści (22),
- 2) sprawy dotyczące praw wyznaniowych i związków wyznaniowych (13),
- 3) konflikty rodzinne (6),

- 4) miejsce pracy jako przestrzeń dyskryminacji lub konfliktu prawnego (5),
- 5) pozostałe (11).

Rysunek 1. Przyczyny postępowań sądowych, w których pojawia się islam, na podstawie uzasadnień wyroków opublikowanych online (w %)



Źródło: opracowanie własne.

„Nienawiść prawem, nie towarem”⁷ – przestępstwa z nienawiści

Ponad jedna trzecia (22 z 57) analizowanych przez nas uzasadnień wyroków i postanowień odnosiła się do ataków motywowanych nienawiścią i uprzedzeniami skierowanych wobec różnych grup (nie tylko muzułmanów). Do tej kategorii zaliczyliśmy przede wszystkim przestępstwa, które były kwalifikowane z artykułów kodeksu karnego, które zostały przez nas wybrane do analizy badań aktowych⁸, o czym piszemy szerzej w rozdziale 5 książki.

Dodatkowo trzy z tych spraw dotyczyły postępowania o wykroczenia polegające na przeszkadzaniu w przebiegu legalnych (zgłoszonych do gminy) zgromadzeń (art. 52 k.w.). Z uwagi na to, że osoby przeszkadzające (w jednej sprawie) albo osoby uczestniczące w tych legalnych zgromadzeniach (w dwóch sprawach) wykrzykiwały potencjalnie ksenofobiczne hasła, zaliczyliśmy te trzy sprawy do tej grupy.

Osiemnaście z tych spraw dotyczyło ataków fizycznych lub obraźliwych wypowiedzi skierowanych wobec islamu, muzułmanów i muzułmanek. Jednak tylko w sześciu z nich grupą atakowaną byli wyłącznie muzułmanie⁹. W pozostałych sprawach sprawcy deklarowali uprzedzenia także do innych grup. Równolegle do wypowie-

⁷ [III K 202/20].

⁸ Artykuły: 118, 118a, 119, 126a, 126b i 126c, 194, 195, 196, 256 i 257 k.k.

⁹ Sprawca w swoich wypowiedziach odnosił się jedynie do wyznania muzułmańskiego. Niekoniecznie ofiarą był muzułmanin, mogła to być też osoba, którą sprawca błędnie zidentyfikował jako muzułmanina.

dzi antymuzułmańskich najczęściej pojawiały się obraźliwe twierdzenia na temat uchodźców, Arabów, żydów i osób czarnoskórych. Obrażano również pokrzywdzonych na tle narodowościowym (krzyczano w trakcie ataku „Syryjczyk” lub „Afganistan”). Na przykład w dwóch sprawach, które dotyczyły wykroczenia polegającego na przeszkadzaniu w przebiegu manifestacji organizowanych przez grupy nacjonalistyczne, pojawiały się w czasie tych manifestacji okrzyki obrażające wiele różnych grup, w tym także m.in. komunistów i „lewaków”.

Dwa z zajęć będących przedmiotem postępowań miały charakter przede wszystkim antysemicki, ale w ich trakcie pojawiały się okrzyki przeciwko Hamasowi, które były potem rozważane przez sąd w uzasadnieniu w odniesieniu do islamu politycznego. Hasła o Hamasie były także wykrzykiwane obok haseł antypalestyńskich przez osoby obwinione o przeszkadzanie w legalnym zgromadzeniu mającym na celu potępienie polityki Izraela.

Ostatnia sprawa odnosiła się do ataku skierowanego przeciwko chrześcijanom, a dotyczyła wyżej opisywanej sprawy Nergala, w której temat islamu pojawił się wyłącznie w argumentacji Sądu Najwyższego.

Sprawy dotyczące praw wyznaniowych i związków wyznaniowych

Kolejną kategorią występującą często w próbie badawczej (13 z 57 uzasadnień) były rozstrzygnięcia dotyczące prawa do praktykowania religii oraz związków wyznaniowych. Z uwagi na liczebność tej grupy oraz istotność poruszanych w niej tematów pochylamy się nad większością spraw tu wymienionych w rozdziale 4 książki.

Trzy z analizowanych dokumentów dotyczyły spraw społeczności muzułmańskich w Polsce. Dwa były uzasadnieniami Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego, a trzecie postanowienie zostało wydane przez Sąd Najwyższy i odnosiło się do konfliktu wewnątrz Muzułmańskiego Związku Religijnego.

Największą grupę w tej kategorii stanowiły uzasadnienia wyroków sądów różnych instancji dotyczące spraw więźniów i aresztowanych, którzy identyfikowali się w nich jako muzułmanie (10 uzasadnień, 9 spraw). Osiem z tych uzasadnień (7 spraw) generalnie dotyczyło skarg na nieodpowiednie warunki i traktowanie w więzieniu, z czego dwie zostały proceduralnie niezależnie od siebie wniesione przez jedną osobę (do SO i do TK), a dwa uzasadnienia dotyczyły jednej sprawy, ale pochodziły z pierwszej i drugiej instancji. W sumie więc było sześć osób wnoszących skargi. Z tego: skarżący, który składał powództwo do SO i skargę do TK, uważał, że Zakład Karny narusza jego prawa, odmawiając zapewnienia mu bezmięsnej diety zgodnej z jego przekonaniami religijnymi. W postępowaniu, w którym analizowaliśmy uzasadnienia w pierwszej i drugiej instancji, powód skarżył się na warunki w zakładzie karnym, ale nie pod-

nosił kwestii związanych z wyznawaniem religii. Czterech z pozostałych powodów pozwało zakłady karne i areszty śledcze. Dwóch za złe warunki w więzieniu, przy czym podnosili przy okazji, że nie są im zapewnione posiłki zgodne z religią. Dwie sprawy dotyczyły skarg wyłącznie na brak poszanowania dla potrzeb religijnych, przede wszystkim braku zapewnienia diety zgodnej z wymogami islamu.

Wszystkich sześciu skarżących więźniów było mężczyznami identyfikującymi się jako muzułmanie, a po stronie pozwanej znajdowały się instytucje państwowe. Pozostałe dwie z dziewięciu spraw dotyczyły innych kwestii niż warunki w jednostce penitencjarnej, np. wycofania z zatrudnienia czy zastosowania tymczasowego aresztowania. Skarżący również identyfikowali się jako muzułmanie.

Przypadki, w których osadzeni skarżyli się na brak odpowiedniej diety, można zaklasyfikować jako przykłady zjawiska „efektu Jakóbskiego”, czyli wzrostu liczby osób odbywających karę pozbawienia wolności lub aresztowanych, żądających przygotowywania dla nich diety zgodnej z wymogami religijnymi, po opublikowaniu w 2010 roku wyroku ETPCz w sprawie Jakóbski przeciwko Polsce. Biorąc pod uwagę, że zainteresowanie „efektem Jakóbskiego” było do tej pory ramowane przede wszystkim kwestią diety, warto zauważyć, że powoływanie się na wyznawanie islamu przez aresztowanych i osadzonych w zakładach karnych wykracza tylko poza wnioski o przyznanie specjalnego wyżywienia. Na przykład w jednej sprawie skazany zaskarżył decyzję dyrektora zakładu karnego o wycofaniu go z zatrudnienia z powodu zażycia środka odurzającego, co zostało potwierdzone pozytywnym wynikiem testu. Osadzony tłumaczył, że nie mógł popełnić danego czynu, ponieważ jest trzeźwym narkomanem, „a ponadto przeszedł na islam i religia mu zabrania zażywania narkotyków” [II Kow 667/19].

Ponadto rozważania dotyczące islamu i uprawnień wynikających z kwestii związanych z religią mniejszościową w Polsce, jak obchodzenie świąt, pojawiły się także w sprawie tymczasowego zatrzymania obcokrajowca w Polsce na podstawie wniosku o wykonanie europejskiego nakazu aresztowania. W analizowanym postanowieniu sądu apelacyjnego można przeczytać relację z postępowania w sądzie okręgowym. Według opisu wyjaśnienia poszukiwanego odnoszące się do jego religii zostały uznane przez sąd za próby nieuzasadnionego przedłużania postępowania. Elementy dyskursu sądowego z tego orzeczenia prezentujemy w rozdziale 9.

Konflikty rodzinne

Sześć spraw dotyczyło różnego rodzaju konfliktów rodzinnych. Z tego dwa postępowania dotyczyły znęcania się nad członkiem rodziny i przemocy domowej. W jednej z nich muzułmanin był pokrzywdzonym (mąż sprawcy). W drugiej były mąż-muzułmanin był sprawcą przemocy wobec żony i dzieci (a później w apelacji zarzucał sądowi

pierwszej instancji dyskryminację, twierdząc, że sędzia „pomagał” pokrzywdzonej z tego względu, że oskarżony jest Egipcjaninem i muzułmaninem). W sprawach dotyczących przemocy w rodzinie kwestia islamu pojawiała się w rozważaniach sędziów co do sposobu znęcania się (np. zmuszanie do picia alkoholu i jedzenia wieprzowiny) lub miała po prostu charakter informacyjny o osobie pokrzywdzonego czy sprawcy.

Odniesienia do islamu pojawiły się także w dwóch sprawach rozwodowych: w jednej, już wspomnianej, chodziło o uznanie w Polsce rozwodu religijnego małżeństwa wyznaniowego zawartego za granicą; w drugiej sprawie o ustanowienie rozdzielności majątkowej znalazła się wzmianka o tym, że była żona ma nowego partnera-muzułmanina.

Dwie pozostałe sprawy dotyczyły opieki i władzy rodzicielskiej nad małoletnimi: w jednej sąd rozstrzygał o pozbawieniu rodziców władzy rodzicielskiej nad nastoletnią córką, która m.in. zaczęła się spotykać z muzułmaninem i stwierdziła, że rozważa przejście na islam, co zwróciło uwagę sądu; w drugiej chodziło o uprowadzenie córki z Włoch do Polski przez matkę-Polkę (ojciec dziecka był muzułmaninem).

Miejsce pracy jako przestrzeń dyskryminacji lub konfliktu prawnego

Trzy sprawy skupiały się na szeroko rozumianej dyskryminacji w miejscu pracy. Jedna, którą opisujemy bardziej szczegółowo w kazusie 7, dotyczyła praktykanta ruchu lotniczego polsko-tunezyjskiego pochodzenia, który został z dnia na dzień zwolniony przez pracodawcę – Polską Agencję Żeglugi Powietrznej – ponieważ ze względu na pochodzenie z kraju, gdzie islam jest religią dominującą, oraz na zachowanie innego stażysty został uznany za zagrożenie.

Druga sprawa dotycząca dyskryminacji w miejscu pracy toczyła się w Sądzie Najwyższym (skarga kasacyjna złożona przez pozwaną spółkę) o odszkodowanie za niezgodne z prawem rozwiązanie umowy o pracę bez wypowiedzenia z winy pracownika. W przeciwieństwie do poprzedniej sytuacji tu chodziło o zwolnienia pracownika nie-muzułmanina, ponieważ w miejscu pracy obraził współpracownika, który wyznawał islam (m.in. żartując o wysadzeniu się w powietrze). Inna sprawa, tocząca się w apelacji, była związana z powództwem byłego pracodawcy o ochronę dóbr osobistych przeciwko byłemu pracownikowi, który po zwolnieniu rozesłał do pracowników i współpracowników maila obraźliwego wobec szefa. Pracodawca był wyznawcą islamu (według informacji w uzasadnieniu piastował stanowisko duchowne) i w sprawie sędzia pochyłał się m.in. nad tym, jakie określenia są dla muzułmanów obraźliwe (do tego motywu też wracamy później).

Kolejna sprawa nie dotyczyła dyskryminacji, a odpowiedzialności za popełnienie wykroczenia popełnionego przez pracodawcę, właściciela lokalu gastronomiczne-

go, polegającego na powierzeniu nielegalnej pracy cudzoziemcowi bez wymaganego zezwolenia na pracę na terenie Polski, co zostało ujawnione w trakcie kontroli Państwowej Inspekcji Pracy. Obaj mężczyźni byli muzułmanami, oskarżony z pochodzenia był Syryjczykiem, a nielegalnie zatrudniony Pakistańczykiem. Oskarżony tłumaczył, że pomagał drugiemu mężczyźnie, dając mu jedzenie, ponieważ wiara nakazuje mu pomagać potrzebującym i go nie zatrudniał. Został skazany.

Ostatnia sprawa w tej kategorii różniła się o tyle, że nie dotyczyła kwestii zatrudnienia i związanych z tym problemów prawnych lub konfliktów, a znieważenia muzułmanów, dokonanego w trakcie i w ramach wykonywania pracy przez Radcę Prokuraturii Generalnej. Analizowane przez nas postanowienie w tej sprawie pochodziło z Trybunału Konstytucyjnego, który odmówił nadania dalszego biegu skardze konstytucyjnej dotyczącej sprawy dyscyplinarnej przeciwko Radcy Prokuraturii Generalnej, który w imieniu Dyrektora Aresztu Śledczego sporządził i przekazał do wysłania pismo procesowe w sprawie rozpoznawanej przed sądem okręgowym. W treści pisma:

[...] zawarł niemerytoryczne i niezwiązane z przedmiotem procesu twierdzenia i oceny o charakterze dyskryminującym dla przesłuchanych w sprawie świadków oraz wyznawców islamu zamieszkałych w Polsce [Ts 133/20].

Komisja Dyscyplinarna Prokuraturii Generalnej Rzeczypospolitej Polskiej w 2019 roku uznała go za winnego popełnienia przewinienia służbowego, Odwoławcza Komisja Dyscyplinarna utrzymała w mocy to rozstrzygnięcie, a Sąd Apelacyjny oddalił odwołanie od orzeczenia Komisji Odwoławczej jako bezzasadne. Na podstawie art. 94 ust. 2 zdanie trzecie ustawy o Prokuraturii Generalnej¹⁰ od orzeczenia Sądu Apelacyjnego nie przysługuje skarga kasacyjna, w związku z tym skarżący zwrócił się do TK o zbadanie, czy zapis uniemożliwiający zaskarżenie wyroku do TK jest zgodny z Konstytucją. W samym postanowieniu TK nie było niestety więcej informacji na temat tej sprawy (sygnatury były usunięte w celu ochrony danych).

Pozostałe sprawy

Wśród pozostałych jedenastu orzeczeń dwie sprawy dotyczyły potencjalnego wsparcia dla grup terrorystycznych działających na terenie Czechenii. W pierwszej chodziło o pomoc udzielaną bojownikom działającym na miejscu, m.in. ustalenie, czy była to pomoc dla organizacji terrorystycznej. Druga dotyczyła udziału w międzynarodowej zorganizowanej zbrojnej grupie przestępczej (posiadanie broni i środków

¹⁰ Skarżący zażądał zbadania zgodności art. 94 ust. 2 zdanie trzecie ustawy z dnia 15 grudnia 2016 r. o Prokuraturii Generalnej Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2020 r. poz. 762, ze zm.) z art. 176 ust. 1 i art. 45 Konstytucji.

wybuchowych), która miała mieć na celu popełnianie przestępstw o charakterze terrorystycznym w ramach dążeń do powstania Emiratu Kaukaskiego. W pierwszej z tych spraw dysponowaliśmy wyważonym orzeczeniem wydanym przez Sąd Najwyższy po (skutecznej) kasacji wniesionej przez obrońcę skazanych, w którym SN odnosił się m.in. do znaczenia słowa „dżihad” i ostrożności wymaganej przy badaniu skomplikowanych geopolitycznie spraw, a w drugiej tylko krótkim wyrokiem sądu pierwszej instancji. Wyznanie oskarżonych w tych sprawach nie zostało wskazane w uzasadnieniu.

Dwie kolejne sprawy zostały wniesione do sądu przez muzułmanów i pojawiała się w nich argumentacja odwołująca się do religijnych rytuałów muzułmańskich. W pierwszej powód wnosił o zasądzenie zadośćuczynienia po wypadku, w którym doznał urazu kolana, a ponieważ jest muzułmaninem, to nie może przez to modlić się w pozycji klęczącej, tradycyjnie przyjmowanej podczas modlitwy. Druga dotyczyła odwołania od decyzji Zakładu Ubezpieczeń Społecznych (ZUS), który nie chciał wypłacić zasiłku pogrzebowego synowi zmarłego, pochowanego w Bośni i Hercegowinie zgodnie z tradycjami muzułmańskimi (czyli m.in. bez trumny).

W jednej sprawie islam pojawiał się raczej przy okazji i nie odgrywał wielkiej roli. Przy oskarżonym o pobicie zaznaczono, że jest z zawodu duchownym muzułmańskim. W kolejnej islam stał się potencjalną linią obrony oskarżonego o kradzież, który m.in. twierdził, że „nie może kłamać, bo przeszedł na islam” [II K 602/15]. Okoliczności sprawy budziły jednak poważne wątpliwości co do faktyczności konwersji sprawcy na islam.

Pozostałe cztery sprawy to wskazywane już przez nas w podrozdziale 3.2.1 postępowania dotyczące: odszkodowania za wyjazd turystyczny do Egiptu, wyroku TK w zakresie działań, jakie mogą być podejmowane w przypadku ataku terrorystycznego, odmowy świadczenia usług z powodu motywacji homofobicznej oraz nielegalnego posiadania i przewozu metadonu przez granicę.

Ostatnia sprawa jest tą, która rozpoczęła nasze dociekania na temat islamu w polskich sądach. Dotyczyła handlu ludźmi (transakcji sprzedaży/ zakupu kobiety) i wykorzystywania sprzedanej osoby do świadczenia usług seksualnych. W uzasadnieniu sędzia tłumaczył swoją decyzję o łagodniejszym potraktowaniu oskarżonego tym, że zarówno on, jak i pokrzywdzona są muzułmanami, a w „jego kulturze takie zachowania jak to nie uważane są za naganne” [II AKa 42/13]. Rozumowanie sędziego w tej sprawie było dla nas na tyle niezrozumiałe (wywód ten nie jest w publicznie dostępnym uzasadnieniu rozwinięty), że stało się przyczynkiem do przeprowadzenia tych badań. O samej sprawie piszemy szczegółowo pod koniec książki w ostatnim kazusie.

ROZDZIAŁ 4

SPRAWY DOTYCZĄCE PRAW WYZNANIOWYCH I ZWIĄZKÓW WYZNANIOWYCH

4.1. Ubój rytualny jako problem konstytucyjny

Przestrzeganie norm religijnych dotyczących spożywanego jedzenia i przygotowywania żywności jest istotne szczególnie w mniejszościach religijnych, dla których ma wymiar tożsamościowy [Pędziwiatr, 2021]. Choć liberalnie nastawieni wyznawcy, zwłaszcza mieszkający poza krajami w większości muzułmańskimi, nie zawsze przywiązują wagę do konkretnego składu pożywienia, to potoczna wiedza o ograniczeniach dotyczących żywności działa na wyobraźnię osób niechętnie nastawionych do innych religii. W dalszej części książki opisujemy bardziej szczegółowo, jak niektórzy sprawcy przestępstw motywowanych nienawiścią i innej przemocy skierowanej wobec muzułmanów wykorzystują skojarzenia ze świniami, zakazem spożywania wiewprzowiny i alkoholu przez muzułmanów do okazywania swojej pogardy. Stereotypy na temat żywności *halal* zyskują przy tym symboliczne znaczenie dla społeczeństwa większościowego jako dowód na „obcość” i „dziwność”. Warto tu przytoczyć polską sprawę sądową opisywaną przez Joannę Ptak-Chmiel [2022], w której w wyroku skazującym sędzia uznał, że spożywanie alkoholu i życie we wspólnym pożyciu bez ślubu jest cechą specyficzną dla kultury polskiej i świadczy o asymilacji sprawcy¹. W tym kontekście kwestie diety religijnej i norm z nią związanych nabierają znaczenia o charakterze nie tylko tożsamościowym, ale także o doniosłości prawnej.

¹ Postępowanie dotyczyło zabójstwa: obywatel Turcji mieszkający w Polsce zabił swoją polską konkubinę. Jego obrońcy starali się podnosić argumentację z tzw. obrony przez kulturę i twierdzili, że reakcja sprawcy wynikała z imperatywu kulturowego.

Z punktu widzenia religii warto wyjaśnić, że Koran oraz jurysprudencja muzułmańska (*fiqh*), regulują wprost przede wszystkim rodzaje mięsa, które mogą i nie mogą być spożywane. Jako niezabronione (*halal*) wymienione są: wypasane bydło (Koran 5:1), dziczyzna z polowań, ale poza okresami wykonywania pielgrzymki (Koran 5:2 i 22:29), oraz mięso przygotowane i spożywanie przez osoby należące do tzw. ludów księgi (Koran 5:5), czyli przede wszystkim żydów i chrześcijan. Według wersetów koranicznych zakazane są przede wszystkim padlina, krew i mięso wieprzowe². W Koranie pojawia się też opis rytualnego zabijania zwierząt (*dhabiha*), polegającego na inwokacji do Boga i szybkim upuszczeniu krwi zwierzęcia. W innych wersetach zakazane jest wino (5:90), i zakaz ten, wraz z rozwojem prawa muzułmańskiego, rozszerzono przez analogię na wszystkie rodzaje alkoholu i (do pewnego stopnia) inne używki [Hallaq, 1995, s. 31, 82; Safian, 2013; Shirah i Ahmed, 2021].

Wbrew potocznemu rozumieniu *halal* nie oznacza tylko żywności, ale jest terminem etyczno-prawnym oznaczającym zakres dopuszczalności czynów. W islamie czyny dzielą się na pięć kategorii: obowiązkowe (*wajib* lub *fard*), zalecane (*mandub* lub *mustahabb*), dopuszczalne lub neutralne (*mubah*), naganne (*makruh*) i zabronione (*haram*). Czyny obowiązkowe i zabronione leżą w kręgu zainteresowania i normowania przez prawo muzułmańskie, a pozostałe kategorie mają charakter moralny [Kamali, 2008, s. 18].

Żywność przygotowana zgodnie z normami muzułmańskimi, czyli w przypadku mięsa pochodząca z uboju dokonanego w zgodzie z rytuałem, a w przypadku innej żywności niezawierająca składników zakazanych, czyli np. żelatyny wieprzowej i krwi, może obecnie uzyskać certyfikat *halal*. Certyfikaty funkcjonują zwłaszcza w krajach, w których muzułmanie są mniejszością i są wydawane przez osoby i instytucje mające odpowiednie umocowanie religijne (najczęściej duchownych – imamów – i muzułmańskie związki religijne). Certyfikacja *halal* żywności jest istotna dla wielu praktykujących muzułmanów, ponieważ pozwala na łatwiejsze przestrzeganie norm religijnych i uniknięcie błędów przy wyborze żywności [Haque et al., 2015; Annabi i Ibdapo-Obe, 2017].

Spółeczne dyskusje dotyczące uboju zgodnego z wymogami religijnymi wracają co pewien czas. W ostatnich dekadach były wzmożone w wielu państwach Europy w związku ze „zwiększoną aktywnością nie-chrześcijańskich mniejszości religijnych w Zachodniej Europie (zwłaszcza muzułmanów)” [Szumigalska i Bazan, 2014, s. 53–54]. W Polsce najnowszy punkt kulminacyjny miały w latach 2012–2014, kiedy wątpliwości wzbudziła kwestia legalności takiego uboju w świetle ustawy o ochronie

² Koran 2:173; 5:3; por. też 6:145; 16:115. Warto wspomnieć, że w poszczególnych szkołach prawa pojawiają się też różne dodatkowe reguły, np. dotyczące zakazów spożywania skorupiaków oraz gadów [Fareed, 2004].

zwierząt oraz Konstytucji [Drath, 2015]. W konsekwencji temat ten został poruszony w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego.

W tych debatach prawnych związki religijne powoływały się przede wszystkim na konstytucyjną ochronę wolności wyznawania i praktykowania religii (art. 53 Konstytucji RP). Konstytucja pozwala na ograniczanie tego prawa tylko na poziomie ustawy i w bardzo konkretnych sytuacjach: dla ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób (art. 53 ust. 5 Konstytucji RP). Swoboda religijna także jest gwarantowana w art. 25 ust. 1 Konstytucji RP o swobodzie praktyk religijnych i równouprawnieniu religijnym. Poza argumentami prawnymi zwolennicy utrzymania legalności uboju religijnego podnosili argumenty dotyczące potencjalnych strat polskiego rolnictwa. Choć bowiem na pozór sednem sporu był brak możliwości pogodzenia ochrony zwierząt przed cierpieniem i swobody kultu religijnego [Łętowska et al., 2013b], czynnik ekonomiczny odgrywał tu ważną rolę [Brzozowski, 2013].

Polska w ostatnich dekadach stała się istotnym eksporterem mięsa *halal*, które trafia nie tylko do innych krajów Europy, ale i do państw Afryki i Bliskiego Wschodu [Pędziwiatr, 2021]. Certyfikacja i sprzedaż żywności *halal* jest lukratywnym biznesem w skali globalnej, a popyt na tego typu produkty ciągle rośnie [Fuseini et al., 2016; Wilkins et al., 2019]. Wśród wyznawców islamu Muzułmański Związek Religijny RP i Liga Muzułmańska – dwie największe sunnickie organizacje muzułmańskie w Polsce – od lat konkurują ze sobą na wielu polach, w tym także od 2006 roku w wydawaniu certyfikatów uboju *halal* (również mniejsze społeczności: polskich szyitów i stowarzyszenie Ahmadiyya wydają takie certyfikaty). Imamowie wydający certyfikaty świadczą usługi przede wszystkim dla dużych producentów i eksporterów mięsa [Pędziwiatr, 2021].

Konflikt wokół uboju rytualnego w latach 2012–2014 nie był wcale pierwszym tego typu sporem. Już w 1937 roku w Polsce weszły w życie przepisy prawne wymagające, żeby zwierzęta były ogłuszane przed śmiercią, żeby nie czuć bólu, a przed II wojną światową zakazano uboju rytualnego, m.in. z powodu negatywnego nastawienia do społeczności żydowskiej i w celu ochrony cen mięsa [Pędziwiatr, 2021]. Po II wojnie światowej przywrócono przepisy, które ograniczały możliwości uboju religijnego do 1997 roku. Wtedy w ustawie o ochronie zwierząt wprowadzono wyjątek od nakazu pozbawiania świadomości zwierząt w ubojni „przy podawaniu zwierząt szczególnym sposobom uboju przewidywanym przez obrządku religijne” (art. 34 ust. 5). Już w 2002 roku, po wprowadzeniu poprawek do tej ustawy (nowelizacja uchwalona 6 czerwca), ubój rytualny znów został zdelegalizowany, aż do wydania rozporządzenia przez Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z 9 września 2004 roku [Drath 2015; Pędziwiatr, 2021], które stało się następnie przedmiotem rozważań Trybunału Konstytucyjnego.

4.1.1. Pierwszy wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (27.11.2012, sygn. akt U 4/12)

Spór społeczno-prawny wokół uboju rytualnego w 2012 roku został zainicjowany przez organizacje pozarządowe zajmujące się prawami zwierząt i Prokuratora Generalnego, który w ich imieniu zwrócił się do Trybunału Konstytucyjnego z pytaniem o zgodność ww. rozporządzenia Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z 2004 roku, które zrobiło wyjątek od zasady ogłuszania zwierząt dla zarejestrowanych związków wyznaniowych, z ustawą z 21 sierpnia 1997 roku o ochronie zwierząt, z poprawkami z 2002 roku [Pędziwiatr, 2021; Drath, 2015]. W społecznym konflikcie po jednej stronie stanęli więc zwolennicy zmniejszania cierpienia zwierząt i zwiększenia ochrony ich praw, a po drugiej związki religijne (zwłaszcza Związek Gmin Żydowskich, dwa największe związki muzułmanów sunnickich: Muzułmański Związek Religijny i Liga Muzułmańska) oraz producenci mięsa.

Przedmiotem pytania Prokuratora Generalnego do Trybunału Konstytucyjnego stała się zgodność ww. rozporządzenia Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z 9 września 2004 roku z aktem wyższego rzędu, czyli ustawą o ochronie zwierząt. 27 listopada 2012 roku TK uznał, że faktycznie kwestionowany przepis (§8 ust. 2) z rozporządzenia Ministra jest sprzeczny z art. 34 ust. 1 i 6 ustawy o ochronie zwierząt, a w związku z tym także z art. 92 ust. 1 Konstytucji (art. 92 ust. 1). W konsekwencji po wyroku Trybunału zarejestrowane związki wyznaniowe straciły prawo do dokonywania uboju rytualnego (poprzez brak wyjątku od wymogu ogłuszania zwierząt przed ich ubojem).

Co istotne, sama sprawa przed Trybunałem dotyczyła wyłącznie zgodności regulacji zawartych w rozporządzeniu (akt niższego rzędu) z ustawą (aktem wyższego rzędu). Kwestie dotyczące wolności praktyk religijnych ani praw zwierząt nie były przedmiotem rozważań Trybunału. Między innymi dlatego wyrok ten nie znalazł się w naszej bazie danych.

4.1.2. Drugi wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (10.12.2014, sygn. akt K 52/13)

Orzeczenie TK z 2012 roku wzbudziło sprzeciw organizacji muzułmańskich i żydowskich, które wskazywały na niemożliwość pogodzenia wymogów religii i tradycji z nowymi przepisami i powoływały się na art. 35 i 53 Konstytucji, wolność religijną i zakaz dyskryminacji [Szumigalska i Bazan, 2014; Pędziwiatr, 2021]. Co więcej, społeczność żydowska zaznaczała, że tradycyjny sposób uboju wykonywany jest bez zadawania nadmiernego cierpienia i z poszanowaniem praw zwierząt,

a Kościół Katolicki opowiedział się po stronie praktykowania praw religijnych przez muzułmanów i żydów [Szumigalska i Bazan, 2014]. Związek Gmin Wyznaniowych Żydowskich w RP (ZGWŻ) wniósł kolejny wniosek do Trybunału Konstytucyjnego o zbadanie stanu prawnego, bowiem sytuacja była bardzo niejasna – ZGWŻ w wydanym oświadczeniu pisał:

Sejm, zgodnie z opinią przedstawioną przed Trybunałem, uważa taki ubój za legalny. Innego zdania jest Prokurator Generalny. Wyjaśnienie tych wątpliwości było dla nas sprawą fundamentalną [za: Drath, 2015].

Trybunał Konstytucyjny brał pod uwagę m.in. fakty na temat uboju rytualnego w judaizmie i islamie i w tej formie w uzasadnieniu pojawiły się wzmianki o islamie:

Prokurator Generalny wyjaśnił, że przez pojęcie uboju rytualnego rozumie się uśmiercanie zwierząt dokonywane zgodnie z obyczajami niektórych wyznań, przede wszystkim judaizmu i islamu. Mięso pochodzące z takiego uboju określane jest jako mięso kosherne lub kosherne glatt (w odniesieniu do uboju zgodnego z zasadami judaizmu) bądź jako mięso halal (w odniesieniu do uboju zgodnego z zasadami islamu). Mięso pochodzące z uboju rytualnego nadaje się do spożycia zgodnie z wymogami religijnymi [K 52/13].

Wszystkie cytowane wypowiedzi Prokuratora Generalnego były bardzo faktograficzne i pozbawione elementów oceny, np. na temat cierpienia zwierząt:

Uboju według metody wymaganej przez islam dokonać może dojrzały i zdrowy na umyśle muzułmanin, który regularnie się modli. Ubój polega na zadaniu szybkiego cięcia w tętnicę szyjną zwierzęcia, które powinno doprowadzić do jak najszybszego wykrwawienia się zwierzęcia. Obowiązkowe jest wypowiedzenie modlitwy [K 52/13].

Główną osią sporu między zwolennikami dopuszczenia uboju oraz zwolennikami zwiększenia ochrony praw zwierząt była kwestia ogłuszania zwierzęcia i to podkreślano:

[...] jedną z cech wspólnych uboju dokonywanego według zasad judaizmu oraz islamu jest to, że stanowi on rytuał, w ramach którego – dla uzyskania dozwolonego do spożycia (koszernego) mięsa – zwierzę nie może zostać ogłuszone przed ubojem [K 52/13].

TK wydał wyrok w tej sprawie 10 grudnia 2014 roku, w którym uznał, że przepisy ustawy o ochronie zwierząt z poprawkami z 2002 roku są niezgodne z konstytucyjnie gwarantowanymi prawami wolności sumienia i religii, w tym uzewnętrzniania religii. Takie wolności mogą być ograniczane tylko poprzez wprowadzenie odpowiedniej ustawy i tylko, aby chronić inne wartości, takie jak ochrona bezpieczeństwa

państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób [K 52/13]. Na podstawie tego wyroku ubój rytualny w odpowiednich rzeźniach stał się znów legalny [Drath, 2015].

4.1.3. Trzeci wyrok Trybunału Konstytucyjnego w sprawie uboju rytualnego (3.11.2015, sygn. akt K 32/14)

Pomiędzy złożeniem wniosku przez ŻGWŻ a wydaniem wyroku przez TK w grudniu 2014 roku w październiku oddzielny wniosek w sprawie uboju rytualnego złożyła także ówczesna Rzecznik Praw Obywatelskich Irena Lipowicz. Podnoszone przez Rzecznik argumenty były podobne do poprzednich. Zauważyła też w piśmie, że dotychczasowe dyskusje prawne skupiały się na judaizmie, natomiast na podstawie art. 25 ust. 1 Konstytucji „ze względu na równouprawnienie związków wyznaniowych – wprowadzenie możliwości dokonywania uboju rytualnego powinno dotyczyć zarówno wyznawców judaizmu, jak i wyznawców islamu” [K 32/14].

W związku z wydaniem już wtedy wyroku przez TK z 10 grudnia 2014 roku przewodniczący składu orzekającego zwrócił się w lutym 2015 roku do Rzecznik Praw Obywatelskich z pytaniem, czy nadal podtrzymuje wniosek w tej sprawie, co Rzecznik potwierdziła. Zwróciła też uwagę na kwestię jej zdaniem niepodniesioną w przywołanym wyroku z 2014 roku, czyli potrzebę ustalenia zakresu praktyki uboju i szczególnie rozróżnienia uboju domowego, wykonywanego na potrzeby lokalnych gmin wyznaniowych (według Rzecznik taki ubój powinien być chroniony przez gwarancje konstytucyjne), od uboju przemysłowego na cele handlu zagranicznego. W grudniu 2014 roku oraz we wrześniu 2015 roku wnioski o umorzenie tego postępowania wnieśli odpowiednio: Prokurator Generalny oraz Marszałek Sejmu w imieniu Sejmu ze względu na zbędność orzekania w sprawie już zakończonej wyrokiem³ (*ne bis in idem*) [K 32/14].

Ostatecznie TK faktycznie uznał, że postępowanie to należy umorzyć, choć nie z przyczyn podnoszonych przez Prokuratora Generalnego i Marszałka Sejmu, ale dlatego że zaskarżone przepisy prawne straciły już w międzyczasie moc obowiązującą⁴ [K 32/14].

Na marginesie TK zauważył, że we wniosku Rzecznik Praw Obywatelskich, podobnie jak we wcześniejszym wniosku ŻGWŻ, przytoczono tylko argumenty, które wskazują na błędy w przepisach ustawy o ochronie zwierząt, w których był

³ Na podstawie art. 39 ust. 1 pkt 1 ustawy z dnia 1 sierpnia 1997 r. o Trybunale Konstytucyjnym (Dz. U. Nr 102, poz. 643, ze zm.; dalej: ustawa o TK) w związku z art. 134 pkt 3 ustawy z dnia 25 czerwca 2015 r. o Trybunale Konstytucyjnym (Dz.U. poz. 1064; dalej: nowa ustawa o TK).

⁴ Art. 39 ust. 1 pkt 3 ustawy o TK w związku z art. 134 pkt 3 nowej ustawy o TK.

penalizowany ubój w rzeźni, a zabrakło argumentów przeciwko zakazowi takiegoż uboju domowego, w kontekście problematycznego fragmentu przepisów o ogłuszaniu zwierząt [K 32/14].

4.1.4. Polskie dyskusje nad ubojem rytualnym a islam na świecie

Kontrowersje wobec uboju *halal* często są powiązane z niechęcią wobec islamu lub judaizmu. Wprowadzony w Polsce przed II wojną światową zakaz uboju rytualnego także był racjonalizowany poprzez argumentację odwołującą się do praw zwierząt (oraz ochrony rynku spożywczego przed wzrostem cen mięsa), jednak kluczową motywacją były nastroje antysemickie [Szumigalska i Bazan, 2014; Pędziwiatr, 2021]. Tym bardziej cieszy, że w uzasadnieniach Trybunału Konstytucyjnego udało się uniknąć wypowiedzi oceniających wobec samej religii.

Sam problem uboju zgodnego z normami judaizmu i islamu stał się w tym czasie bardzo medialny [Drath, 2015]. Kontrowersje wzbudziły również sytuacje mające miejsce pomiędzy pierwszym (U 4/12) a drugim (K 52/13) wyrokiem TK, w których ubój ten był przeprowadzony przez wspólnoty religijne przed żydowskim świętem Pesach i muzułmańskim świętem ofiarowania Kurban Bajram, które doprowadziły nawet do złożenia zawiadomień o podejrzeniu popełnienia przestępstwa. Prokuratura odmówiła wszczęcia postępowań w tych sprawach [s. 77], jednak w kwestii uboju przez gminę żydowską zażalenie złożyły pozarządowe organizacje zajmujące się ochroną zwierząt oraz Powiatowy Lekarz Weterynarii w Białymstoku i sprawa trafiła do Sądu Rejonowego w Białymstoku, który także zawnioskował do TK o zbadanie przepisów [Sejm Rzeczypospolitej Polskiej, 2014]. Postępowanie zostało przed TK umorzone z uwagi na fakt, że wcześniej został wydany drugi wyrok TK [K 52/13] w sprawie uboju rytualnego [P 34/13].

Na tle europejskim polskie dyskusje w latach 2012–2014 na temat uboju rytualnego były specyficzne z trzech względów. Po pierwsze, mniejszości żydowska i muzułmańska są w naszym kraju bardzo małe w porównaniu do innych krajów europejskich. Po drugie, debata przybrała postać polityczną, w której dominujący stał się wątek gospodarczy i szczególnie interesy producentów mięsa [Szumigalska i Bazan, 2014]. Po trzecie, naszym zdaniem były one bardzo konserwatywne w interpretacji przynajmniej muzułmańskich norm religijnych dotyczących uboju zwierząt i nie korzystały z dorobku zagranicznego, jeśli chodzi o możliwość reinterpretacji norm muzułmańskich.

Prawo muzułmańskie jest elastyczne i zmienia się w zależności od czasów historycznych, społeczeństwa, w którym ma być stosowane, i zmian realiów, np. wiedzy naukowej [Górska, 2020, s. 305–316]. Choć w dyskusjach prawnych w Polsce argument

ten nie był przywoływany, obecnie coraz więcej autorytetów prawa muzułmańskiego przychyliła się do zdania, że unikanie cierpienia zwierząt może być uzasadnieniem dla reinterpretacji norm i ogłuszania zwierząt w czasie uboju [Wilkins et al., 2019]. Specjaliści prawa muzułmańskiego stawiają trzy warunki ogłuszania: a) musi być wykonywane przez rzeźnika odpowiednim sprzętem, pod nadzorem przeszkolonej osoby wyznania muzułmańskiego; b) ogłuszanie nie może zabić ani sprawić trwałego uszczerbku zwierzęciu; c) ogłuszenie musi być odwracalne (według norm religijnych, zwierzę w czasie przeprowadzania uboju rytualnego musi być żywe) [Nakyinsige et al., 2013]. Już w 1980 roku w Nowej Zelandii wynaleziono elektryczny aparat ogłuszający, który spełnia powyższe wymogi [Nakyinsige et al., 2013]. Od tej pory w wielu miejscach świata ogłuszanie jest w praktyce stosowane w uboju rytualnym – także w państwach, w których islam jest religią dominującą [Fuseini et al., 2016]. Fatwy (muzułmańskie opinie prawne) potwierdzające dopuszczalność ogłuszania wydano także w latach 80. XX wieku m.in. w Egipcie, Malezji i Wielkiej Brytanii [Fuseini et al., 2016]. W związku z tym interesującym problemem, który mógłby być poruszony w przyszłych badaniach, jest kwestia narracji muzułmanów mieszkających w Polsce na temat norm uboju z punktu widzenia pojawiania się innych interpretacji w prawie muzułmańskim za granicą. Wydaje się bowiem, że w polskim konflikcie kompromis i zgoda na pozbawianie zwierząt świadomości był możliwy, przynajmniej w przypadku muzułmańskich związków religijnych.

4.2. „Efekt Jakóbskiego” i spożywanie diety wyznaniowej jako prawo do praktyki religijnej

4.2.1. Czy w więzieniu przysługuje dieta wyznaniowa?

„Efekt Jakóbskiego” czerpie nazwę ze sprawy sądowej przeciwko Polsce, która toczyła się przed ETPCz i znalazła rozstrzygnięcie w 2010 roku. Jakóbski w trakcie odbywania kary w zakładzie karnym zwrócił się z wnioskiem do dyrekcji o zapewnienie mu posiłków wegetariańskich. Prośbę motywował zasadami wyznawanej szkoły buddyzmu, według której jedzenie mięsa miało być zakazane. Władze zakładu karnego odmówiły spełnienia tej prośby, dlatego po wykorzystaniu drogi sądowej w Polsce bez osiągnięcia pozytywnego efektu Jakóbski zaskarżył decyzję do ETPCz. W skardze argumentował, że odmowa podawania posiłków zgodnych z wymogami religii w trakcie odbywania kary pozbawienia wolności stanowi naruszenie prawa do uzewnętrzniania przekonań religijnych, chronionego artykułem 9 Konwencji o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności. Trybunał w Strasburgu przychylił się

do tej skargi, co otworzyło drogę wyznawcom religii, które zawierają nakazy co do diety, przebywającym w aresztach i placówkach więziennych, do składania podobnych wniosków i oczekiwania pozytywnego rozpatrzenia.

Trybunał w Strasburgu wydaje stosunkowo wiele wyroków w sprawach przeciwko Polsce dotyczących osób pozbawionych wolności, natomiast w odniesieniu do praw osób osadzonych należących do mniejszości religijnej rozstrzygnięcie to miało wpływ na zagwarantowanie prawa do przestrzegania różnego rodzaju wymogów religijnych, niekoniecznie związanych z dietą. Sam „efekt Jakóbskiego”, czyli wpływ orzeczenia ETPCz na innych skazanych i roszczenia wnoszone w czasie odbywania kary, wzbudził też zainteresowanie naukowe badaczy polskich i zagranicznych [Kwiatkowski, 2011; Bartoszewicz, 2012; Maffei, 2013; Nikołajew, 2015].

4.2.2. Podejrzliwość wobec wniosków o dietę wyznaniową

Wnioski osadzonych w aresztach i zakładach karnych o przyznanie wyżywienia zgodnego z wymogami islamu budzą różnego rodzaju wątpliwości. „Efekt Jakóbskiego” nie oznacza bowiem tylko wzrostu liczby wniosków o dietę wyznaniową składanych przez osoby rzeczywiście wyznające religie mniejszościowe. Jest także kojarzony z manipulacją, ponieważ przyjęło się uważać (szczególnie wśród pracowników systemu więziennictwa), że duża część z tych wniosków jest składana przez osoby, które fałszywie deklarują inne wyznanie, żeby urozmaicić swoją dietę, lub spowodować dodatkowe utrudnienia dla administracji zakładu. W 2011 roku w „Forum Penitencjarnym”, miesięczniku służby więziennej, Mirosław Kwiatkowski, wyrażał opinię, że:

[...] w polskich więzieniach z dnia na dzień przybyło wielu wyznawców religii, które zabraniają jedzenia mięsa. Należałoby zadać pytanie, czy do zmiany religii dochodzi z wewnętrznej potrzeby (przekonań), czy też jest to sposób na zmianę monotonii w żywieniu. [...] Efekt Jakóbskiego przybiera na sile, a decydujący głos w sprawie rodzaju diety „religijnej” i jej składu należy do skazanego, a nie do kapłana danej religii. To tak, jakby o rodzaju diety zdrowotnej decydował pacjent, a nie lekarz.

Obecnie na podstawie art. 109 k.k.w., regulującego kwestie posiłków dla skazanych, motywacje religijne i kulturowe powinny być uwzględniane przez władze w miarę możliwości. Więcej szczegółów dotyczących posiłków i napojów określa rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 19 lutego 2016 roku w sprawie wyżywienia osadzonych w zakładach karnych i aresztach śledczych. Ustala ono rodzaje posiłków i napojów wydawanych osadzonym, ich wartość odżywczą i energetyczną oraz minimalny dzienny koszt. „Posiłki przygotowane z uwzględnieniem wymogów religijnych i kulturowych” są wyróżnione w rozporządzeniu jako oddzielny rodzaj

(§2 pkt 5), obok posiłków podstawowych (czyli zwykłych), posiłków dla osób poniżej 18. roku życia, posiłków leczniczych oraz posiłków dla osadzonych wykonujących pracę w warunkach szczególnie uciążliwych.

W związku z enumeratywnym wyliczeniem możliwych posiłków w rozporządzeniu Ministra Sprawiedliwości prośby osadzonych o inne rodzaje diety, np. wegetariańską lub wegańską, są traktowane jako preferencje żywieniowe i zasadniczo nie ma żadnej podstawy dla ich przyznania. Ponieważ dane o religii skazanych nie są zbierane, nie ma też automatycznej procedury ubiegania się o specjalną dietę zgodną z religią. Tak jak w kwestiach zaspokajania innych potrzeb religijnych (np. wizyty duchownego) osadzony musi zwrócić się do dyrektora zakładu karnego z oświadczeniem o przynależności do określonego wyznania i prośbą o przygotowanie specjalnego wyżywienia.

W badanych przez nas uzasadnieniach wyroków, które dotyczyły spraw związanych z pobytem w więzieniu, kwestia wątpliwości co do wyznawania islamu przez więźnia wnoszącego o zmianę diety czasem była podnoszona i odnotowana w uzasadnieniach wyroków. Wyraźnie wątpliwości dyrekcji placówek więziennych i sędziów budziło to samo, co u autora z „Forum Penitencjarnego” [Kwiatkowski, 2011], czyli kwestie prawdziwej wiary i powodów „nawrócenia” więźniów na islam. Faktycznie, aż pięciu z ośmiu osadzonych, których sprawy analizowaliśmy, dokonało konwersji na islam już w trakcie przebywania w zakładzie karnym. Choć prawie wszystkie sprawy dotyczyły w pierwszej kolejności złych ogólnych warunków bytowych w placówkach więziennych, to dyrektorzy więzień reprezentujący stronę pozwaną niekiedy próbowali udowodniać, dlaczego nie wierzyli w zmianę wiary skarżących. Odnotowywano, jeśli osoby te wcześniej nie praktykowały danej religii albo uczestniczyły nadal w spotkaniach z księdzem i nabożeństwach obrządku rzymskokatolickiego. W jednym przypadku rozpoczęto „obserwację praktyk religijnych powoda i przeprowadzono rozmowy” [I C 364/14]. Tylko o jednym powodzie, który zresztą uparcie walczył o swoje prawa (w zgromadzonym materiale było zarówno uzasadnienie z Sądu Apelacyjnego, jak i postanowienie Trybunału Konstytucyjnego w sprawie wniesionej przez niego skargi konstytucyjnej – piszemy o nich jeszcze dalej), możemy z pewnością powiedzieć, że był praktykującym muzułmaninem i członkiem jednej z dwóch głównych sunnickich organizacji religijnych w Polsce – Ligi Muzułmańskiej [TS 208/14].

Niektórzy skazani wnioskujący o przyznanie diety zgodnej z islamem notorycznie też zmieniali swoje żądania dietetyczne:

Powód jednego dnia wnosił o udostępnienie mu, „w związku z przykazem wyznania religijnego”, posiłków koszernych, wskazując, jakie składniki należy wykluczyć z jego jadłospisu, a mianowicie „bez wieprzowiny lub jakichkolwiek tusz i podrobów wieprzowych”, a następnego dnia informował, że jest wyznania muzułmańskiego.

Innym pismem zwracał się o indywidualne wyżywienie „wegetariańskie”, kolejnym oświadczał, że sugeruje wykluczenie z wyżywienia wszelkich produktów pochodzenia wieprzowego i sacharozy. Następnym oświadczał, że „jego wymogi religijne uwzględniają spożywanie cukrów, jednak wykluczają spożywanie wieprzowiny i pochodnych” [I C 167/11].

Choć ostatecznie dyrektorzy zakładów karnych raczej skłaniali się do przyznania wyżywienia zgodnego z wymogami religii, zdarzało się, że w wyrokach sądowych argument o odmowie wydawania posiłków zgodnych z dietą muzułmańską nie był uznawany. W jednej sprawie sędzia uznał na przykład, że brakuje dowodów, żeby powód w ogóle składał wnioski o zmianę diety. W innym sędzia wskazał, że „w postępowaniu powód nie wykazał, że jest muzułmaninem” [I C 1417/12], choć samo przyznanie diety religijnej nie wymaga udowodnienia, tylko deklaracji na temat swojego wyznania.

Podejrzliwość władz więziennych sprzyja założeniu, że rzekome konwersje w zakładach karnych nie są prawdziwe, ale tylko deklarowane na potrzeby składania wniosków o zmianę diety. Jednak warto podkreślić, że nie każdy z konwertytów składał wnioski dotyczące posiłków. W jednym przypadku zmiana religii z katolickiej na islam w trakcie przebywania w zakładzie karnym była wspomniana mimochodem przy opisie osoby powoda, obok informacji o wieku, wykonywanym zawodzie, dzieciach, miejscu zamieszkania na wolności i mocy okularów korekcyjnych [I C 172/16]. Sprawa ta również dotyczyła złych warunków w zakładzie karnym, ale powód nie wnosił o specjalną dietę, a przynajmniej nie wynika to z tekstu uzasadnienia.

W innym pozwie przeciwko zakładowi karnemu kwestia niezapewnienia posiłków zgodnych z wyznaniem pojawiała się na końcu długiej listy zarzutów wobec zakładu, na której znalazły się m.in. nieodpowiednie warunki bytowo-sanitarne, przeludnienie, nieodpowiednie wyposażenie cel, niewydolna opieka zdrowotna, zła wentylacja, brak dostępu do uprawiania sportów, prasy i aktów prawnych i nierozpoznawanie skarg powoda w odpowiednich terminach [I C 1417/12]. Kwestie nieodpowiedniej diety nie były więc z pewnością najważniejszym elementem pozwu, ale ponieważ sędzia w toku postępowania ustalił, że „w trakcie pobytu w zakładzie karnym powód nie zwracał się o przyznanie wyżywienia uwzględniającego wymogi religijne i kulturowe” [I C 1417/12], a przynajmniej faktu składania takiego wniosku nie udowodnił, zarzut ten w ogóle nie był uwzględniony.

4.2.3. Definiowanie „diety muzułmańskiej” w więzieniach

W procesach toczących się z powództwa więźniów powołujących się na swoje prawo do otrzymywania posiłków wyznaniowych niekiedy posiłki te definiowano – czasem robili to sami więźniowie, wnosząc o zmianę wyżywienia, a czasem sędziowie

cytowali zeznania zakładów karnych na temat dostarczanych posiłków. Kwestie definiowania tego, co stanowi posiłek zgodny z wymogami islamu, są o tyle istotne, że, jak dowiadujemy się z jednego z uzasadnień:

[...] jednostki penitencjarne nie dysponują jadłospisami dla poszczególnych grup wyznaniowych, które stosują nietypowe sposoby odżywiania. Posiłki dla takich osób są opracowywane indywidualnie, według wskazań osoby zainteresowanej [I C 167/11].

W czterech sprawach konkretny skład takiej diety był dyskutowany. Generalnie w opisach dotyczących zakładów karnych i aresztów pojawiały się informacje, że „przestrzegają właściwej dla muzułmanina diety, unikają wyrobów wieprzowych” [I C 364/14]. Co to w praktyce może oznaczać, skonkretyzowano w innej sprawie: „dięć dostosowano do wymogów wyznania muzułmańskiego. Powodowi podawano parówki drobiowe 2x w tygodniu” [V ACa 912/17]. Niektóre osoby przebywające w jednostkach penitencjarnych i identyfikujące się jako muzułmanie we wnioskach o dietę religijną prosiły tylko o posiłki wegetariańskie: „powód domagał się zapewnienia mu diety wegetariańskiej i dietę taką otrzymał na własną prośbę” [I ACa 1837/14].

W jednym przypadku powód jednak domagał się połączenia diety wyznaniowej z lekkostrawną dietą zaleconą przez lekarza, czego spełnienia – przynajmniej w jego opinii – władze zakładu karnego odmówiły. Przebywał więc na diecie wegetariańskiej i zaoferowano mu wybór pomiędzy dietą lekarską lub wyznaniową, co według niego naruszało jego prawo do kultywowania zasad wyznania [I ACa 1837/14]. To właśnie ten powód walczył o swoje prawa w różnych sądach. Przed sądami powszechnymi przegrał w obu instancjach. Apelacja dotyczyła orzeczenia wydanego przez Sąd Okręgowy, który:

[...] nie podzielił poglądów powoda, że Areszt Śledczy w Ł. powinien był opracować specjalnie dla jego potrzeb odrębny rodzaj diety, uwzględniający nakazy płynące z jego religii, a zarazem lekkostrawny charakter potraw – tym bardziej, że powszechnie wiadomo, iż dań wegetariańskich ze swej istoty nie cechuje ciężkostrawność [I ACa 1837/14].

Sąd Apelacyjny oddalił apelację, przychylając się do argumentacji sądu pierwszej instancji. W międzyczasie powód złożył też skargę konstytucyjną, ale odmówiono nadania dalszego biegu z uwagi na kwestie formalne (nie zostało wtedy jeszcze wydane ostateczne rozstrzygnięcie w innych Sądach).

Kwestie konsekwentnego odmawiania wydawania posiłków mięsnych, respektujących zasady religijne i zalecenia medyczne są o tyle ciekawe, że w innej podobnej sprawie cukrzyka, który przeszedł na islam, zakład karny dopasował dietę bez problemu (podając ww. parówki) [V ACa 912/17]. Zagadnienie wyżywienia zgodnego z wymogami religijnymi w polskich zakładach karnych i aresztach wydaje się z jed-

nej strony ciekawostką, z drugiej jednak może realnie prowadzić do naruszania praw wyznaniowych osób, które rzeczywiście chcą przestrzegać zasad religijnych dotyczących spożywania posiłków oraz świąt takich jak Ramadan, którego przestrzeganie wymaga m.in. niespożywania posiłków od wschodu do zachodu słońca.

4.3. Konflikt wewnątrz Muzułmańskiego Związku Religijnego

4.3.1. Ustawa o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego (1936)

Obowiązująca w Polsce ustawa o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej z 1936 roku dotyczy relacji państwa i tylko jednego z zarejestrowanych w Polsce związków wyznaniowych: Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP (MZR). MZR został założony w dwudziestoleciu międzywojennym (1925 rok), kiedy Wszehpolski Zjazd Muzułmański w Wilnie ogłosił autokefalię polskiego islamu i powołał urząd polskiego Muftiego z siedzibą w Wilnie. Założycielami związku byli polscy Tatarzy, ale obecnie skupia on etnicznych Tatarów, Czeczenów i Turków [Borecki, 2018; Radłowska, 2020]. Tatarzy, osiedli w Polsce w XIV wieku, są muzułmanami obrządku sunnickiego, uznają hanaficką szkołę prawa muzułmańskiego, choć w ich przypadku mówi się współcześnie raczej o wyznawaniu spolszczonego „islam ludowego” lub „islam przyćmionego” niż o praktyce ortodoksyjnej [np. Radłowska, 2020].

Obecnie stosunki państwa z innymi kościołami oraz związkami wyznaniowymi są regulowane nowymi ustawami z lat 90. XX wieku. Tak jest w wypadku np. ustaw o stosunku Państwa do Kościoła Zielonoświątkowego, Kościoła Starokatolickiego Mariawitów czy do gmin wyznaniowych żydowskich [Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji, 2023b]. Natomiast w przypadku trzech związków wyznaniowych ustawy te mają ok. 90 lat, tak jest w przypadku MZR (ustawa z 1936 roku), Karaimskiego Związku Religijnego (1936) i Wschodniego Kościoła Staroobrzędowego (1928). Przepisom tym zarzuca się, że nie przystają do nowych realiów społecznych, politycznych i prawnych. Ponadto przez ostatnie dekady ani państwo, ani MZR wielu z tych unormowań nie przestrzegały w praktyce⁵ [Kaczmarczyk, 2016; Jastrzębski, 2022].

⁵ Między innymi ignorowano przepisy dotyczące Statutu MZR, który stanowi razem z ww. ustawą podstawę prawną dla Związku. Statuty MZR przyjęte w latach 1969 i 2009 nie przeszły przez procedurę uzgodnienia, która jest wymagana przez ustawę z 1936 roku dotyczącą stosunku państwa do tego związku religijnego. Drugi z tych statutów został tylko przekazany do wiadomości właściwego ministra [Kaczmarczyk, 2016].

Po II wojnie światowej, a szczególnie w latach 80. XX wieku, Tatarzy próbowali ożywić związek wyznaniowy poprzez nawiązanie bliskich relacji z muzułmanami z innych państw, zwłaszcza arabskich [Łyszczyk, 2013, s. 148–149]. Migranci ze świata arabskiego i północnej Afryki w tym okresie licznie przybywali do Polski, np. na studia, w ramach przyjaznych stosunków, które Polska utrzymywała z krajami leżącymi w osi wpływów Związku Radzieckiego [Knopek, 2006]. Tatarom i muzułmańsko-arabskim imigrantom do Polski nie udało się jednak stworzyć jednej wspólnoty, przede wszystkim ze względu na różnice w podejściu do praktyki religijnej i niechęć Tatarów do zewnętrznych ingerencji w „specyfikę religijno-obyczajową grupy” [Radłowska, 2020, s. 525].

W efekcie napływu do Polski muzułmanów z innych rejonów świata i napiętych relacji z MZR, zaczęły powstawać inne organizacje muzułmańskie [Nalborczyk, 2005; Borecki, 2008]. W wykazie zarejestrowanych Kościołów i Związków wyznaniowych⁶ znajduje się pięć organizacji muzułmańskich, w tym dwie sunnickie: MZR oraz Liga Muzułmańska w RP; dwie szyickie: Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej i Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt oraz Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya. Spośród tych organizacji zwłaszcza MZR i Liga Muzułmańska, zarejestrowana w 2004 roku, konkurują ze sobą na różnych polach. Nadal jednak to MZR wiezie prym w formalnym reprezentowaniu muzułmanów, ponieważ to ustawa z 1936 roku o relacjach z tą organizacją ustanawia stanowisko Muftiego Polski i, przynajmniej teoretycznie, reguluje kwestie relacji państwa i mniejszości muzułmańskiej w kraju. Jest to o tyle problematyczne, że sam MZR od wielu lat jest trawiony wewnętrznym konfliktem.

4.3.2. Konflikt prawny w sercu Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP

W 2017 roku członkowie Zarządu Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w W.⁷ złożyli do Sądu Okręgowego apelację na postanowienie sądu rejonowego w postępowaniu dotyczącym wniosku o ujawnienie w księdze wieczystej przeniesienia prawa własności nieruchomości. Wniosek o wpis złożyły MZR oraz ta sama Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w W.⁸ jako część MZR, reprezentowane przez Muftiego Zarząd

⁶ Które posiadają swoje ustawy o stosunkach z państwem lub są zarejestrowane w MSWiA, na dzień 31.12.2021.

⁷ Gminy są częściami MZR, tak jak cały MZR, mają swoją osobowość prawną na mocy art. 35 ustawy z 1936 roku.

⁸ Według ustawy z 21 kwietnia 1936 roku (art. 18) i Statutu MZR z tego samego roku (§29) na czele muzułmańskiej gminy wyznaniowej stoi Imam (który faktycznie był jedną z dwóch osób składających apelację w tej sprawie). Ale to Mufti jest powołany do działań prawnych w imieniu Muzułmańskiego Związku Religijnego i jego poszczególnych gmin wyznaniowych (art. 36 ustawy oraz §35 ust. 5 Statutu).

Gminy w W. był w tym czasie w konflikcie z Muftim i zaprotestował w sprawie dokonanego do księgi wieczystej wpisu.

Apelacja została odrzucona z uwagi na to, że w toku postępowania przedłożono m.in. zaświadczenie Wojewody, stwierdzające, iż Muzułmańska Gmina Wyznaniowa w W. została zniesiona z dniem 31 stycznia 2017 roku. Na postanowienie o odrzuceniu zostało wniesione zażalenie, które również zostało odrzucone, bowiem Sąd Okręgowy stwierdził, że adwokat, który złożył apelację w imieniu gminy, „nie wykazał, że został upoważniony do działań w jej imieniu zgodnie z odpowiednimi przepisami prawa” [I CZ 109/18]. Na to postanowienie ww. adwokat złożył kolejne zażalenie już do Sądu Najwyższego, podnosząc, że SO naruszył odpowiednie przepisy prawa. Postanowienie SN znalazło się w naszej bazie danych.

W uzasadnieniu wyroku w tej sprawie (o którym dalej) nie było szczegółów dotyczących nieruchomości, o którą chodziło w sporze. Niemniej jednak z doniesień prasowych wiadomo, że w 2017 roku Mufti Tomasz Miśkiewicz przepisał należący do Muzułmańskiej Gminy Wyznaniowej w Warszawie budynek przy ul. Wiertniczej (w którym znajduje się m.in. meczet) jako darowiznę na MZR, którym bezpośrednio zarządza. Władze warszawskiej gminy nie wiedziały o tym, dopóki nie otrzymały z Wydziału Ksiąg Wieczystych pisma z wezwaniem do uzupełnienia dokumentów, żeby dokonać wpisu do hipoteki. Od tego wpisu zarząd Gminy warszawskiej złożył zastrzeżenie do księgi wieczystej [Krasnowska, 2017].

O ile nie możemy mieć pewności czy powyższa sprawa w SN dotyczyła tych zajęć, jest to tyle nieistotne, że jest to tylko jeden z wielu kolejnych aktów w tłącym się od wielu lat konflikcie pomiędzy Tomaszem Miśkiewiczem, pełniącym według władz państwowych i niektórych muzułmanów w Polsce funkcję Muftiego Polski, a częścią członków Muzułmańskiego Związku Religijnego. Żeby jednak zrozumieć istotę tego sporu i tło powyższego postępowania sądowego trzeba wyjaśnić lepiej obowiązującą legislację i historię kształtowania się unormowań dotyczących MZR oraz wyboru osoby piastującej godność Muftiego.

Ze względu na zmiany przebiegu granic po I wojnie światowej Tatarzy stracili dotychczasowego zwierzchnika religijnego, którym był Mufti dla zachodniej części Cesarstwa Rosyjskiego, z siedzibą na Krymie (w Symferpolu). W grudniu 1925 roku w czasie wszechpolskiego zjazdu delegatów ludności muzułmańskiej wybrano nowego Muftiego Polski, Jakuba Szymkiewicza. Ponad 10 lat później uchwalono obowiązującą do tej pory ustawę z dnia 21 kwietnia 1936 roku o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP. W ustawie zawarto część unormowań z prawodawstwa z Cesarstwa Rosyjskiego, m.in. szerokie kompetencje Muftiego, który mógł decydować o wszystkich sprawach wyznaniowych. Tym samym drugi

organ MZR – Najwyższe Kolegium Muzułmańskie – zyskał tylko rolę pomocniczą (art. 10 ww. ustawy) [Jastrzębski, 2022].

Po II wojnie światowej dotychczasowy Mufti Polski, J. Szymkiewicz, został na emigracji w Stanach Zjednoczonych. Kiedy w 1947 roku wznowiono działalność MZR, związek funkcjonował bez obecności Muftiego, w dużej mierze zdemokratyzował się i działał autonomicznie, m.in. zmieniając statut MZR w 1969 roku i znów w 2009 roku. Było to możliwe, ponieważ państwo również nie przestrzegało unormowań z ustawy z 1936 roku [Borecki, 2018].

W 2004 roku XV Nadzwyczajny Wszechpolski Kongres MZR zdecydował o odwołaniu nieaktywnej godności Muftiego Polski i wybrał w tej roli Tomasza Miśkiewicza⁹. Zarówno formalne kwestie przy elekcji (niezgodnej z częścią wymogów stawianych Muftiemu przez ustawę z 21 kwietnia 1936 roku), jak i sama osoba Muftiego okazały się jednak dzielące dla MZR. Choć wybór Muftiego z 2004 roku jest honorowany przez władze państwowe, to w samym MZR są osoby, który się temu sprzeciwiają [Borecki, 2018]. W międzyczasie jedną z kości niezgody we wspólnocie stały się wspomniane wcześniej wysokie zyski z certyfikacji żywności *halal* na eksport, ponieważ Mufti Miśkiewicz jest jedną z głównych osób w Polsce wystawiających te certyfikaty [Pędziwiatr, 2021]. Do 2011 roku wystawiał je w ramach MZR, który czerpał z tego zyski. Później zaczął świadczyć usługi certyfikacyjne w ramach prywatnej działalności, co wywołało wewnątrz związku zarzuty o nietransparentność finansową i pozbawianie MZR części dochodów [Krasnowska, 2017].

W 2012 roku, w czasie kolejnego Wszechpolskiego Kongresu MZR, Mufti Miśkiewicz został odwołany, ale nie przyjął odwołania do wiadomości, powołując się na przepis ustawy z 1936 roku, według którego godność Muftiego jest dożywotnia¹⁰. W 2016 roku Najwyższe Kolegium Muzułmańskie i Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański uznały wybory Muftiego z 2004 roku za nieważne i obrały nową osobę na ten urząd. Dotychczasowy Mufti nie przyjął również tej informacji i dalej formalnie piastuje stanowisko [Borecki, 2018].

Jedna z muzułmańskich gmin wyznaniowych próbowała uzyskać od państwa pomoc, m.in. zwracając się do Ministra właściwego do spraw religijnych o wydanie stosownego zaświadczenia, że Mufti wybrany w 2004 roku nie przeszedł zgodnej z przepisami procedury wyboru i tak naprawdę nie nosi tej godności. Minister odmówił, stwierdzając, że gminę reprezentuje wyłącznie Mufti, a osoby wnioskujące o zaświadczenie nie wykazały interesu prawnego [Borecki, 2018]. W związku z dal-

⁹ Zgodnie z art. 6 ustawy z 21 kwietnia 1936 roku Mufti jest wybierany przez Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański spośród kandydatów przedstawionych przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskie.

¹⁰ „Stanowisko Muftiego jest dożywotnie. Siedzibą jego jest m. Wilno.”, art. 4. pkt 2 ustawy z 21 kwietnia 1936 roku.

szymi protestami niektórych członków MZR sprawa stała się przedmiotem kognicji różnych sądów. Do WSA złożono skargę, w której wnioskodawca podnosił niedotrzymanie przepisów ustawy z 1936 roku w czasie elekcji Muftiego w 2004 roku. Sąd przyjął stanowisko takie jak Minister, przy czym nie odniósł się do wielu okoliczności faktycznych z zakresu przestrzegania dotychczasowych Statutów MZR oraz ich zgodności z obowiązującą konstytucją z 1997 roku. Ostatecznie orzekł na podstawie Statutu MZR z 1936 roku, który jest od dekad nieużywany i według specjalistów [zob. np. Borecki, 2018; Jastrzębski, 2022] należy go uznać za wygasły (przez *desuetudo*). W 2015 roku osoba prywatna wniosła powództwo do sądu okręgowego, żądając stwierdzenia nieważności uchwały Nadzwyczajnego Wszechpolskiego Kongresu MZR z 2004 roku, ale sąd oddalił powództwo. Następnie sąd apelacyjny oddalił zażalenie od tego postanowienia i w 2016 roku Sąd Najwyższy oddalił skargę kasacyjną [Borecki, 2018]. SN stwierdził w postanowieniu, że urząd Muftiego nie może być jednocześnie piastowany przez dwie osoby i przychylił się do traktowania Muftiego wybranego w 2004 roku jako formalnego reprezentanta¹¹ [za: I CZ 109/18].

W 2017 roku Minister właściwy do spraw wyznań religijnych odmówił przyjęcia powiadomienia o wyborze nowego Muftiego w 2016 roku przez II Wszechpolski Kongres Elekcyjny Muzułmański, uznając, że stabilizacja porządku prawnego w państwie ma większą wartość niż ewentualna weryfikacja wyboru Muftiego oraz że Ministerstwo nie ma kompetencji do rozstrzygnięcia wewnętrznych sporów wspólnot religijnych [Borecki, 2018; Jastrzębski, 2022].

Kazus 1. Jeden z aktów sporu, czyli konflikt o nieruchomości

Wracając do sprawy przed SN w 2018 roku, o której wspomnieliśmy na początku tego podrozdziału, była ona kolejnym z elementów sporu w MZR i Muzułmańskiej Gminie Wyznaniowej w Warszawie. SN zreferował w uzasadnieniu prawnym postanowienia podstawowe punkty sporne dotyczące tego, kto piastuje stanowisko Muftiego, w tym fakt, że to Mufti T.M. dysponuje zaświadczeniami o pełnieniu tego urzędu. Natomiast osoby, w których imieniu adwokat składał zażalenia, Imam oraz drugi członek Zarządu Gminy Muzułmańskiej, działają w jej imieniu na podstawie pełnomocnictwa udzielonego przez drugiego (wybranego w 2016 roku i nieuznanego przez państwo) Muftiego J.A. [I CZ 109/18]. Sąd Najwyższy uznał zatem, że adwokat reprezentujący gminę wyznaniową nie wykazał, że ma umocowanie do działania zgodnie z przepisami ustawy z 21 kwietnia 1936 roku (art. 36) oraz statutu MZR z 1936 roku (§35). Ponadto i tym

¹¹ Postanowienie Sądu Najwyższego z 12 maja 2016 r., IV CSK 526/15 (OSNC 2017), Nr 3, poz. 35, którego nie znaleźliśmy w dostępnych repozytoriach orzeczeń.

razem SN potwierdził, że spory dotyczące wyborów władz związku religijnego powinny być rozstrzygane wewnątrz jego struktur, a nie przez sądy powszechne.

Z racji wszystkich wyżej wymienionych problemów, których sednem są kwestie formalno-prawne i niechęć do ustępstw osób zaangażowanych w konflikt wewnątrz gminy wyznaniowej, utrzymywanie w mocy dotychczasowych norm z 1936 roku jest mocno krytykowane, a eksperci postulują pilne zmiany prawne i ustanowienie nowej regulacji ustawowej [Borecki, 2018; Jastrzębski, 2022]. W 2018 roku powstały nowe projekty legislacji: ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (17 marca 2018 rok) oraz Statutu Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (datowany na 17 marca 2018 roku), które rodzą nadzieję na wprowadzenie potrzebnych zmian legislacyjnych, ale wymagają współdziałania władz państwa z przedstawicielami MZR [Jastrzębski, 2022]. Biorąc jednak pod uwagę toczący się konflikt osobisty pomiędzy uczestnikami sporu, wydaje się, że pesymistycznie należy oceniać szanse zawarcia umowy pomiędzy Muftim formalnie pełniącym urząd a państwem w celu zmiany przepisów prawnych.

Jest to również ciekawy problem, w jaki sposób państwo polskie powołując się na niechęć do ingerowania w wewnętrzne kwestie MZR, zasadę niezależności oraz autonomii związków wyznaniowych, jak również neutralności państwa, jednocześnie swoim postępowaniem prowadzi do czegoś zupełnie odwrotnego. Blokuję wprowadzanie zmian w MZR, opierając się na zapisach państwowej ustawy powstałej prawie 90 lat temu (i którą niejednokrotnie w innych przypadkach stosuje wybiórczo). Z drugiej strony, jak już wspomnieliśmy, zapisy konstytucyjne (art. 25 ust. 4 i 5 Konstytucji) wskazują, że stosunki między państwem a związkami wyznaniowymi powinny być regulowane w formie dwustronnej, a nie w wyniku jednostronnego działania legislacyjnego państwa [Jastrzębski, 2022], co tym samym wymaga współpracy Muftiego Miśkiewicza, pozostającego nadal w oczach prawa państwowego prawowitym przedstawicielem MZR, a który niekoniecznie jest zwolennikiem nowelizacji. Powstaje również pytanie, czy w pewnych skrajnych przypadkach, naruszających podstawowe zasady, państwo nie powinno być uprawnione do pewnej dozy ingerencji, co jednak budzi szereg uzasadnionych obaw i dalszych zagrożeń. Na koniec pojawia się jeszcze jeden problem, a mianowicie których przedstawicieli danej mniejszości słuchać i z którymi współpracować. Jest to jedynie krótkie zaznaczenie dalszych ewentualnych rozważań w tym zakresie, które znacząco wykraczają poza tematykę niniejszej książki.

CZĘŚĆ III

ROZDZIAŁ 5

PRZESTĘPCZOŚĆ Z NIENAWIŚCI WOBEC MUZUŁMANEK I MUZUŁMANÓW

5.1. Czym jest przestępczość z nienawiści

Polski system prawa karnego nie definiuje przestępstw z nienawiści, jest to termin naukowy zapożyczony z literatury amerykańskiej (*hate crimes*), w której pojawił się w latach 80. XX wieku [Duda, 2022]. W książce posługujemy się rozpowszechnioną w literaturze polskiej roboczą definicją przestępstw z nienawiści zaproponowaną przez Biuro Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka (ODIHR), działające w ramach Organizacji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie (OBWE):

Przestępstwa z nienawiści to czyny przestępcze motywowane uprzedzeniami wobec grup ludzi ze względu na kolor skóry, niepełnosprawność, pochodzenie etniczne, tożsamość płciową, narodowość, rasę, religię, płęć i orientację seksualną lub ze względu na jakąkolwiek inną cechę fundamentalną dla ich tożsamości. Przestępstwa te dotyczą nie tylko poszczególnych osób z określonych grup, ale wszystkich osób lub miejsca, takiego jak domy kultury czy miejsca kultu związane z grupą, która ma wspólną cechę chronioną [OBWE/ODIHR, 2021, s. 9].

Przestępstwa z nienawiści są przestępstwami wynikającymi z wrogości wobec tożsamości osoby atakowanej [Zempi, 2020; OBWE/ODIHR, 2022]. Jak zauważa Wojciech Dadak [2018, s. 27], „czynnikiem wyzwalającym zamiar popełnienia przestępstwa jest przynależność ofiary do dyskryminowanej grupy”, choć przynależność ta może być domniemana i błędnie przez sprawcę założona. Osoby dotknięte przestępczością z nienawiści są wybierane ze względu na wyróżniające je w społeczeństwie

większościowym cechy, takie jak inny kolor skóry, ubiór, fryzura lub zachowanie, które mają być wskaźnikami ich tożsamości [Karsznicki, 2012]. Celem sprawcy jest chęć wywarcia negatywnego skutku zarówno na osobę, wobec której kieruje przemoc, jak i na całą grupę, do której ta osoba ma należeć i do której sprawca jest uprzedzony. Dlatego też ten rodzaj przestępczości uznaje się nie tylko za silnie wiktyimizujący osoby poszkodowane, ale także wiktyimizujący pośrednio, ponieważ pokrzywdzonymi są także bliscy osób atakowanych i grupy mniejszościowe, do których należą [Duda, 2022]. Z powodu nieprawidłowego funkcjonowania wymiaru sprawiedliwości osoby pokrzywdzone często poddane są także wtórnej wiktyimizacji, czyli negatywnym przeżyciom po zgłoszeniu tego typu przestępstw.

Sprawcami takich przestępstw są najczęściej pojedyncze osoby, które nie są powiązane ani z ideologiami, ani ruchami ekstremistycznymi [OBWE/ODIHR, 2022, s. 25]. Większość przestępstw motywowanych uprzedzeniami polega na użyciu różnego rodzaju przemocy, zwłaszcza fizycznej, werbalnej lub symbolicznej [Duda, 2016, s. 230], która może zachodzić w różnego rodzaju przestrzeniach, także w Internecie [Duda i Narodowska, 2016].

W Polsce jest stosunkowo mało informacji dotyczących skali i charakterystyki przestępczości motywowanej uprzedzeniami, przede wszystkim dlatego że organy ścigania nie publikują pełnych statystyk (udało nam się w ramach tych badań uzyskać częściowe dane od Policji dotyczące postępowania przygotowawczego, natomiast np. Prokuratura Krajowa od kilku lat nie publikuje takich danych, zob. Duda, 2022, s. 11, *supra note* 26). Dlatego wiedza na ten temat jest zdobywana albo przez naukowców, którzy prowadzą badania empiryczne w tym zakresie [np. Karsznicki, 2012; Duda, 2016], albo na podstawie monitoringów prowadzonych przez organizacje pozarządowe. Takie dane są publikowane regularnie, np. w Brunatnej Księdze Stowarzyszenia „NIGDY WIĘCEJ” i *ad hoc* w takich raportach, jak „Wyjść z cienia. Wsparcie pokrzywdzonych z nienawiści: Raport z realizacji projektu” wydanym w 2022 roku przez Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Stowarzyszenie Nomada oraz Stowarzyszenie Homo Faber. W 2018 roku Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich wraz z ODIHR poinformowało, że według ich badań na temat deklarowanych przez obcokrajowców doświadczeń dyskryminacji w Polsce tylko 5% takich ataków jest rejestrowanych [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2018]. Brakuje jednak dokładnych analiz na temat charakteru tej przestępczości i jej traktowania przez wymiar sprawiedliwości.

Warto w tym miejscu pochylić się nad terminem „przestępstwo”. Przestępstwami z nienawiści nie są tylko przestępstwa zawarte w kodeksie karnym, ale także np. przestępstwo wandalizmu zabytków (art. 108 ustawy o ochronie zabytków i opiece nad zabytkami) lub kłamstwo oświęcimskie (art. 55 ustawy o IPN) [Duda, 2022,

s. 10]. Natomiast w kategorii tej nie mieszczą się np. wykroczenia, które także mogą być popełniane z powodu uprzedzeń, dyskryminacji i nienawiści, nie wspominając o czynach, którą są społecznie nieakceptowane, ale nie penalizowane [Dadak, 2018]. Uprzedzenia do danej grupy mogą się również przejawiać w innych działaniach niż tylko przez czyny ścigane przez prawo karne: np. dyskryminację w miejscu pracy, odmowę udzielenia świadczenia itp.

5.2. Czym jest mowa nienawiści

Specyficznym typem naruszeń norm społecznych i prawnych motywowanych uprzedzeniami jest mowa nienawiści. Rozumiemy ją tu za rekomendacją Komitetu Ministrów Rady Europy [1997] jako:

każdą formę wypowiedzi, która rozpowszechnia, podżega, propaguje lub usprawiedliwia nienawiść rasową, ksenofobię, antysemityzm lub inne formy nienawiści oparte na nietolerancji, włączając w to nietolerancję wyrażaną w formie agresywnego nacjonalizmu lub etnocentryzmu, dyskryminacji lub wrogości wobec mniejszości, migrantów, lub osób wywodzących się ze społeczności imigrantów.

Kategoria ta częściowo nakłada się z przestępczością z nienawiści, ale jest również terminem pozaprawnym, o dużo szerszym zakresie niż wypowiedzi penalizowane w krajowych kodeksach karnych. Dlatego też Komitet Ministrów Rady Europy w zaleceniu z maja 2022 roku przyjął nowe rozróżnienie typów mowy nienawiści. Pierwszym typem jest mowa nienawiści penalizowana w prawie karnym danego państwa, drugim mowa nienawiści, którą można ścigać w ramach prawa cywilnego lub administracyjnego, a trzecim wszelkie inne obraźliwe lub szkodliwe rodzaje wypowiedzi, które nie należą do pierwszych dwóch kategorii [za: OBWE/ODIHR, 2022, s. 26–27, *supra note* 32]. W przypadku Polski należy do pierwszej grupy zaliczyć przede wszystkim czyny penalizowane w art. 256 k.k. o publicznym propagowaniu faszyzmu i totalitaryzmu oraz nawoływaniu do nienawiści, a także w art. 257 k.k. o publicznym znieważeniu osób przynależących do określonych grup osób.

Podobnie jak w przypadku definicji przestępczości z nienawiści przytoczonej powyżej, tak i w definicji Komitetu Ministrów Rady Europy [1997] wymieniane są konkretne motywacje sprawców: rasizm, ksenofobia, antysemityzm, agresywny i nietolerancyjny nacjonalizm lub etnocentryzm, a także wrogość „wobec mniejszości, migrantów, lub osób wywodzących się ze społeczności imigrantów” [Komitet Ministrów Rady Europy, 1997]. Definicja ta jest o tyle szersza od poprzedniej, że zwraca uwagę na nienawiść skierowaną wobec migrantów. Jednocześnie jednak

nadal wymienia enumeratywnie, jakie cechy grupowe mogą być podstawą zakwalifikowania nienawistnych wypowiedzi jako tego typu mowy i wyklucza z tego inne osoby, np. queerowe, z niepełnosprawnościami itd. Jednocześnie też ciągłe wątpliwości członków społeczeństwa i przedstawicieli doktryny budzi wyznaczenie granicy pomiędzy karalną mową nienawiści a wolnością słowa [zob. np. Wieruszewski et al., 2010]. W rozdziale 8 przytaczamy część z rozważań polskich sądów w tej materii w odniesieniu do wypowiedzi islamofobicznych.

5.3. Ustawodawstwo polskie a przestępczość z nienawiści

W polskiej doktrynie do kategorii przestępstw z nienawiści zalicza się przede wszystkim trzy przestępstwa: przemoc lub groźbę bezprawną na tle dyskryminacyjnym (art. 119 k.k.¹), propagowanie faszyzmu lub innego ustroju totalitarnego oraz nawoływanie do nienawiści z powodu różnic (art. 256 k.k.²), a także napaść polegająca na publicznym znieważeniu lub naruszeniu nietykalności cielesnej innej osoby z powodu ksenofobii, rasizmu lub nietolerancji religijnej (art. 257 k.k.³) [Duda, 2022]. Są to tzw. przestępstwa *sensu stricto*, ponieważ w tych przepisach ustawodawca wśród znamion przestępstwa wspomina o dyskryminacyjnej motywacji sprawcy lub wymienia wprost grupy, które mogą być pokrzywdzone tymi przestępstwami⁴ [Duda, 2016, s. 49; Dadak, 2018]. Ich przynależność do kategorii przestępstw z nienawiści nie budzi wątpliwości ani w nauce, ani w praktyce prawniczej.

Do kategorii przestępstw z nienawiści *sensu largo* można zaliczyć także inne przestępstwa, które mogą być popełniane z powodu niechęci, nienawiści i dyskryminacji, np. art. 148, 156, 157, 158, 280 k.k. [Duda, 2016, s. 49; Duda, 2022]. W konsekwencji

¹ Art. 119. §1. Kto stosuje przemoc lub groźbę bezprawną wobec grupy osób lub poszczególnej osoby z powodu jej przynależności narodowej, etnicznej, rasowej, politycznej, wyznaniowej lub z powodu jej bezwyznaniowości, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5. §2 (uchylony).

² Art. 256. §1. Kto publicznie propaguje faszystowski lub inny totalitarny ustrój państwa lub nawołyuje do nienawiści na tle różnic narodowościowych, etnicznych, rasowych, wyznaniowych albo ze względu na bezwyznaniowość, podlega karze pozbawienia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2.

§2. Tej samej karze podlega, kto w celu rozpowszechniania produkuje, utrwala lub sprowadza, nabywa, przechowuje, posiada, prezentuje, przewozi lub przesyła druk, nagranie lub inny przedmiot, zawierające treść określoną w §1 albo będące nośnikiem symboliki faszystowskiej, komunistycznej lub innej totalitarnej.

§3. Nie popełnia przestępstwa sprawca czynu zabronionego określonego w §2, jeżeli dopuścił się tego czynu w ramach działalności artystycznej, edukacyjnej, kolekcjonerskiej lub naukowej.

§4. W razie skazania za przestępstwo określone w §2 sąd orzeka przepadek przedmiotów, o których mowa w §2, chociażby nie stanowiły własności sprawcy.

³ Art. 257. Kto publicznie znieważa grupę ludności albo poszczególłą osobę z powodu jej przynależności narodowej, etnicznej, rasowej, wyznaniowej albo z powodu jej bezwyznaniowości lub z takich powodów narusza nietykalność cielesną innej osoby, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3 [Kodeks karny, 1997].

⁴ Czasem wymienia się tu także ludobójstwo (art. 118 k.k.) [zob. np. Dadak, 2018], jest to jednak rzadko stosowany w praktyce przepis, co też potwierdzają wyniki naszych badań.

można zaryzykować stwierdzenie, że każde przestępstwo może zostać popełnione chociaż częściowo z motywacji uprzedzeniowej w stosunku do danej grupy.

Krzysztof Karsznicki [2012] do niejako podstawowej grupy przepisów kodeksu karnego penalizujących przestępstwa z nienawiści zalicza, poza artykułami 119, 256 i 257, również ludobójstwo (art. 118 k.k.⁵), udział w masowym zamachu (art. 118a k.k.⁶), publiczne nawoływanie do popełniania czynu określonego m.in. w art. 118, 118a i 119 k.k. lub publiczne pochwalanie takiego czynu (art. 126a k.k.⁷), dopuszczenie do popełnienia czynu określonego m.in. w art. 118, 118a, 119 i 126a k.k. przez niedopełnienie obowiązku należytej kontroli (art. 126b k.k.⁸). Dodatkowo jako „typy

⁵ Art. 118. §1. Kto, w celu wyniszczenia w całości albo w części grupy narodowej, etnicznej, rasowej, politycznej, wyznaniowej lub grupy o określonym światopoglądzie, dopuszcza się zabójstwa albo powoduje ciężki uszczerbek na zdrowiu osoby należącej do takiej grupy, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 12, karze 25 lat pozbawienia wolności albo karze dożywotniego pozbawienia wolności. §2. Kto, w celu określonym w §1, stwarza dla osób należących do takiej grupy warunki życia grożące jej biologicznym wyniszczeniem, stosuje środki mające służyć do wstrzymania urodzeń w obrębie grupy lub przymusowo odbiera dzieci osobom do niej należącym, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 5 albo karze 25 lat pozbawienia wolności. §3 (uchylony).

⁶ Art. 118a. §1. Kto, biorąc udział w masowym zamachu lub choćby w jednym z powtarzających się zamachów skierowanych przeciwko grupie ludności podjętych w celu wykonania lub wsparcia polityki państwa lub organizacji: 1) dopuszcza się zabójstwa, 2) powoduje ciężki uszczerbek na zdrowiu człowieka, 3) stwarza dla osób należących do grupy ludności warunki życia grożące ich biologicznej egzystencji, w szczególności przez pozbawienie dostępu do żywności lub opieki medycznej, które są obliczone na ich wyniszczenie, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 12, karze 25 lat pozbawienia wolności albo karze dożywotniego pozbawienia wolności.

§2. Kto, biorąc udział w masowym zamachu lub choćby w jednym z powtarzających się zamachów skierowanych przeciwko grupie ludności podjętych w celu wykonania lub wsparcia polityki państwa lub organizacji: 1) powoduje oddanie osoby w stan niewolnictwa lub utrzymuje ją w tym stanie, 2) pozbawia osobę wolności na czas przekraczający 7 dni lub ze szczególnym udręczeniu, 3) stosuje tortury lub poddaje osobę okrutnemu lub nieludzkiemu traktowaniu, 4) dopuszcza się zgwałcenia albo stosując przemoc, groźbę bezprawną lub podstęp w inny sposób narusza wolność seksualną osoby, 5) stosując przemoc lub groźbę bezprawną powoduje zajście przez kobietę w ciążę w zamiarze wpłynięcia na skład etniczny grupy ludności lub dokonania innych poważnych naruszeń prawa międzynarodowego, 6) pozbawia osobę wolności i odmawia udzielenia informacji dotyczących tej osoby lub miejsca jej pobytu lub przekazuje nieprawdziwe informacje dotyczące tej osoby lub miejsca jej pobytu, w zamiarze pozbawienia takiej osoby ochrony prawnej przez dłuższy okres, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 5 albo karze 25 lat pozbawienia wolności.

§3. Kto, biorąc udział w masowym zamachu lub choćby w jednym z powtarzających się zamachów skierowanych przeciwko grupie ludności podjętych w celu wykonania lub wsparcia polityki państwa lub organizacji: 1) naruszając prawo międzynarodowe zmusza osoby do zmiany ich zgodnego z prawem miejsca zamieszkania, 2) dopuszcza się poważnego prześladowania grupy ludności z powodów uznanych za niedopuszczalne na podstawie prawa międzynarodowego, w szczególności politycznych, rasowych, narodowych, etnicznych, kulturowych, wyznaniowych lub z powodu bezwyznaniowości, światopoglądu lub płci, powodując pozbawienie praw podstawowych, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 3.

⁷ Art. 126a. Kto publicznie nawołuje do popełnienia czynu określonego w art. 118, 118a, 119 §1, art. 120–125 lub publicznie pochwała popełnienie czynu określonego w tych przepisach, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5.

⁸ Art. 126b. §1. Kto, nie dopełniając obowiązku należytej kontroli, dopuszcza do popełnienia czynu określonego w art. 117 §3, art. 118, 118a, 119 §1, art. 120–126a przez osobę pozostającą pod jego faktyczną władzą lub kontrolą, podlega karze określonej w tych przepisach. §2. Jeżeli sprawca działa nieumyślnie, podlega karze pozbawienia wolności od 3 miesięcy do lat 5.

przestępstw zbliżone do przestępstw z nienawiści od strony motywacyjnej sprawcy” [Karsznicki, 2012, s. 26], wskazuje ograniczanie praw z uwagi na przynależność wyznaniową lub bezwyznaniowość osób pokrzywdzonych (art. 194 k.k.⁹), złośliwe przeszkadzanie w publicznym wykonywaniu aktu religijnego (art. 195 k.k.¹⁰) oraz obrazę uczuć religijnych (art. 196 k.k.¹¹) [Karsznicki, 2012]¹².

W naszych badaniach podążyliśmy za propozycją Krzysztofa Karsznickiego [2012], wybierając do analizy akta dotyczące spraw z art. 118, 118a, 119, 126a, 126b, 194, 195, 196, 256 i 257 k.k. Do tej listy dołączyliśmy artykuł 126c k.k.¹³ dotyczący penalizacji przygotowania do przestępstwa określonego m.in. w art. 118 i 118a k.k., który został dodany do kodeksu karnego w 2016 roku.

Do badań wybrałyśmy szerszy katalog spraw z dwóch powodów. Z jednej strony chciałyśmy uzyskać szeroki obraz badanej przestępczości z nienawiści. Po drugie, art. 194, 195 i 196 k.k. dotyczą czynów skierowanych przeciwko wolności wyznania, a właśnie uprzedzenia ze względu na wyznanie były dla nas najbardziej interesujące. Jednakże ostatecznie w próbie nie wystąpiły czyny określone w art. 118, 118a, 126b, 126c oraz 194 k.k., a czyny kwalifikowane z art. 126a, 195 i 196 k.k. pojawiły się jedynie w kilku przypadkach.

Na marginesie warto zaznaczyć, że obecne rozwiązania prawne w Polsce są krytykowane ze względu na bardzo ograniczony katalog penalizowanych rodzajów dyskryminacji, przez co m.in. odbiegają od postulatów i norm wysuwanych wobec państw członkowskich przez Unię Europejską¹⁴ [Komisja Europejska, 2008; TFUE, 2012]. O rozszerzenie katalogu tych grup wnosili też bezskutecznie Rzecznik Praw

⁹ Art. 194. Kto ogranicza człowieka w przysługujących mu prawach ze względu na jego przynależność wyznaniową albo bezwyznaniowość, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2.

¹⁰ Art. 195. §1. Kto złośliwie przeszkadza publicznemu wykonywaniu aktu religijnego kościoła lub innego związku wyznaniowego o uregulowanej sytuacji prawnej, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2. §2. Tej samej karze podlega, kto złośliwie przeszkadza pogrzebowi, uroczystościom lub obrzędowi żałobnym.

¹¹ Art. 196. Kto obraża uczucia religijne innych osób, znieważając publicznie przedmiot czci religijnej lub miejsce przeznaczone do publicznego wykonywania obrzędów religijnych, podlega grzywnie, karze ograniczenia wolności albo pozbawienia wolności do lat 2.

¹² Karsznicki [2012] wskazywał, że również w innych aktach prawnych, nie tylko w kodeksie karnym, można odnaleźć przepisy, które mają na celu zniwelowanie negatywnych zachowań, które mogą być motywowane uprzedzeniami.

¹³ Art. 126c. §1. Kto czyni przygotowania do przestępstwa określonego w art. 117, art. 118 lub art. 120, podlega karze pozbawienia wolności na czas nie krótszy od lat 3. §2. Kto czyni przygotowania do przestępstwa określonego w art. 118a §1 lub §2, art. 122 lub art. 123, podlega karze pozbawienia wolności od roku do lat 10. §3. Kto czyni przygotowania do przestępstwa określonego w art. 124 §1 lub art. 125, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3.

¹⁴ Która zwalcza przejawy dyskryminacji nie tylko ze względu na przynależność narodową, etniczną, rasową, wyznaniową, bezwyznaniową i polityczną, ale także ze względu na płeć, światopogląd, niepełnosprawność, wiek czy orientację seksualną.

Obywatelskich [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2021a]. Sąd Najwyższy także już kilkakrotnie opiniował zmiany przepisów kodeksu karnego odnoszących się do przestępstw z nienawiści, przyjmując przy tym różną argumentację, także odwołując się do krytyki¹⁵ takich nowelizacji [Sąd Najwyższy, 2018]. Rząd do tej pory konsekwentnie odmawiał wprowadzenia zmian [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2021a]. Natomiast zgodnie z nowelizacją kodeksu karnego, która weszła w życie 1 października 2023 roku (po zakończeniu badań przedstawionych w tej pracy) – popełnienie przestępstwa motywowanego nienawiścią z powodu przynależności narodowej, etnicznej, rasowej, politycznej lub wyznaniowej ofiary albo z powodu jej bezwyznaniowości zostało wskazane jako okoliczność obciążająca w zakresie wymiaru kary. Przed nowelizacją sędzia, określając wymiar kary, mógł wziąć pod uwagę nienawistną motywację sprawcy np. kradzieży, ale obecnie zostało to wprost wskazane w przepisach kodeksowych¹⁶.

5.4. Kogo nienawidzą sprawcy przestępstw z nienawiści

By ukazać przestępczość z nienawiści przeciwko muzułmanom na szerszym tle, przeanalizowałyśmy wszystkie akta udostępnione nam w sądach, nie tylko te dotyczące muzułmanek, muzułmanów lub osób za nie i nich uważanych przez sprawców. Badane sprawy kategoryzowałyśmy według grupy, która była obiektem ataku. Zazwyczaj jedną sprawę sądową przyporządkowywałyśmy do jednej grupy. W kilkunastu przypadkach (19) nie było to jednak możliwe, bowiem wyraźnie sprawca atakował kilka grup rozłącznie, a oskarżenie dotyczyło wszystkich czynów razem. Miało to miejsce najczęściej przy przestępstwach popełnianych w Internecie, kiedy jednym postępowaniem obejmowano większą liczbę komentarzy, pisanych w różnym czasie przez sprawcę. Takie sprawy kwalifikowałyśmy do kilku kategorii, żeby dać lepszy ogólny obraz na rodzaje uprzedzeń, które występują w społeczeństwie.

Co do zasady nie posługiwaliśmy się katalogiem motywacji wskazanym w interesujących nas przepisach z uwagi na to, że nie daje on odpowiedzi na pytanie, jakie konkretnie grupy są obiektem ataku. Prokurator w postępowaniu przygotowawczym

¹⁵ Według niektórych specjalistów [np. Woźniński, 2010, s. 39; Duda, 2016, s. 347] tego typu zmiany prowadzą do absurdu, ponieważ przepisy można nowelizować w nieskończoność.

¹⁶ Art. 53 §2a pkt 6 k.k. (Rozdział VI – zasady wymiaru kary i środków karnych). Jednocześnie w przestępstwach, w których takie znamię już występowało (czyli w art. 119, 256 i 257) na podstawie §2c nie będzie to dodatkowa okoliczność obciążająca, chyba że wystąpiło szczególnie wysokie nasilenie tej okoliczności. W uzasadnieniu propozycji wprowadzenia tych zmian ustawodawca nie nawiązuje do istoty tych okoliczności, wymienia je tylko we wprowadzonym katalogu okoliczności obciążających oraz okoliczności łagodzących [Prezes Rady Ministrów, 2022, s. 19–20].

musi ustalić, że dany czyn wypełnił znamiona opisane w kodeksie karnym. To znaczy, że w toku śledztwa lub dochodzenia muszą znaleźć się dowody, że sprawca kierował się niechęcią czy nienawiścią ze względów wymienionych w przepisach. Natomiast nie jest wymagane, żeby uściślać, wobec jakiej grupy skierowany był atak. Innymi słowy wystarczy opis, że chodziło np. o naruszenie nietykalności cielesnej z powodu etniczności pokrzywdzonego, ale niekiedy nikt nie dochodzi, o jaką konkretnie etniczność chodziło. Ponieważ sprawcy czasem wyrażają wiele rodzajów uprzedzeń, w aktach jest wymieniane kilka kategorii, np. jedna wypowiedź może być zakwalifikowana jako znieważenie na tle narodowościowym, etnicznym i rasowym.

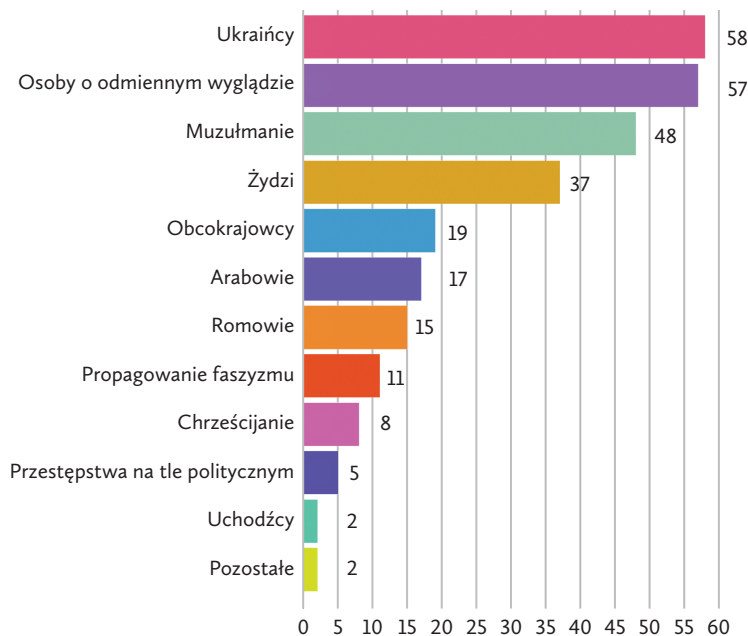
W konsekwencji podczas ustalania, jaką grupę chciał zaatakować sprawca, posługiwaliśmy się treścią akt. W pierwszej kolejności precyzowaliśmy cel ataku na podstawie treści wypowiedzi samego sprawcy czy to podczas zdarzenia, czy już w trakcie postępowania karnego i składania wyjaśnień. Brałyśmy także pod uwagę zeznania pokrzywdzonych oraz świadków zdarzenia, choć jest to oczywiście źródło niedoskonałe, ponieważ wiele słów sprawcy mogło zostać oddanych nieprecyzyjnie z uwagi na dynamikę zdarzeń oraz ulotność ludzkiej pamięci. Kierowaliśmy się jednak tym, że zazwyczaj także sędziowie nie dysponowali pewniejszymi źródłami dokumentującymi zdarzenie (np. nagraniami) i musieli polegać na osobowych źródłach dowodowych. Problem ten nie występował przy przestępstwach dokonywanych w Internecie, bowiem w aktach sprawy znajdowały się zazwyczaj zrzuty ekranu lub transkrypcje (w przypadku nagrań) z dosłownymi wypowiedziami sprawców. Podobnie było w przypadku innych przestępstw popełnionych w sposób pisemny, np. na banerach, ulotkach, naszywkach – w materiale dowodowym zacytowana była znajdująca się na nich treść.

W niektórych przypadkach wskazówką w określeniu atakowanej grupy był np. temat artykułu lub wpisu, pod jakim został napisany komentarz objęty postępowaniem. Jeśli nadal pojawiały się problemy z określeniem, kto był obiektem nienawiści, pod uwagę brałyśmy to, co sam pokrzywdzony identyfikował jako przyczynę ataku. Robiliśmy to jednak w ostateczności, ponieważ ważniejsze było dla nas to, do jakiej grupy sprawca zaliczał osobę atakowaną i jaką grupę chciał zaatakować, a nie jaka była faktyczna tożsamość osoby pokrzywdzonej – zresztą niejednokrotnie trudno było to ustalić, bowiem jedyne dane, jakie były ujawnione w aktach, to obywatelstwo tej osoby, a i to nie było regułą.

Wyróżniłyśmy ostatecznie aż 12 kategorii, które jednak nie są w pełni rozłączne. W wypowiedziach sprawców mieszają się często bardzo różne określenia, nawet w stosunku do jednej osoby. To sprawia, że czasem bardzo trudno wskazać, czy sprawca jest uprzedzony przede wszystkim do osób o innym kolorze skóry, czy chodzi mu konkretnie o osoby, którym przypisuje np. arabskie pochodzenie, czy atakuje wszystkich migrantów, czy wyłącznie tych wyznających islam. Dlatego zaprezentowa-

wany podział jest daleki od ideału i uproszczony, ale pozwala zrozumieć, jakie jest tło dla badanych przez nas przestępstw antymuzułmańskich.

Rysunek 2. Grupy, w stosunku do których są popełniane przestępstwa z nienawiści



Źródło: opracowanie własne.

Najczęściej atakowanymi grupami w naszych badaniach byli Ukraińcy (prawie 24% spraw) i osoby atakowane ze względu na odmienny wygląd, najczęściej kolor skóry (23%). W sprawach antyukraińskich sprawcy w trakcie ataków odnosili się najczęściej wprost do narodowości ukraińskiej, czasem używali określenia „banderowcy”. Co do zasady nie pojawiały się w trakcie takich zajęć określenia, które odnosiłyby się do koloru skóry i wyglądu, a „zdradzającą” obcokrajowców cechą był najczęściej język, akcent lub miejsce przebywania (np. na koncercie ukraińskiej grupy). Prawnie takie sprawy były kwalifikowane jako przestępstwa na tle narodowościowym.

Do przestępstw z nienawiści skierowanych wobec osób o „odmiennym wyglądzie” kwalifikowaliśmy sprawy, w których sprawcy zwracali uwagę na widoczne cechy zewnętrzne pokrzywdzonych i jednocześnie nie przypisywali im przynależności do innych z wymienionych grup (ew. przy okazji pojawiały się odniesienia do domniemanej narodowości, np. tureckiej). Najczęściej w trakcie takich zajęć pojawiały się określenia odnoszące się najprawdopodobniej do koloru skóry osoby atakowanej: „murzyn”, „czarnuch”, „bambus”, „ciapaty”, „brudas”, nieco rzadziej „żółtek” do osób

pochoǳących z Azji Środkowo-Wschodniej. Oczywiście wulgarne komentarze na temat wygląǳu pokrzywdzonych pojawiały się również w innych wydzielonych przez nas grupach. Określenie „ciapaty” czy „czarnuch” są używane przez sprawców przestępstw również wobec muzułmanów, Arabów i Romów. Jednak z dużym prawdopodobieństwem wygląǳ, szczególnie tam, gdzie sprawca i osoba pokrzywdzona się nie znają, jest tym, co wzbudza początkowe negatywne zainteresowanie sprawcy pokrzywdzonym.

Antysemityzm w Polsce jest niezmiennie obecny (15% spraw). Osoby popełniające przestępstwo zazwyczaj wprost wskazują, że ich motywacja jest antysemicka: w ich wypowiedziach pojawiają się oskarżenia polityczno-gospodarcze („Żydzi doprowadzili Polskę do upadku” [155]), dehumanizujące porównania („Pasożyty [...] z tych żyǳów” [166]), czasem komentarze dotyczące wygląǳu, zwłaszcza pejsów. Rzadziej pojawiają się odniesienia do judaizmu.

Kolejną wyróżnioną przez nas grupą (niecałe 8% spraw) byli obcokrajowcy, czyli pokrzywdzeni atakowani ze względu na odmienną narodowość, ale inną niż narodowość ukraińska, którą wyróżniłyśmy jako osobną grupę z uwagi na liczbę ataków¹⁷. W tych przypadkach sprawcy odnosili się do konkretnej, aczkolwiek na ogół przez nich domniemanej, przynależności narodowej pokrzywdzonych¹⁸.

Następnie wyodrębniłyśmy przypadki agresji skierowane w stosunku do Arabów (niecałe 7%) – grupy blisko związanej z grupą muzułmanów. Tutaj kwalifikowane były sprawy, w których sprawcy używali określenia „Arabowie” i pochodnych, a jednocześnie nie pojawiały się sugestie ze strony oskarżonych, pokrzywdzonych oraz innych okoliczności, że atak może przynajmniej częściowo być motywowany niechęcią do islamu i jego wyznawców. W takim bowiem wypadku sprawę przypisywałyśmy do grupy czynów antymuzułmańskich. W dwóch tylko przypadkach postępowania zostały zakwalifikowane do obu grup: ataków na muzułmanów i Arabów, z uwagi na znaczną ilość odniesień do „arabskości” w wypowiedziach sprawców.

W przypadku przestępstw antyromskich (6%) istnieje interesująca różnica w stosunku do innych kategorii, ponieważ w większości z nich możemy domniemywać, że sprawcy znali osoby przez siebie atakowane i zdawali sobie sprawę z ich romskiego pochodzenia. Wiele z tych zdarzeń miało miejsce w pobliżu miejsca zamieszkania pokrzywdzonych i było dokonywane przez osoby, które kojarzyli.

¹⁷ Nasza próba badawcza, obejmująca postępowania prawomocnie zakończone w latach 2016–2021 nie odzwierciedla ewentualnych zmian w charakterze tego typu przestępstw w związku ze zmianami politycznymi i geopolitycznymi po 2021 roku (m.in. atakiem Rosji na Ukrainę).

¹⁸ Narodowości, które zostały zaatakowane i do których sprawcy czasem odnosili się w trakcie ataku, a czasem nie używali żadnych określeń narodowościowych oraz takich, które mogłyby sugerować atak na jakąś inną grupę, były bardzo różnorodne. Wśród nich znaleźli się m.in. Rosjanie, Niemcy (choć jedna z ofiar miała obywatelstwo austriackie), Białorusini, Rumuni (ale tu ofiarą była polska rodzina, gdzie jeden partner miał bułgarskie pochodzenie), Syryjczycy, Algierczycy, Tunezyjczycy, Indyjczycy, Turcy, Irańczycy.

Nasze badania objęły też sprawy dotyczące propagowania faszyzmu i ustrojów totalitarnych (4%). W tego typu zajściach sprawcy w wypowiedziach przez siebie hasłach, gestach lub używanych symbolach nawiązywali do ustroju faszystowskiego – np. posługiwali się swastyką na profilu na Facebooku, wykrzykiwali „Sieg heil” i wykonywali faszystowskie gesty przez podniesienie prawej ręki, nosili naszywki, koszulki i widoczne tatuaże z runą Algiz, czarnym słońcem, symbolami „SS-Totenkopf” oraz podwójną runą Sig (symbol SS).

W kilku sprawach doszło do ataku na katolików, a w jednej na luteran¹⁹ (w sumie 3%). Przede wszystkim były to postępowania dotyczące przeszkadzania w mszy czy procesji (często pod wpływem alkoholu) lub ewentualnie demolowania cmentarzy albo kapliczki. Takie czyny były kwalifikowane jako obraza uczuć religijnych – art. 196 k.k. albo złośliwe przeszkadzanie w wykonywaniu aktów religijnych – art. 195 §1 k.k. W 2% spraw doszło do stosowania groźby bezprawnej z uwagi na przynależność polityczną (art. 119 §1 k.k.), co czasem było również kwalifikowane jako publiczne nawoływanie do popełnienia czynu zabronionego (126a k.k.). Na ogół były to hasła kierowane publicznie, np. w czasie demonstracji, do konkretnych polityków lub całych grup (np. „Dobry czerwony to martwy czerwony” [72]).

Osobno wyróżniłyśmy kategorię spraw (0,8%), w których jedynym uprzedzeniem, które wyrazili sprawcy, była niechęć do statusu migracyjnego atakowanych grup. Dotyczyły one komentarzy w Internecie pod artykułami prasowymi dotyczącymi przyjmowania uchodźców w Polsce, zdarzeń związanych z nimi oraz stosunku Polaków do nich. Jednocześnie temat uchodźców i imigrantów pojawił się również w innych sprawach (23) w naszym materiale badawczym, w których był łączony przez sprawców z określonym wyznaniem, pochodzeniem czy wyglądem (najczęściej islamem i pochodzeniem arabskim, ale niekiedy także z byciem Romem, Ukraińcem lub innym obcokrajowcem). W sumie odwołania do statusu migracyjnego pojawiły się w 10% wszystkich spraw (25).

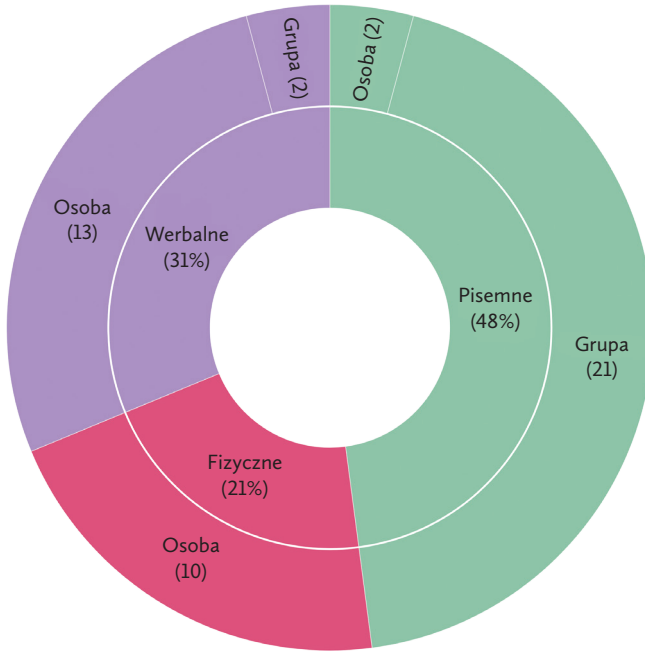
W próbie znalazły się też dwie sprawy, które nie pasowały do innych kategorii (0,8%). Pierwsza dotyczyła gróźb tureckiego obywatela w stosunku do drugiego tureckiego obywatela, połączonych ze znieważeniem na tle pochodzenia kurdyjskiego (kwalifikacja z art. 119 §1 k.k.). Druga sprawa była jedynym atakiem na polską narodowość i dotyczyła Rosjanki, która trafiła na izbę wytrzeźwień, gdzie groziła i znieważała pracowników („spierdaj ty jebany Polaku”, kwalifikacja z art. 119 §1 k.k. w zw. z art. 257 k.k.) [121].

¹⁹ W przypadku luteran było to oplucie wizerunku Lutra i okrzyki przeciwko Lutrowi i luteranom (również w stanie odurzenia, w tej sprawie działanie sprawcy zostało zakwalifikowane z art. 256 §1 k.k.).

5.5. Przepęstwa z nienawięci przeciwko muzułmanom

5.5.1. Jak popełniane sę przepęstwa

Rysunek 3. Sposoby popełnienia przepęstw antymuzułmańskich z wyszczęólnieniem pokrzywdzonych



Źródło: opracowanie własne.

Ataki skierowane w stosunku do muzułmanów i muzułmanek pojawiły się w 48 postępowaniach sądowych (prawie 20% spraw). Przemoc wobec tej grupy była trzecią najczęściej spotykaną w analizowanym przez nas materiale badawczym.

Analizując te sprawy, zwrócićmy uwagę na to, w jaki sposób sę popełniane takie przepęstwa. Wyróżnićmy trzy główne typy ataków z nienawięci: fizyczny (naruszenie nietykalności cielesnej), werbalny (ataki ustne, rodzaj mowy nienawięci) oraz pisemny (zwłaszcza wypowiedzi w Internecie, rodzaj mowy nienawięci).

Dziesięć przepęstw (21%) przeciwko muzułmanom miało formę fizycznego ataku, w czasie którego doszło do naruszenia nietykalności cielesnej pokrzywdzonych. Zazwyczaj było to uderzenie lub popchnięcie, ale zdarzało się również oplucie, rzucanie przedmiotami czy użycie gazu pieprzowego. Co istotne, podczas tych ataków w zdecydowanej większości dochodziło jednocześnie do przemocy słownej, na ogół wyzwisk (takie przepęstwa były kwalifikowane z art. 257 k.k. albo art. 119 §1 k.k.)

Ataki fizyczne na muzułmanów nie miały poważnych konsekwencji zdrowotnych (pod względem fizycznym) dla pokrzywdzonych. Jeśli w ogóle jakiś uszczerbek na zdrowiu był stwierdzany, to nie trwał on dłużej niż 7 dni (157 §2 k.k.).

Ataków werbalnych wobec wyznawców islamu było 15 (31%) i były kwalifikowane prawie zawsze z art. 257 k.k., często łącznie z art. 119 §1 k.k. (raz pojawił się art. 256 §1 oraz 2 k.k.). W większości przypadków (13) była to przemoc skierowana w stosunku do zindywidualizowanych pokrzywdzonych. W dwóch sytuacjach atak miał formę wideo, które zostało umieszczone przez sprawcę w Internecie i było skierowane do całej grupy²⁰. W jednej z tych spraw, o której szerzej piszemy dalej, sprawca udostępnił nagrania tzw. Państwa Islamskiego.

Większość, bo prawie połowa przestępstw antymuzułmańskich (23 na 48 – 48%) była popełniona pisemnie. Zazwyczaj były kwalifikowane z art. 256 §1 k.k., niejednokrotnie wspólnie z art. 257 k.k., pojawiły się również pojedynczo art. 119 §1 k.k., art. 126a k.k. i 256 §2 k.k. Najczęściej były to komentarze na stronach internetowych, przede wszystkim na Facebooku. Raz były to napisy na świnii, raz wiadomości SMS razem z wpisami internetowymi, a raz treści na rozdawanych ulotkach. Ta liczba znacząco odbiega od statystyki w próbie obejmującej wszystkie analizowane przez nas przestępstwa motywowane uprzedzeniami, gdzie w sposób pisemny popełniono 32% ataków. O możliwych przyczynach tego stanu rzeczy piszemy w podrozdziale 5.5.5.

Tylko w dwóch przypadkach pisemnej mowy nienawiści skierowanej wobec muzułmanów pokrzywdzonym była konkretna osoba. Raz sprawca nękał pokrzywdzonego, którego znał z pracy, wieloma obraźliwymi wiadomościami SMS, w których oskarżał współpracownika o lenistwo, terroryzm, kazał mu „wypierdalać” z Polski, a także ostrzegał go, że będą reaktywować Oświęcim [50]. Dodatkowo umieszczał również wpisy na swojej tablicy na portalu Facebook, z których część wyraźnie była skierowana do pokrzywdzonego (czasem wprost pojawiała się jego imię). Inne wpisy były bardziej ogólne, ale związane z grupami, do których był przypisywany poszkodowany: muzułmanami, ale też Arabami i uchodźcami. Podczas składania wyjaśnień oskarżony wskazywał, że „nigdy wcześniej nie miał problemów z rasizmem” [50] dopóki nie spotkał swojego współpracownika i że wszystkie wpisy były umieszczane dopiero po poznaniu pokrzywdzonego, z którym miał się skonfliktować w pracy.

W drugiej sprawie pokrzywdzony pod islamofobicznym wpisem znajomego na portalu Facebook napisał, że jego religia (islam) jest perfekcyjna, ale muzułmanie

²⁰ Chociaż w jednym przypadku sprawca, na niektórych nagraniach, które umieszczał w Internecie, kierując do szerokiej publiczności, obrażał konkretne osoby (w tym wypadku tureckiego pochodzenia). Mimo wszystko potraktowałyśmy tę sprawę jako przestępstwo przeciwko grupie, bowiem z akt sprawy taka wydaje się być intencja sprawcy, który jedynie wykorzystywał konkretne osoby dla uzyskania lepszego efektu swojego przekazu.

już tacy nie są. Jednocześnie poprosił sprawcę by nie oceniał całej religii na podstawie działania kilku osób [240]. W odpowiedzi sprawca publicznie napisał wiele komentarzy, w których kazał pokrzywdzonemu „wypierdalać” z Polski, groził, że go zabije wraz z jego żoną, oraz twierdził, że muzułmanie najeżdżają polską kulturę [240]. Na drugi dzień wysłał koledze wiadomość SMS z przeprosinami, a podczas składania wyjaśnień tłumaczył się przede wszystkim upojeniem alkoholowym.

Biorąc pod uwagę wyłącznie pokrzywdzonych, to w 25 sprawach (52%) były to konkretne osoby (często więcej niż jedna w sprawie). W pozostałych 23 postępowaniach (48%) mamy do czynienia z atakiem na grupę. W przypadku całej próby, obejmującej wszystkie przestępstwa z nienawiści, w prawie 60% pokrzywdzeni byli zindywidualizowani, a 40% przestępstw dotyczyło grup. Potencjalne przyczyny tych rozbieżności statystycznych również wskazujemy w podrozdziale 5.5.5.

5.5.2. Sprawcy ataków antymuzułmańskich

Sprawcami przemocy wobec muzułmanów byli przede wszystkim mężczyźni (41 spraw – 85%). W pozostałych (7 spraw – prawie 15%) sprawczyniami były kobiety. Nie było spraw, w których grupa sprawców byłaby mieszana pod względem płci²¹. Kobiety były skazywane przede wszystkim za mowę nienawiści (pisemną i werbalną). W jednym wypadku sprawczyni posunęła się do przemocy fizycznej, a w jednym doszło do umorzenia postępowania z uwagi na niepoczytalność kobiety kierującej obraźliwe słowa do muzułmanów i muzułmanek. W przypadku mężczyzn również dominowała mowa nienawiści (32 sprawy), ale znacznie częściej niż u kobiet pojawiały się również fizyczne ataki (9 spraw).

W opisywanych w postępowaniach okolicznościach popełnienia zarzucanych czynów nie pojawiały się wzmianki o ewentualnej przynależności sprawców do określonych subkultur lub grup. Z tekstu akt sądowych wyłaniają się co do zasady przeciętni obywatele, którzy nierzadko nie byli wcześniej karani. Trudno było dopatrzeć się jakichś cech charakterystycznych, co tylko może potwierdzać, że uprzedzenia dotyczą wszystkich bez wyjątku i mogą doprowadzić w skrajnych przypadkach do popełniania przestępstwa z nienawiści osoby, które nie są kojarzone z ksenofobią.

Odmienne wrażenie daje analiza naszego drugiego materiału badawczego – uzasadnień wyroków w przestępstwach z nienawiści, które zostały opublikowane online. W tamtych sprawach mowa nienawiści (9 na 22 uzasadnień) pojawiała się na meczach piłkarskich, manifestacjach nacjonalistycznych i innego typu zgroma-

²¹ Podobne wyniki były w całej próbie, z tym że tam zdarzyły się cztery razy sprawy mieszane pod względem płci grupy oskarżonych. Mężczyźni byli sprawcami w prawie 91% spraw, a kobiety w 11%.

dzeniach. W jednej sprawie sprawcy byli nawet oskarżeni o udział w zorganizowanej grupie przestępczej (od tego zarzutu zostali jednak uniewinnieni, ale już nie od propagowania faszystów i nawoływania do nienawiści), która miała odwoływać się do totalitarnych metod nazizmu i w ramach której były organizowane koncerty o charakterze neonazistowskim oraz m.in. roznoszenie ulotek o treściach antymuzułmańskich. W konsekwencji profil sprawcy wydaje się lepiej określony. To osoba o nacjonalistycznych poglądach, która angażuje się w ich publiczne propagowanie, albo związana ze światem kibiców piłkarskich. To jednak nie potwierdziło się w badaniach aktowych. Można spekulować, że tego typu przypadki pojawiały się tak często w orzeczeniach opublikowanych online, bowiem zostały uznane za ciekawe przez osoby decydujące o ich publikacji.

5.5.3. Miejsca ataków antymuzułmańskich

Również miejsca, do których dochodziło do ataków na muzułmanów, w sprawach analizowanych przez nas w ramach badań aktowych były poniekąd „zwykłe”. W prawie 48% spraw do przestępstwa doszło w Internecie (w całej próbie – 32%). W przypadku pozostałych 52% zdarzały się one o różnych porach dnia i nocy i w różnych miejscach publicznych.

Powtarzającym się w kilku sprawach (4) miejscem ataków na muzułmanów były lokale sprzedające kebaba, w których pokrzywdzonymi byli ich pracownicy. Ze strony sprawców pojawiały się komentarze, że oni nie chcą jeść kebaba „od muzułmanina” czy „tureckiego” kebaba i następnie konflikty eskalowały. We wszystkich tych sytuacjach sprawcy byli pod wpływem alkoholu. Na marginesie można dodać, że w całej próbie wszystkich spraw z nienawiści (nie tylko dotyczących muzułmanów) łącznie było 14 spraw, w których miejscem ataku był lokal z kebabem lub jego okolice – są to jedne z najczęściej pojawiających się w takich sprawach miejsc.

Do kolejnych siedmiu z przestępstw przeciwko muzułmanom prawdopodobnie doszło blisko miejsca zamieszkania pokrzywdzonych – działy się one na klatkach schodowych, przed blokiem, na osiedlu, w pobliżu domków jednorodzinnych, pod szkołą. W większości tych spraw wiemy z akt, że osoby poszkodowane znały, przynajmniej z widzenia, swoich prześladowców.

W pozostałych sprawach ataki miały miejsce w sklepie Biedronka (dwie sprawy dotyczyły ochroniarzy pochodzenia czeczeńskiego), w hotelu, komunikacji miejskiej czy w innej, nieokreślonej przestrzeni miejskiej (np. na ulicy). Dwa miały miejsce w pobliżu pomieszczeń użytkowanych przez różne organizacje muzułmańskie działające w Polsce.

5.5.4. Alkohol i inne używki jako wyzwalacze przemocy z nienawiści

Istotnym czynnikiem towarzyszącym przemocy motywowanej uprzedzeniami jest spożycie przez sprawcę alkoholu, ewentualnie innych substancji odurzających. W literaturze wskazuje się od dawna na korelację między spożyciem alkoholu oraz podobnych substancji (zarówno chronicznym, jak i jednorazowym) a popełnianiem czynów zabronionych [Widacki, 2018, s. 528–529; Janikowski, 2022, s. 119–120]. Alkohol wzmacnia agresję, zaburza umiejętność oceny rzeczywistości i osłabia hamulce moralne [Golonka, 2014, s. 280], a zwiększenie nadpobudliwości i nietolerancji powoduje chęć do wszczynania bójek i awantur [Pelc, 2010, s. 374]. Według polskich badań i statystyk Policji, pod wpływem alkoholu jest duża część sprawców zabójstw²² [Jabłońska, 2016; Janikowski, 2022; Policja, 2023], zgwałceń²³ [Policja, 2023] i przemocy w rodzinie²⁴ [Nowakowski, 2007; za: Pelc, 2010].

Jeśli chodzi o przestępczość motywowaną uprzedzeniami, to brak jest statystyk policyjnych lub prokuratorskich w zakresie, w jakim dochodziło do nich po spożyciu przez sprawcę alkoholu lub innych środków psychoaktywnych. Maciej Duda [2016] prowadził badania w okręgach sądowych północno-wschodniej Polski dotyczące spraw z art. 119, 256 i 257 k.k., które miały miejsce w latach 1998–2011. Zgodnie z uzyskanymi wynikami 50% z nich zostało popełnionych pod wpływem alkoholu. Koreluje to z wynikami naszych badań – w całej próbie badawczej alkohol i ew. inne substancje psychoaktywne występowały w 47% spraw²⁵.

W przypadku przestępstw antymuzułmańskich sprawcy byli pod wpływem alkoholu lub ew. innych substancji psychoaktywnych w 70% ataków fizycznych, w 53% ataków werbalnych, i 13% ataków pisemnych (w całej próbie było to odpowiednio: 75%, 57% i 10%). Natomiast generalnie w przestępstwach z nienawiści przeciwko muzułmanom udział alkoholu jest niższy niż w całej próbie (37,5%, chociaż nadal jest dość znaczny). Główną przyczyną tego stanu rzeczy wydaje się większy odsetek pisemnej mowy nienawiści, która występuje przede wszystkim w Internecie, a która zazwyczaj, przynajmniej w możliwym do ustalenia zakresie i w kontekście badanych przez nas spraw, nie była popełniania pod wpływem alkoholu.

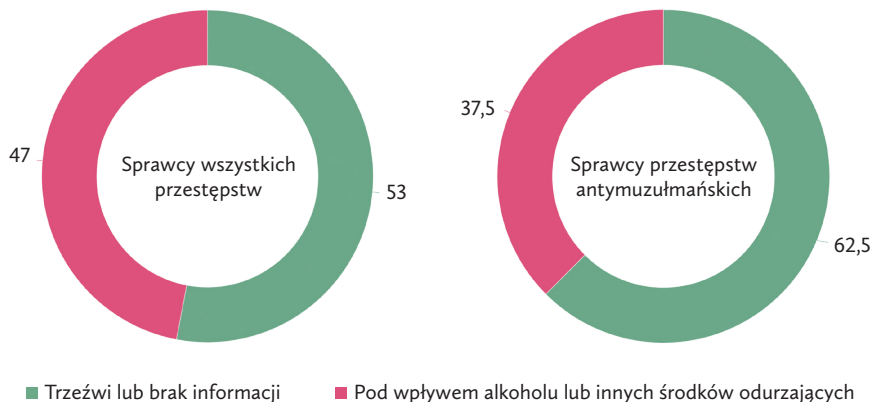
²² W badaniach Jabłońskiej [2016] 77% sprawców zabójstw, w badaniach Janikowskiego [2022] 41%, według statystyk Policji [2023] za lata 1999–2012 – 52%.

²³ Za lata 1999–2012 – 36%.

²⁴ 50% przypadków zgłaszanych do Pogotowia „Niebieska Linia”.

²⁵ Co jednak istotne, w części spraw nie było przeprowadzonego badania alkomatem, które by potwierdziło bez wątpliwości przedstawiony stan rzeczy. W takich sytuacjach kierowaliśmy się zeznaniami przede wszystkim samego sprawcy, jak i ofiary i świadków zdarzenia, jeśli zaznaczali, że ich zdaniem sprawca był pod wpływem alkoholu lub innych używek.

Rysunek 4. Liczba przestępstw z nienawiści popełnionych pod wpływem alkoholu – próba ogólna i przestępstwa antymuzułmańskie (w %)



Źródło: opracowanie własne.

Alkohol (i inne używki) w tego typu sprawach nie stanowi ani motywacji, ani okoliczności zdejmującej odpowiedzialność prawną. Pełni raczej rolę wyzwalacza do ukazania uprzedzeń przez sprawców przestępstw. Zmniejszenie samokontroli po spożyciu takich substancji powoduje, że sprawcy dają aktywny upust swoim negatywnym postawom, które na co dzień mogą być bardziej skrywane. W składanych później wyjaśnieniach osoby, które popełniły przestępstwa motywowane nienawiścią pod wpływem substancji psychoaktywnych, niejednokrotnie twierdzą zresztą, że samego zajścia nie pamiętają, ale na trzeźwo nigdy by go nie popełnili. Z prawnego punktu widzenia wprowadzenie się w stan nietrzeźwości lub odurzenia, które powoduje wyłączenie lub ograniczenie poczytalności, które sprawca przewidywał lub mógł przewidzieć, nie wyłącza odpowiedzialności karnej i nie może prowadzić do złagodzenia kary przez sąd (art. 31 §3 k.k.)²⁶.

W analizowanych aktach spraw sądowych nie zauważyliśmy, żeby sędziowie traktowali łagodniej przestępstwa popełnione pod wpływem alkoholu, a przynajmniej nie stwierdzali tego wprost. Natomiast Agnieszka Kościańska i Michał Petryk [2022, s. 194] w swoim naukowo-reporterskim opracowaniu dotyczącym rasizmu w Polsce przytaczają sprawy sądowe dotyczące otwarcie rasistowskich ataków, w których sądy łagodniej podchodziły do sprawców pod wpływem alkoholu,

²⁶ Jednocześnie jedynie na marginesie należy zaznaczyć, że są wyjątki od tej reguły i zdarzają się przypadki, w których biegli psychiatry orzekają o spełnieniu warunków z art. 31 §2 k.k. lub dużo rzadziej z art. 31 §3 k.k., w związku ze spożywaniem przez sprawcę alkoholu, co może prowadzić do nadzwyczajnego złagodzenia kary lub umorzenia postępowania [zob. Golonka, 2014]. W badanej przez nas próbie wszystkich akt tylko w jednej sprawie zastosowano art. 31 §2 k.k. po części w związku z nadużywaniem alkoholu przez sprawcę (w sprawie tej ostatecznie usunięto kwalifikację z nienawiści).

traktując ich zachowanie jako „pijackie wybryki”. Dlatego dokonanie w przyszłości analizy wymierzanych kar w tego typu sprawach mogłoby doprowadzić do innych wniosków niż nasze.

5.5.5. Internet i mowa nienawiści

Wypowiedzi zawierające mowę nienawiści i stanowiące formę ataku na osoby i grupy ze względu na ich cechy i publikowane publicznie w Internecie – na blogach, w komentarzach pod materiałami prasowymi, w postach i memach na mediach społecznościowych czy na YouTube – są, ku zdziwieniu niektórych sprawców, ścigane w Polsce. Przybierają one postać przede wszystkim pisemną (komentarze, memy) lub czasem werbalną (nagrania wideo). Zawiadomienia o podejrzeniu popełnienia takich przestępstw w analizowanej przez nas próbie są składane najczęściej przez organizacje pozarządowe, w latach objętych badaniami (2016–2021) najbardziej aktywne w tej sferze były Ośrodek Monitorowania Zachowań Rasistowskich i Ksenofobicznych oraz Stowarzyszenie przeciw Antysemityzmowi i Ksenofobii Otwarta Rzeczpospolita²⁷. Internet jest także monitorowany przez odpowiednie służby (np. wydziały do walki z cyberprzestępczością przy Komendach Wojewódzkich Policji, ABW) i niekiedy zdarza się, że to funkcjonariusze w ramach czynności służbowych ujawniają i zawiadamiają prokuraturę o tego typu treściach. Zawiadomienia składają również sami pokrzywdzeni, jeśli konkretny pokrzywdzony występuje albo osoby prywatne, których uwagę zwróciła mowa nienawiści.

Przestępstwa antymuzułmańskie nie odbiegały w tym zakresie od całej próby. W dużej części tych spraw (15) krzywdzące treści zostały zidentyfikowane i zgłoszone przez organizacje pozarządowe. W pięciu przypadkach zgłoszenie o podejrzeniu popełnienia przestępstwa złożyły osoby prywatne, które zostały pokrzywdzone bezpośrednimi wpisami na swój temat, lub po prostu natknęły się na takie wpisy w Internecie (w jednym przypadku zawiadomienie w tej samej sprawie złożyła też organizacja pozarządowa). Dwa postępowania zostały wszczęte po ujawnieniu danych treści przez funkcjonariuszy Policji z wydziału ds. walki z cyberprzestępczością, a dwa po zawiadomieniu przez analityka ds. bezpieczeństwa i zagrożeń terrorystycznych w ABW.

Wśród przestępstw wymierzonych w wyznawców islamu odsetek czynów popełnionych za pomocą Internetu (wyłącznie lub obok innych sposobów) jest wyższy niż w całej próbie (48% do 32%). Przestępstwa te były w przeważającej mierze popełnia-

²⁷ W sprawach przestępstw niedotyczących muzułmanów pojawiły się też zawiadomienia od Stowarzyszenie Projekt: Polska oraz Związek Ukraińców w Polsce.

ne w sposób pisemny (21 spraw), ale zdarzyły się również ataki werbalne w postaci video udostępnionego w Internecie (2 sprawy)²⁸.

Piętnaście przestępstw internetowych zostało popełnionych przy użyciu Facebooka, w tym w jednym przypadku sprawca wysyłał także wiadomości SMS do pokrzywdzonego, a w jednym wysyłał także wiadomości przez komunikator Messenger. Pozostałe zostały popełnione na portalach: Twitter (1), cda.pl (1), wrealu24.pl (1), wiocha.pl (2), YouTube (1). Dwa miały miejsce na prywatnych blogach.

Na podstawie przeprowadzonych badań trudno wyjaśnić, dlaczego w próbie dotyczącej muzułmanów odsetek czynów popełnianych w cyberprzestrzeni jest wyższy niż w całościowej próbie. Pierwszą hipotezą jest to, że to przykład „platonicznej islamofobii” [Górak-Sosnowska, 2014; 2023] – choć muzułmanów w Polsce jest niewielu i sprawcy nie spotykają się z nimi osobiście, to rozpowszechnione są negatywne narracje, stereotypy i zinternalizowane uprzedzenia wobec nich. Z tego względu częściej przy tej grupie mogą pojawiać się przestępstwa w Internecie, przede wszystkim pisemne, ale też werbalne, które co do zasady nie dotyczą konkretnych osób – w naszej próbie tylko dwie sprawy dotyczące przestępstw w Internecie dotyczyły m.in. gróźb karalnych i uporczywego nękania wobec skonkretyzowanych i znanych sprawcy osób. W konsekwencji w grupie przestępstw antymuzułmańskich obserwujemy wyższy odsetek przestępstw popełnianych w formie pisemnej oraz skierowanych wobec grupy mniejszościowej, a nie zindywidualizowanego pokrzywdzonego, w porównaniu do całej próby. Drugą hipotezą może być to, że niejednokrotnie przestępstwa w Internecie są związane z różnego rodzaju materiałami medialnymi i relacjami o wydarzeniach w Polsce i na świecie, np. na temat zamachu w Christchurch w Nowej Zelandii w 2019 roku, wjechania ciężarówki w tłum ludzi w Sztokholmie w 2017 roku, zabójstwa w Ełku w 2017 roku. Były to też wpisy pod postami umieszczanymi w konkretnych grupach na portalu Facebook, takich jak: „Islam – prawdziwe oblicze”, „Nie dla islamizacji Polski/Prawda o islamie”, „Armia Kukiza”, „Stadionowi Oprawcy” i „Popieramy PIS!”. Częstsze występowanie takich przejawów mowy nienawiści może oznaczać, że w cyberprzestrzeni pojawia się dużo islamofobicznych treści medialnych oraz grup w mediach społecznościowych, mających na celu rozpowszechnianie antymuzułmańskich komunikatów. W konsekwencji potencjalni sprawcy są „bombardowani” negatywnym przekazem, na który ostatecznie reagują nienawistnymi wpisami. Trzecie przypuszczenie jest takie, że z jakichś względów, może używanego języka, komentarze wobec muzułmanów są bardziej radykalne i częściej

²⁸ W konsekwencji grupa przestępstw popełnionych pisemnie jest bardzo zbliżona do grupy przestępstw popełnionych w Internecie, ale nie są one tożsame m.in. z tego względu, że w grupie przestępstw pisemnych znajdują się czyny, które miały miejsce poza cyberprzestrzenią.

wychwytywane przez osoby zgłaszające podejrzenie popełnienia przestępstwa. Wszystkie postawione wyżej hipotezy wymagałyby jednak dalszych, pogłębionych badań.

Również fakt, że alkohol rzadko pojawia się w sprawach dotyczących mowy nienawiści w cyberprzestrzeni (w przypadku przestępstw przeciwko muzułmanom tylko w dwóch sprawach podejrzani przyznali w trakcie dochodzenia, że umieszczali treści w Internecie pod wpływem alkoholu), może wynikać z kilku czynników. Z jednej strony, niewykluczone jest, że wiele osób umieszcza obraźliwe treści w cyberprzestrzeni w stanie nietrzeźwości, ale w aktach ich spraw może po prostu brakować o tym informacji. O ile sam sprawca w toku składania wyjaśnień się do tego nie przyzna, to nie mamy innych źródeł wiedzy o tym (nie ma świadków tych zdarzeń, Policja nie ma ze sprawcą kontaktu bezpośrednio po popełnieniu czynu, więc nie ma badań alkohometrem). Z drugiej strony, można postawić kolejną hipotezę, że z uwagi na charakter przestępczości internetowej nie jest potrzebny dodatkowy stymulant w postaci alkoholu, by popełnić czyn zabroniony. Przeświadczenie o anonimowości w Internecie (niezależnie czy jest to prawda, czy nie) może potęgować nienawistne zachowania, poczucie bezkarności, wolności i braku obowiązywania społecznych zasad, które w konsekwencji, tak jak alkohol, prowadzą do zachowań, których te osoby nie popełniłyby poza cyberprzestrzenią [Brown, 2018, s. 298–299]. Drugą istotną cechą może też być brak kontaktu „twarzą w twarz” z atakowanym, co powoduje, że autorzy nie dostrzegają krzywdy, którą wywołuje, co mogłoby stanowić hamulec dla jego zachowania [Brown, 2018, s. 300].

Niestety, w kwestii karania mowy nienawiści w Internecie dostrzegamy trzy problemy. Po pierwsze, choć ściganie jej następuje z urzędu, to najpierw odpowiednie organy muszą się dowiedzieć o danym zajściu. Zazwyczaj konieczne jest więc złożenie zawiadomienia o popełnieniu przestępstwa przez osoby prywatne albo, tak jak to było najczęściej w analizowanych przez nas sprawach, przez organizacje społeczne i pozarządowe, które statutowo zajmują się monitorowaniem ksenofobii, rasizmu i antysemityzmu. Czasem Policja lub inne instytucja państwowe, takie jak ABW, same namierzają tego typu treści w czasie prowadzenia czynności operacyjno-rozpoznawczych i podczas dochodzeń w podobnych sprawach (np. przy wielu dyskusjach w Internecie można znaleźć kilkanaście lub kilkadziesiąt wpisów o charakterze przestępnym w jednym miejscu). Działania instytucji państwowych oraz organizacji społecznych nie są jednak wystarczające z uwagi na ogrom mowy nienawiści w Internecie. Natomiast zaangażowanie w zgłaszanie takich czynów osób prywatnych nastęrcza wiele trudności. Przede wszystkim te przestępstwa zazwyczaj są skierowane do całej grupy, a nie do określonej osoby. Nie ma wtedy skonkretyzowanych pokrzywdzonych, którzy byliby osobiście zainteresowani ściganiem autorów nienawistnych wypowiedzi. Możemy też przypuszczać, że indywidualni użytkownicy Internetu nie są świadomi,

że niektóre napotymane przez nich treści mogą stanowić przestępstwo, a jeśli nawet by to wiedzieli, niekoniecznie chcieliby sami je zgłaszać – wiąże się to ze statusem świadka w sprawie i potrzebą składania wyjaśnień. Jeśli więc nikt nie złoży zawiadomienia, najprawdopodobniej nic w sprawie się nie wydarzy.

Po drugie, problemem w takich sytuacjach jest kwestia tego, co dzieje się z nienawistnymi przekazami (w dowolnej formie), których opublikowanie stanowi czyn przestępny. Wiele osób obeznanych z Internetem, zwłaszcza różnego rodzaju mediami społecznościowymi, zdaje sobie sprawę, że większość portali pozwala zgłaszać obraźliwe wpisy i następnie po weryfikacji może je usuwać. Na stronach, którymi zarządzamy sami, możemy też tego typu wypowiedzi ukryć, żeby nie były widoczne dla innych osób. Natomiast zgłoszenie komentarza lub postu administratorom strony, niezależnie od tego jak radykalna jest jego treść, nie powoduje zgłoszenia do organów ścigania. Z kolei to, czy dany przejaw mowy nienawiści będzie ścigany (np. propagowanie ustroju totalitarnego lub nawoływanie do przemocy albo ludobójstwa), zależy od jego publicznego charakteru. Dlatego jeśli dojdzie do usunięcia takiego wpisu, a jednocześnie zostanie on zgłoszony do prokuratury jako potencjalne przestępstwo, to są duże szanse, że postępowanie w jego sprawie nie zostanie wszczęte z powodu braku dowodów. Z technicznego punktu widzenia także ukrycie wpisów dla publiczności miewa taki sam skutek – po pierwsze są niewidoczne i nie mają już charakteru publicznego, a po drugie Policja w trakcie dochodzenia, wchodząc na wskazaną stronę, nie znajduje treści, która ma być przedmiotem postępowania. Pewnym rozwiązaniem jest, by przed usunięciem lub zgłoszeniem danego wpisu do administratora strony, zrobić zrzut ekranu, na którym będzie widać tekst lub inną zawartość (np. grafikę), jego autora oraz portal, na jakim się znajduje. Nie w każdym wypadku będzie to wystarczające, ale może to stanowić istotny dowód w sprawie.

Po trzecie, kwestia widoczności mowy nienawiści w Internecie staje się także problematyczna, kiedy treści uznane za przestępstwo przez sąd nadal w sferze wirtualnej pozostają mimo zakończenia postępowania. Wydawałoby się, że jeśli dana wypowiedź publiczna zostaje uznana za przestępstwo, ponieważ szerzy pogardę, propaguje nienawiść lub nawołuje do przemocy wobec konkretnych osób czy grupy osób, to należy dążyć nie tylko do ukarania sprawcy, ale także do zniwelowania jej efektu wobec innych osób. Usunięcie nienawistnego wpisu sprawia, że przestaje on obrażać osoby, do których był kierowany, i nie podżega innych do nienawiści. Natomiast o ile sędziowie, skazując autorów, zwłaszcza jeśli ich uwagi były adresowane do indywidualnych osób, nakazują np. zamieszczenie przeprosin na ich profilach społecznościowych, to nie zobowiązują ich do usunięcia wypowiedzi, które są podstawą całego postępowania. Skazanie nie oznacza także, że automatycznie powiadamiany

i zobowiązany do usunięcia danej treści jest administrator strony. W konsekwencji często od decyzji samego sprawcy zależy, czy zdecyduje się na usunięcie danego komentarza. Tym samym nawet w kilka lat po prawomocnym zakończeniu spraw dotyczących mowy nienawiści i skazaniu sprawców jesteśmy w stanie nadal odnaleźć część z opublikowanych materiałów w sieci.

5.5.6. Reprezentowanie kilku grup jednocześnie – urasowienie muzułmańskich mężczyzn

Jak już zaznaczałyśmy, jednym z problemów z kategoryzacją przestępstw z nienawiści według atakowanych grup czy tożsamości jest to, że często sprawcy wyrażają uprzedzenia wobec kilku grup jednocześnie. W badanej próbie zdarzało się, że nawet jeśli zarzucane przestępstwo miało charakter antymuzułmański, to ten sam sprawca w czasie jednego zdarzenia albo w serii działań odnosił się do różnych (prawdziwych lub domniemanych) przynależności pokrzywdzonych.

Przed wszystkim w ok. 48% spraw, które uznałyśmy za dotyczące muzułmanek i muzułmanów (przynajmniej w mniemaniu atakujących) w wypowiedziach sprawców pojawiało się nawiązanie do arabskości. Sprawcy często brzmiali jakby używali wymiennie określenia muzułmanin i Arab i nie rozróżniali kwestii narodowości, etniczności i wyznania. Na przykład jeden podejrzany zeznawał:

[...] i tam [w komentowanym artykule – dop. A.] była zamieszczona informacja, że dzień wcześniej osoba pochodzenia muzułmańskiego zabiła Polaka za to, że ukradł mu coca-cola. Ja się tym zdenerwowałem [...] Pod moim sformułowaniem „palić kurwy” miałem na myśli obcokrajowców narodowości arabskiej [53].

Innym przykładem jest wypowiedź: „wypierdalać pierdolone Arabusy, nienawidzę muzułmanów, bo to są chuje złamane, chcemy polskiego kebaba” [10].

Równie często (łącznie w ok. 42% spraw) pojawiały się określenia, które kwalifikowałyśmy jako odnoszące się do wyglądu, np. „ciapaty”, „czarny”, „czarnuch” i „brudas”. Mogło to być związane z przypisywaniem przez sprawców odmiennej etniczności czy rasy osobom, które atakowali i jednocześnie łąceniem tych cech z islamem. W jednej sprawie sprawca pisał, żeby wyrzucić z Polski „ciapatych arabów muslimów” (sic!) [45]. W innej sprawczyni krzyczała: „czarnucha śmierdziucha, co tu w Polsce robi” [185].

Temat migrantów i uchodźców pojawił się w ok. 31% spraw antymuzułmańskich. Często sprawcy, komentując jakiś artykuł albo wpis dotyczący uchodźców, dodawali w odniesieniu do migrantów ich domniemaną religię muzułmańską. Na przykład jeden sprawca pod postem dotyczącym deklarowania przez władze chęci pomocy jedynie garstce uchodźców, w porównaniu do innych krajów, gdzie pomoc jest obie-

cywana masowo, skomentował, że nie zależy mu na dobrym imieniu i wolałby podpalić „islamsko-lewicowe bydło” [192]. W innej sprawie sprawca wyjaśniał, że w ten sposób krzyczał do Czeczenów:

ALLAH AGBALL (sic!), słyszałem, że to znaczy, że Allah jest wielki. Od uchodźców ich wyzywałem, i żeby wracali do siebie. Mówiłem wyjmij ten dynamit z za pazuchy. Wykrzykiwałem, że połamię im żebra czy nogi. Obrażałem ich religię, że są islamistami. Powiedziałem wyjmij ten dynamit z za pazuchy, to tylko jeśli chodzi o terrorystów. [...] Mówiłem śmieciu, brudasie [...]. Groziłem pozbawieniem życia [163].

Te wyniki są zgodne z analizami języka używanego w polskich mediach, zwłaszcza w latach 2015–2016 [Bertram et al., 2017]. Wyrażenie muzułmanin w języku prasowym jest często wykorzystywane zamiennie z wyrażeniami „Arab”, „migrant” oraz „uchodźca”, i bez znaczenia jest prawdziwe pochodzenie narodowe, etniczne lub realnie wyznawana religia. Choć do Polski często próbują migrować osoby np. z tzw. Bliskiego Wschodu i Afryki wyznające chrześcijaństwo, to w mediach wszyscy uchodźcy zlewają się z muzułmanami, którzy zagrażają Europie [Bertram et al., 2017]. Z powodu sekurytyzacji islamu [Cesari, 2012] i skojarzeń z terroryzmem taki niejasny obraz muzułmanów i imigrantów stanowi wygodne narzędzie retoryczne, które można łatwo przywołać i które wywołuje proste obrazy i skojarzenia gotowe do wykorzystania w celu mobilizacji czytelników czy elektoratu [Bertram et al., 2017; Cywiński et al., 2019].

Zgadza się to także z wynikami badań ze Stanów Zjednoczonych, które pokazują, że mężczyźni-muzułmanie mogą być częściej pokrzywdzeni atakami ze względu na ich „urasowanie”. Jak piszą Wahiba M. Abu-Ras i Zulema E. Suarez [2009, s. 58]:

Religia najwyraźniej jest zatem ucieleśniona poprzez fizyczne oznaki rasy/pochodzenia etnicznego (np. skóra i włosy) oraz kultury (ubiór, obcy język, akcent), które wyzwalały postrzeganie muzułmańskiej tożsamości „religijnej”. Religia również wydaje się być definiowana przez percepcję, ponieważ ci, którzy byli postrzegani jako muzułmanie, byli celem przestępstw z nienawiści. Paradoksalnie, tak jak religia jest głównym katalizatorem dla dyskryminacji, to staje się drugorzędna w stosunku do pochodzenia etnicznego dla ofiar takich nadużyć.

W wyobraźni atakujących religia i kojarzone z nią cechy, np. pochodzenie etniczne i aparycja splatają się więc nierozzerwalnie, a zaślepieni niechęcią sprawcy nie widzą powodu, żeby przełamywać swój uproszczony światopogląd i wyjaśniać różnice.

5.5.7. Muzułmanki jako pokrzywdzone przestępstwami z nienawiści – intersekcjonalność

O intersekcjonalności w przestępczości z nienawiści najczęściej mówi się, używając przykładu ataków na muzulmanki noszące chusty, ponieważ w takich sprawach nie da się oddzielić tożsamości płciowej od tożsamości religijnej pokrzywdzonej, ani wyszczególnić, z którego powodu została zaatakowana [OBWE/ODIHR, 2022, s. 21, *supra note* 18; Center for Intersectional Justice, 2023]. Według badań kobiety wyznające islam są częściej poszkodowanymi przestępstwami z nienawiści w państwach tzw. Zachodu [Perry, 2014; Zempi, 2020]. Również w naszych badaniach były widoczne zmiany proporcji przy podziale ze względu na płeć pomiędzy całą próbą, a próbą dotyczącą tylko muzulmanów. W całej próbie w 31% spraw (skierowanych do konkretnych osób) wśród pokrzywdzonych były kobiety (w 14% były jedynymi pokrzywdzonymi, a w 17% pokrzywdzonych było kilkoro i byli wśród nich kobiety i mężczyźni)²⁹. Jednak w przypadku ataków na muzulmanów kobiety były wśród pokrzywdzonych w 48% spraw (w 16% samodzielnie, w 32% razem z mężczyznami)³⁰.

W literaturze fakt, że kobiety w krajach tzw. Zachodu częściej spotykają się z przemocą, która może być klasyfikowana jako przestępstwa z nienawiści, łączy się przede wszystkim z charakterystycznym ubiorem (zwłaszcza jeśli muzulmanki zakrywają włosy), który sprawia, że są łatwym celem do zidentyfikowania i może prowokować agresję [Perry, 2014; Zempi, 2020]]. Wzmacniającym to czynnikiem jest symbolika hidżabu i to, w jaki sposób muzulmanki są przedstawiane w społecznych dyskursach. Orientalistyczne narracje od wieków prezentują „kobiety Wschodu” w kontekście tajemniczej, egzotycznej seksualności – dość wspomnieć o popularnych obrazach haremów i kobiet z zakrytymi twarzami i hipnotyzującymi oczami, które są używane do ilustrowania treści poświęconych muzulmankom i Arabkom [Rak, 2021]. Seksualizacja zakrytych ciał i włosów muzulmanek może sugerować, że ataki, w których dochodzi do próby zerwania zasłony, mają także, lub przede wszystkim, na celu zaspokojenie męskich fantazji o ich odkryciu [Perry, 2014]. Ponadto, jak pokazują Bobako [2017, s. 219–310], a także Peroni [2014], hidżab jest z jednej strony postrzegany jako symbol opresji kobiet, który ma być nie do pogodzenia z takimi wartościami jak równość płci, tolerancja czy brak dyskryminacji, a z drugiej jako oznaka zagrożenia

²⁹ W całej próbie w 86% spraw pokrzywdzonymi byli mężczyźni (w 69% samodzielnie, w 17% wspólnie z kobietami).

³⁰ Mężczyźni byli pokrzywdzonymi w 84% spraw antymuzułmańskich (w 52% sprawach samodzielnie, a w 32% łącznie z kobietami). Dodatkowo jedna sprawa antymuzułmańska, w której pokrzywdzoną była kobieta, nie została przez nas dodana w tym miejscu. Pokrzywdzona nie była muzulmanką (była Polką) i została zaatakowana z uwagi na pracę z muzulmanami. Sędzia obraźliwych słów skierowanych do niej nie zakwalifikował jako przestępstwa z nienawiści, ale jako „zwykłe” znieważenie.

dla demokracji i praw europejskich. Chusta jest tutaj symbolem wielu negatywnych skojarzeń z islamem i pewnego rodzaju dowodem (w percepcji sprawców) na to, że ta obca i niechciana kultura, tak dalece odmienna od „zachodniej”, jest jednak na tym „Zachodzie” obecna.

W rzeczywistości hidżab oryginalnie oznacza zasłonę lub kurtynę, w tekście koranicznym odnosił się do zasłony odgradzającej przestrzeń prywatną kobiet, do której mężczyźni nie powinni wkraczać [Anwar i McKay, 2004, s. 721]. Teologicznie oznacza sposób życia według norm skromności i w islamie określa się tak generalnie sposób ubioru i styl bycia muzułmanki. W potocznym rozumieniu hidżab oznacza chustę zakrywającą włosy i szyję noszących go wyznawczyń islamu, ale może też obejmować inne typy zasłony, np. burkę, niqab lub czador [Anwar i McKay, 2004; Minault, 2004; Ternikar, 2009].

Dyskusja na temat tego, czy w społeczeństwach muzułmańskich hidżab jest narzędziem opresji kobiet, czy ich wyborem, toczy się regularnie w krajach tzw. Zachodu. Również w społeczeństwach muzułmańskich tego typu debaty miały i mają miejsce [np. Ternikar, 2009; Machut-Mendecka, 2018, s. 45–50; Widy-Behisse, 2021]. Ponieważ nie ma tu miejsca na oddanie głosu muzułmańskim myślicielkom i feministkom, podkreślimy tylko, że rozpowszechnione w Europie poglądy, że wszystkie muzułmanki są zmuszane do zakrywania włosów, a czasem i twarzy, a hidżab jest wyłącznie symbolem patriarchalnego ucisku, a nie symbolem religijnym, jest nadmiernym uproszczeniem. Podtrzymywanie takich przekonań umacnia stereotyp o podległości, braku aktywności i nieumiejętności samodecydowania kobiet wyznających islam i prowadzi do ich dalszej dyskryminacji w życiu publicznym [European Network Against Racism, 2016]. To wyobrażenia przenika jednak do prawa i prowadzi do tego, że muzułmanki w Europie, które chcą nosić chustę, czują się dyskryminowane zarówno w społeczeństwie, jak i przez wymiar sprawiedliwości. Sprawy sądowe przed ETPCz zakładane przez muzułmanki zwolnione z pracy z powodu noszenia symboli religijnych (np. w Turcji czy Szwajcarii) pokazują także uprzedzenia wobec muzułmanek, które aktywnie walczą o prawo noszenia hidżabu, które są traktowane jako prozelitki, agresywnie promujące swoją religię [Evans, 2006; Skeet, 2019].

Faktycznie, w 10 na 12 spraw z naszej bazy danych, w których przestępstwa były skierowane wobec muzułmanek, wiemy ze zgromadzonego w postępowaniu materiału, że atakowane kobiety nosiły (różnego rodzaju) chusty. To prawdopodobnie było w większości tych spraw czynnikiem wyzwalającym atak – część pokrzywdzonych sama na to wskazywała, podkreślając, że hidżab wprost wskazuje na ich wyznanie.

Podobnie niektórzy oskarżeni (warto zaznaczyć, że sprawcami i sprawczyniami byli tu zarówno mężczyźni, jak i kobiety) odnosili się w trakcie popełniania czynów przestępnych i składania wyjaśnień do chust i charakterystycznego ubioru. W jednej

z opisywanych w aktach sytuacji starsza sąsiadka regularnie werbalnie, a nawet fizycznie (uderzając laską) atakowała rodzinę obcokrajowców, przede wszystkim dzieci w wieku szkolnym i licealnym. Pokrzywdzeni wskazywali, że kilkakrotnie głośno komentowała strój kobiet, mówiąc, że są głupie, bo podczas upału noszą chusty na głowach, noszą ubrania z długimi rękawami i do kostek [185]. W innej sprawie sąsiad, który także regularnie znieważał i groził sąsiadce-muzułmance, twierdził w czasie postępowania m.in., że pokrzywdzona się wywyższa, ponieważ inaczej się ubiera [202]. Jeszcze w innej sprawie mężczyzna, który zaczepiał małżeństwo Katarczyków na ulicy, miał nakazywać kobiecie zdjęcie burki (której, na marginesie, prawdopodobnie na sobie nie miała, burka to rodzaj zakrycia charakterystyczny dla Afganistanu i Pakistanu, w Katarze popularny jest luźny szal – szajla) [143].

Temat stroju pojawił się również w dwóch internetowych przestępstwach skierowanych ogólnie do grupy muzułmanów, a nie do indywidualnych osób. W jednym oskarżona komentowała artykuł, który przedstawiał modlącą się muzułmankę w bikini, pisząc, że będąc na wakacjach w kraju w większości muzułmańskim widziała wiele kobiet „w czarnych workach”, ale „na szczęście” w niektórych turystycznych miejscach pojawiał się zakaz demonstrowania swojej religii [182].

W innym postępowaniu, które dotyczyło uporczywego nękania wiadomościami SMS i wpisami na Facebooku współpracownika, ujawniono dużo wulgarnych i radykalnych obrazków i wypowiedzi (w tym nawołujących do przemocy i ludobójstwa) na profilu sprawcy na ww. portalu społecznościowym. Wśród nich była też grafika przedstawiająca dwie ok. 2- lub 3-letnie dziewczynki. Jedna była ubrana w strój, który może kojarzyć się z jakimś typem tradycyjnego stroju polskiego, a druga była ubrana w dżilbab (strój zakrywający całą postać poza twarzą). Podpis na grafice brzmiał: „W jakiej Polsce i w jakiej Europie będzie żyło Twoje dziecko. Wybór należy do ciebie” [50].

Również w jednym z wyroków opublikowanych online pojawiła się sprawa związana z muzułmańskim strojem. Mężczyźnie zarzucono kilka czynów, z czego jeden z nich polegał na tym, że „znieważył obywatelkę Rosji narodowości czeczeńskiej I.A. i użył przemocy poprzez złapanie za chustę islamską na głowie i próbę jej zerwania z powodu przynależności narodowej” [II ka 14/17]³¹.

Widać, że muzułmanki z uwagi na swój ubiór, stają się ucieleśnieniem pejoratywnych skojarzeń z islamem i w konsekwencji obiektem ataków. Co więcej, można

³¹ Z uzasadnienia wyroku apelacyjnego w tej sprawie wiemy tylko, że sprawca groził także pobiciem i pozbawieniem życia kilku osobom, żeby zmusić je „do wyprowadzenia się z mieszkania z powodu przynależności narodowej i rasowej małoletnich córek” [II Ka 14/17]. W uzasadnieniu nie znajdowało się więcej szczegółów, ponieważ sąd apelacyjny nie orzekał co do meritum sprawy. Sąd uchylił wyrok sądu pierwszej instancji i przekazał sprawę do ponownego rozpatrzenia, ale nie ze względów merytorycznych, a proceduralnych, ponieważ sprawa została rozpatrzona przez sąd rejonowy, podczas gdy należała do właściwości sądu okręgowego.

zastanawiać się, czy sprawców nie prowokuje samo to, że kobieta ma odwagę w Polsce tak jawnie epatować swoim muzułmańskim wyznaniem.

Natomiast negatywne poglądy na temat ubioru muzułmańskich kobiet nie są jedynym elementem orientalizujących dyskursów na temat muzułmanek. Sam strój, zwłaszcza kwestia zasłaniania włosów, jest często używany jako dowód dla innych narracji, przede wszystkim o znacznie gorszej pozycji kobiet wobec mężczyzn w społecznościach muzułmańskich, w porównaniu do tego, jak ma to wyglądać w społeczeństwach tzw. Zachodu. Takie narracje w naszych badaniach uwidoczniły się szczególnie w uzasadnieniach wyroków opublikowanych online i poświęcimy im uwagę w ostatnim rozdziale. Ale i w kazusie przedstawionym na koniec tego podrozdziału na pytanie świadka, dlaczego bije kobietę (w hidżabie), sprawca odpowiedział: „mąż bije panią każdego dnia” [164], tak jakby była to immanentna cecha muzułmańskiego małżeństwa i usprawiedliwiało to przemoc ze strony innego mężczyzny.

Z wyobrażeniami na temat relacji płci w islamie wiążą się również wyobrażenia na temat poliginii. W Europie przedstawia się wielożeństwo, dopuszczalne pod pewnymi warunkami w islamie, jako rozpowszechnioną na szeroką skalę praktykę, w ramach której kobieta zawsze jest stroną pokrzywdzoną. W rzeczywistości poliginia nie jest aż tak częsta, a zakres jej praktykowania i poglądy na ten temat zależą od społeczności, szkoły prawnej i lokalnej kultury. Z punktu widzenia prawa muzułmańskiego każda kobieta zaangażowana w taką relację musi wyrazić na nią zgodę, a co więcej same muzułmanki, z różnych powodów, często poszukują takich związków [Moors et al., 2018]. W analizowanych przez nas aktach komentarz na temat poligamii pojawił się jednak tylko raz. Sprawca zadawał atakowanej przez siebie wyznawczyni islamu pytania o to, którą żoną jest z kolei: „trzecią, czwartą czy piątą” [69].

Kazus 2. Interesuje nas, kto przychodzi do szkoły

Pewnego poranka na ulicy jednego z dużych polskich miast została znieważona i fizycznie zaatakowana – pchnięta na trawnik i kopana – młoda kobieta. Świadek zajścia zadzwonił po Policję. Całe zdarzenie zaczęło się trochę wcześniej. Kobieta pochodziła z zagranicy i nosiła hidżab, odprowadzała dzieci do pobliskiej szkoły. Według jej zeznań zaczął ją po drodze mężczyzna w towarzystwie dwóch kobiet. Zaczęli obrażać ją i islam. Mężczyzna powiedział jej, że jest straszna, jego znajoma pytała, „czy wie, kim był Muhamad? Muhamad był pedofilem”. Mężczyzna dodał: „Allah jest pedofilem”, zapytał: „ma pani bombę?”, mówił do niej: „jesteś kurwą, szmatą”, że ją uduszą, że ma wynosić się z Polski. Były przy tym dzieci.

Zaatakowana młoda kobieta zadzwoniła po Policję i poszła odprowadzić dzieci. Potem zawróciła, rozmawiając z dyżurnym i poszła z powrotem w miejsce, gdzie były wyzywające

ją osoby. Mężczyzna nie chciał czekać na Policję, więc wyciągnęła telefon i zrobiła mu zdjęcie. Na to cofnął się, podszedł do niej, podciął ją i zaczął kopać, jak upadła. Podbiegł świadek, próbując powstrzymać napastnika i pytając, dlaczego bije kobietę, na co sprawca odparł „mąż bije panią każdego dnia”. Kobieta tłumaczyła, że zrobiła napastnikowi zdjęcie, bo obraził jej religię, świadek próbował dowiedzieć się, czy to prawda, a sprawca pytał, co to świadka interesuje. Ten odparł, że również należy do mniejszości, i jako że sam bywa pokrzywdzonym przestępstwami z nienawiści, reaguje na ataki na innych. W odpowiedzi został obrażony na tle swojej przynależności do grupy dyskryminowanej. Świadek zadzwonił na Policję, sprawca z towarzyszącymi mu kobietami oddalili się. Pokrzywdzona mogła jednak przekazać Policji wyraźne zdjęcie atakującego i jednej z kobiet, które z nim były. Podejrzanego rozpoznano i zatrzymano.

Sprawca zeznawał później, że wcale z towarzyszkami nie zaczepili kobiety w chuście, tylko odprowadzili ją wzrokiem, bo interesowało ich, kto przychodzi do szkoły, w której uczą się ich dzieci. To ona później miała mieć do nich pretensje, że nie chce, żeby tak na nią patrzono i o niej mówiono. Wtedy według mężczyzny mieli jej powiedzieć, że są sceptyczni co do islamu i się go obawiają, a on miał wyjaśniać, że pracował w krajach zachodniej Europy i wie, jak miasta tam wyglądają i jakie zagrożenie niesie islam. Przyznał, że jego koleżanka powiedziała, że „Mahomet był pedofilem”.

Według oskarżonego to pokrzywdzona sprowokowała całe zajście, zaatakowała go i upadła, kiedy ją odepchnął, broniąc się. Potem podszedł świadek, który nazwał go „nazistą” w zasadzie bez powodu. Później przyznał, że powiedział, że Mahomet jest pedofilem i islam pozwala na zachowania pedofilskie.

Jego koleżanka zeznawała, że oskarżony miał pierwszy się odezwać i krzyknąć agresywnie do muzułmanki „Jezus Cię kocha”, a kiedy ta się odwróciła, zaczął krzyżeć: „spierdalaj, wypierdalaj do swojego kraju, won!”. Później nie widziała, żeby jej znajomy bił muzułmankę, ale widziała, że ona leży na ziemi i krzyczy „bije mnie”. Pokrzywdzona miała sama wcześniej ich obrażać, mówiąc „Wy wszyscy tacy” i coś o chrześcijanach. Jedna z osób uczestniczących w zdarzeniu wskazywała, że sprawca miał ją przekonywać, że muzułmanie będą się mścili na jej dziecku. Sprawcę skazano na karę grzywny i pozbawienie wolności w zawieszeniu [164].

Źródło: opracowanie własne.

5.5.8. Symboliczne świny i wieprzowina

W Europie muzułmanki i muzułmanie są kojarzeni szczególnie z widocznymi i odmiennymi elementami religijnymi: przede wszystkim noszeniem chusty przez kobiety, ale także religijnymi wymogami i ograniczeniami dotyczącymi żywności. Skupienie opinii publicznej i mediów na tych właśnie kwestiach, czyli podkreślanu inności w stosunku do uogólnionej „europejskości”, jest przykładem na egzotyzację

i orientalizację muzułmanów w życiu codziennym. Między tymi przykładami istnieje jednak istotna różnica. Hidżab noszony przez niektóre muzułmanki sprawia, że wyróżniają się w miejscach publicznych. Natomiast normy dietetyczne wynikające z islamu mają ograniczoną widoczność: aspekt wizualny dotyczy miejsc zamieszkałych przez społeczności muzułmańskie, gdzie znajdują się na przykład sklepy z tzw. żywnością *halal*.

Mimo to temat żywności zgodnej z wymogami religijnymi często jest łączony w publicznych dyskusjach z tematami innych widocznych przejawów islamu. Wynika to m.in. z tego, że:

kategoria 'halal' jest często widziana jako wskaźnik rosnącej siły islamu, łączony z obawami o integrację niektórych grup imigrantów i obecnością tego, co jest uważane za „barbarzyńskie” praktyki muzułmańskie [Pędziwiatr, 2021, s. 243].

Badania z Kanady, Hiszpanii i Wielkiej Brytanii wskazują, że w państwach niemuzułmańskich osoby niewyznające islamu mają małą wiedzę na temat żywności *halal* i religijnych wymogów spożywczych [Wilkins et al., 2019]. Mimo to w wiedzy potocznej islam kojarzy się z zakazem spożywania wieprzowiny i alkoholu. Nasze badania pokazują, że ta wiedza bywa wykorzystywana do dyskryminacji, okazywania pogardy, a nawet stosowania przemocy wobec muzułmanów.

Świadomość sprawców przestępstw z nienawiści na temat reguł ograniczających spożywanie wieprzowiny w islamie pojawia się przede wszystkim w pogardliwych wypowiedziach, w których sprawcy zastanawiają się np. jak „te arabskie dziwki” poradziłyby sobie w polskim więzieniu i czy by im tam wybudowano meczety i dawano „specjalne jedzenie” [50]. W skrajnej wersji przybiera to postać groźby, że muzułmanie zostaną siłą nakarmieni wieprzowiną i z nią w buzi spotkają Allaha, jeśli nie wyjadą z Polski [240].

Zmuszanie muzułmanów do spożywania produktów zakazanych (wieprzowiny oraz alkoholu) jest bardzo specyficznym rodzajem przemocy stosowanej wobec wyznawczyń i wyznawców islamu, występujący zwłaszcza w skrajnie wrogo nastawionych społeczeństwach, a także jako akt systemowej przemocy stosowanej przez władze polityczne. Najbardziej znanym przykładem tego typu przymusu, stosowanym na szeroką skalę, jest zmuszanie członków muzułmańskiej mniejszości ujgurskiej, przetrzymywanych w zamkniętych obozach o cechach obozów koncentracyjnych, do jedzenia produktów wieprzowych [Shih i Kang, 2018; Regencia, 2020]. W Stanach Zjednoczonych organizacje prawnicze (Muslim Advocates oraz Americans for Immigration Justice) zarzuciły, że Biuro Imigracyjne (Immigration and Customs Enforcement, ICE) w trakcie pandemii COVID-19 zaczęło wydawać muzułmanom przebywającym w centrum detencyjnym na Florydzie do wyboru posiłki z wieprzowiną lub zepsute

posiłki *halal* z datą przydatności do spożycia sprzed 2 lat [Sands, 2020]. O tego typu przemocy wobec pojedynczych osób, będących muzułmankami i muzułmanami lub o to podejrzewanych, informowały też media np. w Indiach [Choudhury, 2019], na Tajwanie [The Indian Express, 2010] i w innych miejscach USA [The Guardian, 2009].

Poza wieprzowiną także świnia jako zwierzę nabiera wymiaru symbolicznego dla osób, które chcą publicznie zademonstrować niechęć wobec islamu. W jednej ze spraw z badań aktowych trzech mężczyzn podjęło decyzję o zakupie świni, napisaniu na niej słów „Koran, Islam, Allah”, zapięciu jej na smyczy i udaniu się z nią na marsz przeciwko imigrantom islamskim. Sprawcy sami wskazywali, że świnia miała na celu podkreślenie ich niechęci do imigrantów z krajów arabskich. Jeden ze sprawców wyjaśniał: „widziałem w internecie, że imigranci nie lubią świń i nie jedzą ich mięsa” [91].

Sędzia odniósł się do tego tematu w uzasadnieniu wyroku, podkreślając jednak, że aż takich różnic kulturowych w tym zakresie nie ma, bowiem świnia również w Polsce kojarzy się negatywnie:

W religii islamu świnia jest zwierzęciem nieczystym, którego islamiści muszą unikać. Co istotne, również w naszej kulturze świnia odbierana jest negatywnie, a porównywanie kogoś do świni jest określeniem pejoratywnym i najczęściej obelżywym. O tym, że oskarżeni chcieli obrazić imigrantów wyznających Islam, świadczą napisy na ciele świni: Allah, Koran, Islam, które, jak powszechnie wiadomo, są dla nich święte [91].

Zatrzymajmy się tu tylko na chwilę, aby podkreślić, jak bardzo język, którym posłużył się w tej sprawie sędzia, jest obcujący i orientalizujący (więcej o takich naracjach sędziów piszemy w rozdziale 9). Sędzia w uzasadnieniu posłużył się terminem „islamiści”, uznając go za synonim „muzułmanów”, poza tym stwierdza, że „powszechnie wiadomo”, że Allah, Koran i Islam są „dla nich” święte, choć inne sądy, np. Sąd Najwyższy, nie uznają takich faktów za pewne i ustalają je na podstawie źródeł (zob. sprawa Nergala, przytoczona w rozdziale 3). Za pozytywne uznajemy jednak, że w powyższej sprawie sędzia zauważył, że porównywanie osób do świni jest obraźliwe niezależnie od religii.

Tematy te pojawiły się również w badanych przez nas uzasadnieniach wyroków opublikowanych online, które prezentujemy w tym rozdziale dla zachowania płynnej narracji.

Na przykład w sprawie o znęcanie się nad mężem-muzułmaninem pochodzącym z kraju arabskiego oskarżona stosowała różnego rodzaju wybiegi, żeby pokrzywdzony łamał normy religijne dotyczące diety:

Oskarżona pod wpływem alkoholu wyzywała męża słowami wulgarnymi. Szydziła z jego obyczajów opartych na religii muzułmańskiej, jak powstrzymanie się od jedze-

nia wieprzowiny i picia alkoholu, namawiała go do jedzenia wieprzowiny i spożywania alkoholu, a gdy nie chciał tego zrobić, wyśmiewała się z niego. Przynajmniej mu dane mięsne, w połowie posiłku stwierdziła, że była to wieprzowina [II K 1344/13].

To, że pokrzywdzony nie chciał takich posiłków i napojów z powodów religijnych i był z tego powodu szykanowany, było w tej sprawie oczywiste:

Na początku znajomości powiedział oskarżonej, że jest muzułmaninem, nie pije alkoholu i nie je wieprzowiny. Żona twierdziła, że był nienormalny, skoro nie pił alkoholu [II K 1344/13].

W sprawie tej sędzia nie odnosił się z nadto do kwestii zmuszania do jedzenia wieprzowiny, wydając wyrok (więcej miejsca poświęcił m.in. rozważaniom nad relacjami kobiet i mężczyzn w kulturze muzułmańskiej). W porównaniu do innych czynów zarzucanych oskarżonej ta kwestia stanowiła raczej tło i przykład długotrwałego znęcania się niż sama w sobie czyn zabroniony. Pokazuje jednak, że wyrwkowa wiedza dotycząca diety muzułmańskiej może być także traktowana jako narzędzie przemocy.

Sprawa ta nie została potraktowana przez sędziego jako przestępstwo motywowane uprzedzeniami, prawdopodobnie z uwagi na przyjęcie, że podstawą ataku jest konflikt małżeński, a nie negatywny stosunek do muzułmanów. Może to jednak budzić pewne uzasadnione wątpliwości. Samo zawarcie związku małżeńskiego z muzułmaninem nie wyklucza posiadania uprzedzeń do tej grupy wyznaniowej. Szczególnie, że nie znamy powodu, dla którego sprawczyni zdecydowała się na to małżeństwo.

Kazus 3. Świnia, pies czy osioł?

W sprawie o ochronę dóbr osobistych (art. 23 k.c.)³², sędzia ustalił, że „powód jest muzułmaninem, a dla muzułmanina bardziej obraźliwe jest określenie pies czy osioł a nie świnia” [I Aca 1343/17]. Sprawę wniósł do sądu przedsiębiorca, muzułmanin, którego były pracownik po zwolnieniu rozesłał do niego oraz do byłych i obecnych pracowników oraz współpracowników obraźliwego maila. W jego treści miał się znaleźć, obok innych fragmentów, które powód uznał za obraźliwe, także zdanie: „Nie rzucaj pereł między świnie...”. W uzasadnieniu sędzia nie tłumaczy dokładnie, w jaki sposób „ustalił”, co jest obraźliwe dla wszystkich muzułmanów, ale można wywnioskować, że został przekonany przez tłumaczenie pozwanej (czyli osoby, która nazwała byłego szefa świnią) w tej kwestii. Ten bowiem:

³² Ochrona dóbr osobistych jest czasem wskazywana jako jedna z form przeciwdziałania czynom motywowanym uprzedzeniami, chociaż sama motywacja osoby naruszającej dobra osobiste drugiej nie jest dla postępowania cywilnego istotna [Karsznicki, 2012, s. 27].

W szczególności uzasadnił znaczenie słowa „świnia” użytego w cytacie z Biblii, podając, iż słowo to dla muzułmanina, którym jest powód, nie ma tak negatywnego znaczenia, jak choćby słowo pies czy osioł w określeniu człowieka. Powyższe zdaniem Sądu sprawia, że brak jest podstaw do stwierdzenia ewentualnej bezprawności działania pozwanego, a konsekwencji podstaw do jego odpowiedzialności z tytułu naruszenia dóbr osobistych powoda [I ACa 1343/17].

Uderza tutaj zarówno pewność tonu sędziego co do faktyczności jego „ustalenia”, a także orientalizacja powoda. Sędzia nie bierze tutaj pod uwagę, że można poczuć się dotkniętym określeniem „świnia” po prostu jako człowiek, niezależnie od tego, jaką religię się wyznaje. Przyjmuje za pewnik, że muzułmanie są inni i mają odmienne doświadczenia w tej kwestii od niemuzułmanów. Gdyby rozważać głębiej ten aksjomat przedstawiony w uzasadnieniu wyroku, to można byłoby zadać pytanie, czy na pewno porównanie do zwierzęcia, którego mięso jest uznawane w islamie za rytualnie „nieczyste” i którego, zgodnie z normami tej religii, nie należy spożywać, nie będzie traktowane przez niektórych muzułmanów jako bardzo obraźliwe, bardziej niż porównania do innych podanych zwierząt. Jak pokazują nasze badania, „świnia” jest symbolem wykorzystywanym przez osoby niechętnie nastawione do muzułmanów jako sposób na ubliżanie im. W tym przypadku uzasadnienie wyroku budzi więc zarzuty o nieuzasadnioną egzotyzację powoda należącego do mniejszości religijnej i nieuzasadnione przychylenie się do wyjaśnień pozwanego. Biorąc pod uwagę funkcje uzasadnień publikowanych online, teoretycznie też ten fragment mógłby być wykorzystany w kolejnych orzeczeniach w argumentacji, że pewne słowa uważane za powszechnie obraźliwe nie będą obraźliwe dla konkretnych mniejszości.

ROZDZIAŁ 6

STEREOTYPY A DYSKRYMINACJA WOBEC MUZUŁMANÓW I MUZUŁMANEK

6.1. Podejrzana społeczność (*suspect community*)

Jest już pewnym truizmem mówienie, że 11 września 2001 roku zmienił postrzeganie muzułmanów na świecie, szczególnie jeśli chodzi o łączenie ich z zagrożeniem dla szeroko pojętego bezpieczeństwa. Co prawda, Said [1997] już w latach 80. wskazywał, że muzułmanów przedstawia się w Europie i Ameryce Północnej przede wszystkim jako dostawców ropy, terrorystów albo krwiożerczy motłoch, ale kilkanaście lat później w przedmowie do kolejnego wydania [Said, 1997] zauważa, że narracje na temat islamu w mediach zintensyfikowały się i są jeszcze bardziej wypełnione stereotypami i wrogością niż wcześniej. Nadal jednak wydaje się, że to właśnie 11 września 2001 roku i kolejne ataki w Europie przypieczętowały postrzeganie muzułmanów jako terrorystów.

Terroryzm to zjawisko polegające na używaniu przemocy w zorganizowanej formie w celu zastraszenia lub wymuszenia osiągnięcia określonych celów politycznych, społecznych lub religijnych, skierowanej przeciwko ludności cywilnej [Primoratz, 2022].

W XXI wieku najbardziej dotkniętymi terroryzmem regionami, zarówno ze względu na skalę, jak i liczbę ataków, są Azja Zachodnia i Azja Południowa i to z tych krajów pochodzą najczęściej ofiary śmiertelne terroryzmu [Institute for Economics and Peace, 2012; 2023]. W latach 2007–2022 przeszło 97% zgonów w zamachach miało miejsce w krajach objętych konfliktami [Institute for Economics and Peace, 2023]. Przemoc tego typu występuje statystycznie częściej w państwach, w których rządzą tzw. reżimy hybrydowe, a nie w krajach demokratycznych [Institute for Economics

and Peace, 2012] i obecnie jest skorelowana z konfliktami zbrojnymi, degradacją ekologiczną i skutkami kryzysu klimatycznego [Institute for Economics and Peace, 2023]. W Europie w ostatnich latach odnotowano również wpływ pandemii COVID-19 na wzrost działalności terrorystycznej [Europol, 2022]

W regionach Zachodniej Europy, Północnej Ameryki i Oceanii od 2017 roku sukcesywnie spada liczba zamachów [Institute for Economics and Peace, 2023]. Akty terroru w krajach Globalnej Północy są też częściej powiązane z ideologią – od 2012 roku odnotowano ponad trzykrotnie więcej takich ataków niż religijnych. Są one motywowane zarówno skrajnie lewicowymi, jak i skrajnie prawicowymi poglądami i nie mają związku z wyznaniem ekstremistów [Institute for Economics and Peace, 2023].

Z drugiej strony, od 2007 do 2022 roku to jednak terroryzm religijny zbierał największe żniwo śmiertelne na tzw. Zachodzie i najczęściej faktycznie był powiązany z fundamentalizmem islamskim [Institute for Economics and Peace, 2023]. Największy wzrost takich zamachów miał miejsce między 2015 i 2017 rokiem i korespondował ze wzmożoną działalnością tzw. Państwa Islamskiego (Daesh lub ISIS) [Institute for Economics and Peace, 2023], czyli organizacja terrorystyczna odwołująca się do radykalnej wersji islamu – salafizmu, która w 2014 roku powołała samozwańcze państwo (kalifat) na części terytoriów Iraku i Syrii [Sasnal, 2017]. Warto zaznaczyć, że mimo populistycznych argumentów sugerujących potencjalne zagrożenia ze strony imigrantów, nie ma jednoznacznych danych, które wskazywałyby na powiązanie pomiędzy występowaniem terroryzmu w krajach pochodzenia migrantów, a ewentualnym zagrożeniem zamachami z ich strony w państwach ich przyjmujących [Somin, 2022]. Co jednak istotne, badania prowadzone w Europie wskazują, że wraz z migracjami z Globalnego Południa może faktycznie rosnąć ryzyko aktów terroru, ale nie ze strony nowoprzybyłych, tylko rodzimych skrajnie prawicowych ugrupowań, wrogo nastawionych wobec obcokrajowców [McAlexander, 2019].

Warto również zaznaczyć, że przyczyny powstawania ugrupowań terrorystycznych oraz tego, dlaczego część ludzi decyduje się na taką działalność, są zróżnicowane, wieloaspektowe i niejednokrotnie ze sobą powiązane. Gary LaFree i Gary Ackerman [2009] w przeglądzie literatury przedmiotu porządkują występujące w tym temacie teorie. Przywoływani przez nich naukowcy wskazują m.in. na: doświadczenie traumy, niesprawiedliwości i alienacji; podzielenie przez daną grupę osób niezadowolenia z aktualnego stanu rzeczy oraz ideologii, która ten stan tłumaczy, proponuje winnych i sposób zrekompensowania krzywd; brak legitymizacji władzy na danym terenie; etap demokratyzacji kraju; słabość i dysfunkcyjność państwa; religijną motywację.

Jeśli chodzi o samą religię, to jej znaczenie w kontekście aktów terroru również nie jest proste do jasnego zdefiniowania. Według Marka Juergensmeyera [2006] religijny język oraz idee odgrywają często istotną rolę, ale niekoniecznie inicjującą.

Zaczątków konfliktu poszukuje przede wszystkim w przyczynach ekonomicznych i społecznych, które w pewnym momencie zostają ureligijnione. W konsekwencji religia daje moralne usprawiedliwienie dla politycznych działań, a w przypadku działań terrorystycznych – dla przemocy. Co istotne, większość religii bywa uwikłanych w działania terrorystyczne: chrześcijaństwo, judaizm, islam, hinduizm, sikhizm, buddyzm [zob. np. Juergensmeyer, 2017; Murphy, 2023]. Mając to wszystko na uwadze, twierdzenia jakoby islam miał jakieś specjalne właściwości, które predestynują go do związków z terroryzmem, są dalekie od prawdy i w znacznym stopniu uproszczone.

Mimo tych danych przekazy medialne skupiają się w dużej mierze na informowaniu o zamachach na rodzimym kontynencie i o działalności grup nawiązujących do islamu. Podobnie jak po ataku w Paryżu w 2015 roku, tak i po innych największych atakach terrorystycznych na Zachodzie Europy, np. w Madrycie (2004), Londynie (2005), Brukseli (2016), Berlinie (2016) czy Wiedniu (2020), związanych z działalnością radykalnych organizacji islamistycznych: Al-Ka'idy a potem, od 2014 roku, tzw. Państwa Islamskiego, doniesienia medialne były podszyte poczuciem zagrożenia i wykorzystywały retorykę utożsamiającą zagrożenie terrorystyczne z muzułmanami i uchodźcami [Pędzwiatr, 2010; Pasamonik, 2017; Bertram et al., 2017; Różalska, 2020]. Ataki terrorystyczne w dyskursach europejskich są bowiem generalnie przedstawiane w sposób zdepolityzowany i spłycony oraz sprowadzane po prostu do powtarzających się aktów przemocy ze strony muzułmanów przebywających w Europie [Bobako, 2017, s. 59]. Relacje medialne łączące islam i terroryzm nakładały się w latach 2015–2016 ze wzrostem narracji wrogich wobec uchodźców, przybywających licznie do Europy z powodu pogarszającej się sytuacji w Azji Zachodniej, szczególnie Syrii. Wzmógł się kryzys migracyjny w 2015 roku został wykorzystany w narracjach populistycznych w polityce i mediach, a przekazy grające na emocjach, zarządzające strachem, łączące uchodźców z islamem i zagrożeniem okazały się bardzo skuteczne, szczególnie dla polityków prawicowych [Cywiński et al., 2019].

Badania polskiej prasy [np. Pasamonik, 2017; Bertram et al., 2017] wskazują, że figura muzułmanina jest w mediach mocno związana z tematem terroryzmu i fundamentalizmu. Jednym z podstawowych skojarzeń z wyznawcami islamu ma być uleganie przez nich terrorystycznej radykalizacji. Z tego względu zagrożeniem nie są tylko nowo przyjezdni, ale również ci, którzy w Europie są już obecni. Niemiecki orientalista Hans-Peter Radditz, który występował w telewizji jako „islamski ekspert” miał powiedzieć, że gdy chrześcijanie używają przemocy, to nadużywają swojej religii, natomiast muzułmanie nadużywają jej, gdy tej przemocy nie używają [O'Brien, 2016, s. 6].

Nie chodzi jednak tylko o społeczne postrzeganie czy medialne narracje, ale również o aktywne działania państwa w zakresie działań antyterrorystycznych, które niejednokrotnie priorytetyzują społeczność muzułmańską [Mythen et al., 2009; Choudhury

i Fenwick, 2011; Brown i Saeed, 2015; O'Brien, 2016]. Jak wskazują Mahmoud Eid i Karim H. Karim [2011], nauczyliśmy się, że takie grupy jak Al-Ka'ida czy Talibowie wykorzystują symbole i teksty związane z islamem do promowania swoich brutalnych działań, ale nie nauczyliśmy się mówić o tym w taki sposób, by nie łączyć tych działań z całą społecznością muzułmańską.

Muzułmanie stali się zatem w Europie podejrzaną społecznością (*suspect community*), definiowaną przez Marie Breen-Smyth [2014] jako grupa konstruowana przez mechanizmy państwowe zmierzające do zapewnienia bezpieczeństwa narodowego oraz wzmocniana przez reakcje i praktyki społeczne. Wyobrażenie o tej grupie i jej granicach tworzą nie jej członkowie, ale osoby z zewnątrz i zazwyczaj są one oparte na cesze związanej z wyznaniem, narodowością, etnicznością, z której ma wynikać głównie lub wyłącznie zagrożenie dla bezpieczeństwa. W kontekście obaw przed zagrożeniem terrorystycznym wygląd oraz ubiór stały się markerami identyfikującymi muzułmanów. W konsekwencji oficjalne działania antyterrorystyczne oraz doniesienia medialne skupiają się na tak zdefiniowanej grupie, tworząc następnie w opinii publicznej podejrzliwość w stosunku do osób, które wpisują się w ten obraz [Breen-Smyth, 2014]. Taka sytuacja jest opisywana także w przypadku polskiej polityki migracyjnej po 2015 roku [Klaus, 2020]. Uzasadniając uszczelnienie granic i odmowy przyjmowania wniosków o ochronę międzynarodową od migrantów z Czeczenii, politycy wprost łączyli kryzys migracyjny, islam oraz terroryzm. Takie przekonania wybrzmiały również w uzasadnieniu do ustawy z dnia 10 czerwca 2016 roku o działaniach antyterrorystycznych [Klaus, 2020].

Także w przeprowadzonych przez nas badaniach skojarzenie pomiędzy terroryzmem a islamem jest bardzo silne. Tego typu konotacje pojawiają się w prawie połowie badanych przez nas akt sądowych dotyczących przestępczości motywowanej nienawiścią wobec muzułmanów (23 na 48 spraw, czyli prawie 48%) oraz w prawie jednej trzeciej analizowanych uzasadnień wyroków (18 na 57 uzasadnień), w których wariacje słowa „terroryzm” pojawiły się ok. 200 razy [Górska i Juzaszek, 2023].

6.2. Sprawcy mówią o niebezpieczeństwie

6.2.1. Muzułmanie jako terroryści

Najczęstszymi wypowiedziami w gamie różnych przejawów mowy nienawiści, wyrażonej zarówno ustnie w miejscach publicznych, jak i pisemnie, np. w Internecie, było twierdzenie sprawców, że muzułmanie to terroryści. Sprawca w jednej sprawie krzyczał do trójki napotkanych studentów (dwie Uzbeczki i Afgańczyk), że są terro-

rystami, muzułmanami i należy ich zabić [93]. W innej sprawie Czeczenka była atakowana werbalnie przez swojego sąsiada, który mówił do niej m.in. „[...] to ja jestem Polakiem i tutaj mieszkam, ty nie jesteś Polką i nie możesz tu mieszkać, jesteś muzułmanką i terrorystką” [202].

W dwóch innych sprawach [118 i 51] pokrzywdzeni i świadek zgłaszali, że krzyczano do nich „Allah Akbar”, co odbierali jako sugerowanie, że są terrorystami i w konsekwencji znieważenie z uwagi na to, kto i jak to mówił: „[...] bo jak to wypowiada konkretna grupa osób, jak oskarżony, to jest to w formie obrazy, w środowisku oskarżonego, to określenie kojarzone jest z terroryzmem” [51]; „Krzyczeli «Allah Akbar» ale raczej nie rozumieli, co to znaczy [...]. Zazwyczaj ludzie kojarzą te słowa z terrorystami” [118].

Poza używaniem słowa „terrorysta” wprost pojawiały się też inne określenia wskazujące na łączenie muzułmanów z tego typu zagrożeniem i przemocą. Mówiono o podkładaniu bomb [194], twierdzono, że wszyscy muzułmanie się wysadzają [143] albo że zabijają ludzi pod przykrywką swojej religii [170].

W postępowaniach dotyczących przejawów nienawiści skierowanych wobec innych grup niż muzułmanie to nawiązanie do terroryzmu pojawiło się tylko w pojedynczych przypadkach. Cztery razy miało to miejsce w sprawach ataków na Arabów, a raz na migrantów z Syrii. Co istotne, przynależność do obu tych grup jest stereotypowo ściśle powiązana z wyznawaniem islamu. Tak jak wskazywałyśmy w rozdziale 5, arabskość i temat migracji jest łączony z muzułmanami zarówno w narracjach sprawców, jak i w przekazie medialnym.

6.2.2. Zagrożenie demograficzne – wyobrażenia na temat seksualności muzułmańskich mężczyzn

Chociaż temat przemocy i terroryzmu jest najczęściej wskazywanym zagrożeniem związanym z muzułmanami, to nie jest on jedyny. Rozbuchana i niebezpieczna seksualność muzułmańskich mężczyzn to częsty temat doniesień medialnych i narracji ruchów antymuzułmańskich w różnych zakątkach świata, np. w Polsce [Bertram et al., 2017], Czechach [Slačálek i Svobodová, 2018], Francji i Australii [Dagistanli i Grewal, 2012], Wielkiej Brytanii [Cockbain i Tufail, 2020], Niemczech [Kalmar i Shoshan, 2020] czy w Indiach [Juzaszek, 2022]. Muzułmanie są tutaj najczęściej przedstawiani jako gwałciele, którzy zagrażają przede wszystkim kobietom ze społeczności ich przyjmującej. Przyzwolenie na takiego typu działania ma być wpisane w religię muzułmańską.

Bezpośredni wpływ medialnych doniesień na działania sprawców przestępstw z nienawiści najlepiej pokazuje sprawa, w której oskarżony w odpowiedzi na artykuł *To nie jest żart rodem z „South Park”*. W Danii imigranci masowo gwałcą kobiety.

Władze będą posyłać ich na... lekcje wychowania seksualnego! komentował, że należy ich wszystkich wysłać do Oświęcimia i włączyć piecyki [8]. Sam artykuł, który jest nadal dostępny w Internecie, wprost wskazywał, że ma chodzić tutaj o muzułmanów i że gwałt ma być wpisany w ich kulturę:

Jeżeli odpowiedzą na masowe gwałty radykalnych muzułmanów, które są wpisane w ich ogólne podejście do kobiet, jest oferowanie im edukacji seksualnej to rzeczywistość nasza cywilizacja jest tak zdegenerowana, że nie ma po co jej bronić. Może trzeba otumanione lewą poprawnością kraje zostawić na pożarcie muzułmanom i powoli zbierać armię w miejscu, gdzie nie dotarły rządy pożytecznych idiotów [Adamski, 2015].

Sprawcy przestępstw z nienawiści powielają te wyobrażenia, nazywając w swoich wypowiedziach muzułmanów gwałcicielami, „koczobcami” czy pedofilami, co ma wynikać z wyznawanej przez nich religii. W badanym materiale pojawiały się stwierdzenia, że Mahomet zabił swojego brata, żeby posiadać jego żonę [202] oraz że Mahomet i Allah są pedofilami [166, 164] i mają to być fakty potwierdzone historycznie [166].

Pewien sprawca napisał komentarz o konieczności strzelania do „tego dziadostwa” [50] pod udostępnioną przez siebie grafiką na portalu Facebook, na której znajdowali się mężczyźni z ciemniejszą karnacją, część z nich posiadała brody, i na której było napisane:

Jedynego czego chcemy to mieszkać w waszym kraju, gwałcić wasze kobiety, wysadzać wasze autobusy, robić zadymę na ulicy i przymuszać wszystkich do naszej religii. Dlaczego nie możesz być bardziej tolerancyjny? [50].

Z seksualnością muzułmanów wiąże się też często powtarzany mit o 72 dziewicach, które mają czekać w raju na muzułmańskiego męczennika i oferować mu Nielimitowany seks, co ma być jedną z jego motywacji dla działań terrorystycznych [Dagistanli i Grewal, 2012, s. 130]. Do tego prawdopodobnie nawiązywał sprawca w innej sprawie, którego pierwsze słowa do pokrzywdzonego brzmiały „Kolego, czy nie masz jakiejś młodej dziewczyny?” [49], co następnie eskalowało do werbalnego i fizycznego ataku.

Konsekwencją tej rozbuchanej seksualności ma być w potocznych narracjach islamofobicznych również wysoka rozrodczość wśród muzułmanów i związane z tym zagrożenie demograficzne [Nalborczyk, 2004; Goździak i Márton, 2018]. Co więcej, w duchu teorii „wielkiej wymiany” [Obaidi et al., 2022] muzułmańscy migranci przyjeżdżają do Europy i stosują „dżihad seksualny”, żeby zmienić strukturę demograficzną państw przyjmujących [Bertram et al., 2017]. W ten sposób mają w niedługim czasie liczebnie zdominować całą Europę. Jak twierdził jeden sprawca: muzułmanie się już „rozmnazają” w Europie i niedługo będzie ich więcej niż „białych” [182].

6.2.3. Wyobrażenie o zagrożeniu ekonomicznym: są leniwi, kradną i niszczą

Chociaż są to tylko pojedyncze narracje, to jednak pojawiają się wypowiedzi, które sugerują brak produktywności muzułmanów w sferze ekonomicznej. Nazywani są np. nierobami i leserami, a w niektórych przypadkach są też oskarżani o kradzieże: „ale Ciebie stać bo masz samochód na niemieckich numerach, pewnie kradziony, a ja was znam złodzieje, islamiści” [69], oraz o niszczenie mienia [185].

W przywoływanej już kilkakrotnie sprawie, w której sprawca zaatakował pisemnie znajomego, oskarżony tłumaczył, że miał zrezygnować z zatrudnienia z uwagi na to, że z pokrzywdzonym „nie dało się wytrzymać” [50]. Oskarżał byłego współpracownika wielokrotnie o lenistwo, pisząc w wiadomościach SMS lub na portalu Facebook, że pokrzywdzony jedynie chodzi i gwiżdże, przez pierwszy miesiąc udaje, że chce być pomocny, a potem nic nie robi [50]. Sprawca wstawił także na swoim profilu na Facebooku grafikę przedstawiającą przerobione zdjęcie, przypominające polski znak graniczny, na którym miał znajdować się napis: „Rzeczpospolita Polska. Zakaz wstępu muzułmanom oraz wszelkiego rodzaju nierobom z Afryki. Przekraczając granicę na własne ryzyko i pamiętaj, My nie odpuszczamy” [50].

Jednocześnie sprawca twierdził, że muzułmanie pomimo ich rzekomego lenistwa są w Polsce przez pracodawców traktowani lepiej. Pobrzmiwają już tutaj echa narracji, do których wrócimy jeszcze w tej książce, a według których przyjezdnym aktywnie się pomaga, szczególnie w zakresie pomocy państwowej, podczas gdy rodzimych obywateli pozostawia się samym sobie.

Wszystkie takie przykłady wskazują na postrzeganie muzułmanek i muzułmanów jako potencjalnej konkurencji do zasobów ekonomicznych w Polsce. Co więcej, sprawcy uważają, że zasoby te są ograniczone i zarzucają Obcym, że korzystają z nich kosztem Polaków, w sposób nieuczciwy albo niszczą je, choć nie należą do nich. Każda z tych wypowiedzi jest nacechowana także dużą dozą pogardy i – pośrednio – stanowi próbę obwiniania innych za własne niepowodzenia.

6.3. Skutki negatywnych skojarzeń z islamem

6.3.1. Oni zaatakowali pierwsi, czyli nasilenia przestępstw z nienawiści po atakach terrorystycznych i przestępstwach

13 listopada 2015 roku w Paryżu nastąpiła seria skoordynowanych ataków terrorystycznych. Zamachowcy-samobójcy i sprawcy używający broni palnej zaatakowali wieczorem w różnych miejscach centrum miasta. W sumie zginęło 130 osób, a wiele

więcej zostało rannych [BBC, 2015]. Odpowiedzialność za atak przyjęło tzw. Państwo Islamskie. Polskie media szeroko relacjonowały to wydarzenie, tak jak poprzednie zamachy w Europie.

Jednocześnie w sondażach społecznych w 2015 roku odnotowano nasilenie się wrogiego nastawienia do muzułmanów, postrzeganych jako zagrożenie dla „Zachodu” [CBOS, 2019]. Ataki terrorystyczne w Paryżu miały oddźwięk nie tylko w polskich mediach, ale także w społecznych nastrojach. Nawiązania do wydarzeń z Paryża, ale też innych ataków, pojawiły się w sprawach o przestępstwa antymuzułmańskie, motywowane uprzedzeniami.

Jak pokazały badania w Stanach Zjednoczonych, szczególnie po 11 września 2001 roku, dramatyczne wydarzenia, takie jak zamachy terrorystyczne, wpływają nie tylko na wzrost samych negatywnych nastrojów wobec danej grupy (w tym wypadku muzułmanów) czy zmaganie się ze stresem pourazowym przez społeczeństwo, które padło ofiarą ataku, ale również na wzrost liczby przestępstw motywowanych uprzedzeniami w okresie kilku tygodni po samym zdarzeniu [King i Sutton, 2013; Borell, 2015]. Poziom wrogości jest wtedy tak wysoki, że ataki są wymierzone we wszystkich, którzy kojarzą się ze sprawcami. Na przykład po zamachach na World Trade Center w 2001 roku w Stanach Zjednoczonych napadano na Arabskich Chrześcijan, Latynosów, Greków, Sikhów (dwóch zginęło), bo wizualnie kojarzyli się ze stereotypowym wizerunkiem muzułmanina. Były atakowane nie tylko meczety, ale także świątynie Sikhów i Chrześcijan odłamu Asyryjskiego [Human Rights Watch, 2002, s. 13–23; American Arab Anti-Discrimination Committee, 2002; za: Abu-Ras i Suarez, 2009, s. 58].

Podobne badania były prowadzone również z europejskiej perspektywy. Sylwia J. Piatkowska i Brian J. Stults [2022] analizowali wzrost przestępczości z nienawiści w Wielkiej Brytanii w odpowiedzi na różne zdarzenia, w tym na ataki terrorystyczne. Tu również, jak w Stanach Zjednoczonych, zauważono wzrost takiej przestępczości, chociaż utrzymywał się on zaledwie kilka dni, a nie kilka tygodni po zdarzeniu. Badania w Finlandii [Kaakinen et al., 2018], które dotyczyły ekspozycji Finlandczyków na mowę nienawiści w Internecie pokazały, że po atakach w Paryżu w 2015 roku trafiali na nią znacznie częściej oraz że znacznie wzrosła ta dotycząca etniczności, narodowości oraz religijności w porównaniu z wynikami z 2013 roku. Klas Borell [2015] przywołuje badania, w których muzułmanie w Europie wskazywali, że po atakach z 11 września znacznie częściej spotykają się z przestępstwami z nienawiści.

Tym samym ataki terrorystyczne, a przede wszystkim sposób ich opisanie w mediach oraz zapobiegania im przez państwo (o czym pisałyśmy w podrozdziale 6.1), nie tylko budują i umacniają uproszczony oraz pejoratywny obraz wyznawców islamu, ale także bezpośrednio wpływają na zauważalne nasilenie ataków z uprze-

dzeń przeciwko muzułmanom w krótkim czasie po zdarzeniu. W badanym materiale zauważamy z jednej strony odwoływanie się do ataków przez sprawców, a z drugiej dostrzeganie przez sędziów wzrostu nastrojów rasistowskich zaraz po nich i próby reagowania na to.

Kazus 4. Aby przemoc nie rodziła przemocy

Dwa dni po ataku w Paryżu w listopadzie 2015 roku na ulicy jednego z polskich miast sprawca pod wpływem alkoholu zaatakował werbalnie i fizycznie obywatela Indii. Sprawca pomylił się co do pochodzenia pokrzywdzonego, w tym wypadku przede wszystkim co do jego narodowości, oceniając go tylko po kolorze skóry (dlatego sąd uznał, że atak miał miejsce na tle rasowym). Atak nastąpił na ulicy po zmroku, sprawca wraz z dwoma znajomymi stał pod sklepem i zobaczył po drugiej stronie jezdni małżeństwo pochodzące z Indii. Zaczął krzyczeć „Syryjczyk” i przeszedł przez ulicę, żeby zaatakować.

Sprawca został oskarżony o to, że:

po uprzednim wielokrotnym nazwaniu obywatela Indii S.R. „Syryjczykiem”, zastosował wobec pokrzywdzonego przemoc z powodu jego przynależności rasowej, polegającą na szarpaniu odzieży oraz uderzaniu pokrzywdzonego pięścią w twarz, w wyniku czego S.R. doznał urazu twarzy po stronie lewej w okolicy kąta żuchwy i bocznej powierzchni szyi, stanowiącego naruszenie nietykalności cielesnej pokrzywdzonego, czym działał publicznie oraz z oczywiście błahego powodu, okazując przez to rażące lekceważenie porządku prawnego [III K 52/16].

W uzasadnieniu kilkakrotnie pojawia się wzmianka o wspomnianych wydarzeniach z Francji. Sędzia zaczyna opis stanu faktycznego od odwołania się do zamachu w Paryżu, liczby osób, które tam zginęły, oraz faktu, że sprawa była szeroko relacjonowana w mediach. Dopiero potem następuje opis zajścia, zatrzymania sprawcy przez Policję, wyników badania alkometrem (sprawca był pod wpływem alkoholu), poprzednich przestępstw, za które był karany, opinii biegłych o zadanych pokrzywdzonemu urazach, oceny psychiatrycznej oskarżonego i jego sytuacji społeczno-rodzinnej. Wątek ataków we Francji następnie jest przywołany ponownie podczas relacjonowania zeznań policjantki, która interweniowała na miejscu zdarzenia. Miała ona podkreślić w swoich zeznaniach na rozprawie, że zdarzenie miało miejsce po atakach w Paryżu.

Temat ponownie wraca, gdy sędzia podaje uzasadnienie, dlaczego zakwalifikował czyn oskarżonego jako wypełniający znamiona art. 119 §1 k.k. Przede wszystkim wskazuje, że oskarżony nie znał pokrzywdzonych, a w swoich pierwszych wyjaśnieniach stwierdził, „że obecnie wiele obywateli «kolorowych» przebywa w jego rodzinnym mieście W. (użył pejoratywnego sformułowania: «dużo tego chodzi po moim mieście»)» [III K 52/16]. Zdaniem sędziego usprawiedliwia to przyjęcie, że oskarżony zaliczył pokrzywdzonego do kategorii osób innej niż biała rasa, pochodzących „z szeroko rozumianego «południa»” i z tego tylko

względu go zaatakował. Za dodatkowy argument przemawiający za tym, że atak oskarżonego miał podłoże rasistowskie, sędzia wskazywał, iż nastąpił on „bezpośrednio po serii tragicznych zamachów terrorystycznych w Paryżu, a liczne relacje medialne z pewnością podsycaly rasistowskie nastroje” [III K 52/16].

Swój finał motyw ten znajduje przy orzekaniu o karze i środkach karnych, a dokładnie przy uzasadnieniu decyzji o podaniu wyroku do publicznej wiadomości w konkretnej gazecie. Sędzia wskazuje, że celem orzeczenia tego środka karnego jest spełnienie celów wychowawczych związanych z prewencją generalną i uświadomieniu szerszemu gronu, że nie ma przyzwolenia na ataki motywowane uprzedzeniami. Wychowawcze oddziaływanie jest, zdaniem sędziego, szczególnie konieczne w momentach, gdy obserwujemy wzrost przestępstw danego typu.

Kara powinna bowiem nie tylko kształtować przyszłą postawę samego oskarżonego w kierunku wykształcenia zachowań zgodnych z porządkiem prawnym, lecz również wskazywać wszystkim obywatelom, że Państwo nie toleruje naruszeń porządku prawnego, a samych sprawców takich naruszeń czeka kara. Sędzia podkreślił, że taka konieczność dotyczy w szczególności czynów o charakterze rasistowskim, a postawy tego rodzaju znacznie wzrosły z uwagi na tzw. kryzys migracyjny i działanie tzw. Państwa Islamskiego [III K 52/16].

Źródło: opracowanie własne.

Kazus 5. Nie chcemy tu Francji

Kilka dni po opisanych w kazusie wyżej zajściach przed klubem nocnym kilku młodych mężczyzn pobiło małżeństwo osób obcego pochodzenia i ich kolegę (najprawdopodobniej Polaka). Oskarżonych w tej sprawie było trzech, dwóm z nich przypisano kumulatywnie po kilka czynów przestępnych. Jak zeznawał jeden z oskarżonych:

Tańczył i podeszła do niego kuzynka, mówiąc, że w klubie są trzy osoby – muzułmanie, i ona się ich boi. Powiedziała, że jest to jedna kobieta i dwóch mężczyzn – mieli ciemny kolor skóry. Stali przy schodach i nikt nie chciał do nich podejść i słychać było głupie dowcipy ze strony uczestników zabawy. Jak kuzynka oskarżonego powiedziała, że się ich obawia, bo jeden z nich szarpał się z jakimś mężczyzną w czapce, oskarżony podszedł w tamtą stronę. Jak przyszedł, zauważył, że ci muzułmanie stoją okrążeni przez jakiś ludzi. Był tam mężczyzna w czapce z daszkiem. On najgłośniejszemu z nich śmiał. Pytał, czy mają bombę. Oni nie rozumieli, co do nich mówił [III K 171/16].

Według tego oskarżonego, wyszedł z pokrzywdzonymi na zewnątrz klubu i za pomocą tłumacza Google tłumaczył im, że nie są w klubie bezpieczni, ponieważ po zamachach we Francji ludzie się ich boją. Całe zajście miało być wynikiem próby przestrzeżenia pary

przed przebywaniem w klubie i straszeniem innych osób. Sąd dał wiarę pokrzywdzonym (którzy twierdzili, że informacja o zamachu we Francji bezpośrednio poprzedziła atak na nich) oraz innym świadkom (m.in. kuzynce, która twierdziła, że nie mówiła, że czuje się zagrożona, a w klubie była ze swoim chłopakiem), a także zapisom z monitoringu, z których nie wynikało, żeby pokrzywdzeni i sprawcy wychodzili razem, a pierwszy atak – podłożenie nogi – nastąpił już w klubie. Świadkowie opisywali też, jak jeden ze sprawców śmiał się i klaskał po uderzeniu w twarz kobiety, a kiedy taksówkarz i przechodzień próbowali udzielić pomocy pokrzywdzonym, inny z nich zabronił im dzwonić po Policję. W trakcie zajścia i agresji fizycznej, dookoła miało znajdować się też więcej osób, które zachęcały do dalszego bicia. Z uzasadnienia wiemy też, że pokrzywdzeni mieli już problem z wejściem do samego klubu, do którego nie chciał ich wpuścić właściciel, bojąc się kłopotów, ponieważ była to „ impreza polska”, a pokrzywdzeni „byli kolorowi, innego koloru skóry” [III K 171/16]. Sąd po analizie dowodów uznał, że nie ma wątpliwości, że pobicie było motywowane uprzedzeniami do osób innego koloru skóry.

Źródło: opracowanie własne.

Kazus 6. Gdy nie trzeba ataku terrorystycznego, by wywołać zamieszki

Wzrost przestępczości z nienawiści można zaobserwować nie tylko po głośnych atakach terrorystycznych, lecz także po innych wydarzeniach, w których osoby kojarzone z islamem były zaangażowane w przestępstwo. Ilustrują to zdarzenia z Ełku w noc sylwestrową z 2016 na 2017 rok. By wzniecić rasistowskie nastroje i sprowokować ataki motywowane nienawiścią, wystarczyło, że osoby, które popełniły czyn zabroniony, pochodziły z Afryki Północnej.

Z tego, co zostało ustalone w postępowaniu sądowym, ok. godziny 22.00 w lokalu Prince Kebab w Ełku pojawił się pokrzywdzony z kolegą. Pokrzywdzony miał zachowywać się w sposób nieprzyjemny, wypowiadać słowa o charakterze rasistowskim oraz wynieść z lokalu dwie butelki Coca-Coli bez płacenia za nie. To doprowadziło do dalszej części wydarzeń już poza lokalem, w której doszło do bójki między właścicielem lokalu i kucharzem a pokrzywdzonym. Bójka zakończyła się kilkukrotnym ugodzeniem pokrzywdzonego nożem przez kucharza i w konsekwencji jego śmiercią. 26 lutego 2020 roku został wydany prawomocny wyrok Sądu Apelacyjnego w Białymstoku, sygn. akt II AKa 195/19, w którym sprawca został skazany na 12 lat pozbawienia wolności [II AKa 195/19; Rzecznik Prasowy Sądu Apelacyjnego w Białymstoku, 2020]. Nie udało się nam odnaleźć informacji dotyczącej ewentualnego skazania właściciela lokalu.

To, co okazało się najistotniejsze z perspektywy społecznej w tej sprawie, to pochodzenie uczestników owego zdarzenia. Pokrzywdzony był Polakiem, natomiast kucharz był Tunezyjczykiem, a właściciel lokalu Algierczykiem. Już 1 stycznia 2017 roku na jednej z grup na portalu Facebook pojawiła się informacja o zdarzeniu wraz ze wskazaniem obywatelstw

osoby poszkodowanej oraz prawdopodobnych sprawców (algierskie, tunezyjskie i marokańskie). W odpowiedzi pojawiła się ogromna liczba nienawistnych komentarzy, na które najpierw zwróciło uwagę stowarzyszenie Otwarta Rzeczpospolita i złożyło zawiadomienie o popełnieniu przestępstwa, a następnie kolejne ujawniła Policja, dokonując sprawdzenia zgłoszenia [53].

Komentarze były przeróżnej treści. Pisano m.in., że na sprawców zdarzeń z Ełku czekają już komory w Oświęcimiu, że powinni zostać zabici, powieszani, nakarmieni świniami, mają „wypierdalać” z Polski, byli oskarżani o „niszczenie Słowiańszczyzny” oraz zapowiadano, że zgotuje im się „śmierć za śmierć”, tak jak ma to, zdaniem piszącego, nakazywać Koran [53]. Jednocześnie nazywano ich m.in. „uchodźcami”, „Arabami”, „muzułmanami”, „pomalowanymi”, „brudasami”, „ciapatym kurestwem”, „zarazą”, „podludźmi” oraz „islamskim ścierwem” [53].

Skąpa informacja na portalu Facebook o prawdopodobnym przestępstwie z udziałem obcokrajowców wywołała falę mowy nienawiści przepełnionej groźbami. Pochodzenie sprawców z Afryki Północnej odegrało tu istotną rolę. Informacja o obywatelstwie sprawców pociągnęła za sobą automatyczne założenia o ich wyznaniu, byciu uchodźcą oraz Arabem. W konsekwencji pojawiły się narracje o zagrożeniu dla Polski, której należy bronić przed najazdem wspomnianych grup.

Akta analizowanej przez nas sprawy ostatecznie odnosiły się tylko do sprawcy jednego ze wskazanych komentarzy, który został uznany za winnego i skazany na karę grzywny. Policja wszczęła natomiast dochodzenie w stosunku do większej liczby osób (ustalono tożsamość co najmniej 17 osób), które następnie zostały wyodrębnione do osobnych postępowań.

Nienawiść i rasizm rozlały się po omawianym zajściu nie tylko w Internecie. W samym bowiem Ełku zaraz po zabójstwie wybuchły zamieszki, w których część mieszkańców zniszczyła bar Prince Kebab i podpaliła mieszkanie właściciela, rzuciła kamieniami i petardami oraz krzyczała np. „Cały Ełk śpiewa z nami, wypierdalać z uchodźcami” [TVN Uwaga, 2017]. Znamienne jest też to, co powiedział przyjaciel zmarłego w wywiadzie przeprowadzonym z nim przez „TVN Uwaga”. Twierdził, że zamieszki nie skończą się tak szybko i że jest to jedynie cisza przed burzą. Na komentarz dziennikarza, że przecież winni odpowiadzą za tę zbrodnię przed sądem i dlatego w takim razie wyciąga się konsekwencje wobec całej grupy, mężczyzna ten odpowiedział: „Pochodzenie, kolor skóry, jak to mówią ludzie: Polska dla Polaków” [TVN Uwaga, 2017]. Zamieszki w Ełku wygasły, ale przytoczona powyżej narracja ksenofobiczna powróci jeszcze w dalszej części książki.

Źródło: opracowanie własne.

6.3.2. Gdy łączenie muzułmanów z zagrożeniem prowadzi do innych rodzajów dyskryminacji niż przestępstwa z nienawiści

Muzułmanie spotykają się w życiu codziennym także z innymi konsekwencjami przekonania części polskiego społeczeństwa, że inherentną cechą ich wyznania jest skłonność do agresji i wspieranie terroryzmu. Problemem staje się np. wynajęcie lokalu na cele religijne, obecność w przestrzeni publicznej i wspólnej budzi podejrzania oraz strach, a pracodawcy, także państwo, zamykają drogę do wykonywania niektórych zawodów tylko ze względu na brak zaufania do osób pochodzących z państw muzułmańskich.

Przykładem konfliktów dotyczących użytkowania przestrzeni był spór z sąsiadami w budynku, w którym mieściły się pomieszczenia jednej z muzułmańskich organizacji. Jeden z sąsiadów regularnie wyzywał i znieważał osobę prowadzącą tę przestrzeń spotkań i modlitw oraz przychodzące tam osoby. Do akt sprawy załączono także skargę wspólnoty mieszkaniowej złożoną do Urzędu Miasta na sposób zarządzania lokalem przez organizację. W jednym z podpunktów tej skargi wskazano, że do naruszeń wynajmujących te lokale na działalność społeczną i religijną należy:

Wpuszczanie na teren nieruchomości osób pochodzących z krajów uznanych przez społeczność międzynarodową za kraje popierające działalność przeciwko pokojowi i bezpieczeństwu na świecie, naruszające istniejący porządek prawny oraz dobra osób postronnych (vide: Rezolucja Organizacji Narodów Zjednoczonych z roku 1997) [69].

Ten fragment wspólnota mieszkaniowa opatrzyła dopiskiem, że skarga jest składana w ramach prawa obywateli polskich do bezpieczeństwa na terenie Rzeczypospolitej Polskiej. Dalej następowały także zarzuty, że w miejscu spotkań muzułmańskiej organizacji przebywa za dużo osób, w tym także dzieci [69]. W tym przypadku z uwagi na sam wygląd części wiernych oraz wyznawaną religię muzułmanie zostali oskarżeni o bycie zagrożeniem dla mieszkańców budynku i chciano im co najmniej utrudnić dalsze wynajmowanie lokalu.

Kazus 7. Skojarzenia z zagrożeniem prowadzą do zwolnienia z pracy

Na osobne wyróżnienie i opisanie zasługuje także sprawa dotycząca zwolnienia z pracy stażysty na kontrolera lotów, która w całości wynikała z uprzedzeń i postrzegania islamu – oraz wszystkich osób kojarzonych z islamem – jako potencjalnego zagrożenia dla bezpieczeństwa Polski. Sprawa toczyła się z powództwa zwolnionego pracownika, który wniósł ją przeciwko byłemu pracodawcy o „przywrócenie do pracy, ewentualnie odszkodowanie,

ewentualnie ustalenie stosunku prawnego polegającego na obowiązku wyszkolenia powoda, odszkodowanie za dyskryminację” [VII P 1975/15]. Powód był zatrudniony przez Polską Agencję Żeglugi Powietrznej na podstawie umowy o pracę na stanowisku praktykanta ruchu lotniczego i pod koniec 2015 roku (a więc około miesiąc po atakach w Paryżu), nagle otrzymał pismo o rozwiązaniu umowy. Jednocześnie firma zaczęła się obawiać zarówno terroryzmu, jak i muzułmanów w związku z podejrzanym zachowaniem innego praktykanta na kontrolera lotów (z innego rocznika). Osoba ta zmieniła wiarę na islam, zmieniła także imię, na profilu na mediach społecznościowych zamieściła zdjęcie w arafatce i miała się zachowywać – według zeznań świadków zapisanych w uzasadnieniu – kontrowersyjnie, co „budziło wątpliwości co do kwestii bezpieczeństwa” [VII P 1975/15].

Ponieważ powód w tej sprawie miał podwójne obywatelstwo (polskie i tunezyjskie), automatycznie uznano, że on również stanowi zagrożenie. Jak ustalili sędzią:

Do rozwiązania stosunku pracy z powodem doszło zatem na skutek przyjęcia przez pracodawcę, że skoro powód posiada obywatelstwo państwa, w którym religią dominującą jest islam, oraz w którym występuje wzmożona aktywność grup terrorystycznych, to może on z tego powodu stanowić potencjalne zagrożenie dla bezpieczeństwa ruchu lotniczego [VII P 1975/15].

W ustaleniach stanu faktycznego sędzia również zaznaczył, że w 2015 roku rosło niebezpieczeństwo ze strony tzw. Państwa Islamskiego. Pracodawca tak bardzo obawiał się zagrożeń dla bezpieczeństwa ruchu lotniczego, że odgórnie i bez względu na wszystko starał się eliminować nawet potencjalne groźby, w tym wypadku projektowane na wszystkie osoby powiązane z islamem. Jak ustalono w czasie procesu, sam powód ani nie znajdował się na zdjęciach kolegi, nie publikował swoich zdjęć w „arafatce”, a jego zachowanie nie sugerowało sympatii z walką zbrojną o jakąkolwiek religię, nie przejawiał też niebezpiecznych ani kontrowersyjnych zachowań, które mogłyby być alarmujące dla pracodawcy. Sąd rejonowy uznał, że zwolnienie powoda odbyło się z naruszeniem przepisów o wypowiedaniu umów, ponieważ wypowiedzenie miało podłoże dyskryminacyjne¹ i zasądził odszkodowanie na jego rzecz.

Źródło: opracowanie własne.

¹ Dyskryminację w zatrudnieniu definiuje art. 113 k.p. – „Jakakolwiek dyskryminacja w zatrudnieniu, bezpośrednia lub pośrednia, w szczególności ze względu na płeć, wiek, niepełnosprawność, rasę, religię, narodowość, przekonania polityczne, przynależność związkową, pochodzenie etniczne, wyznanie, orientację seksualną, a także ze względu na zatrudnienie na czas określony lub nieokreślony albo w pełnym lub w niepełnym wymiarze czasu pracy – jest niedopuszczalna.”

6.4. Polska dla Polaków

15 marca 2019 roku w Christchurch w Nowej Zelandii biały zamachowiec zabił z broni palnej 51 osób i ranił ok. 40 innych. Celem jego ataku byli muzułmanie przebywający w meczecie (Al Noor Mosque) oraz w centrum muzułmańskim (the Linwood Islamic Centre) podczas piątkowej modlitwy. Zamach był dokładnie zaplanowany, wykonany bez zawahania, nagrywany i transmitowany na żywo w Internecie. Sprawca opublikował również 74-stronicowy manifest zawierający w tytule *The Great Replacement*, w którym opisał motywacje stojące za jego działaniem. To, co przebijało z jego narracji, to przeświadczenie o zagrożeniu ze strony nie-białych imigrantów (przede wszystkim muzułmanów i muzułmanek), którzy mają wypierać kulturowo oraz etnicznie natywną ludność tzw. krajów zachodnich [Baun, 2022, s. 650].

Poglądy zamachowca wpisują się w teorię spiskową tzw. wielkiej wymiany (*The 'Great Replacement' Theory*), która rozgłos zyskała po opublikowaniu książki o tym tytule przez francuskiego filozofa Renauda Camusa [2011]. Twierdził on, że europejska cywilizacja oraz tożsamość są zagrożone przez masowe migracje, szczególnie z krajów muzułmańskich, a jednocześnie niski przyrost naturalny wśród białych Europejczyków [Bergmann, 2021, s. 37]. Teoria ta rozpowszechniła się nie tylko w Europie i jest powtarzana przez polityków², aktywistów i środki masowego przekazu, które niejednokrotnie łączą ją z inną teorią spiskową dotyczącą wymierania białej rasy z uwagi na zwiększającą się populację osób identyfikowanych z inną (biologicznie i symbolicznie rozumianą) przynależnością rasową [Bergmann, 2021, s. 37; Obaidi et al., 2022, s. 1676]. Chociaż podążanie za koncepcją „wielkiej wymiany” może objawiać się na różne sposoby i nie zawsze dotyczyć rzekomego zagrożenia ze strony muzułmanów i muzułmanek, to jednak w większości przypadków ma ona islamofobiczne podłoże [Bergmann, 2018, s. 123–149].

Takie postawy są łączone przede wszystkim ze skrajną prawicą, ale nie występują one jedynie na obrzeżach publicznej debaty, a wręcz przeciwnie, są dostrzegane w głównym nurcie czy to politycznym, czy medialnym, przede wszystkim po kryzysie migracyjnym w 2015 roku [Bergmann, 2021, s. 49; Obaidi et al., 2022, s. 1676; Ekman, 2022]. Mattias Ekman [2022] wskazuje na związane z tym zagrożenie, bowiem elementy teorii „wielkiego zastąpienia” są wykorzystywane w mniej oczywisty sposób i bez odnoszenia się wprost do teorii spiskowej. Autor jako jeden z przykładów podaje szwedzki spot kampanijny, w którym pojawiła się informacja, że państwo jest

² Na przykład były prezydent Czech Václav Klaus w 2015 roku wypowiadając się na temat tzw. kryzysu uchodźczego, określił go jako „celową politykę liberalnego lewicowego establishmentu, w celu przeprowadzenia „wymiany ludzi”: pozyskania wyborców, którzy będą wdzięczni liberalnej lewicy i pomogą zmienić skład etniczny Europy” [za: Slačálek i Svobodová, 2018].

w stanie sfinansować albo emerytury, albo benefity dla imigrantów. Imigranci zostali w tym spocie pokazani jako duża grupa muzułmańskich kobiet z dziećmi, co nawiązywało do stereotypu o wysokim przyroście naturalnym wśród wyznawców islamu. W tego typu narracjach imigranci są często przedstawiani w sposób orientalizujący oraz jako jednorodna grupa [Ekman, 2022, s. 1139].

Przekonanie o zagrożeniu demograficznym ze strony muzułmanów pojawiło się też w komentarzach internetowych jednej ze sprawczyń analizowanych przez nas przestępstw z nienawiści [182]. Jej zdaniem w mieście, w którym mieszka, nie było wcześniej tylu „ciapatych”³, którzy kiedyś mieli przyjeżdżać tylko na kilka lat studiować, a następnie wracali do siebie, ewentualnie zostawiali jakąś Polkę z dzieckiem. Teraz, ku jej oburzeniu, dostrzega całe rodziny tej „zarazy”, które zostają w Polsce na stałe. Podkreślała, że boi się tej „ciemnoty”, Polska nie ma obowiązku przyjmować uchodźców, a zresztą ich nie można tak traktować, bo prawdziwy uchodźca wraca po wojnie do siebie, a nie tak jak oni „tu się rozmnażają i tu chcą mieszkać” [182]. Zdaniem sprawczyni powyższe doprowadzi do tego, że będzie ich zaraz więcej niż białych, a przecież to jest Europa, a nie Afryka czy „Bliski Wschód” [182].

W konsekwencji pojawia się przekonanie, że należy chronić homogeniczną (w mniemaniu propagatorów tej teorii) kulturowo, rasowo i etnicznie Europę (i nie tylko), co w skrajnych przypadkach przybiera postać zamachów jak z Christchurch w Nowej Zelandii. Podobne opinie zaobserwowałyśmy w badanych przez nas wypowiedziach sprawców przestępstw z nienawiści. W jednej ze spraw oskarżony w reakcji na doniesienia o powyższym zamachu stwierdził, że muzułmanom „się należało”, a wybór meczetu na miejsce ataku był działaniem bardzo rozsądnym, bo by „pozbyć się os”, należy zniszczyć „gniazdo” [33]. Takie wypowiedzi mogą być również interpretowane jako przejaw wspomnianego już orientalizmu pogranicza. W tych opowieściach osoby przeciwstawiające się temu nowemu „zewnątrznemu zagrożeniu” ze strony migrantów czy muzułmanów autoidentyfikują się jako patriotyczni herosi, biorący udział w „odwiecznym konflikcie” pomiędzy Nami i groźnymi Innymi. Takie idee są wykorzystywane szczególnie w narracjach neonacjonalistycznych w Europie do mobilizowania zwolenników [Gingrich, 1998].

Chęć zachowania jednolitej kulturowo, etnicznie i wyznaniowo Polski przejawia się w wypowiedziach sprawców na różne sposoby. W 18 sprawach antymuzułmańskich oskarżeni wprost mówili lub pisali, że atakowane przez nich osoby mają wyjechać z Polski, zazwyczaj poprzez wulgaryzmy „spierdalaj” i „wypierdalaj”. Na przykładach w jednej ze spraw sprawcy krzyczeli do całej rodziny muzułmańskiej pod

³ W wyjaśnieniach tłumaczyła potem, że jej zdaniem nie jest to wyrażenie obraźliwe, a jedynie jedno z określeń muzułmanina [182].

ich domem: „wracaj skąd przyszedłeś; wypierdalajcie stąd do swojego kraju, ty kurwo zabierz swoje bachory tam, gdzie kebab urzęduje” [31].

Za tym idzie dalej idąca eskalacja i w wypowiedziach oskarżonych regularnie pojawiają się stwierdzenia, że należy ich m.in. zabić: „zabiję cię muzułmanko” [202]; „jestem polakiem i katolikiem, zabiję cię i twoich braci muzułmanów” [212], wysadzić przy użyciu bomby atomowej [148], czy podpalić, by nie mogli „się rozplenić po Europie” [50].

Sprawcy niejednokrotnie powyższe słowa wprowadzają częściowo w życie, gdy ta nacjonalistyczna ksenofobia prowadzi do ataków fizycznych. Szarpia, kopią i uderzają, również w twarz, pokrzywdzonych, rzucają w nich szklanymi kufłami i krzesłami oraz opluwają. W jednej ze spraw oskarżony zaczął pokrzywdzonego na klatce schodowej, pytając go m.in., co tutaj robi i dlaczego nie jest u siebie. Miał również podkreślać, że on (sprawca) jest stąd (z Polski), więc może zrobić ofierze, co tylko zechce. Krzyczał, że pokrzywdzony jest „dżihadystą i mamy wojnę, więc musi go zabić” [49]. Następnie sprawca uderzył pokrzywdzonego pięścią w głowę, a gdy ten uciekł do mieszkania, oskarżony stał pod jego drzwiami, kopał je, krzyczał i naciskał klamkę. Groził, że czeka na pokrzywdzonego z maczetą, a w tle miał ujadać pies sprawcy. Oskarżony tłumaczył się potem alkoholem i chociaż wskazywał, że jego zachowanie nie było dobre, to jednocześnie twierdził, że nie ma zapędów narodowościowych, rasistowskich czy nazistowskich i uważa, że wszystkich należy traktować dobrze. Przepraszył pokrzywdzonego i został skazany na karę pozbawienia wolności w zawieszeniu, grzywnę oraz obowiązek poddania się terapii z uwagi na uzależnienie od alkoholu [49].

Innym przykładem jest sprawa z puli uzasadnień orzeczeń opublikowanych online. W listopadzie 2015 roku trzech sprawców pobiło pokrzywdzonego obcokrajowca, łamiąc mu nos z przemieszczeniem i jeden z palców oraz doprowadzając u niego do stłuczenia kolana, erozji rogówki obu oczu i otarcia naskórka w okolicy nosa [III K 17/16]. Sprawcy byli pod wpływem alkoholu, wyzywali pokrzywdzonego

wulgarnymi słowami („zabijemy was wszystkich, jebać islam, wypierdalajcie z naszego kraju”), a następnie podbiegli do pokrzywdzonego i zaczęli go uderzać pięściami, a gdy pokrzywdzony na skutek tych ciosów przewrócił się – również kopać po całym jego ciele [III K 17/16].

Jak zaznaczył sędzia w tej sprawie, oskarżony wraz z wymienionymi dokonał pobicia pokrzywdzonego „tylko z tego powodu, że miał on być – według ich mniemania – innego niż katolickie wyznania” i uznał, że popełniony czyn spełnia też znamiona występkę o charakterze chuligańskim (art. 57a§1 k.k.). Za dodatkową okoliczność obciążającą uznał bycie pod wpływem alkoholu, a za okoliczności łagodzące

dotychczasową niekaralność i mniejszą rolę w pobiciu (oskarżony, którego dotyczyło omawiane orzeczenie, „zagrzewał” pozostałych do bicia, ale to oni fizycznie zaatakowali).

Owe wypowiedzi i zachowania sprawców przestępstw z nienawiści wskazują na ich przekonanie o tym, że Polska powinna być homogeniczna i składająca się z osób, które mają przodków Polaków, biały kolor skóry i katolickie wyznanie. Nie ma tutaj miejsca dla odmienności, która jest postrzegana jako zagrożenie, kozioł ofiarny i wytłumaczenie dla wszystkich problemów, z jakimi borykają się sprawcy.

Na jaw wychodzi głęboko zakorzenione przeświadczenie o tym, że tylko „prawdziwi” Polacy mają prawo do korzystania z polskich zasobów: od jedzenia, pracy i miejsc w tramwaju po kobiety. Podczas części zdarzeń w lokalach sprzedających kebab sprawcy mówili: „nie będę jadł tego tureckiego gówna” [116]; „ja nie chce jeść kebaba od muzułmanina, bo ja nienawidzę muzułmanów i arabów, ja chcę polski kebab” [10]. Jeszcze w innej sprawie sprawcę zdawało się denerwować to, że muzułmanka korzysta z komunikacji miejskiej: „przyjechała do Polski i siedzi w tramwaju, a my Polacy musimy stać” [212]. Mają zabierać Polakom również pracę [177].

Co więcej, do tych „zasobów” narodowych sprawcy, prawie zawsze mężczyźni, zaliczają także polskie kobiety, ostrzegają, że „oni” są już pośród nas, biorą sobie za żony „nasze kobiety” i nikt nic z tym nie robi [177].

Kobiety te, traktowane już z założenia jako przedmiot, nie mają prawa głosu i sprawczości. Choć są „narodowym skarbem”, który należy chronić [Słaćalek i Svobodová, 2018], to jeśli mają jakiegokolwiek kontakty z Obcymi, to są uznawane za zdrajczynie, którym trzeba dać nauczkę. Na przykład Polka pracująca w lokalu z kebabem, próbująca uspokoić sprawców, którzy obrażali innych pracowników arabskiego pochodzenia, usłyszała: „Ty turecka kurwo powinnaś dawać dupy Polakom” [116] oraz „ty szmato turecka, wyruchamy cię w dupę, spalimy ten burdel oraz samochód” [116]. Polka zeznawała na Policji, że nie jest to pierwszy raz, jak ktoś ją obraża i już nie robi to na niej wrażenia. Inna Polka, która mieszkała w Polsce ze swoim mężem Egipcjaninem i dziećmi, usłyszała: „nie mogłaś sobie znaleźć Polaka, tylko Araba, beduina, wypierdalajcie do Arabów, czarnuchy, brudasy” [31]. Do kolejnej Polki, ale muzułmanki noszącej chustę, która parkowała na ulicy i była w samochodzie wraz ze swoimi dziećmi, sąsiadka krzyczała m.in.: „spierdalaj ty kurwo, zabieraj swoje dzieci. Dobrze Ci było, kiedy Cię ruchał, Ty szmato” [186].

Kwestia ochrony rodzimych kobiet może być rozumiana w kontekście rywalizacji płciowej i biologicznej i jako kolejny element strachu przed dominacją (demograficzną) islamu [Słaćalek i Svobodová, 2018]. Ale stosowana w tym dyskursie symbolika tak naprawdę sięga jeszcze głębiej. Jak wskazują Floya Anthias i Nira Yuval-Davis [1989], kobiety często są wykorzystywane w procesach budowania poczucia odrębności danej grupy. Przede wszystkim z uwagi na to, że to one rodzą dzieci, są postrzegane jako

strażniczki granic etnicznych, narodowościowych itp. Status dziecka ze związku mieszanego jest nieoczywisty i przez to problematyczny. Dlatego próbuje się kontrolować, z kim kobieta powinna mieć kontakty seksualne, co ma utrzymać symboliczne cechy danej grupy, odróżniające ją od innych. Ponadto kobiety często postrzegane są jako przekazicielki kultury, bowiem często to nadal one są głównymi osobami socjalizującymi młode pokolenia. Dlatego dla osób o konserwatywnych i nacjonalistycznych poglądach tak istotne jest, by kobieta myślała i zachowywała się zgodnie z ustalonym porządkiem, bowiem ma ona największy wpływ na dziecko w początkowym stadium jego życia. Jako symbol danej grupy należy je chronić, ale jednocześnie tracą swoją podmiotowość. Role te są nie tylko na kobiety nakładane, ale również one same niejednokrotnie partycypują w ich reprodukcji i kontrolowaniu innych.

ROZDZIAŁ 7

NIE JESTEM RASISTĄ, BO...

W teorii technik neutralizacji wyróżnia się kilka metod usprawiedliwiania przez sprawców popełnianych przez nich zachowań przestępczych. Na przykład Gresham M. Sykes i David Matza [1957] uważali, że przestępcze zachowanie nie jest wyłącznie wynikiem czynników środowiskowych lub indywidualnej patologii, ale efektem sprawnego stosowania przez jednostkę technik neutralizacji, które pozwalają im zracjonalizować swoje zachowanie mimo poczucia naruszenia norm. Autorzy wyróżnili pięć takich technik.

- 1) Zaprzeczenie odpowiedzialności, które polega na tym, że jednostka zrzuca winę za swoje czyny na czynniki zewnętrzne, takie jak presja rówieśników lub trudne wychowanie.
- 2) Zaprzeczenie krzywdy, w której sprawczy/sprawca kwestionuje, że jej lub jego działania wyrządziły komukolwiek krzywdę, i twierdzi, że szkoda była uzasadniona lub minimalna.
- 3) Zaprzeczenie ofiarom, czyli przedstawienie poszkodowanych jako zasługujących na krzywdę lub winnych za zaistniałą sytuację.
- 4) Potępienie potępiających, a więc krytyka sprawcy lub sprawczyń skierowana wobec tych, którzy nie pochwalają jego/jej zachowania.
- 5) Odwoływanie się do wyższej lojalności, czyli sytuacja, w której sprawca lub sprawczyń usprawiedliwia swoje zachowanie, odwołując się do wyższej przyczyny, takiej jak lojalność wobec grupy lub ideologii.

Sykes i Matza argumentowali, że stosowanie tych technik pozwala jednostkom osiągnąć przynajmniej tymczasowy stan ulgi od napięć i ograniczeń moralnych i „dryfować” pomiędzy zachowaniami przestępnymi i konwencjonalnymi, utrzymując pozytywny obraz siebie. Teoria ta ma ważne implikacje dla zrozumienia społecznych i psychologicznych czynników, które przyczyniają się do przestępczości [zob. np. Maruna i Copes, 2005].

W badanych sprawach (zarówno w uzasadnieniach wyroków dostępnych online, jak i w badaniach aktowych) dostrzegamy podobne strategie tłumaczenia się sprawców, które mają usprawiedliwiać ich zachowanie. Szeroko przywoływane są racjonalizacje z kategorii dotyczących zaprzeczenia ofierze, które opierają się przede wszystkim na udowadnianiu różnych tez na temat tego, że islam stanowi zagrożenie, więc jego wyznawczynie i wyznawcy zasługują na krzywdę w ramach „prewencji”. Można też łączyć to z odwołaniem się do wyższej lojalności (dobra narodu). Sprawcy są przeświadczeni, że ich działanie jest usprawiedliwione, bowiem oni jedynie ostrzegali o zagrożeniu ze strony Obcych, chcąc tym samym chronić własną kulturę i naród.

Część z przywoływanych tłumaczeń stanowi wariację na temat zaprzeczenia odpowiedzialności, poprzez odwołanie się do cech jednostkowych sprawcy, który tłumaczy, że ma znajomych obcokrajowców albo sam jest z mniejszości. Część dotyczy zaprzeczenia krzywdy: jest wolność słowa, to był tylko żart. Podawane przez oskarżonych argumenty mają albo być dowodem na to, że nie kierowały nimi uprzedzenia w trakcie czynu objętego postępowaniem karnym, albo umniejszać naganność ich zachowania, ewentualnie uzasadniać wręcz konieczność takiego, a nie innego zachowania z ich strony. W wypowiedziach sprawców te różne usprawiedliwienia mieszają się ze sobą i co do zasady nie występują samodzielnie.

7.1. Mam znajomych obcokrajowców

W wyjaśnieniach sprawców niejednokrotnie spotkałyśmy się z argumentacją, że dana osoba nie może być rasistą ani mieć uprzedzeń, bo ma kontakty z osobami o odmiennej narodowości, wyznaniu czy kolorze skóry. Mają to być znajomości na gruncie koleżeńskim: „ma w gronie znajomych ludzi o każdym wyznaniu i pochodzeniu, w tym muzułmanów” [205] lub częściej zawodowym: „obecnie za granicą pracuję z osobami różnej narodowości i potrafię się z nimi dogadać” [52], albo „Pracują tam murzyni, Ukraińcy, Gruzini, Tadzycy – to są muzułmanie. Mam bardzo dobry kontakt ze współpracownikami” [202].

Co więcej, wystarczające mają już być rozległe podróże lub wiedza o odmiennych kulturach. W jednej sprawie sprawczynie najpierw krzyczała do parkującej na osiedlu muzułmanki oraz jej dzieci, by się stąd „wynosili”, bo „my nie lubimy tutaj muzułmanów” [186]. Później tłumaczyła się, że pokrzywdzonej zwróciła jedynie uwagę o to, gdzie parkuje, a sama nie ma nic przeciwko osobom innego wyznania, podając jako dowód m.in. liczne podróże do krajów tzw. Bliskiego Wschodu:

Wyjaśniam, że nie jestem rasistką, [...] wyjeżdżałam do Syrii (około 4 razy), do Turcji – około 10 razy, do Egiptu i Tunezji i nie mam nic przeciwko osobom innego wyznania. Ponadto wynajmowałam mieszkanie przez około 2 lata osobom z Wietnamu, ponadto w moim mieszkaniu była zameldowana osoba pochodząca z Mongolii. Ponadto 10 lat pracowałam jako sekretarka w firmie należącej do osób pochodzących z Mongolii [186].

W innej sprawie, w której sprawca kilkakrotnie odnosił się negatywnie i atakował muzułmanów i muzułmanki odwiedzających miejsce spotkań oraz modlitw jednej z muzułmańskich organizacji, tym razem obrońca argumentował, że oskarżony:

posiada bardzo dużą wiedzę na temat kultury Islamu: religii, sztuki i zwyczajów, wielokrotnie bywał też w krajach muzułmańskich. Nie jest zatem prawdopodobne, aby jego zachowanie było motywowane jakąkolwiek nienawiścią na tle rasowym [69].

Idąc o krok dalej, czasem jedno zachowanie zgodne z normami społecznymi w stosunku do kogoś, kto jest Innym od sprawcy, ma już być dowodem na to, że sprawca nie posiada uprzedzeń:

Nie pamiętam, co miałbym mówić do pokrzywdzonego, ale z własnej autopsji wiem, że nie mam problemu z osobami innego wyznania. Nawet kiedyś było tak, że wezwałem karetkę do osoby innego wyznania [51].

Jak zauważa Eduardo Bonilla-Silva [2021, s. 109–110], tego typu argumentacja jest elementem retorycznych strategii używanych niejednokrotnie przed lub po wypowiedzeniu przez osobę stwierdzenia, które jest lub może być uznane za rasistowskie. W konsekwencji ma to świadczyć o tym, że kwestionowana wypowiedź nie jest oparta na uprzedzeniach wobec danej grupy. Powoływanie się na pozytywne interakcje z osobami o np. innym kolorze skóry jest również elementem budowania obrazu samego siebie jako osoby dojrzałej, świadomej i wrażliwej na doświadczenia innych, co jednak często nie jest zgodne z prezentowanymi poglądami, w których wybrzmiewają głęboko zakorzenione uprzedzenia [s. 140–142].

W prowadzonych przez nas badaniach sprawcy budowali pewien obraz samych siebie jako osób, które potrafią porozumieć się z obcokrajowcami, osobami o różnym wyznaniu itp., bowiem zdarzało im się mieć z nimi interakcje, które nie były okraszone agresją. W narracjach tych pojawia się wyobrażenie osoby, która może zostać uznana za winną popełnienia przestępstwa z nienawiści jako unikającej za wszelką cenę kontaktów z np. muzułmanami, która nigdy nie ma z nimi pozytywnych doświadczeń oraz znajomości, do tego stopnia, że nie zdecydowałyby się na odwiedzenie kraju, gdzie mieszka większość muzułmańska. Tym samym, jeśli tylko sprawca tego skrajnego obrazu nie spełnia, to wydaje mu się, że nie jest możliwe, by miał jakieś uprzedzenia.

7.2. Ja też jestem Inny

Sprawcy wskazywali również, że sami należą do danej grupy (lub innej mniejszości, która bywa dyskryminowana), a skoro tak, to nie można uznać, że mają do niej jednocześnie uprzedzenia. W sprawie 222 według protokołów sprawca uderzył w klubie obywatela Panamy, kazał mu wracać do swojego kraju oraz kierował do niego słowa „czarnuchu”, „nigger” oraz niedookreślone zwroty „po islamsku”. Po przedstawieniu zarzutów podejrzany przyznał się do samego uderzenia, ale nie do tego, że miało to miejsce na tle rasowym. Wskazał, że sam jest w połowie Libańczykiem, i choć nie jest muzułmaninem, to ma tak samo śniadą karnację jak pokrzywdzony, a w związku z tym nie mógł użyć słowa „nigger”. Nie do końca jest jednak spójne to tłumaczenie sprawcy, który przecież wyraźnie wskazuje, że nawet jeśli przyjąć, że łączy go z osobą zaatakowaną kolor skóry, to różni ich religia (przynajmniej w mniemaniu sprawcy, bowiem nie znamy wyznania pokrzywdzonego w tej sprawie).

W przywoływanej już obszernie sprawie dotyczącej zdarzeń w Ełku w noc sylwestrową jeden z komentujących te doniesienia, który nawoływał do spalenia osób narodowości arabskiej (w wypowiedziach swoich łączył arabskość z islamem), tłumaczył się: „Ja się tym zdenerwowałem, ponieważ sam przebywając w Niemczech, uznawany jestem za obcokrajowca i nigdy nie miałem takich myśli, żeby kogoś zabijać za kradzież” [53]. Ponownie usprawiedliwienie swojego zachowania i emocji jest oparte na wskazaniu przynależności do wspólnej grupy: w pierwszej sprawie pokrzywdzonego i sprawcę miał łączyć kolor skóry, w drugiej bycie obcokrajowcem/przebywanie na emigracji.

Taki sam argument pojawił się także w zarzutach obrońcy w apelacji złożonej do Sądu Apelacyjnego w Lublinie w sprawie dotyczącej kradzieży oraz gróźb karalnych, w czasie których miały paść słowa obraźliwe na tle wyznaniowym. Według zarzutów apelacyjnych przytoczonych w uzasadnieniu wyroku sąd pierwszej instancji zdaniem obrońcy miał popełnić błąd, odmawiając dania wiary wyjaśnieniom pokrzywdzonego:

co do przyczyn wypowiedzenia niewłaściwych słów w stosunku do pokrzywdzonych – co doprowadziło do błędnego ustalenia, iż motywem działania oskarżonego była niechęć do osób charakteryzujących się wyznawaniem religii islamskiej i arabskim pochodzeniem etnicznym – co jest oceną sprzeczne z zasadami logicznego myślenia i doświadczenia życiowego, albowiem I.L. (1) sam jest muzułmaninem, a zatem nietrafna jest teza, by w swoim działaniu kierował się uczuciem nienawiści do osób, które posiadają te same cechy podmiotowe, co on [II AKa 235/19].

W jeszcze innym przypadku sprawca poszedł o krok dalej, twierdząc, że skoro sam należy do mniejszości (w tym wypadku homoseksualnej), to nie ma uprzedzeń do żadnej innej grupy mniejszościowej (tutaj muzułmańskiej) [31].

7.3. Myślałem, że jest wolność słowa

Tłumaczenia sprawców nienawistnych wpisów w Internecie albo na zgromadzeniach publicznych i meczach często są oparte na argumentie wolności słowa. Takie wyjaśnienie czasem może zaskakiwać z uwagi na ostry ton wypowiedzi objętych postępowaniem, ale wpisuje się w dyskusję na temat tego, gdzie przebiegają granice wolności słowa. Nie brakuje zwolenników (szczególnie w debatach amerykańskich) twierdzenia, że penalizacja mowy nienawiści jest zbyt dużym ograniczeniem swobody wypowiedzi, szczególnie z uwagi na niedookreśloność tego terminu i zagrożenie jego instrumentalnego wykorzystania [Dziadzio, 2015].

Podejście do wolności słowa oraz tego, które zachowania są w jej ramach dozwolone, będzie różnić się w zależności od kraju. W Europie wyznacznikiem ogólnych standardów jest orzecznictwo Europejskiego Trybunału Praw Człowieka. Na przykład sprawa *Norwood v. The United Kingdom* [2004] dotyczyła wywieszenia w oknie plakatu *World Trade Center* z podpisem „Islam out of Britain – Protect the British People”, za co sprawca został w Wielkiej Brytanii uznany winnym nawoływania do wrogości wobec grupy religijnej. W skardze do Trybunału podnosił, że doszło do naruszenia art. 10 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka, która odnosi się do wolności słowa. Trybunał odrzucił skargę, argumentując, że tak generalizujące wypowiedzi, które łączą całą grupę muzułmanów z atakami terrorystycznymi, są niezgodne z wartościami gwarantowanymi przez Konwencję: tolerancją, pokojem społecznym i niedyskryminacją [*Norwood v. The United Kingdom*, 2004]¹.

W analizowanych przez nas sprawach jeden oskarżony był przekonany, że ma prawo do takich, a nie innych wypowiedzi z uwagi na wolność słowa: „byłem świadomy, iż wypowiedź moja w słowie pisanim, mieści się w granicach wolności słowa jak i wolności wypowiedzi” [150]. Jednocześnie w swoich internetowych wpisach pisał o „jebanych w dupę nachodźcach” (sic!) oraz o tym, że jeśli któraś z tych osób stanie mu na drodze, to zostanie zabita i spotka się z Allahem [150].

Inny sprawca pisał o „spakowaniu szumowiny islamskiej” na okręty i odesłanie ich na Półwysep Arabski, jednocześnie wskazując, że należy agresywnych wyrzucić na pełnym morzu, a pozostałych już bliżej lądu [29]. Nie przyznał się do zarzucanego mu czynu, powołując się na konstytucyjnie zagwarantowane prawo do wolności oraz wyrażania swoich poglądów. Jego wpis nie miał nawoływać do nienawiści ani

¹ „The Court notes and agrees with the assessment made by the domestic courts, namely that the words and images on the poster amounted to a public expression of attack on all Muslims in the United Kingdom. Such a general, vehement attack against a religious group, linking the group as a whole with a grave act of terrorism, is incompatible with the values proclaimed and guaranteed by the Convention, notably tolerance, social peace and non-discrimination” [*Norwood v. The United Kingdom*, 2004].

zabijania. Wskazywał, że nie czuje się winny oraz że nie jest rasistą. W dalszych zeznaniach kontynuował, że ma święte prawo do wyrażania swoich poglądów, nie zgadza się na zamykanie mu ust i że takie działania kojarzą się mu z totalitaryzmem [29].

W Polsce toczą się dyskusje doktrynalne wokół granic wolności wypowiedzi w kontekście przepisów kodeksu karnego omawianych w tych badaniach [np. Wieruszewski et al., 2010; Woiński, 2010; 2014]. Zasadniczo badane przez nas sprawy sądowe dotyczące werbalnej i pisemnej mowy nienawiści kończyły się skazaniami. Mimo to pojawiały się dyskusje na temat tego, gdzie przebiega granica między wolnością słowa a mową nienawiści – omówimy ten temat szerzej w dalszej części książki.

7.4. To był tylko żart

Sprawcy umniejszali również naganność swojej wypowiedzi i jej ewentualne negatywne skutki, wskazując, że był to wyłącznie żart. Sprawczyni na artykuł dotyczący śmierci uchodźców, którzy utonęli w katastrofie pontonu płynącego przez Morze Śródziemne zareagowała wpisem o zmniejszeniu się ilości „islamskich śmierci” [30]. Podczas składania wyjaśnień nie przyznała się do zarzucanego czynu, mówiąc:

Chcę powiedzieć, że rasizm w moim przekonaniu nie jest śmieszny, ale żarty rasistowskie są śmieszne. W momencie kiedy pisałam mój komentarz, chodziło mi bardziej o stwierdzenie faktu, że na świecie jest duże zanieczyszczenie i że znowu coś zanieczyszcza wodę, pływając w niej [30].

We wspomnianej już sprawie dotyczącej napisów na świni odnoszących się do muzułmanów, którą następnie sprawcy prowadzili na smyczy na publiczne zgromadzenie, jeden z nich wskazywał podczas przesłuchania:

Ja całą tą sytuację zrobiłem, bo coś mi odbiło po trzech piwach, myślałem, że to będzie śmieszna sytuacja z tym prosiakiem. Nie mam nic do islamistów, nie jestem rasistą, po prostu myślałem, że to będzie dobra zabawa z tym prosiakiem [91].

Jednocześnie z notatki policyjnej spisanej bezpośrednio po zdarzeniu wynikało, że jeden ze sprawców miał mówić coś zgoła odmiennego, a mianowicie, że „bardzo nienawidzi wyznawców islamu za to co robią, wyróżniliby on nawet ich dzieci, a ta świnią miała podkreślić ich niechęć do imigrantów z krajów arabskich” [91].

Podobnie jeden z polskich YouTuberów, o stosunkowo dużej popularności, nagrywał i publikował w sieci filmy-monologi, w których mówił do osoby, najprawdopodobniej pochodzenia tureckiego: żeby się umyła, „ciaparito”, „kebabo”, „fuck Allah” itp. [194]. Potem tłumaczył się, że była to jedynie forma prowadzonego przez niego

na żywo programu, który dążył do widowiskowości. Dostawał pytania od publiczności i chciał wywołać kontrowersje. Dlatego nie należy uznawać, że jego motywacją była niechęć i nie powinien być karany na tej podstawie.

Traktowanie tego typu czynów jako mało znaczących żartów może występować częściej w przypadku przestępstw w cyberprzestrzeni, kiedy sprawca nie ma kontaktu z żadną osobą, którą dany komentarz może krzywdzić i zarówno on, jak i ta osoba są w pewien sposób niewidoczni i oddaleni od siebie (może jednak do tego również dojść poprzez mowę nienawiści w artykułach prasowych, ulotkach itp.) [Brown, 2018, s. 300]. Natomiast różnego rodzaju obraźliwe żarty, zwłaszcza odwołujące się do stereotypów o terrorystach, pojawiają się także w relacjach „twarzą w twarz”. W jednym z uzasadnień wyroków² pojawia się opis konfliktu między współpracownikami, który został zapoczątkowany żartem (jak twierdził wypowiadający słowa) o podkładaniu bomb: „słuchaj, jak będziesz chciał zostawić bombę na zakładzie, to daj znać żebym zdążył uciec” [III PK 54/17]. Podobnie w przywoływanym kazusie 5 sprawca wspominał w swoich wyjaśnieniach o mężczyźnie, którzy na imprezie miał żartować i śmiać się z pokrzywdzonych oraz pytać „czy mają bomby” [III K 171/16]. Nie były to, co prawda, tłumaczenia swojego zachowania przez sprawcę, ale pokazuje to, jak sugerowanie muzułmanom, że są terrorystami, jest traktowane przez niektórych członków społeczeństwa jako coś śmiesznego.

Tego typu treści, które osoby wypowiadające uważały za żartobliwe, były bez wątpienia przejawem stereotypów obecnych w społeczeństwie, negatywnych uprzedzeń oraz dehumanizacji całych grup. Nie zawsze jednak są oceniane nagannie przez sędziów, np. w przypadku ww. sprawy konfliktu między współpracownikami jeden z sądów orzekających w tej sprawie (toczyła się w kilku instancjach) faktycznie uznał, że komentarz o bombach był wypowiedzią o charakterze żartobliwym:

W ocenie Sądu drugiej instancji, treść wypowiedzi powoda do C.B. nie miała na celu ubliżenia mu, gdyż była to „wypowiedź żartobliwa, niezawierająca celowych treści ani kontekstu o charakterze dyskryminacyjnym czy ksenofobicznym, a rolą pracodawcy była jej ocena według obiektywnej miary, po wysłuchaniu zainteresowanych stron i świadków”. Nie bez znaczenia dla takiej oceny był opis osobowości powoda „jako osoby kontaktowej, wesołej, swobodnej, która lubiła pożartować” [III PK 54/17].

² Sama sprawa opisywana w uzasadnieniu, które znalazło się w naszej bazie, nie dotyczyła przestępstwa z nienawiści, a zwolnienia pracownika z uwagi na wypowiedzenie przez niego wskazanych słów o bombach.

7.5. To przez alkohol i nic nie pamiętam

Jak już wspominałyśmy, alkohol stanowi istotny czynnik przy popełnianiu przestępstw z nienawiści, zwłaszcza w rzeczywistości fizycznej, a nie wirtualnej. Jednocześnie też sprawcy wykorzystują stan upojenia alkoholowego w trakcie przestępstwa do tłumaczenia swoich działań i zmniejszania odpowiedzialności za swoje czyny. W badanych sprawach pojawiają się wyjaśnienia sprawców, które sugerują, że nie dopuściliby się pewnych zachowań, gdyby nie spożywanie alkoholu. Takie stwierdzenie do pewnego stopnia jest prawdą, ponieważ osoby w stanie upojenia alkoholowego zachowują się w sposób, w który często by się nie zachowały na trzeźwo [Pelc, 2010, s. 374], jednocześnie jednak, jak pisałyśmy wcześniej, z punktu widzenia moralności i prawa nie stanowi to usprawiedliwienia i nie wyłącza winy (co do zasady).

W wyjaśnieniach pojawiają się sformułowania: „wszystko wina alkoholu” [49], „Całe zajście było wynikiem upojenia alkoholowego” [51], „pod wpływem alkoholu moje obawy i lęki urosły do stopnia, że przelałem to w niezbyt ciekawej formie na Facebooku” [240]. Podobnie w sprawie opisanej w kazusie 4 oskarżony twierdził, że „alkohol zrobił swoje” i w związku z tym kara powinna być łagodniejsza [III K 52/16]. W tym przypadku sędzia potraktował jednak stan upojenia jako okoliczność obciążającą.

Wielu sprawców – zgodnie z prawdą lub nie – stwierdza w składanych później wyjaśnieniach, że nie pamiętają tego, co się działo i dlaczego, co przynajmniej w ich mniemaniu ma zmniejszać winę (może natomiast utrudniać ustalenie zamiaru sprawcy). Na przykład pewnego wieczoru w centrum miasta mężczyzna pod wpływem alkoholu zaczepił małżeństwo Katarczyków. Zażądał od nich papierosa, a gdy tylko usłyszał, że nie palą, zareagował agresją słowną i fizyczną. Miał krzyknąć: „fuck islam”, „islam go home” [143]. Z notatki straży miejskiej, która była na miejscu zdarzenia, wynika, że mówił „wszyscy muzułmanie się wysadzają, kazał zdjąć burkę żonie mężczyzny oraz iż Polacy to twardy naród i nie pozwolą muzułmanom tu chodzić [...]” [143]. Po wytrzeźwieniu podejrzany twierdził, że niczego nie pamięta, nie wie, czemu tak mówił i że nie było jego celem ani zamiarem kogoś znieważać i odczuwa wstyd. Inny sprawca w stanie upojenia, także na ulicy, miał krzyknąć do dwóch Uzbekek i Afgańczyka „terroryści, muzułmanie” [93], następnie doszło do szarpaniny. W trakcie wyjaśnień zatrzymany sprawca wskazywał, że nic nie pamięta i że nigdy mu się podobna sytuacja nie przytrafiła. Przeprosił również pokrzywdzonego.

7.6. Przecież te zagrożenia to są fakty

Najczęściej pojawiają się jednak odniesienia do negatywnych zachowań, które przypisuje się wyznawcom islamu. Sprawcy uważają to za potwierdzone fakty, co pozwala im usprawiedliwić swoje postępowanie jako obronę przed zagrożeniami wynikającymi z islamu. Można tu wyróżnić kilka głównych wątków: zagrożenie terrorystyczne i szerzej związane z bezpieczeństwem, zagrożenie kulturowe oraz zagrożenie ekonomiczne. Te same motywy pojawiają się również w publicystyce i wypowiedziach polityków, którzy kreują obraz muzułmanów i uchodźców jako zagrożenia dla bezpieczeństwa, kultury i gospodarki [Pasamonik, 2017].

W związku z tym sprawcy tłumaczą swoje postępowanie strachem, oburzeniem lub chęcią rozpoczęcia dyskusji i poinformowania o czyhających zagrożeniach. Tego typu wypowiedzi pojawiają się podczas samych ataków, ale są także ponawiane w czasie wyjaśnień składanych w znacznym odstępie czasu od samego zdarzenia, a także w warunkach postępowania karnego. Dlatego uważamy, że warto ponownie je wskazać. Powtarzanie takich usprawiedliwień dla popełnionego przestępstwa pokazuje, jak głęboko sprawcy wierzą w prawdziwość swoich wyobrażeń o muzułmanach i islamie.

Poniżej przedstawiamy te argumenty z podziałem na rodzaj domniemanego zagrożenia, przed którym sprawcy chcieli chronić Polskę, od razu zwracając uwagę, że wśród tych niebezpieczeństw dominuje domniemana groźba przemocy. Jest to zgodne z wynikami sondaży percepcji społecznych [np. CBOS, 2019] oraz badań jakościowych dotyczących postrzegania islamu w Polsce³ [Grzymała-Moszczyńska et al., 2017]. W tych ostatnich respondenci ujawniali, że ich głównymi skojarzeniami z islamem są przemoc (wojny religijne, zabójstwa, kamienowanie, okrucieństwo, zamachy, terrorizm, brutalność, inwazje) oraz dyskryminacja kobiet i mężczyzn. Te skojarzenia pojawiają się zarówno w mowie nienawiści i tłumaczeniach sprawców odnoszących się do przekonań o zbliżającym się zagrożeniu, jak i w narracjach sędziów, przedstawianych przez nas w rozdziale 9.

³ W tych badaniach badacze pokazywali respondentom cytaty ze świętych ksiąg: Biblii, Koranu i Bhagavad-Gity, i respondenci mieli rozpoznać, z której księgi dany cytat pochodzi. Fragmenty zostały specjalnie dobrane tak, żeby cytaty z Biblii nawiązywały do stereotypowych cech przypisywanych islamowi, np. przemocy i dyskryminacji kobiet, a fragmenty z Koranu mówiły o pokoju i równości. Po przyporządkowaniu cytatów do źródła respondentom ujawniano prawdziwe ich pochodzenie i stanowiło to przyczynek do wywiadu, w którym pytano o poglądy i skojarzenia z poszczególnymi religiami [Grzymała Moszczyńska et al., 2017].

7.6.1. Zagrożają naszemu bezpieczeństwu

Autor komentarza o „islamskim ścierwie”, które dewastuje słowiańskość, tłumaczył:

Ja już nie pamiętam, o czym był ten artykuł, ale mógł mieć związek z falą emigracji lub kolejnym zamachem terrorystycznym na terenie Europy. Może przesadziłem, używając takich słów w tym komentarzu, ale mam prawo wyrażać swoje poglądy na temat panującej obecnie sytuacji w Europie i fali emigracji z krajów muzułmańskich. Tym bardziej, że pracuję na terenie Niemiec i mam częsty kontakt z emigrantami, a wiem, że już dochodziło do zamachów terrorystycznych na terenie Niemiec i też obawiam się o swoje życie [53].

W innej sprawie oskarżony zaatakował obywatela Brazylii w tramwaju, wykrzykując do niego, że jest muzułmaninem, terrorystą i że „nie chcemy takich osób” w Polsce. W późniejszych zeznaniach, tak jak sprawca cytowany wyżej, nawiązuje do sytuacji w Niemczech, gdzie jego zdaniem „terrorysti mordują i atakują kobiety”. Podkreślał, że nie chciał obrażać żadnej religii, ale przecież:

każdy z nas wie, jak wygląda sytuacja w krajach, gdzie znajdują się muzułmanie – część tej grupy dokonuje aktów terroryzmu. Jest to fakt powszechnie znany i podkreślenie tego, nie jest obraźliwe, a jedynie stwierdza fakt [84].

Na dowód swoich twierdzeń wskazywał, że w Niemczech miały miejsce przestępstwa z udziałem muzułmanów i przywołał zdarzenie z Chemnitz z sierpnia 2018 roku, w którym, jak mówił, zginął obywatel niemiecki. Doprecyzowując, w Chemnitz doszło do bójki między osobą pochodzenia niemiecko-kubańskiego a Irakijczykiem i Syryjczykiem. Ten pierwszy zmarł w wyniku ran zadanych nożem. To wydarzenie – podobnie jak wspomniane z Ełku – wywołało następnie spore zamieszki antyimigranckie, w których miało dojść do ataków na obcokrajowców [BBC, 2018].

Kolejny oskarżony, który na portalu społecznościowym twierdził, że należy zacząć zabijać muzułmanów, skoro Allah pozwala zabijać „nas – niewiernych” [88], tłumaczył, że „wszyscy wiemy”, co się dzieje na „Zachodzie”, i że to wprawia go we wzburzenie. Prosił, by mu darować, bo przecież (jego zdaniem) nie wyrządził nikomu krzywdy. Inny sprawca, który nawoływał do przemocy wobec migrantów, wskazywał potem, że chciał wyłącznie wywołać dyskusję dotyczącą postaw ortodoksyjnych wyznawców islamu, którzy zabijają ludzi pod przykrywką swojego wyznania [170]. Dodatkowo tłumaczył, że jego wpis o używaniu pałek i karabinów miał być żartobliwy, zamieszczony pod wpływem emocji i stresu w pracy, a on sam nie ma uprzedzeń wobec osób o innym wyznaniu, rasie, pochodzeniu narodowym i etnicznym [170].

Inny, który proponował wywozić muzułmanów z Europy na okrętach oraz ich topić, w swoich wyjaśnieniach, poza powoływaniem się na wolność słowa, przypisał im wszystkie możliwe najgorsze cechy, cały czas podkreślając, że on jedynie wyraża swoje poglądy, iż przestępców trzeba deportować:

[...] chodziło mu o tych, co się kreują jednoznacznie na wyznawców islamu, którzy jako nacierający (nie myśli tutaj o tych uciekających przed wojną, bo ich jest znikomy procent) terroryzują Europę, uprawiają fałszerstwa, kradną, gwałcą kobiety, napadają na Europejczyków, podcinają gardła, atakują nożami, rozjeżdżają tłumy samochodami, podkładają bomby, napadają na kierowców w Calais. Atakowani są bezbronni ludzie, też kobiety i dzieci, i Polacy jego rodacy. We Francji, kilka lat temu w Londynie i w Rimini we Włoszech [29].

W badanych uzasadnieniach online również pojawiały się podobne tłumaczenia sprawców sugerujące, że faktem jest, iż obecność wyznawców islamu w Polsce przełoży się na ataki terrorystyczne. Na przykład na manifestacji zorganizowanej przez Obóz Narodowo-Radykalny sprawca zainicjował skandowanie hasła: „a na drzewach zamiast liści będą wisieć islamiści”. Oskarżony twierdził, że był to dla niego tylko wyraz obawy przed podobnymi atakami i symboliczne wykrzyczenie sprzeciwu wobec zagrożenia:

wyjaśnił, że nigdy publicznie nie wygłaszał żadnych haseł, które nawoływałyby inne osoby do nienawiści wobec osób wyznających Islam. Podkreślił, że to zgromadzenie miało na celu uświadomienie obywatelom Polski, jakie niebezpieczeństwa wiążą się z przyjmowaniem do Polski wyznawców Islamu [II K 1234/16].

Podobnie jak niektórzy wcześniej cytowani sprawcy także ten na poparcie swoich tez przywołał zamachy terrorystyczne w Paryżu z listopada 2015 roku. Twierdził, że manifestacja była organizowana po nich i była reakcją na nie, podczas gdy w rzeczywistości miała ona miejsce prawie miesiąc przed nimi.

Tłumaczenie zastosowania przemocy i zaatakowania osoby, którą uważa się za muzułmanina, lub do nawoływania do nienawiści w Internecie bądź na zgromadzeniu publicznym przeciwko muzułmanom, ponieważ uważa się całą grupę za potencjalne zagrożenie, jest zatem dość częste, ale nie występuje we wszystkich sprawach antymuzułmańskich. Niekoniecznie też sprawcy tłumaczący swoje czyny emocjami związanymi z atakami terrorystycznymi w Europie naprawdę tym się kierowali – w momencie, kiedy w mediach narracje o zamachach były rozpowszechnione, mogła to być także wymówka dla ataków, które nie miały powodów innych niż wyładowanie agresji związanej z ogólną ksenofobią. Niewątpliwie powtarzanie tego typu uzasadnień dla czynów przestępnych potwierdza, że zagrożenie terroryzmem przypisywane

muzułmanom jest istotnym wątkiem polskiej islamofobii. Sugeruje to także, że przekazy medialne, które bezkrytycznie przypisują skłonności terrorystyczne całej grupie wyznaniowej i wizualnie mieszają kategorie osób o ciemniejszej skórze z uchodźcami, muzułmanami i terrorystami, mogą podsycać przestępczość z nienawiści.

7.6.2. Zagrożają naszej kulturze

Sprawcy w swoich wyjaśnieniach wskazywali również na obawy związane z kulturą islamu, często nawet bez precyzowania, o jakie aspekty im dokładnie chodzi. Jednocześnie podnoszono, że muzułmanie i muzułmanki nie chcą się dostosowywać do europejskich zasad, tylko próbują za wszelką cenę narzucić swoje. Tym samym kultura, sposób zachowania, religijność i wszystko, co wiąże się z islamem, jest w tych narracjach przedstawiane jako złe, niebezpieczne i niekompatybilne z europejskością. W narracjach oskarżonych takie stwierdzenia są wypowiadane jako powszechnie znane fakty, które nie wymagają uzasadnienia.

Tak było w sprawie oskarżonego, który zamieścił wiele nienawistnych komentarzy w Internecie w stosunku do kilku różnych grup: Arabów, muzułmanów, Anglików oraz żydów. Pisał o muzułmanach i Arabach (grupy te mieszają się ze sobą w tej sprawie), że zabiłby „kozojebcuw jebanych” (sic!), nie są to dla niego ludzie, a w Iraku i Syrii powinny być bataliony śmierci, które nie brałyby jeńców i dzięki temu „dziha-dyści” by się opamiętali [177]. W jego wyjaśnieniach składanych w trakcie postępowania pojawiały się różne tłumaczenia, również te wskazywane powyżej. Powoływał się na wolność słowa, ale jednocześnie mówił, że zdawał sobie sprawę, że taki wpis może być zakazany i karalny. Określał go też jako „głupią sytuację”, a on sam:

w chwili obecnej pracuje w gastronomii jako kucharz z muzułmaninem pochodzenia Kurdyjskiego i ich wzajemne relacje są bardzo dobre, są dobrymi kolegami. W przeszłości pracował z Buddystą z Nepalu i relacje z nim również układały mu się bardzo dobrze [177].

Co ciekawe, również ojciec sprawcy w tej sprawie miał się zdziwić, gdy usłyszał o zarzutach wobec syna, bowiem syn pracuje dla „obcokrajowca z Ukraińcami” [177]. W późniejszych wyjaśnieniach sprawca zaczął już wskazywać, że jego celem było pobudzenie dyskusji i odkrycie prawdy o kulturze Arabów (głównie używał tego określenia), która, jak twierdził, „jest rodem ze średniowiecza” [177]. Był zdenerwowany, że pokazano wideo, które przedstawiało „ich” imprezę i były pod nim pochlebne komentarze. Zdaniem oskarżonego w rzeczywistości film został ucięty i nie pokazał tego, co się działo naprawdę:

Ja wiem, że na takich imprezach gwałcone są dzieci, chociaż film tego nie pokazuje. Ja czytam o Arabach i wiem, że te imprezy tak się kończą. Mnie zdenerwował ten filmik, nie powinni puszczać takich filmików, ponieważ jest on okrojony, nie przedstawia całej imprezy oraz całej prawdy o tamtych Arabach [177].

Kontynuował, że on nie ma uprzedzeń wobec Arabów i że ich toleruje, ale dziwi go ich kultura, to jak traktują kobiety oraz inne zachowania ekstremistyczne, w tym terrorystyczne. Nie akceptuje tego i nie chce, by ta grupa narzucała mu, w jaki sposób ma żyć [177].

Podobnie tłumaczyła się sprawczyni, która pisała na portalu Facebook wpisy sugerujące, że muzułmanie stanowią zagrożenie demograficzne dla Europy, bowiem jest ich coraz więcej, a przecież w Polsce obchodzi się raz w roku procesję, a nie modlitwy „na szmacie” pięć razy dziennie „na środku ulicy” [182]. W swoich wyjaśnieniach wskazywała, że chodziło jej wyłącznie o wyrażenie swojego niezadowolenia spowodowanego tym, że gdy muzułmanie pojawiają się w nowych społecznościach, to narzucają swoje normy kulturowe, a nie przestrzegają tych zastanych. Co prawda, dodała potem, że jest to wyłącznie jej subiektywna opinia, ale wcześniejsze zdanie wskazuje, że traktuje to jednak jako fakt, którego nie trzeba nawet głębiej tłumaczyć. Sprawczyni nie uważała za konieczne podanie jakichkolwiek przykładów na poparcie swoich twierdzeń.

7.6.3. Zagrożają naszej ekonomii

Zagrożenia ekonomiczne pojawiały się najrzadziej w tłumaczeniach sprawców. Występowały czasem jako poboczny argument, tak jak w przywoływanej wyżej sprawie nr 29, gdzie sprawca, wymieniając różne rzekome zachowania muzułmanów, wskazał również, że kradną oraz parają się fałszerstwami i jest to jeden z ich sposobów na terroryzowanie Europy.

Jeszcze inny sprawca był autorem wielu komentarzy na różnych grupach na Facebooku: skierowanych przeciwko islamowi w Polsce i Europie, antyukraińskich oraz politycznych. Jeśli chodzi o samych muzułmanów (którzy łączeni byli tutaj z uchodźcami), to pisał, że zbombardowałby meczet z nimi w środku, mają „wypierd...”, należy zamknąć przed nimi granice, wyrzucić ich z Polski, dopóki „jest co ratować” oraz zwracał uwagę, że najpierw „nas” zabijali, teraz „u nas” pracują, a ostatecznie wbiją „nam” nóż w plecy [45]. Podobne komentarze pisał również w stosunku do Ukraińców, a inne nienawistne wypowiedzi kierował również do żydów.

Wszystkie te komentarze tłumaczył zbiorczo, twierdząc, że obywatele polscy są pozostawieni samym sobie, podczas gdy jednocześnie pomagają zorganizować

życie obcym przyjeźdnym. Chciał zatem w jego mniemaniu zwrócić uwagę na problem braku odpowiedniego wsparcia ze strony państwa dla samych Polaków:

Ja w tych komentarzach nie nawoływałem do przemocy i nienawiści, to są moje subiektywne opinie. Pisałem wzburzony sytuacją w Polsce, że Polakom tak ciężko i nikt nie pomaga, a zapraszamy uchodźców i dajemy im wszystko za darmo. Ale potem stwierdziłem, że ja nic jako jednostka nie zmienię i przestałem pisać takie komentarze [45].

Tego typu wypowiedzi odwołujące się do poczucia zagrożenia gospodarczego ze strony Obcych znajdują potwierdzenie w badaniach naukowych. Polacy w sondażach deklarują, że jednym z największych zagrożeń związanych z napływem uchodźców jest dla nich obawa, że będą oni stanowić konkurencję na rynku pracy, tym samym odbierać pracę Polakom, oraz będą nadmiernie czerpać z funduszy wsparcia socjalnego [Wike et al., 2016, s. 4]. Jednocześnie, jak już kilkakrotnie zaznaczyliśmy, temat uchodźców łączy się w polskich mediach (a w konsekwencji również w świadomości Polaków) z tematem muzułmanów [np. Bertram et al., 2017; Grzymała-Moszczyńska et al., 2017]. Tym samym obawy związane z przyjazdem migrantów przekładają się na obawy związane z muzułmanami i na odwrót. Powstaje pytanie, czy to dominujące postrzeganie uchodźców jako muzułmanów zmieniło się lub zmieni po inwazji Rosji na Ukrainę 24 lutego 2022 roku.

Kazus 8. Ja tylko ostrzegam przed islamem

Jedną z najciekawszych spraw sądowych dotyczących (pośrednio) skojarzeń między islamem i zagrożeniem był przypadek oskarżonego, który publikował na jednej z popularnych polskojęzycznych stron internetowych propagandowe materiały wideo tzw. Państwa Islamskiego, zawierające m.in. brutalne sceny egzekucji oraz szkoleń militarnych bojowników. Oskarżony twierdził, że jego celem było ostrzeżenie przed islamem – chciał pokazać, że jego wyznawcy dokonują ataków terrorystycznych, unaocznić ich brutalność innym internautom. Co jednak ciekawe, został oskarżony i skazany za rozpowszechnianie materiałów propagandowych organizacji fundamentalistycznej nawołujących do nienawiści.

Inaczej niż w większości spraw dotyczących materiałów publikowanych w Internecie, postępowanie w tym wypadku nie zostało zapoczątkowane przez organizację społeczną, ale przez ABW, która monitorując Internet, znalazła przedmiotowe materiały wideo i złożyła zawiadomienie o podejrzeniu popełnienia przestępstwa polegającego na udostępnianiu tego typu treści.

Od razu, może ze względu na nadaną przez ABW narrację, podejrzany został potraktowany jako osoba popierająca działania przedstawione na udostępnianych przez siebie filmach. Już jednak podczas przesłuchania wskazywał, że jego cel był zgoła odmienny, a miano-

wicie, że chciał on ostrzec przed tzw. Państwem Islamskim i pokazać ludziom „do czego są zdolni Arabowie” [81]. Jak to określili: „był to temat na topie po ścięciu Koptów” – najprawdopodobniej chodziło podejrzanemu o zdarzenia z 2015 roku, kiedy tzw. Państwo Islamskie opublikowało nagranie z egzekucji 21 mężczyzn, którzy byli egipskimi chrześcijanami. Tłumaczył, że:

[...] chciałem przestrzec Polaków przed islamem, a nie zapraszać Arabów do Polski. [...] Ja w życiu nie pomyślałem, że ktoś może chcieć przejść na islam, widząc takie zdjęcia. Czegoś takiego nie brałem pod uwagę i tego żałuję [81].

Rzeczywiście wydaje się w tej sprawie, że celem sprawcy było przedstawienie w negatywnym świetle nawet nie samych działań tzw. Państwa Islamskiego, ale generalnie wszystkich Arabów oraz całej religii muzułmańskiej. Ponownie pojawia się narracja o zagrożeniu, o którym należy mówić i którego należy się wystrzegać, w tym wypadku poprzez odcięcie się od wszystkich przedstawicieli arabskiej grupy etnicznej i religii muzułmańskiej. W wyjaśnieniach podejrzanego wybrzmiewa przekonanie o tym, że inherentną cechą islamu oraz arabskości są działania terrorystyczne. Z tego względu wskazywał, że jest niechętny przyjmowaniu muzułmanów do Polski. Natomiast nie znajdowało się to nigdzie w jego publicznych komentarzach, bo jak sam zauważył, filmów, poza dwoma wyjątkami, nie komentował⁴.

W akcie oskarżenia wskazano, że popełnił czyn zabroniony polegający na tym, że w celu rozpowszechnienia prezentował materiały wideo tzw. Państwa Islamskiego, nawołujące publicznie do nienawiści na tle różnic wyznaniowych i bezwyznaniowości. Zachowanie to zostało zakwalifikowane przez prokuratora zarówno jako prezentowanie w celu rozpowszechniania treści propagandowych lub nienawistnych (256§2), jak i samo propagowanie totalitaryzmu lub nawoływanie do nienawiści (256§1 k.k.)⁵.

Sędzia dał wiarę oskarżonemu, że jego celem nie było popieranie działań tzw. Państwa Islamskiego, ale jego krytyka. Nie zmienia to jednak faktu, że materiały z takimi treściami rozpowszechniał, a to wystarczy do uznania go za winnego popełnienia czynu z art. 256 §2 k.k. Oskarżony został więc skazany za prezentowanie w celu rozpowszechniania treści nawołujących do nienawiści, a nie za nawoływanie do nienawiści (art. 256 §1 k.k.)⁶.

Sąd nie przychylił się do argumentu, że działanie sprawcy należy uznać za działalność edukacyjną, co stanowi okoliczność wyłączającą odpowiedzialność karną (art. 256 §3 k.k.)⁷,

⁴ Sprawca napisał dwa komentarze. W jednym pisał, że dane wideo i występująca w nim piosenka są straszne i gdyby był Rosjaninem, to by się obawiał (nagranie miało dotyczyć zagrożenia Rosji przez tzw. Państwo Islamskie). W drugim wskazywał, że treść filmu jest przesłaniem kierowanym „do świnią małą bo tak nas nazywają niewiernych”.

⁵ Kwalifikacja prawna z aktu oskarżenia: 256 §2 k.k. w zw. z art. 256 §1 k.k. w zw. z art. 11 §2 k.k. w zw. z art. 12 k.k.

⁶ Musimy jednak zaznaczyć, że uzasadnienie sądu wprowadza w tym zakresie pewne niejasności. W jednym bowiem miejscu sędzia pisze, że oskarżony wypełnił również znamiona przestępstwa z art. 256 §1 k.k., jednakże w sentencji wyroku (która jest wiążąca) oraz przy opisie kary mowa jest już wyłącznie o art. 256 §2 k.k.

⁷ §3. Nie popełnia przestępstwa sprawca czynu zabronionego określonego w §2, jeżeli dopuścił się tego czynu w ramach działalności artystycznej, edukacyjnej, kolekcjonerskiej lub naukowej.

ponieważ oskarżony: nie dodał komentarzy do publikowanych filmów, które wskazywałyby na jego intencję (szczególnie na jej zabarwienie edukacyjne), nie prowadzi działalności edukacyjnej zawodowo, a także publikował na portalu, który ma cele przede wszystkim rozrywkowe, a nie edukacyjne.

Jest to sprawa ciekawa i budzi pewne pytania. Na przykład w jaki sposób zostałyby rozstrzygnięta, gdyby sprawca napisał więcej komentarzy do udostępnionych filmów i wyraził wprost swoją motywację? Szczególnie gdyby opisał w nich przekazaną później narrację, w której łączył zgeneralizowane grupy Arabów, muzułmanów oraz samą religię islamu z działalnością terrorystyczną tzw. Państwa Islamskiego, a w konsekwencji nawoływał do nieprzyjmowania osób pochodzenia arabskiego i wyznających islam w Polsce. Chociaż doszło do skazania, to jego przedmiotem nie były tak wyrażane przekonania sprawcy. Sąd w uzasadnieniu w ogóle nie odniósł się do nieuprawnionych generalizacji stosowanych przez oskarżonego w jego wyjaśnieniach i nie wskazał, że w przypadku ich publicznego ujawnienia mogą doprowadzić do wszczęcia postępowania karnego z tytułu znieważenia danej grupy ludności.

Pozwolimy tu sobie wybiec nieco do przodu i mimo że dopiero w rozdziale 9 piszemy o narracjach sędziów (i ew. innych przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości) na temat islamu, to już tutaj zwrócimy uwagę na język, który w sprawie stosowali sędzia oraz prokurator. Sędzia w uzasadnieniu pisał np. „[...] filmy propagujące zachowania szerzące nienawiść wobec wszystkich, którzy nie są wyznawcami islamu [...]” [81], co mija się z prawdą, bowiem muzułmanie byli również zagrożeni działaniami tzw. Państwa Islamskiego, szczególnie jeśli nie podążali za ich interpretacją islamu. Totalitaryzm Daesh polegał właśnie na tym, że budował tożsamość, „która dzieli ludzkość na «prawdziwych muzułmanów», którzy są wyznawcami kalifatu, i «innych», którzy są albo niewiernymi, albo apostatami” [Heck, 2017, s. 244], do której to grupy zaliczał też muzułmanów, którzy nie uznawali supremacji radykalnej interpretacji islamu narzucanej przez tzw. Państwo Islamskie [Al-Ibrahim, 2015; Heck, 2017]. Takie formułowanie wypowiedzi przez sędziego może podsycać generalizacje, które były już obecne u samego sprawcy, a mianowicie, że wyznawcy islamu to jednolita grupa oraz że wszyscy muzułmanie są zwolennikami działań członków ISIS.

Prokurator w akcie oskarżenia, kopiując w dużej mierze to, co zostało napisane przez ABW w zawiadomieniu o popełnieniu przestępstwa, formułował tę kwestię już odmiennie, pisząc „[...] śmierć i gwałt zadawane przez muzułmanów muzułmanom «zdrajcom» i chrześcijanom [...]” [81]. Nadal jednak kontrowersyjne jest pisanie, że to „muzułmanie” stosują opisywaną przemoc zamiast np. członkowie tzw. Państwa Islamskiego. Takie sformułowanie może sugerować, że również prokurator, choćby podświadomie, łączy wszystkich muzułmanów z przemocą.

Ponadto w akcie oskarżenia znajduje się ustęp dotyczący dżihadu, a mianowicie:

[...] mające na celu nakłonienie do wstąpienia na „boską drogę dżihadu” i wykazanie, że rośnie nowe pokolenie dżihadystów, którzy są zdeterminowani do walki z wrogami tak zwanego państwa islamskiego, w tym z mieszkańcami Europy [...] [81].

Prokurator powiela tutaj orientalistyczne wyobrażenia o dżihadzie, które sprowadzają go wyłącznie do walki zbrojnej, w szczególności do działań terrorystycznych. Podobnie zresztą przedstawiał to oskarżony w swoich wyjaśnieniach:

Oznacza on świętą wojnę. Ma polegać na tym, aby islam przejął świat. Ma to polegać na podporządkowywaniu sobie niewiernych siłą, groźbą. A ci, co się nie podporządkowują, to właśnie na tych filmach było pokazane [81].

Tak samo myślał słuchany w sprawie świadek, który pisał komentarze pod udostępnianymi filmami: „To jest święta wojna w imię zasad, wartości religijnych” [81]. Takie uproszczone, negatywne rozumienie dżihadu jest powszechne i wrócimy do tej kwestii jeszcze w rozdziale 9, w którym piszemy więcej o tym, jak sami sędziowie w swoich narracjach wyrażają się o islamie i definiują obce pojęcia z tą religią związane.

CZĘŚĆ IV

ROZDZIAŁ 8

ROZWAŻANIA SĘDZIÓW W POSTĘPOWANIACH DOTYCZĄCYCH PRZESTĘPSTW Z NIENAWIŚCI

8.1. Rozstrzygnięcia sądów w antymuzułmańskich przestępstwach z nienawiści

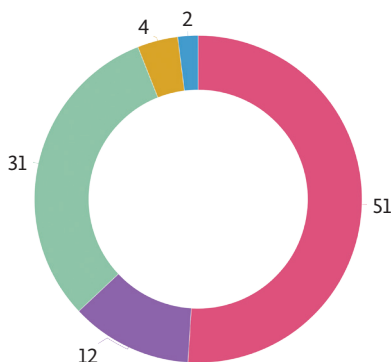
8.1.1. Rozstrzygnięcia sądów na podstawie badań aktowych

W znaczącej większości spraw (prawie 93%) o przestępstwa z nienawiści (wszystkie, nie tylko dotyczące muzułmanów) przynajmniej jeden sprawca w danym postępowaniu został przez sędziów uznany za winnego popełnienia czynu z artykułu k.k. wskazującego na motywację uprzedzeniową. Podobną statystykę obserwujemy w przypadku samych przestępstw antymuzułmańskich, gdzie miało to miejsce w 94% spraw (46 z 49¹). W dwóch przypadkach doszło do umorzenia postępowania i orzeczenia środka zabezpieczającego w postaci umieszczenia w zakładzie psychiatrycznym. Biegli orzekli bowiem, że sprawcy podczas swoich czynów mieli całkowicie zniesioną zdolność rozpoznania ich znaczenia i pokierowania swoim postępowaniem. W jednej sprawie sędzia uniewinnił sprawcę od zarzucanych mu aktem oskarżenia czynów.

W dalszej części tego rozdziału skupimy się na pierwszej grupie – przypadkach, w których sędziowie przypisali sprawcy winę.

¹ Z uwzględnieniem jednej sprawy, w której doszło do uniewinnienia i która, jak to sygnalizowaliśmy w podrozdziale 1.2.2, była wyłączona z przedstawianych wyników w innych rozdziałach książki.

Rysunek 5. Rozstrzygnięcia sądów w antymuzułmańskich przestępstwach z nienawiści (w %)



■ Skazanie w trybie normalnym ■ Skazanie w trybie nakazowym ■ Warunkowe umorzenie postępowania
 ■ Umorzenie postępowania ■ Uniewinnienie

Źródło: opracowanie własne.

Wyroki nakazowe

W sześciu sprawach sędziowie orzekli w wyroku nakazowym², który zgodnie z art. 500 k.p.k. można wydać w sytuacjach, gdy zgromadzony w postępowaniu przygotowawczym materiał wskazuje, że prowadzenie rozprawy nie jest konieczne, a okoliczności czynu i wina oskarżonego nie budzą wątpliwości. Wyrok ten jest wydawany na posiedzeniu bez udziału stron. Co istotne, wyrokiem nakazowym można orzec wyłącznie kary wolnościowe, tj. karę ograniczenia wolności oraz grzywny w maksymalnej wysokości 200 stawek dziennych albo do 200 000 zł (502 k.p.k.). Postępowanie to stosuje się w sprawach uznanych za przypadki mniejszej wagi [Kruk, 2018, s. 84].

Trzy sprawy, w których sędziowie zdecydowali się na wyrok nakazowy, dotyczyły czynów popełnionych w Internecie (dwa pisemne, a jeden werbalny). Przedmiotem trzech pozostałych spraw były czyny, których sprawcy dopuścili się w miejscach publicznych (dwie napaści werbalne i jedna fizyczna).

Warunkowe umorzenie postępowania

W piętnastu sprawach (prawie 31%), w których sędzia przypisał sprawcy winę, doszło do warunkowego umorzenia postępowania. Jest to możliwe, gdy:

² W jednej z nich prokurator wniósł sprzeciw od wyroku nakazowego, co doprowadziło do wydania wyroku w trybie normalnym, w którym sprawca również został uznany za winnego.

wina i społeczna szkodliwość czynu nie są znaczne, okoliczności jego popełnienia nie budzą wątpliwości, a postawa sprawcy niekaranego za przestępstwo umyślne, jego właściwości i warunki osobiste oraz dotychczasowy sposób życia uzasadniają przypuszczenie, że pomimo umorzenia postępowania będzie przestrzegał porządku prawnego, w szczególności nie popełni przestępstwa [art. 66 k.k.].

Warunkowe umorzenie postępowania następuje na okres próby od roku do 3 lat (art. 68 k.k.). W takiej sytuacji sędzia nie orzeka wobec sprawcy kary oraz nie wpisuje się go do rejestru karnego (jest traktowany jako osoba niekarana). W okresie próby skazanego można oddać pod dozór m.in. kuratora. Poza tym orzeka się naprawienie szkody, a w miarę możliwości zadośćuczynienie za doznaną krzywdę lub nawiązkę oraz inne obowiązki wskazane w kodeksie karnym (art. 67 k.k.).

Do warunkowego umorzenia postępowania konieczne jest ustalenie, że do przestępstwa doszło i że sprawcy została przypisana za nie wina, natomiast sędzia musi uznać, że owa wina oraz społeczna szkodliwość zachowania sprawcy nie są znaczne. Podczas ustalania stopnia społecznej szkodliwości bierze się pod uwagę:

Rodzaj i charakter naruszonego dobra, rozmiary wyrządzonej lub grożącej szkody, sposób i okoliczności popełnienia czynu, waga naruszonych przez sprawcę obowiązków, rodzaj naruszonych reguł ostrożności i stopień ich naruszenia, [...] postać zamiaru albo brak zamiaru dokonania czynu zabronionego, motywacja sprawcy [Wróbel i Zoll, 2016].

Istotna jest również pozytywna prognoza kryminologiczna, przy której ustalaniu bierze się pod uwagę warunki osobiste sprawcy, opinię o nim i to, jak żył do tej pory [Wróbel i Zoll, 2016].

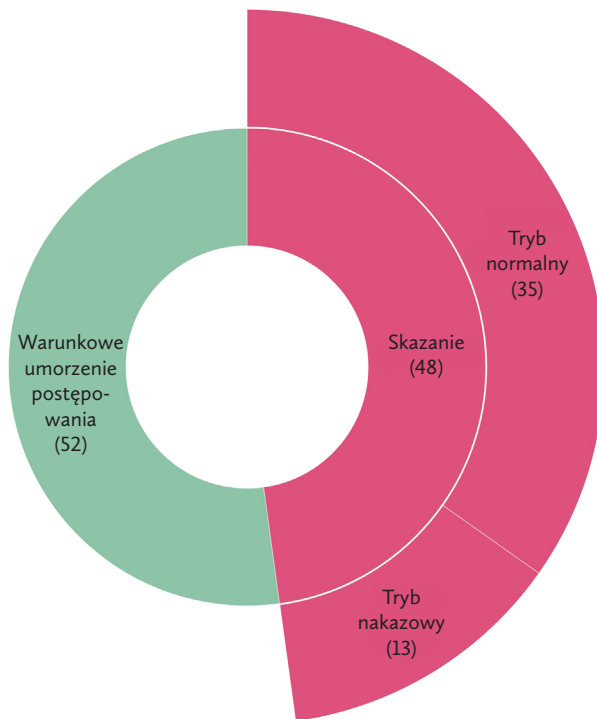
W mniej prawniczym tłumaczeniu: jest to instytucja, którą można wykorzystać w sprawach, w których działanie sprawcy jest mniej naganne, czyn, którego się dopuścił, nie ma poważnych konsekwencji, a jego dotychczasowa postawa życiowa wskazuje, że to była jednorazowa sytuacja, która ma szansę się więcej nie powtórzyć. Warunkowe umorzenie postępowania pozwala z jednej strony wskazać sprawcy, że jego postępowanie jest niezgodne z prawem, a z drugiej – dać mu szansę na poprawę bez obciążania go konsekwencjami skazania i statusem osoby karanej. Ma to często ogromne znaczenie w codziennym życiu, ponieważ wiele zawodów wymaga zaświadczenia o niekaralności. W takim wypadku warunkowe umorzenie postępowania daje sprawcy szansę na utrzymanie dotychczasowej pracy.

W jakim typie spraw sędziowie najczęściej decydowali się na warunkowe umorzenie postępowania? Zdecydowanie przeważały tutaj przestępstwa z nienawiści popełniane w cyberprzestrzeni (12 na 15 spraw – 80%). Pozostałe trzy sprawy dotyczyły czynów popełnionych w lokalu sprzedającym kebaby (2) oraz w klubie nocnym (1).

Przestępstwa internetowe

Zatrzymajmy się na chwilę przy mowie nienawiści w Internecie – czy to pisemnej, czy werbalnej. W ponad 50% z 23 spraw doszło do warunkowego umorzenia postępowania (12 spraw). W trzech kolejnych miał miejsce wyrok nakazowy, a w ośmiu doszło do skazania w trybie normalnym. Można więc postawić ostrożną hipotezę, że sędziowie, przynajmniej w przypadku antymuzułmańskich przestępstw z nienawiści, traktują czyny popełniane przez sprawców w Internecie mniej nagannie od innych zachowań zabronionych motywowanych uprzedzeniami.

Rysunek 6. Rozstrzygnięcia w sprawach dotyczących antymuzułmańskich przestępstw popełnionych w Internecie (w %)



Źródło: opracowanie własne.

Podział rozstrzygnięć sądów ze względu na sposób popełnienia przestępstwa

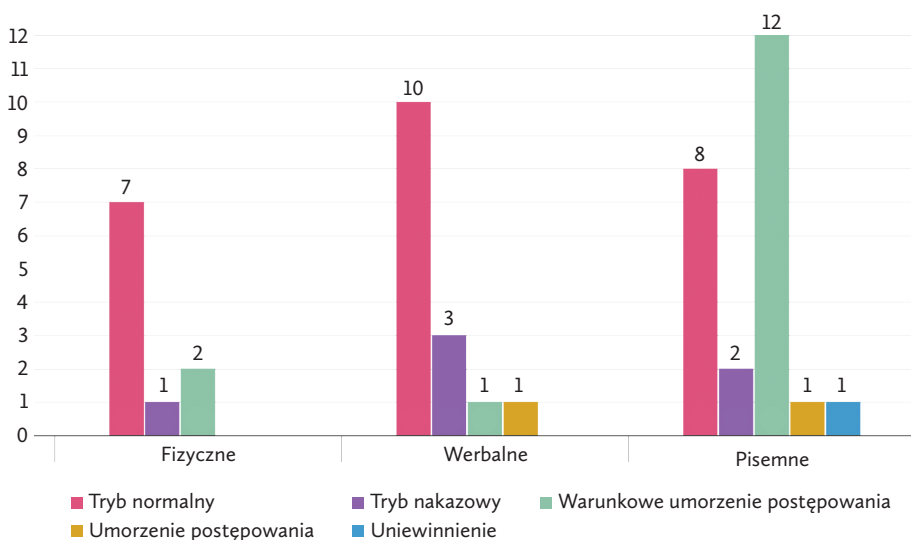
W przypadku motywowanych uprzedzeniami ataków fizycznych (10 spraw) zazwyczaj sędziowie skazywali sprawców w trybie normalnym (7 spraw). Dwa razy doszło do warunkowego umorzenia postępowania. Raz sprawca został skazany wyrokiem

nakazowym, ale sprzeciw prokuratora doprowadził do wydania wyroku w trybie normalnym i zwiększenia orzeczonej pierwotnie kary.

Oskarżonych o stosowanie werbalnej mowy nienawiści sędziowie skazywali najczęściej w trybie normalnym (10 z 15 spraw). Raz miało miejsce warunkowe umorzenie postępowania, trzy razy do skazania doszło w wyroku nakazowym, a raz postępowanie umorzono.

W przypadku pisemnej mowy nienawiści (24 sprawy) osiem razy doszło do skazania w trybie normalnym, dwa razy miał miejsce wyrok nakazowy, raz doszło do uniewinnienia i raz do umorzenia postępowania. W pozostałych 12 sprawach (50%) sędziowie zdecydowali się na warunkowe umorzenia postępowań. Może to wiązać się z faktem, że większość tych spraw dotyczyła przestępstw popełnianych w Internecie, w których, jak zaznaczyliśmy wcześniej, generalnie często dochodzi do warunkowego umorzenia postępowania.

Rysunek 7. Rozstrzygnięcia w antymuzułmańskich przestępstwach z podziałem według sposobu popełnienia czynu



Źródło: opracowanie własne.

Wnioski

Co do zasady sprawy kwalifikowane przez prokuratora jako sprawy z nienawiści nie budziły zbyt dużych wątpliwości sędziów, którzy zazwyczaj uznawali sprawcę za winnego popełnienia zarzucanego mu czynu. Jest to istotna informacja – wydaje się bowiem wskazywać na bardzo dużą efektywność organów ścigania i sądów

w wykrywaniu i karaniu przestępstw z nienawiści³. Powody takiego stanu rzeczy mogą być jednak odmienne. Przede wszystkim prokuratorzy mogą zdecydować się na wniesienie sprawy do sądu tylko w bardziej oczywistych i prostych przypadkach.

Podobnie może być ze stosowaniem kwalifikacji prawnej czynu wskazującej na motywację uprzedzeniową. Możliwe, że wskazywana jest w akcie oskarżenia tylko w sprawach, gdzie nie budzi ona większych wątpliwości. W naszej próbie nie było spraw, w których dopiero na etapie sądowym sędzia zdecydowałby się na zmianę kwalifikacji prawnej czynu, tak by dodać motywację z nienawiści. W pojedynczych przypadkach i akurat niezwiązanych z muzułmanami sędziowie usuwali z kwalifikacji prawnej czynu przestępstwo z nienawiści, które było zawarte w akcie oskarżenia. Wysoki odsetek przypisania winy może też wynikać z faktu, że w wielu tych postępowaniach sprawcy przyznawali się do popełnienia czynu zabronionego na etapie postępowania przygotowawczego i wnosili o dobrowolne poddanie się karze lub skazanie bez rozprawy.

W 88% spraw dotyczących przestępstw z nienawiści przeciwko muzułmankom i muzułmanom nie został wniesiony żaden środek zaskarżenia od pierwszego rozstrzygnięcia sądu. W 33% spraw, w których środek zaskarżenia został wniesiony, doprowadził on do zmiany pierwotnego orzeczenia (raz w zakresie uzupełnienia kwalifikacji o art. 12 k.k., czyli czyn ciągły⁴, i raz poprzez zaostrożenie kary po wniesieniu sprzeciwu przez prokuratora od wyroku nakazowego). W pozostałych 67% przypadków orzeczenie pierwszej instancji było utrzymywane w mocy. Ten niski poziom kwestionowania spraw może wynikać z różnych przyczyn: akceptacji wyroku przez skazanych, niezbyt dotkliwych kar, nieumiejętności samodzielnego prowadzenia sprawy przed sądem lub stosunkowo rzadkiego występowania w sprawach profesjonalnych obrońców.

W analizowanych postępowaniach działanie funkcjonariuszy oraz prokuratury, jeśli chodzi o ściganie sprawców antymuzułmańskich przestępstw z nienawiści, było zazwyczaj sprawne. Podejmowano różne środki zmierzające do wykrycia sprawców, co szczególnie było widoczne w przestępstwach popełnianych w Internecie. W niektórych przypadkach analizowano zdjęcia w mediach społecznościowych, pisano do osób z grona znajomych lub do administratorów danych osobowych stron internetowych, żeby zidentyfikować prawdziwe dane. Ścigano także podejrzanych mieszkających poza granicami Polski, we współpracy z zagranicznymi organami ścigania. Obraz ten

³ Warto jednak zauważyć, że uniewinnienia generalnie zdarzają się bardzo rzadko w polskich sądach – dane statystyczne z lat 2004–2021 wskazują, że w pierwszej instancji w sądach rejonowych uniewinniono 2,31% oskarżonych, a w sądach okręgowych 6,13% [Serwis Rzeczypospolitej Polskiej, 2022a, 2022b].

⁴ Polega na traktowaniu jako jednego czynu zabronionego dwóch lub więcej zachowań oskarżonego przeciwko temu samemu pokrzywdzonemu (art. 12. §1 k.k.), podjętych w krótkich odstępach czasu i w wykonaniu z góry powziętego zamiaru.

jednak może być mocno zaburzony z uwagi na to, że przedmiotem analizy były sprawy skierowane już do postępowania sądowego, a nie postępowania przygotowawcze.

Pomimo prób do momentu wydania tej książki nie udało nam się uzyskać statystyk dotyczących postępowania przygotowawczego, a w szczególności tego, ile ze składanych zawiadomień o podejrzeniu popełnienia przestępstwa z nienawiści nigdy nie znajduje swojego finału w sądzie i dlaczego⁵. Z danych uzyskanych w 2021 roku przez biuro RPO wiemy, że w 2020 roku zakończono 1548 spraw dotyczących czynów kwalifikowanych jako przestępstwa motywowane uprzedzeniami oraz propagujące faszyzm i totalitaryzm, z czego postawiono zarzuty 622 osobom i w 304 sprawach (ok. 20% zakończonych) wniesiono akty oskarżenia [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2021b].

Starsze dane w tym zakresie prezentuje Karsznicki [2012]. W 2010 roku miały zostać zakończone 163 postępowania przygotowawcze dotyczące czynów kwalifikowanych jako przestępstwa z nienawiści. Z tego tylko w 18% spraw skierowano do sądu akt oskarżenia. Pozostałe zostały umorzono (45%, zazwyczaj z uwagi na niewykrycie sprawcy lub stwierdzenie braku ustawowych znamion czynu zabronionego), zawieszono (4%) albo odmówiono wszczęcia postępowania przygotowawczego (33%). Do końca pierwszej połowy 2011 roku postępowanie przygotowawcze zakończono w 109 sprawach. Z nich 10% skierowano do sądu, 49% umorzono, w 33% odmówiono wszczęcia, a 1% warunkowo umorzono. Do umorzenia dochodziło z tych samych powodów co rok wcześniej oraz dodatkowo z powodu braku dostatecznych dowodów zaistnienia przestępstwa, przedawnienia oraz znikomej szkodliwości społecznej czynu.

Powyższe statystyki wskazują, że znaczna część zdarzeń zgłoszonych organom ścigania i potencjalnie stanowiących czyny zabronione motywowane uprzedzeniami nie trafia na drogę sądową. Brakuje jednak opracowań, które analizowałyby przyczyny tego, dlaczego tylko część zgłoszeń o potencjalnych czynach z nienawiści skutkuje aktem oskarżenia. Może być to spowodowane różnymi przeszkodami trudnymi do pokonania, np. niemożliwością ustalenia sprawcy z uwagi na brak znajomości między nim a pokrzywdzonym oraz brak innych źródeł dowodowych (świadków, nagrań itp.). Niemożność odnalezienia potencjalnego podejrzanego może wynikać również z nieodpowiednich działań samych organów ścigania, które nie podjęły wszystkich

⁵ Jak wskazują organizacje społeczne, m.in. Stowarzyszenie Interwencji Prawnej w Warszawie [zob. np. Duda, 2022], Prokuratura Generalna od kilku lat nie publikuje danych statystycznych dotyczących postępowań z artykułów k.k., które kwalifikuje się zazwyczaj jako dotyczące przestępstw z nienawiści. Również Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich miało trudności z uzyskaniem takich danych za 2020 rok [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2021b]. W trakcie prowadzenia tych badań dwukrotnie zwróciliśmy się do Prokuratury Krajowej w trybie art. 2 ust. 1 i art. 10 ust. 1 ustawy z dnia 6 września 2001 roku o dostępie do informacji publicznej i dwukrotnie odmówiono nam udzielenia takiej informacji. Z Policji oraz Ministerstwa Sprawiedliwości uzyskaliśmy analogiczne dane w tym samym trybie bez żadnego problemu.

możliwych kroków. Może to być również skutek braków kadrowych, przez które służby ograniczają się do działań rutynowych i skupiają na prostszych zdarzeniach. Kolejną potencjalną przyczyną jest kwalifikowanie zachowań podejrzanych jako niespełniających ustawowych znamion czynu zabronionego, czyli stwierdzenie, że ich zachowanie nie naruszyło prawa. Część takich decyzji organów ścigania może budzić wątpliwości. Z tego względu pożądane jest prowadzenie dalszych badań w tym zakresie w celu lepszego zrozumienia przyczyn tego stanu rzeczy oraz ewentualnej interwencji w formie np. zaleceń lub dobrych praktyk dla organów ścigania.

Trzeba jednak pamiętać, że nawet posiadając pełne statystyki z postępowania przygotowawczego, najprawdopodobniej nie poznamy rzeczywistej skali tej przestępczości. Przede wszystkim dlatego, że prawdopodobnie niewielka część takich przestępstw w ogóle jest zgłaszana organom ścigania (na rozważanie różnych tego przyczyn nie mamy tu miejsca). Jak wspominałyśmy na początku tej książki, autorzy badań dla RPO i ODIHR [Rzecznik Praw Obywatelskich, 2018], prowadzonych metodą wywiadów z osobami zagrożonymi przestępczością z nienawiści w Polsce, szacowali, że zaledwie 5% potencjalnych przestępstw z nienawiści jest zgłaszanych Policji. Co więcej, możliwe jest, że w wielu sprawach w dokumentacji organów ścigania nie są odnotowywane zachowania, które mogą wypełniać znamiona czynów motywowanych uprzedzeniami i prowadzić do uwzględnienia odpowiedniej kwalifikacji w akcie oskarżenia. Znow może to wynikać z różnych powodów: braku opisu wszystkich okoliczności zajścia przez składającego zawiadomienie, niedopytania o te elementy przez przyjmującego zawiadomienie funkcjonariusza czy wreszcie niezapisania tych kwestii w protokole zawiadomienia przez Policję, mimo że były one sygnalizowane. W konsekwencji dany czyn zabroniony nie pojawi się w statystykach dotyczących przestępstw z nienawiści.

8.1.2. Rozstrzygnięcia w wyrokach dostępnych online w sprawach przestępstw z nienawiści

Z uwagi na odmiennosć⁶ uzasadnień wyroków sądowych jako materiału badawczego od materiału zebranego w ramach badań aktowych⁷ wyniki ilościowe analizy uzasadnień dostępnych online przedstawiamy oddzielnie oraz skrótowo dla uporząd-

⁶ Przede wszystkim jest to próba wybiórcza, z różnych lat i sądów. Nie mamy pełnego obrazu spraw, nie wiemy, czy nie wniesiono apelacji od niektórych orzeczeń, a gdy mamy dostęp tylko to uzasadnienia drugiej instancji, to nie zawsze znamy szczegóły rozstrzygnięcia wyroku pierwszej instancji.

⁷ Kategoria przestępstw z nienawiści przy orzeczeniach online w naszych badaniach nie jest do końca tożsama z kategorią tych przestępstw w badaniach aktowych. Więcej informacji w podrozdziale 3.2.2.

kowania wiadomości. Część z tych danych będzie precyzyjniej rozpisana w dalszej części tego rozdziału w ramach analiz konkretnych przypadków.

W znaczącej większości (88%) *stricte* antymuzułmańskich przestępstw z nienawiści sędziowie w pierwszej instancji przypisywali winę sprawcy (w jednym przypadku było to warunkowe umorzenie postępowania). W dwóch przypadkach doszło potem do uchylecia wyroku w drugiej instancji i przekazania sprawy do ponownego rozpoznania. Jedno z uchyleń wynikało z apelacji prokuratora, który kwestionował warunkowe umorzenie postępowania, z czym zgodził się sąd drugiej instancji. Drugie również było związane z apelacją prokuratora, ale z uwagi na wydanie orzeczenia przez sąd, który nie był właściwy w tej sprawie. W jednym przypadku w drugiej instancji doszło do zmiany kwalifikacji prawnej czynu poprzez usunięcie motywacji uprzedzeniowej (co do jednego ze sprawców). W pozostałych sprawach, gdzie została wniesiona apelacja, sąd drugiej instancji utrzymał w mocy zaskarżony wyrok.

W dwóch sprawach napaści na muzułmanów sędziowie uniewinnili sprawców, a sądy drugiej instancji utrzymały w mocy to rozstrzygnięcie. Jednakże w jednej z nich Sąd Najwyższy przychylił się do kasacji prokuratora, uchylił wyrok i skierował sprawę do ponownego rozpoznania w postępowaniu odwoławczym.

W dwóch sprawach dotyczących ataków antysemitycznych, w trakcie których pojawiały się także okrzyki związane z Hamasem, sędziowie uznali sprawców za winnych.

We wszystkich trzech sprawach wykroczeniowych związanych z zakłócaniem przebiegu legalnych zgromadzeń⁸ sędziowie uniewinnili obwinionych.

8.2. Wymiar kar za antymuzułmańskie przestępstwa z nienawiści

8.2.1. Wymiar kar na podstawie badań aktowych

W przypadku spraw, w których doszło do skazania (w postępowaniu normalnym lub nakazowym), sędziowie wybierali przede wszystkim kary wolnościowe: grzywny (11) oraz ograniczenia wolności (11)⁹. Pozbawienie wolności orzekli w siedmiu

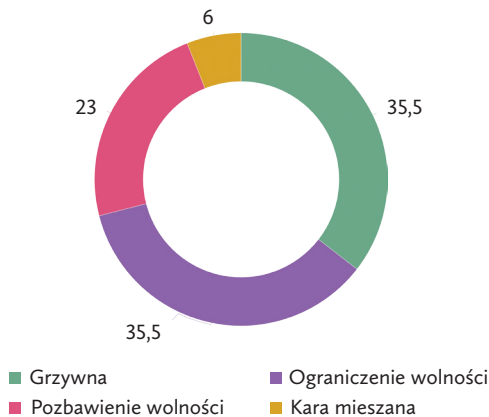
⁸ Czyli w dwóch sprawach dotyczących osób, które próbowały zatrzymać marsze odwołujące się do ideologii nacjonalistycznej i podnoszące hasła m.in. islamofobiczne, oraz w jednej, która dotyczyła osób kontrmanifestujących do zgromadzenia przeciwko polityce Izraela.

⁹ Bierzemy pod uwagę kary prawomocnie orzeczone. W przypadku kilku czynów objętych jednym postępowaniem uwzględniamy karę łączną orzeczoną za wszystkie czyny. Zazwyczaj w analizowanych sprawach wszystkie czyny były kwalifikowane jako przestępstwa z nienawiści (niekiedy wobec różnych grup). W dwóch przypadkach sprawca został skazany również za inne czyny, ale były one związane (miejscem i czasem) z czynem motywowanym uprzedzeniami.

sprawach (sześć z nich zostało orzeczonych w zawieszeniu). W dwóch przypadkach sędziowie zdecydowali się na karę mieszaną: połączyli pozbawienie wolności, raz z ograniczeniem wolności, a raz z grzywną (w przypadku połączenia z grzywną kara pozbawienia wolności została orzeczona w zawieszeniu).

Spójrzmy jeszcze na wymiar kar z uwzględnieniem tego, jak popełnione było dane przestępstwo. W przypadku ataków fizycznych sędziowie zasądziili trzy razy pozbawienie wolności, dwa razy grzywnę, dwa razy karę mieszaną (pozbawienie wolności z ograniczeniem wolności lub grzywną), a raz ograniczenie wolności. W przypadku werbalnej mowy nienawiści sądy karały skazanych sześć razy ograniczeniem wolności, cztery razy grzywną oraz trzy razy pozbawieniem wolności. Jako konsekwencję pisemnej mowy nienawiści pięć razy orzekano grzywnę, cztery razy ograniczenie wolności i raz pozbawienie wolności.

Rysunek 8. Rodzaj kar zasądzonych w przestępstwach antymuzułmańskich (w %)



Źródło: opracowanie własne.

Średnio wysokość kary grzywny wynosiła ok. 1500 zł. W czterech przypadkach była niższa niż 1000 zł. Najniższą grzywnę, w wysokości 300 zł, sędzia orzekł w sprawie, w której starsza sąsiadka regularnie atakowała – przede wszystkim werbalnie – całą rodzinę obcokrajowców. Najwyższą, w wysokości 4000 zł, sędzia orzekł wobec sprawcy, który umieścił w Internecie komentarz nawołujący do przemocy i nawiązujący do antyimigranckiej agresji w środowiskach fanatycznych kibiców.

Kara ograniczenia wolności w każdym przypadku miała formę nieodpłatnej, kontrolowanej pracy na cele społeczne. Średnia długość tej kary wyniosła 10 miesięcy w wymiarze 28 godz. pracy miesięcznie. Najkrótszy okres wyniósł 5 miesięcy i został orzeczony przez sędziego w sprawie dotyczącej komentarza internetowego. Najmniejszy wymiar według liczby godzin do przepracowania to 120 godz. i orzeczono

no go w dwóch sprawach: jedna dotyczyła ataku pisemnego, druga publikowanych w Internecie filmów, w których autor posługiwał się mową nienawiści. Najdłuższą karę (2 lata) i jednocześnie największą liczbę orzeczonych godzin nieodpłatnej pracy (960¹⁰) sędzia zasądził obok kary pozbawienia wolności w wysokości 5 miesięcy i dotyczyła ona sprawcy, który krzyczał, wyzywał, opluwał i groził nożem kobietom zamieszkującym w ośrodku dla uchodźców. W jego domu znaleziono również amunicję i broń palną. W wyroku znalazł się również zakaz zbliżania się do pokrzywdzonych oraz ośrodka na 2 lata.

Kara pozbawienia wolności w siedmiu na dziewięć spraw została orzeczona w zawieszeniu na 1, 2 lub 3 lata, co znacząco zmniejsza jej dolegliwość pod warunkiem, że sprawca będzie w odpowiedni sposób zachowywał się w okresie próby i nie doprowadzi do zarządzenia wykonania zawieszony kary. Średnia długość kary pozbawienia wolności wyniosła 8 miesięcy. Najkrótsza miała wymiar 3 miesięcy (w zawieszeniu na rok) i została orzeczona przez sędziego w sprawie, która dotyczyła bezpośredniego ataku fizycznego i werbalnego na trójkę studentów obcokrajowców. Najdłuższa – wynosząca rok i 3 miesiące – dotyczyła również ataku werbalnego i fizycznego, ale na pracowników lokalu sprzedającego kebaby¹¹. Kara mieszana pozbawienia wolności (rok w zawieszeniu na 3 lata) oraz grzywny (1000 zł) dotyczyła ataków werbalnych i fizycznych, które sprawca stosował w stosunku do sąsiada.

Obok kar sędziowie orzekali również środki karne, przepadek, środki kompensacyjne i obowiązki okresu próby. W sześciu sprawach orzekli nawiązkę na rzecz pokrzywdzonych w przedziale od 200 do 2000 złotych. W czterech sprawach zobowiązali skazanego do przeproszenia pokrzywdzonego, w trzech do powstrzymania się od nadużywania alkoholu w okresie próby, a w kolejnych trzech oddali skazanego pod dozór kuratora. W pojedynczych sprawach orzekli: podanie wyroku do publicznej wiadomości przez wywieszenie na tablicy ogłoszeń sądu, świadczenie pieniężne na rzecz Funduszu Pomocy Pokrzywdzonym oraz Pomocy Postpenitencjarnej (1000 zł), zadośćuczynienie za doznaną krzywdę dla pokrzywdzonego (5000 zł), przepadek przedmiotów, obowiązek naprawienia szkody (3712 zł), zobowiązanie do poddania się terapii uzależnienia od alkoholu, zakaz zbliżania się do pokrzywdzonych i ośrodka dla uchodźców oraz zobowiązanie do przeczytania książki o doświadczeniach kobiet ceczeńskich.

¹⁰ Jest to maksymalna wysokość tej kary: 2 lata ograniczenia wolności poprzez wykonywanie nieodpłatnej kontrolowanej pracy na cele społeczne w wymiarze 40 godz. w stosunku miesięcznym.

¹¹ W tej sprawie sprawca dopuścił się trzech czynów. Jeden z nich był kwalifikowany jako przemoc motywowana przynależnością wyznaniową i narodową ofiar; za ten czyn sędzia orzekł karę 8 miesięcy pozbawienia wolności. Jednakże w trakcie opisywanego ataku skierowanego do pracowników-obcokrajowców sprawca znieważył również pracownicę Polkę oraz dokonał uszkodzenia samochodu żony jednego z obcokrajowców. Te czyny nie zostały zakwalifikowane jako motywowane uprzedzeniami.

Warunkowe umorzenie postępowania sędziowie orzekali zazwyczaj na okres próby wynoszący rok (12 spraw). W dwóch sprawach okres próby wyniósł 2 lata, a w jednej 3 lata. W jedenastu z tych spraw sędziowie orzekli także świadczenie pieniężne na rzecz Funduszu Pomocy Pokrzywdzonym oraz Pomocy Postpenitencjarnej. Wysokość świadczenia wynosiła zazwyczaj pomiędzy 800 a 2000 zł (7 spraw), w kilku przypadkach kwota była niższa i sytuowała się między 100 a 200 zł (3 sprawy). W jednej sprawie, która dotyczyła wpisu w Internecie, świadczenie było wyjątkowo wysokie i wynosiło 15 tys. zł.

W pozostałych trzech sprawach zamiast świadczenia pieniężnego sędziowie orzekli: nawiązkę na rzecz pokrzywdzonego (1000 zł), zadośćuczynienie za doznaną krzywdę na rzecz pokrzywdzonego (1000 zł) oraz obowiązek poddania się terapii dla osób dopuszczających się czynów zabronionych pod wpływem agresji słownej i z powodu przynależności narodowej, rasowej, etnicznej oraz zajęcia edukacyjne z zakresu tolerancji i praw mniejszości oraz osób dyskryminowanych. W jednej sprawie sędzia orzekł wyłącznie warunkowe umorzenie postępowania.

8.2.2. Wymiar kar na podstawie uzasadnień wyroków dostępnych online

Podobnie jak w przypadku rozstrzygnięć, kary, które orzekali sędziowie w badanych przez nas uzasadnieniach dostępnych online, prezentujemy jedynie pogłębienie i skrótowo. Co ważne, nie zawsze znamy orzeczoną karę – tak jest w przypadku uzasadnień wyroków drugiej instancji, które zostały wydane na formularzu w formie tabeli (zob. podrozdział 1.2.1). W tego typu uzasadnieniach, jeśli kara orzeczona w pierwszej instancji nie była kwestionowana w apelacji, to nie ma o niej w ogóle informacji w uzasadnieniach wydanych w postępowaniu w drugiej instancji.

W przypadku przestępstw z nienawiści *stricte* antymuzułmańskich sędziowie orzekli cztery razy ograniczenie wolności, cztery razy pozbawienie wolności, dwa razy łącznie karę ograniczenia wolności z karą pozbawienia wolności¹² i raz karę grzywny. W przypadku dwóch przestępstw, które dotyczyły pobocznie muzułmanów, ale przede wszystkim miały charakter antysemicki, sędziowie orzekli raz karę ograniczenia wolności¹³, a raz karę pozbawienia wolności.

¹² Ponownie kary ograniczenia wolności zostały orzeczone w formie nieodpłatnej, kontrolowanej pracy na cele społeczne.

¹³ W tej sprawie było kilku sprawców i ograniczenie wolności zostało zasądzone w różnych formach wobec poszczególnych osób: albo kontrolowanej, nieodpłatnej pracy na cele społeczne, albo potrącenia wynagrodzenia za pracę na cele społeczne, w tym wypadku na rzecz Związku Gmin Wyznaniowych Żydowskich w Rzeczypospolitej Polskiej.

Jeśli chodzi o dodatkowe środki, to sędziowie nakładali na sprawców obowiązek zapłaty nawiazki na rzecz pokrzywdzonych lub świadczenia pieniężnego na rzecz Funduszu Pomocy Pokrzywdzonym i Pomocy Postpenitencjarnej albo decydowali o podaniu wyroku do publicznej wiadomości. W pojedynczych przypadkach oddali sprawcę pod dozór kuratora oraz nakazali publiczne przeprosiny w Internecie. W jednej sprawie antysemitkiej sędzia nakazał sprawcom zapoznanie się z filmem *Cud purymowy*.

8.3. Kiedy zachowanie sprawcy nie jest czynem zabronionym

8.3.1. To jest czy nie ma wolności słowa?

Wolnością gwarantowaną w państwach demokratycznych lub dążących do demokracji, w tym w Polsce, jest wolność słowa, określana także jako wolność wypowiedzi lub do wyrażania i głoszenia poglądów. W naszym kraju podstawowym przepisem prawnym mówiącym o niej jest art. 54 Konstytucji¹⁴. Wolności gwarantowane konstytucyjnie mogą być ograniczane, choć tylko w konkretnych przypadkach, wymienionych w Konstytucji RP (art. 31 ust. 3), które muszą zająć łącznie: na podstawie ustawy, dla ochrony wymienionych w tym przepisie wyższych wartości oraz w sposób nienaruszający istoty tych wolności i praw¹⁵. Wśród wartości, które mogą ograniczać wolność wypowiedzi, w orzecznictwie Trybunału Konstytucyjnego (np. sygn. P 2/98, K 27/00) wymienia się m.in. porządek publiczny [za: IV KK 38/18]. Również penalizowane przejawy mowy nienawiści, np. w art. 256 §1 k.k., uznaje się za przykład ograniczenia wolności wypowiedzi z powodu ochrony porządku publicznego i ochrony zasad demokracji [Woiński, 2014, s. 123–124]. Według orzecznictwa ETPCz w społeczeństwach demokratycznych, szanujących wolność słowa mimo wszystko należy sankcjonować treści promujące, usprawiedliwiające i podlegające do nienawiści wynikającej z uprzedzeń, lecz w sposób proporcjonalny wobec celu [za: IV KK 38/18].

Zakres wolności wypowiedzi budzi jednak czasem wątpliwości nawet specjalistów [np. Wieruszewski et al., 2010], a tym bardziej osób niespecjalizujących się w prawie. W podrozdziale 7.3 pisałyśmy już o tym, że oskarżeni o mowę nienawiści często usprawiedliwiali się niewiedzą, że ich działanie jest penalizowane i wykracza poza granice wolności słowa. Sędziowie wyjaśniali zazwyczaj sprawcom, że te granice

¹⁴ „Každemu zapewnia się wolność wyrażania swoich poglądów oraz pozyskiwania i rozpowszechniania informacji. Cenzura prewencyjna środków społecznego przekazu oraz koncesjonowanie prasy są zakazane”.

¹⁵ „Ograniczenia w zakresie korzystania z konstytucyjnych wolności i praw mogą być ustanawiane tylko w ustawie i tylko wtedy, gdy są konieczne w demokratycznym państwie dla jego bezpieczeństwa lub porządku publicznego, bądź dla ochrony środowiska, zdrowia i moralności publicznej, albo wolności i praw innych osób. Ograniczenia te nie mogą naruszać istoty wolności i praw”.

przekroczyli. Czasem tłumaczyli to także innym organom wymiaru sprawiedliwości. Na przykład we wspomnianych już sprawach osób protestujących przeciwko nacjonalistycznym marszom sąd uniewinnił oskarżonych, stwierdzając, że zgromadzenie nacjonalistów nie zasługuje na ochronę właśnie z uwagi na łamanie zasad wolności słowa (zob. kasus 9). Jednak zdarzały się także uzasadnienia sądów, które uznawały hasła cechujące się pogardą i niechęcią za przykład dozwolonej dezaprobaty oraz wyrażanie prywatnej opinii (taką sytuację opisujemy w kasusie 10), a także sytuacje trudniejsze do jednoznacznej oceny (zob. kasus 11).

Kazus 9. „Sąd nie ma wątpliwości, iż polskie społeczeństwo nie akceptuje wrogości i ksenofobii”

Wolność zgromadzeń jest związana z wolnością słowa. Dlatego w niektórych sprawach dotyczących wypowiedzi oskarżonych na forach publicznych jest podnoszona także kwestia ochrony udzielanej zgromadzeniom. Zwrócił na to uwagę sędzia w sprawie, która dotyczyła m.in. przeszkadzania w przebiegu niezakazanego zgromadzenia publicznego (art. 52 §2 pkt 1 k.w.), w tym blokowania ruchu na drodze publicznej (art. 90 k.w.).

Obwinionymi w sprawie były osoby, które przeszkadzały w przebiegu marszu odwołującego się do ideologii nacjonalistycznej. Uczestnicy marszu posługiwali się ksenofobicznymi hasłami, m.in. „my nie chcemy tu islamu, terrorystów, muzułmanów”, „my Chrystusa wyznajemy demokracji tu nie chcemy”, „biali wojownicy narodowi katolicy”, „znajdzie się kij na lewacki ryj” itp. [XI W 2059/17]. Obwinieni zostali zatrzymani przez Policję, kiedy próbowali zablokować przemarsz. Swoje zachowanie tłumaczyli brakiem zgody na faszystowskie hasła w przestrzeni publicznej. Sędzia dał wiarę ich wyjaśnieniom i biorąc pod uwagę wszystkie zgromadzone dowody, nie doszukał się karygodności w ich działaniach, w przeciwieństwie do wypowiedzi uczestników marszu.

Zachowanie obwinionych, w ocenie Sądu, nie narusza wykształconych przez doświadczenie życiowe i wiedzę zasad postępowania z dobrem w postaci wolności zgromadzeń, bowiem jak ustalono, przebieg zgromadzenia [...] i zachowanie jego uczestników wskazuje na przekroczenie granic debaty publicznej, w której nie może być miejsca na przejawy ksenofobii i wrogości motywowanej religijnie [XI W 2059/17].

W dalszej części wyroku sąd pochwalił działania obwinionych polegające na próbach przeciwstawiania się wykluczeniu marginalizowanych grup, zwłaszcza religijnych, z życia społecznego jako „pożyteczne i cenne”. W kwestii tego, czy uczestnicy marszu nacjonalistycznego korzystali z wolności zgromadzeń, zaznaczył:

Jak już wyżej wskazano, wolność zgromadzeń nie dotyczy zgrupowań, których uczestnicy godzą w fundamenty demokratycznego społeczeństwa, a jest nim nie-

wątpliwie przyrodzona wszystkim, bez względu na pochodzenie, rasę czy religię, godność. Wykluczanie określonych grup, dla których ma nie być miejsca w społeczeństwie, to oczywiste nadużycie wolności słowa. Jeżeli do takich aktów ksenofobii dochodzi w trakcie zgromadzenia, to nie sposób przyjmować, aby jego uczestnicy korzystali z wolności zgromadzeń [XI W 2059/17].

W tej sprawie sędzia bardzo krytycznie odniósł się też do sposobu działania odpowiednich służb i instytucji. Skomentował bierność Policji, która powinna dbać o przestrzeganie porządku publicznego, a nie reagowała na nienawistne hasła w czasie marszu. Skrytykował też oskarżyciela publicznego za to, że w ogóle skierował do sądu wnioski o ukaranie obwinionych o blokowanie ruchu drogowego (w ramach pokojowego protestu) na ulicy, która i tak była wyłączona z ruchu z powodu przebiegającego na niej marszu.

[...] organy władzy wykazują się nieuzasadnioną aktywnością, której nie można było dostrzec wobec uczestników zgromadzenia [...], którzy w tym samym czasie, gdy obwinieni usiedli na jezdni, wznosili ksenofobiczne hasła, bez żadnej reakcji ze strony organów mających strzec porządku publicznego [XI W 2059/17].

Sędzia orzekający odniósł się też do wyższych i według sędziego podzielanych przez większość wartości społecznych, przemawiających za uniewinnieniem obwinionych:

Sąd nie ma wątpliwości, iż polskie społeczeństwo nie akceptuje wrogości i ksenofobii. [...] Protest taki pokazał, iż w polskim społeczeństwie nie ma przyzwolenia na wrogość wobec innych (uchodźców, emigrantów), a wolni ludzie nie zgadzają się na wykluczanie określonych jednostek czy grup z uwagi na ich pochodzenie czy wyznanie [XI W 2059/17].

Choć w świetle przedstawionych w tej książce badań można uważać, że przedstawiona tu teza sędziego o polskim społeczeństwie może być nieco idealistyczna, to na pewno jest to ideał, do którego wszyscy powinniśmy dążyć. Nieakceptowanie postaw ksenofobicznych i dyskryminacji, zwłaszcza w przestrzeni publicznej, powinno być też standardem, o którym nie musi przypominać sędzia w wyroku. Niestety nie każdy sędzia podziela to stanowisko i nie w każdej sprawie finał jest podobny. Poniżej opisujemy inne rozumowanie sędziów dwóch instancji, które zostało uznane za niezgodne z przepisami wyższego rzędu dopiero przez Sąd Najwyższy.

Źródło: opracowanie własne.

Kazus 10. To były prywatne opinie w granicach wolności wypowiedzi

Kwestie granic wolności wypowiedzi w kontekście nawoływania do nienawiści na tle „narodowościowym”, wobec uchodźców, ale według nas także o charakterze antymuzułmańskim, rozważał Sąd Najwyższy w ramach skargi kasacyjnej w 2019 roku [IV KK 38/18].

Sprawa dotyczyła okrzyków w czasie meczu piłkarskiego, w których oskarżeni w sposób wulgarny nawoływali do deportacji uchodźców. Jedna z przyśpiewek brzmiała „[...] całe [...] dziś głośno krzyczy nie dla islamskiej dzicz” [IV KK 38/18]. Oskarżeni pełnili funkcję tzw. gniazdowych, czyli korzystali z urządzeń nagłaśniających i poddawali hasła do skandowania przez innych kibiców na stadionie. W pierwszej instancji sąd rejonowy uznał, że sprawcy nie wypełniają znamion nawoływania do nienawiści w rozumieniu art. 256§1 k.k., ponieważ manifestowali tylko swoje prywatne poglądy na temat migracji ludności i dezaprobatę dla polityki przyjmowania uchodźców:

Zdaniem Sądu Rejonowego w O. zawarte w intonowanych przez oskarżonych przyśpiewkach frazy cyt.: „...nie dla islamskiej dzicz”, czy też cyt.: „...wypierdalać z uchodźcami” nie można utożsamiać z nawoływaniem do nienawiści na tle narodowościowym, jak wskazał prokurator w zarzucie aktu oskarżenia [IV KK 38/18].

Żeby uzasadnić powyższe twierdzenie, sędzia orzekający w pierwszej instancji dokonał wykładni językowej, na podstawie słowników PWN, słów „wypierdalać” oraz „dzicz” i doszedł do wniosku, że nie przekraczają one umownych granic społecznych.

Zdaniem Sądu Rejonowego w O. zwerbalizowane przez oskarżonych teksty, wprawdzie mają charakter pejoratywny, tym niemniej mieszczą się w granicach wolności wypowiedzi, która znajduje zastosowanie nie tylko do poglądów, które są obojętne, czy akceptowane przez innych, ale także do wypowiedzi, wyrażeń, które są odmienne w formie i treści. Przeciwna zaś wykładnia mogłaby prowadzić do nieuzasadnionego ograniczenia, gwarantowanej w Konstytucji RP, wolności słowa i wyrażania przekonań [IV KK 38/18].

Takie rozumowanie sądu zostało zakwestionowane przez prokuratora rejonowego w apelacji, jednak sąd drugiej instancji nie dopatrzył się w działaniu sprawców zamiaru bezpośredniego nawoływania do nienawiści:

Zdaniem Sądu Okręgowego w K. wyrażali oni jedynie własne poglądy w związku z istniejącą migracją ludności (brak aprobaty dla szeroko pojętej polityki przyjmowania uchodźców). Ich wypowiedzi, jakkolwiek mające charakter negatywny (o ujemnym zabarwieniu), mieściły się w granicach wolności wypowiedzi, która odnosi się nie tylko do stwierdzeń o pozytywnym bądź obojętnym wydźwięku, ale także to tych odmiennych w formie i treści [IV KK 38/18].

Prokurator Rejonowy od wyroku w drugiej instancji złożył skargę kasacyjną do SN, która została rozpatrzona pozytywnie, a zaskarżony wyrok SO uchylony i przekazany do ponownego rozpoznania. Decydujące dla decyzji SN były zwłaszcza kwestie dotyczące okoliczności popełnienia tego czynu: na wydarzeniu sportowym, w roli osób prowadzących doping innych kibiców i ze względu na powtarzanie treści, które miały nacjonalistyczny i antymuzułmański wydźwięk.

Kazus 11. Gdy obrażani są patrioci

Podobny do powyższych przebieg miało jeszcze inne zajście, którego przebieg śledziłyśmy na podstawie akt sądowych. Sprawca w miejscu publicznym posiadał transparent z napisem „Polska bez islamu!” oraz innymi słowami, takimi jak „patriota” i „ksenofob”. Jego zachowanie zostało zakwalifikowane przez prokuratora jako nawoływanie do nienawiści (art. 256 §1 k.k.). Sam oskarżony tłumaczył, że jego celem było wyłącznie pokazanie, jak przez poprawność polityczną określa się obecnie ludzi, którzy nie chcą przymusowo przyjmować islamskich imigrantów – patriotę określa się mianem rasisty i ksenofoba. W późniejszym piśmie do sądu wyjaśniał:

Kończąc Wysoki Sądzie, oznajmiam, że nie jestem rasistą, może ksenofobem, bo boję się o POLSKĘ, ale to jest raczej PATRIOTYZM, a nie ksenofobia. RASIZM – nigdy nie był ideologią jednolitą, zmieniał się i ewoluował, toteż nie istnieje modelowy wzór rasizmu, jego istotę można badać wyłącznie poprzez historię. PATRIOTYZM – postawa szacunku, umiłowania i oddania własnej ojczyźnie, to również umiłowanie i pielęgnowanie narodowej tradycji, kultury czy języka [154].

Sędzia w tej sprawie przychylił się do argumentacji oskarżonego, wskazując, że nie nawoływał on do nienawiści, a jedynie manifestował swoje poglądy, do czego ma prawo w świetle art. 54 ust. 1 Konstytucji. Co więcej, zdaniem sędziego:

Same napisy [...] w ocenie Sądu nie zawierają w swej treści nic, co by można odbierać jako nawoływanie do nienawiści na tle wyznaniowym [...]. Słowa te nie zawierają w sobie negatywnych skojarzeń w zakresie różnic wyznaniowych i nie są nacechowane nienawiścią. W ocenie Sądu [...] oznaczało dla oskarżonego manifestację, iż oskarżony uważa się za patriotę, a w jego ocenie, ci którzy nie chcą przyjmować islamskich uchodźców, są uważani za rasistów i ksenofobów. Zachowanie oskarżonego można uznać za niestosowne z punktu widzenia zasad współżycia społecznego, jednakże nie jest to zachowanie, które należy penalizować [154].

Z jednej strony tego typu treści, które nie mają dalszego rozwinięcia, mogą budzić wątpliwości w zakresie oceny, czy zostały przekroczone granice wolności słowa na tyle, że reakcja prawna jest konieczna. Z drugiej jednak strony, biorąc pod uwagę wyniki badań przedstawione w podrozdziale 6.4, takie wypowiedzi są bez wątpienia niebezpieczne i mogą prowadzić do agresji i niechęci do osób niewpisujących się w wizję „prawdziwego” Polaka. Co więcej, sędzia w tym wypadku przychylił się bardzo szybko do twierdzeń oskarżonego, że jedynie zwraca uwagę na problem traktowania osób, które sprzeciwiają się polityce migracyjnej rządu, jako rasistów, gdy w rzeczywistości są patriotami. Same napisy na transparencji jednak w żaden sposób nie odnosiły się do tematu migracji. Ponownie więc temat islamu został automatycznie połączony z kwestią uchodźczą. Co więcej, orzekając sędzia pominął zupełnie osoby, które mieszkają w Polsce i są muzułmanami (i niejednokrotnie Polakami). Napis „Polska bez islamu” uderza również w nich

i sugeruje, że są oni tutaj niemile widziani. Trudno więc zgodzić się z tym, że takie hasła nie noszą za sobą negatywnych skojarzeń. Gdyby oskarżony nie myślał o islamie negatywnie, to z pewnością takich haseł by nie wygłaszał.

Źródło: opracowanie własne.

8.3.2. Skoro nie ma w pobliżu bezpośrednio pokrzywdzonych

Drugą problematyczną kwestią rozważaną w sprawie haseł na trybunach piłkarskich, opisanej powyżej i zakończonej wyrokiem SN o sygn. IV KK 38/18 było to, czy ktoś poczuł się urażony przyśpiewkami. Według uchylonego wyroku sądu drugiej instancji, jeśli danego tekstu skandowanego publicznie nie słyszały prawdopodobnie (jest to założenie sądu) osoby należące do danej mniejszości (wymieniono tu arabską i muzułmańską, znów *implicite* zakładając, że uchodźcy to Arabowie i/lub muzułmanie), to stanowi to argument za utrzymaniem w mocy wyroku uniewinniającego sądu pierwszej instancji¹⁶:

Sąd odwoławczy dokonał także analizy zeznań świadków – funkcjonariuszy Policji M. T. oraz R. Z., którzy zgodnie podali, iż podczas całego meczu nie widzieli na stadionie żadnych osób narodowości arabskiej lub wyznania islamskiego, jak również nie ustalili, aby którakolwiek z osób obecnych na obiekcie mogła poczuć się urażona przyśpiewkami zaintonowanymi przez oskarżonych [IV KK 38/18].

Do tego stwierdzenia sądu okręgowego SN nie odniósł się w uzasadnieniu wyroku uchylającego wyrok zaskarżony, natomiast naszym zdaniem ono także zasługuje na uwagę. Po pierwsze, trudno uznać, że wzrokowa ocena tłumu widzów w czasie meczu przez dwóch funkcjonariuszy Policji może z całą pewnością potwierdzić, że na stadionie nie było żadnych Arabów i muzułmanów. Po drugie, stosując taką argumentację należałoby odstąpić także od ścigania mowy nienawiści np. w Internecie czy w postaci ulotek albo napisów na budynkach, dopóki nie zostanie udowodnione, że taką wypowiedź mogły zobaczyć osoby z grupy znieważanej. Podniesienie tego typu argumentacji jest błędne także z powodu celów sankcjonowania mowy nienawiści przytoczonych na początku tego podrozdziału: ochrony porządku publicznego i zasad demokracji (w tym tolerancji, spokoju, godności innych członków społeczeństwa). Inaczej rzecz ujmując, mowa nienawiści jest ścigana nie tylko dlatego, że ktoś mógł się poczuć pokrzywdzony, ale także z powodu wyższych wartości społecznych. Co

¹⁶ W dostępnym uzasadnieniu wyroku Sądu Najwyższego jest przytoczony jedynie krótki fragment rozumowania sądu drugiej instancji i uniemożliwia to poznanie pełnej argumentacji w tym zakresie.

więcej, na ile jest to wskazane w wyroku Sądu Najwyższego, czyny sprawców były rozważane w związku z art. 256 §1 k.k. (nawoływanie do nienawiści), a nie z art. 257 k.k. (znieważanie z powodu przynależności do danej grupy), chociaż nawet gdyby była rozważana taka kwalifikacja, to nie zmieniłoby to naszych zastrzeżeń do rozumowania sądu drugiej instancji.

Podobną argumentację inny sędzia zastosował w sprawie o sygn. II AKa 398/12, w której sprawcy byli oskarżeni o branie udziału w zorganizowanej grupie przestępczej (art. 258 k.k.) odwołującej się do totalitarnych metod nazizmu, propagowanie totalitarnego ustroju państwa i nawoływanie do nienawiści (256 k.k.) oraz znieważanie grupy ludności m.in. muzułmańskiej (257 k.k.), co mieli czynić na różne sposoby, zwłaszcza poprzez kolportowanie ulotek oraz organizowanie i branie udziału w koncercie neonazistowskim. Sędzia uniewinnił oskarżonych od zarzutu popełnienia czynu z art. 258 k.k. oraz z art. 257 k.k., skazując ich wyłącznie za nawoływanie do nienawiści (256 k.k.). Z uwagi na obszerną anonimizację uzasadnienia nie znamy treści, które sprawcy rozpowszechniali, i z tego względu trudno ocenić, na ile rzeczywiście doszło do znieważenia, a nie „tylko” do nawoływania do nienawiści. Natomiast uwagę zwraca jeden krótki fragment tego uzasadnienia w miejscu, w którym sędzia argumentuje usunięcie z kwalifikacji czynu z art. 257 k.k.

Jedynie na marginesie można zauważyć, że wskazane wyżej miejsca rozklejania ulotek i nalepek nie są kojarzone jednoznacznie z miejscami zamieszkania lub kultu religijnego muzułmanów, wyznawców judaizmu oraz osób narodowości romskiej [II AKa 398/12].

W kontekście całego rozumowania sędziego odczytujemy ten cytat w ten sposób, że stanowiło to argument za uznaniem działań sprawców za nawoływanie do nienawiści (ponieważ z ich przesłaniem miały zapoznawać się osoby nienależące do mniejszości), a nie znieważenie (bo osoby dyskryminowane raczej, według sądu, nie zetknęły się z tymi materiałami). Co prawda, sędzia nie twierdził tu, że przekaz musi trafić bezpośrednio do pokrzywdzonych, ale wskazywał, że jeśli potencjalne znieważenie odbywa się w miejscu publicznym niekojarzonym z grupami pokrzywdzonymi, to można się zastanawiać, czy sprawca miał rzeczywiście zamiar znieważenia ich. Wątpliwości budzi tu przede wszystkim pewność sędziego w ocenie publiki danego miejsca. W jaki sposób i na podstawie jakich danych można ustalić narodowość, wyznanie, etniczność itp. osób bywających w danej przestrzeni publicznej? Możemy tylko spekulować, że niektórzy sędziowie są przekonani o homogeniczności Polski i o tym, że wszystkie osoby Inne są rzadkimi i łatwo rozpoznawalnymi gośćmi, przynajmniej w niektórych miejscach.

Dla kontrastu z powyższym rozumowaniem sędziów możemy przytoczyć inny wyrok sądu apelacyjnego w bardzo podobnej sprawie, dotyczącej haseł antysemickich wykrzykiwanych na meczu:

Jasne jest i nie budzi wątpliwości, że oskarżeni wykrzykiwali te słowa podczas meczu z [...] i pod adresem kibiców tego klubu piłkarskiego, a nie pod adresem narodu żydowskiego, jako takiego. W trakcie postępowania nie ustalono przecież, by jakkolwiek Żyd był na meczu. Nie zmienia to jednak tego, że kibice [...] uważają kibiców [...] za Żydów, a słowa, które były wykrzykiwane, zwłaszcza jeżeli weźmie się pod uwagę historię narodu żydowskiego w czasie II Wojny Światowej (fakt notoryjny) w sposób jasny świadczą o nienawiści do osób tego pochodzenia [II K 279/12].

Tym razem brak ustalenia, że dane przyśpiewki mogli słyszeć przedstawiciele atakowanej grupy, nie spowodował, że sędzia uznał je za nieszkodliwe. Co ciekawe, sędzia zauważył, że osoby wypowiadające takie treści uważają kibiców przeciwnego klubu piłkarskiego za Żydów, co w tym wypadku jest określeniem pejoratywnym, więc jednocześnie oznacza, że krzyczący cechują się nienawiścią wobec tej grupy (inaczej nie używaliby określenia „Żyd” jako obraźliwego). Jak pokażemy w podrozdziale 8.4.3, zazwyczaj sędziowie uznają jednak, że tego typu treści wypowiedziane do osób białych, pochodzenia polskiego, niedeklarujących wyznawania innych religii niż chrześcijaństwo, nie stanowią mowy nienawiści.

8.3.3. Wzburzenie zamachem terrorystycznym jako uzasadnienie dla mowy nienawiści

Wśród badanych przez nas narracji zauważyliśmy pojawiający się w sprawach dotyczących przestępczości antymuzułmańskiej wątek dotyczący zamachów terrorystycznych. Najczęściej pojawiał się w kontekście czynów popełnionych niedługo po jakimś nagłośnionym zajściu tego typu, często w innych krajach Europy. Co do zasady mowa nienawiści i fizyczne napaści w odpowiedzi na dramatyczne wydarzenia, takie jak ataki terrorystyczne, nie są traktowane jako usprawiedliwione przez wymiar sprawiedliwości, ale zdarzają się w tym przypadku wyjątki. Czasem sądy brały pod uwagę stan emocjonalny sprawców, którzy byli wzburzeni zamachem. W takich przypadkach można dopatrywać się podobieństw między argumentami sprawców usprawiedliwiających swoje działanie zagrożeniami, jakie mają płynąć ze strony społeczności muzułmańskiej, a sędziów przyjmujących takie wyjaśnienia.

Kazus 12. To był impuls

W reakcji na doniesienia o jednym z zamachów terrorystycznych w Europie sprawca napisał na portalu internetowym wpis odnoszący się do chęci odwetu poprzez zabicie dziesięciokrotnie więcej muzułmanów (we wpisie użyto określenia „islamskich” [205]), niż zginęło osób w ataku. Na drugi dzień wpis usunął, a następnie również za niego przeprosił. Prawdopodobnie został uświadomiony, że może on wywołać prawnokarną reakcję, bo w swoich kolejnych wpisach nawiązywał do omawianych przez nas w tej książce przepisów kodeksu karnego.

Rzeczywiście do prokuratury złożono dwa zawiadomienia o możliwości popełnienia przestępstwa w odniesieniu do tego komentarza: jedno pochodziło od osoby prywatnej, a drugie od organizacji Otwarta Rzeczpospolita, co doprowadziło do dwóch odrębnych postępowań przygotowawczych.

W jednym z nich odmówiono wszczęcia dochodzenia z uwagi na to, że wpis ten miał być jedynie impulsywną reakcją na negatywne uczucia, jakie wywołał zamach dokonany przez „muzułmańskiego ekstremistę” [205].

Podłożem do zamieszczenia komentarza nie była bowiem „sama w sobie” wyznawana przez sprawcę zamachu religia, lecz utożsamianie przez autora wszystkich muzułmanów z osobami winnymi aktów terrorystycznych, przy czym – co wymaga podkreślenia – dla oceny zamiaru autora wpisu nie ma znaczenia fakt, że tego rodzaju uproszczenie jest wysoce nietrafne. [...] Ocena zamiaru istniejącego u autora byłaby zgoła odmienna, gdyby został on umieszczony pod treściami przedstawiającymi osoby będące wyznania islamskiego w sytuacji akceptowalnej społecznie, pozytywnej. Wówczas nie byłoby najmniejszych wątpliwości, że wpis nawołujący do nienawiści jest przejawem negatywnego stosunku autora do osoby lub danej grupy osób tylko i wyłącznie z powodu przynależności wyznaniowej, a nie wyrazem dezaprobaty dla nieakceptowanych społecznie zachowań [205].

O konsekwencjach, szkodliwości, nietrafności oraz obraźliwym charakterze łączenia muzułmanów i islamu z terroryzmem zostało już w tej książce napisane wiele, nie sposób więc zgodzić się z twierdzeniem, że jest to jedynie „wysoce nietrafne uproszczenie”, które nie znieważa osób wyznających islam. Oburzenie zamachem terrorystycznym, który jest bez wątpienia przerażającym wydarzeniem, nie uzasadnia nawoływania do zabijania muzułmanów i muzułmanek.

Na postanowienie o odmowie wszczęcia postępowania przygotowawczego zostało wniesione zażalenie do sądu. Sędzia przychylił się jednak do decyzji prokuratora, wskazując, że konieczna jest analiza kontekstu, którym jest zamach terrorystyczny, a słów podejrzane nie sposób traktować jako nawoływania do nienawiści.

Należy jednak zaznaczyć, że prezentowanie swoich osobistych, niejednokrotnie impulsywnych poglądów i dezaprobaty dla społecznie nieakceptowanych

zachowań, jakim jest zamach terrorystyczny, osobistego stosunku do określonego narodu, religii, czy grupy nawet gdy jest naganne, nie może stanowić wyłącznej podstawy do skazania za przest. 256 §1 kk, nie sposób zatem przyjąć, iż kwestionowany wpis jest nawoływaniem czyli wzywaniem, zachęcaniem, nakłanianiem, namawianiem do nienawiści [205].

W drugim postępowaniu przygotowawczym doszło do umorzenia postępowania, a w uzasadnieniu postanowienia również wskazywano, że sprawca działał pod wpływem impulsu, więc nie można mówić o intencjonalnym nawoływaniu, a w konsekwencji o zamiarze bezpośrednim. W postępowaniu tym wyjątkowo duże znaczenie przypisano ewentualnemu wzburzeniu sprawcy i jego wpływowi na ocenę zamiaru, z jakim działał.

Ostatecznie na polecenie Prokuratury Krajowej, jedno z postępowań przygotowawczych zostało podjęte i zakończyło się wniesieniem aktu oskarżenia do sądu, w którym była już prezentowana odmienna argumentacja niż poprzednio: „nie ulega wątpliwości, że w przedmiotowej wypowiedzi na pierwszy plan wysuwa się żądanie rewanzu oderwane od samych zamachowców, a ukierunkowane na osoby o wyznaniu islamskim” [205]. Postępowanie sądowe zakończyło się warunkowym umorzeniem postępowania na okres próby wynoszący rok i koniecznością zapłaty świadczenia pieniężnego przez sprawcę na rzecz Funduszu Pomocy Pokrzywdzonym i Pomocy Postpenitencjarnej.

Podobna argumentacja, odnosząca się m.in. do działania pod wpływem impulsu, pojawiła się jeszcze w innej sprawie [II AKA 26/15]. Sprawca pod filmem najprawdopodobniej przedstawiającym dokonywanie zabójstwa na chrześcijanach przez terrorystów, którzy wykorzystywali w swojej narracji islam, miał napisać „zajebać te...”¹⁷ [II AKA 26/15]. Doszło do jego uniewinnienia przede wszystkim ze względu na to, że według sądu sprawca nie wskazywał na całą grupę muzułmanów, działał pod wpływem emocji wywołanych drastycznymi treściami oraz krytykował jedynie osoby dopuszczające się czynów moralnie nagannych. Tym samym jego zachowanie miało mieścić się w ramach wolności słowa. Co jednak istotne, w tej sprawie komentarz sprawcy był mniej jednoznaczny i nie odnosił się wprost do muzułmanów, w przeciwieństwie do tego opisywanego w pierwszej sprawie¹⁸.

Źródło: opracowanie własne.

¹⁷ Z treści uzasadnienia wydaje się, że nie zostało nic wycięte z komentarza w celu jego anonimizacji. Jeśli jednak coś zostało usunięte, to poznanie pełnej treści, mogłoby zmienić przedstawioną tu konkluzję.

¹⁸ W tej sprawie pojawiły się także pewne niejasne sformułowania sędziego co do powiązań islamu i terroryzmu oraz możliwości generalizowania nienawistnych komentarzy o sprawcach przemocy na wszystkich muzułmanów. Z jednej bowiem strony wskazywał, że absurdalnym byłoby uznanie wszystkich muzułmanów za terrorystów, z drugiej rozróżniał muzułmanów od „muzułmanów zabijających innowierców”. Pisanie o muzułmanach zabijających innowierców może budzić podobne zastrzeżenia jak te opisywane w kazusie 8.

8.4. Kiedy (według sędziów) to nie jest przestępstwo z nienawiści

W kontekście badań dotyczących przestępczości motywowanej uprzedzeniami, w tym także monitoringów takich przestępstw prowadzonych przez różne organizacje, istotne jest trafne rozpoznanie, które sytuacje popełnienia czynów o charakterze przestępczym lub czynów społecznie nieakceptowalnych należy zaliczać do tej kategorii. Jak wspominaliśmy w rozdziale 5, w związku z przyjęciem w Polsce enumeratywnej listy grup, na które atak z powodu nienawiści jest traktowany jako oddzielne przestępstwo, zakres kryminalizacji jest ograniczony. W związku z tym niektórzy sprawcy mogą kierować się uprzedzeniami, ale nie zostanie to oddane w statystykach (np. znieważenie ze względu na tożsamość płciową osoby pokrzywdzonej będzie klasyfikowane jako „zwykłe” znieważenie z art. 216 k.k.). Po drugie, zarówno organizacje zbierające informacje o tego typu przestępczości, jak i przedstawiciele wymiaru sprawiedliwości, zwłaszcza na etapie ścigania i dochodzenia, mogą popełnić błąd, przypisując każdy atak na osobę, która przynależy do grup wymienionych w przepisach o przestępstwa dyskryminacyjne, jako takie przestępstwo. Z drugiej strony mogą też błędnie przyjąć, że dane zachowanie nie było motywowane uprzedzeniami z uwagi na to, że pojawił się jeszcze inny, zidentyfikowany powód działania sprawcy, bądź inne cechy sprawcy wykluczające zdaniem sędziego działanie z nienawiści, co może budzić wątpliwości.

8.4.1. Kiedy uprzedzenia nie były główną motywacją

Wojciech Dadak [2018, s. 27] zauważa, że w płaszczyźnie podmiotowej przestępstw z nienawiści można wyróżnić kryterium subiektywne, polegające na procesie racjonalizacji czynu przeciwko osobie z grupy dyskryminowanej przez sprawcę. Zachodzi zwłaszcza wtedy, kiedy sprawca uznaje daną normę, ale mimo wszystko ją narusza. Może wtedy uzasadniać swoje zachowanie, zarówno przed, jak i po popełnieniu przestępstwa, stereotypami na temat grupy, do której należał pokrzywdzony. W tym ujęciu jednak celem działania sprawcy nie jest atak na daną jednostkę z powodu jej tożsamości, jest to tylko pewien „dodatkowy” skutek innego czynu przestępczego i sposób na jego racjonalizację. W. Dadak [2018, s. 27] daje tu przykład, w którym sprawca chce dokonać rozboju i za cel ataku obiera Roma, ponieważ uważa, że Romowie nie pracują i demoralizują społeczeństwo, więc tego typu napaść jest uzasadniona. W takich przypadkach, jeśli deklarowane uprzedzenia sprawcy zostaną odnotowane przez organy ścigania, kwalifikacja prawna może wymagać ustalenia, jaka była pierwotna motywacja i czy atak nastąpił z powodu nienawiści i uprzedzeń, czy te odczucia były instrumentalną wtórną racjonalizacją przestępstwa przez osobę, która je popełniła. Można też rozważać, gdzie zaczyna się rzeczywiście chłodna racjonalizacja, a gdzie

ta racjonalizacja wynika z zakorzenionych uprzedzeń do danej grupy. Te mogą powodować, że wybór przykładowego Roma jako osoby, na której dokonany był rozbój, nie był aż tak przypadkowy. W praktyce ustalenie pierwotnej motywacji może być niezwykle trudne.

W badaniach antymuzułmańskich przestępstw z nienawiści nie trafiłyśmy na tego typu przypadki. Zarzuty o popełnienie przestępstwa z nienawiści były co do zasady głównymi zarzutami wobec sprawcy, a kwalifikacje z innych przepisów kodeksowych były z nimi związane (np. spowodowanie średniego lub lekkiego uszczerbku na zdrowiu – art. 157 k.k. lub zniszczenie cudzej rzeczy – 288 k.k.). Pojawił się jednak inny bardzo zbliżony problem, dotyczący oddzielania aktów przemocy motywowanych nienawiścią do danej grupy osób od czynów, które były motywowane personalną niechęcią do danej osoby, a „przy okazji” sprawca ubliżał jej z powodu cech stanowiących o przynależności do danej grupy mniejszościowej. Taka argumentacja pojawiła się w jednej sprawie po stronie obrońcy oskarżonego, który twierdził, że:

z wyjaśnień oskarżonych popartych zeznaniami świadków wynika, że zdarzenie miało charakter zatargu prywatnego, a działanie oskarżonego nie było spowodowane przynależnością etniczną pokrzywdzonego [II AKA 235/19].

Zatarg prywatny miał wynikać z niezadowolenia oskarżonego z obsługi lokalu, w którym przebywał, i to miało być motywacją ataków sprawcy, a nie przynależność osoby pokrzywdzonej do konkretnej grupy. Sędzia jednak w tej sprawie nie przychylił się do tej argumentacji i przyjął, że motywacja uprzedzeniowa w stosunku do muzułmanów miała tutaj znaczenie w zakresie przyczyny ataku sprawcy.

Natomiast wśród zebranych przez nas w badaniach aktowych informacji o czynach przestępnych skierowanych do innych grup niż muzułmanie zdarzały się takie, co do których sędziowie decydowali się na usunięcie kwalifikacji z nienawiści. Jako przykład można wspomnieć, że raz dotyczyło to sprawy, w której sprawca wielokrotnie atakował i obrażał Ukraińca (odnosząc się do jego pochodzenia), który, jak się potem okazało, spotykał się z byłą dziewczyną oskarżonego. Sędzia doszedł do wniosku, że sprawcą nie kierowała nienawiść do ukraińskiego narodu, ale prywatna niechęć spowodowana utrzymującym się uczuciem do byłej partnerki [208]. Został on co prawda skazany, ale nie z przepisów odnoszących się do przestępstw z nienawiści. Inny przykład to atak na dostawcę pizzy, który był Ukraińcem. Sprawcy mieli najpierw intencjonalnie zagrozić drogę skuterowi, a dopiero później zorientować się w przynależności narodowej dostawcy, którą wykorzystali w kierowanych do pokrzywdzonego obelgach. Sędzia, który skazał sprawców, przyjął, że pierwotna motywacja napadci nie była oparta na przynależności narodowej, bowiem w momencie rozpoczęcia ataku skazani nie zdawali sobie z niej sprawy [229].

W sprawach tego typu warto znaleźć miejsce na refleksję, czy jeśli znieważanie ze względu na przynależność do którejś z potencjalnie dyskryminowanych grup jest czynione „przy okazji” innego rodzaju zatargu, to nie należy go brać pod uwagę. Osobiste animozje nie oznaczają, że sprawca nie pielęgnuje uprzedzeń rasowych, ksenofobicznych, wyznaniowych itd., a ustalenie prawdziwej motywacji może być trudne. Ponadto ewentualne uprzedzenia sprawcy do grupy, do której pokrzywdzony należy lub zdaniem sprawcy należy, mogą powodować nasilenie stosowanych wobec osób atakowanych słów i zachowań, które chociaż wystąpiłyby i tak (z uwagi na zatarg prywatny), to może miałyby mniejsze natężenie. Podobnie w sytuacji, w której sam akt agresji następuje z zupełnie innej przyczyny, można się zastanawiać, czy skoro na późniejszym etapie sprawca odnosi się obraźliwie do narodowości lub wyznania, to czy jego atak nie eskalował z uwagi na to, że dowiedział się o przynależności pokrzywdzonego do danej grupy. Z pewnością jednak następuje to wiele trudności interpretacyjnych, szczególnie jeśli uczestnicy takich zajęć długo się znają i pozostają ze sobą we wrogich relacjach.

W tym kontekście pojawia się argument, że jeśli uprzedzenia nie są główną i kluczową przyczyną ataku, to nie należy przypisywać kwalifikacji z artykułów dotyczących znieważenia konkretnych grup. Jednak z punktu widzenia porządku społecznego i celowości kryminalizacji ataków motywowanych uprzedzeniami takie rozumienie tych przepisów może oznaczać skrajnie różną ocenę takich samych zachowań oraz zagrożenie, że zbyt szybko sędziowie będą rezygnować z przypisania motywacji z nienawiści, chociaż była ona jednym z komponentów wpływających na ostateczny kształt zachowania sprawcy.

8.4.2. Kiedy sprawca należy do tej samej grupy co pokrzywdzony

W argumentacji sądów pojawiła się jeszcze jedna kwestia dyskusyjna. W jednej ze spraw przytaczanych przez nas powyżej było dwóch oskarżonych i jeden z nich wyznawał tę samą religię – islam – co osoby pokrzywdzone. Wykorzystał to obrońca przy konstruowaniu zarzutu apelacyjnego, stwierdzając, że sprawca: „[...] sam jest muzułmaninem, a zatem nietrafna jest teza, by w swoim działaniu kierował się uczuciem nienawiści do osób, które posiadają te same cechy podmiotowe, co on” [II AKa 235/19].

Ta strategia obrońcy okazała się do pewnego stopnia skuteczna, ponieważ sędzia w postępowaniu odwoławczym uznał ten zarzut za zasadny (tak jest oznaczony w uzasadnieniu w formie tabeli). Natomiast, jak dowiadujemy się z dalszej części uzasadnienia orzeczenia, usunięcie tzw. kwalifikacji z nienawiści miało wynikać przede wszystkim z tego, że sędzia uznał, że w ogóle nie udowodniono, żeby groźby w kierunku

pokrzywdzonych oskarżony „skierował z powodu ich przynależności narodowej, etnicznej lub rasowej”. Oskarżony miał bowiem wyłącznie grozić spalaniem lokalu bez nawiązywania w swej wypowiedzi do wyznania poszkodowanych [II AKa 235/19].

Chcemy jednak zatrzymać się przy argumentcie, że nie można kierować się nienawiścią ze względu na przynależność do określonych grup, jeśli samemu się do nich należy. To twierdzenie, przynajmniej w wersji zapisanej w uzasadnieniu sądu, nie zostało poparte odwołaniami do literatury naukowej lub np. opinii biegłych i uznanie go za zasadne wydaje się wynikać jedynie z przekonań samego sędziego. Tę konstatację można jednak podważyć, odwołując się do badań naukowych.

Upředzenia wobec własnej grupy są bowiem stosunkowo częste i są nazywane zinternalizowaną opresją (*internalized oppression*) lub autostygmatyzacją. Polegają na tym, że członkowie grup marginalizowanych i dyskryminowanych internalizują funkcjonujące w społeczeństwie stereotypy na swój temat i oczekiwania większości wobec nich, co zazwyczaj prowadzi do negatywnych skutków psychicznych [Meyer, 1995; Williams, 2012]. Prawdopodobnie najlepiej kojarzonym przykładem jest zinternalizowana homofobia, czyli negatywne postawy wobec własnej homoseksualności, m.in. w wyniku społecznego napiętnowania i dyskryminacji [np. Herek, 1984; Meyer, 1995; Szymanski i Chung, 2001; Mohr i Fassinger, 2003; Hatzenbuehler et al., 2008]. Zinternalizowane upředzenia wobec własnej grupy i ich konsekwencje w postaci trudności psychologicznych (lęk, depresja) oraz niższej samooceny wykazano także w odniesieniu do grup rasowych [Phinney i Devich-Navarro, 1997; Millan i Alvarez, 2014], czarnoskórych mniejszości seksualnych [Ajayi i Syed, 2016], a także ludności rdzennej, np. w Kanadzie [Berry i Houle, 2009] oraz Stanach Zjednoczonych [Poupart, 2003; Lewis et al., 2014].

Zinternalizowana opresja manifestuje się różnymi zachowaniami destrukcyjnymi skierowanymi wobec siebie, ale także innych [Williams, 2012, s. 59, 92]. Przemoc wobec osób należących do tej samej dyskryminowanej grupy (lub grup podrzędnych), spowodowana uwewnętrznionymi negatywnymi przekonaniami nazywa się „wrogością poziomą” i przyjmuje m.in. formę zniewag, wyzwisk, nadużyć, ale też przemocy fizycznej [Williams, 2012, s. 96–98]. Tym samym możliwe jest, że sprawca atakuje inne osoby z powodu ich przynależności rasowej, etnicznej, religijnej itd., mimo że należy do tej samej grupy.

Wydaje się, że z punktu widzenia prawa pochodzenie sprawcy nie powinno wpływać na kwalifikację, ponieważ decydująca jest tu jego wewnętrzna motywacja (choć rozumiemy, jak trudno ją określić). Co więcej, inne traktowanie sprawców pochodzących z tej samej grupy mogłoby prowadzić do nierówności wobec prawa (preferencyjnego traktowania sprawców z mniejszości), a także tego, że część zachowań niedopuszczalnych w sferze publicznej uchodziłoby bezkarnie.

8.4.3. Kiedy atakowana jest osoba nienależąca realnie do danej grupy

Ponieważ przestępstwa z nienawiści według niektórych sędziów mogą być popełnione tylko wtedy, kiedy główną motywacją sprawcy jest ekspresja niechęci do danej grupy, interesująca sytuacja powstaje, gdy pokrzywdzeni do tej grupy nie należą. Analiza uzasadnień i akt spraw sądowych pokazuje, że sądy różnie rozstrzygają takie sytuacje.

Po pierwsze jest możliwe, że sędzia zakwalifikuje to nadal jako przestępstwo z nienawiści, biorąc pod uwagę, że sprawca domniemywał, iż dana osoba reprezentuje znienawidzoną grupę. Tak było w opisywanych przez nas wcześniej pomyłkach sprawców, np. co do religii pokrzywdzonego (chcieli pobić muzułmanina i uchodźcę, ale osoba napadnięta wyznawała chrześcijaństwo) oraz co do narodowości (sprawca krzyczał „Syrjczyk”, ale realnie zaatakował Indyjczyka). Badania aktowe pokazały również, że często faktyczna przynależność do atakowanej grupy (lub brak takiej identyfikacji) nie jest nawet analizowana w sprawie. Na przykład w postępowaniach dotyczących przestępstw antymuzułmańskich, w których poszkodowanymi byli mężczyźni, z akt sprawy nie wynikało zazwyczaj w ogóle, jakiego są wyznania. Natomiast stwierdzano, że są obcokrajowcami i określano ich pochodzenie narodowe (byli w tej grupie m.in. Algierczyk, Brazylijczyk, Czeczen, Irakijczyk, Panamczyk, Saudyjczyk, Turek). Zaatakowani więc bez wątplenia należeli do jakiejś mniejszości w Polsce, w tych wypadkach byli obcokrajowcami o prawdopodobnie ciemniejszej skórze, a sprawcy mogli mylić się co do szczegółów. Ponieważ w sprawach tych następowało skazanie, to nasuwa się wniosek, że sądy w Polsce ścigają mimo wszystko przejawy rasizmu i urasowienia, kierowane wobec osób wizualnie Obcych, niezależnie od tego, czy reprezentują atakowaną grupę. W przypadku pokrzywdzonych muzułmanek sytuacja była jednak nieco odmienna i budziła mniej wątpliwości co do identyfikacji z daną grupą. Często były to Polki z pochodzenia, które nosiły hidżaby i deklarowały wyraźnie swoje wyznanie w postępowaniu sądowym, a dodatkowo hidżab powodował, że sprawcy zazwyczaj poprawnie interpretowali ich przynależność religijną.

Drugim możliwym scenariuszem jest zakwestionowanie przez sędziego przypisania motywacji dyskryminacyjnej oskarżonemu. Tak dzieje się zazwyczaj, kiedy zniewagi na tle rasowym, ksenofobicznym itd. są kierowane wobec białych Polaków w jakiś sposób powiązanych z grupami wymienianymi w k.k. jako te, które mogą być dyskryminowane. Taka sytuacja w naszych badaniach dotyczyła przede wszystkim białych kobiet, które nie były muzułmankami. Jak pisałyśmy w podrozdziale 6.4, sprawcy popełniający przestępstwa z nienawiści wobec osoby lub osób, które utożsamiają ze znienawidzoną grupą, przy okazji atakują także innych ludzi im towarzyszących – najczęściej kobiety (np. krzyczą do Polki pracującej z obcokrajowcami „ty turecka kurwo, powinnaś dawać dupy Polakom” [116]). W tym wypadku pojawia

się rozszerzony krąg osób pokrzywdzonych przestępstwami motywowanymi uprzedzeniami, który jednak nie jest uwidaczniany w kwalifikacji prawnej czynu.

W takich przypadkach organy wymiaru sprawiedliwości przyjmują zazwyczaj, że tylko atak na osobę o obcym pochodzeniu lub wyglądzie można uznać za przestępstwo z nienawiści w ujęciu polskiego systemu karnego. Nawet jeśli całe zajście wynikało z motywacji uprzedzeniowej, to w stosunku do kobiet – białych Polek nie-muzułmanek – prokuratura i sądy przyjmowały, że było to zwykle znieważenie, ponieważ same pokrzywdzone nie reprezentują grup, które były obiektem ataku, a też sprawca tego nie sugerował.

Taką sytuację rozważał np. Sąd Apelacyjny w Lublinie, który uznał, że wypowiedzi rasistowskie sprawcy nie mogą być uznane za motywowane uprzedzeniami, skoro były skierowane do osób „obiektywnie” nienależących do „kultury arabskiej”¹⁹.

Zdarzenie miało miejsce na terytorium RP; osoba pochodzenia arabskiego była właścicielem baru, a zatem oczywistym było, że przebywa ona w Polsce na stałe. Zatem to ona weszła do społeczności europejskiej, nie zaś jej najbliżsi i współpracownicy do społeczności i kultury arabskiej. Gdy przy tym zważyć prawidłowo określony przez sąd powód zajścia (niecierpliwosc oskarżonego w oczekiwaniu na obsługę), to nie można uznać, że miało ono miejsce na tle rasowym, i to niezależnie od rodzaju wypowiedzianych przez oskarżonego obelg [II AKa 235/19].

Dalej sąd ustalił, że właściciel tego baru „obiektywnie przynależał etnicznie do społeczności arabskiej”, niezależnie od tego, czy sam się z tą społecznością identyfikował. Inne osoby ani obiektywnie, ani subiektywnie do tej społeczności nie należały, atak więc nie dotyczył ich przynależności i tożsamości. To znaczy, że te same słowa, wyrażające nienawiść, pogardę i postawy rasistowskie, wypowiedziane do różnych osób, rodzą różne skutki prawne.

Interesująca w tym kontekście z punktu widzenia kwalifikacji prawnej może być kwestia publiczności danych wypowiedzi. Jeśli bowiem za karalne nawoływanie do nienawiści wobec określonych grup lub publiczne znieważenie z powodu przynależności do danych mniejszości uznajemy np. hasła wygłaszane w czasie zgromadzeń publicznych lub komentarze w Internecie, to pytanie, czy takie same hasła skierowane do osób białych, ale wypowiedziane publicznie i w obecności innych nie powinny być traktowane tak samo (oczywiście znamię „publiczności” wymagać tu będzie interpretacji w odniesieniu do danych sytuacji faktycznych). Zwrócić tu trzeba również uwagę, że przynależność narodowa, etniczna i wyznanie nie są często widocz-

¹⁹ Były to najprawdopodobniej współpracownicy lub rodzina właściciela baru, w którym doszło do zdarzenia objętego postępowaniem.

ne na pierwszy rzut oka. Czy w powyższej sprawie wynik postępowania byłby inny, gdyby któraś z osób obrażanych potwierdziła w czasie postępowania, że jest np. częściowo pochodzenia arabskiego? Albo mimo urodzenia się w Polsce wyznaje islam? Jest to prawdopodobne, choć nie zmieniłoby zupełnie motywacji sprawcy, który był osobą obcą i nie miał prawdopodobnie szczególnej wiedzy na temat żadnej z atakowanych przez siebie osób.

Na kwestię tego, że niekiedy dyskryminowane są osoby powiązane z daną grupą wymienianą w kodeksie karnym, ale do niej nienależące, zwracali też autorzy poselskiego projektu zmiany ustawy Kodeks karny, opiniowanego przez Sąd Najwyższy [2018]. Niestety przedstawione w tym projekcie propozycje zmian językowych w brzmieniu przepisów 119 k.k. i 257 k.k. zostały uznane przez SN za niewystarczające, a cały projekt za nie dość dopracowany. Niemniej jednak kwestia reakcji prawnej na takie zdarzenia może wymagać dalszej refleksji.

NARRACJE SĄDÓW O ISLAMIE

9.1. Sądy o islamie i terroryzmie

Głównym celem analizy dyskursu uzasadnień wyroków sądowych było poznanie sposobu postrzegania islamu i społeczności muzułmańskiej w Polsce, w szczególności poprzez zrekonstruowanie głównych wątków popularnych narracji o islamie, które sędziowie powielają w wydawanych przez siebie uzasadnieniach wyroków. Badanie uzasadnień sądowych pozwala do pewnego stopnia zidentyfikować opinie sędziów i koncepcje, które sami uważają za wiedzę powszechną. To z kolei daje wgląd w hegemoniczne dyskursy społeczne, czyli informacje i narracje powtarzane na tyle często, że osoby pełniące najbardziej istotne role w systemie sprawiedliwości uważają je za fakty. Podobnie jak w narracjach sprawców takich przestępstw, w dywagacjach sądów często pojawiającym się motywem był terroryzm.

Generalnie sędziowie wydający wyroki w sprawach, w których doszło do przestępstwa motywowanego uprzedzeniami, a sprawcy tłumaczyli się skojarzeniami lub obawami przed zagrożeniem terrorystycznym, podchodzili bardzo krytycznie do ich wyjaśnień. W większości badanych przypadków łączenie islamu i terroryzmu w wypowiedziach oskarżonych uznawane było przez sędziów za przejaw dyskryminacji, uprzedzeń i nieuprawnione uproszczenie, które „w jaskrawy sposób znieważa osoby tej grupy wyznaniowej” [XI W 2059/17]. Niekiedy zaznaczali także, że terroryzm nie jest cechą charakterystyczną islamu:

W ocenie Sądu odwoławczego oskarżony jednoznacznie dał wyraz pogładowi, że każdy muzułmanin winien być zrównany z terrorystą wyznającym tę religię, na co nigdy nie może być nawet minimalnego przyzwolenia. Ponadto należy mieć również na uwadze, że przestępczość zorganizowana o cechach terrorystycznych występuje na świecie bez względu na religię wyznawaną przez członków działających w jej

ramach organizacji terrorystycznych, natomiast oskarżony wyraźnie skierował swoje ksenofobiczne poglądy przeciwko muzułmanom [VII Ka 139/18].

Takie wypowiedzi sędziów są ważne, ponieważ jednoznaczna krytyka czynów przestępnych motywowanych uprzedzeniami, przypominanie o wartościach demokratycznych i krytykowanie stereotypów w ramach wymiaru sprawiedliwości jest istotnym wkładem w aktywne przeciwstawianie się dyskryminacji [Bahdi, 2018, s. 570]. Niemniej musimy zaznaczyć, że w niektórych uzasadnieniach sędziowie mimo wszystko wykorzystywali wątki dotyczące terroryzmu motywowanego religijnie na sposoby, które budzą wątpliwości.

Kazus 13. „Zderzenie cywilizacji” w retoryce Trybunału Konstytucyjnego

Nie zawsze sędziowie dekonstruowali stereotypowe połączenie islamu z ekstremizmem i zagrożeniem terrorystycznym. W badanym materiale pojawiły się również wypowiedzi samych sędziów, w których takie koncepcje były powielane. Tego typu rozumowanie pojawiło się np. w opinii Trybunału Konstytucyjnego na temat zgodności z konstytucją ewentualnego zniszczenia obcego cywilnego statku powietrznego, który byłby wykorzystywany do działań sprzecznych z prawem i zagrażających bezpieczeństwu narodowemu – czyli do przeprowadzenia zamachu terrorystycznego z powietrza. Trybunał Konstytucyjny w długim uzasadnieniu wyraził m.in. swoje zdanie na temat charakterystyki ataków terrorystycznych:

[...] celem ataków organizacji terrorystycznych, związanych zazwyczaj z różnymi odłamami islamskiego fundamentalizmu, nie jest z reguły konkretne państwo czy naród, ale państwa, które można określić ogólnie jako pluralistyczne państwa demokratyczne, odwołujące się do tradycji cywilizacji zachodniej, oraz inne państwa, współpracujące z nimi [K 44/07].

Na rozumowanie sędziów mógł mieć wpływ kontekst międzynarodowy w czasie wydawania tego orzeczenia. Raport Global Terrorism Index z 2012 roku wskazuje, że „globalny wpływ terroryzmu znacznie wzrósł w latach 2002–2011, osiągając szczyt w 2007 r., a następnie nieznacznie spadając do poziomu z 2006 r. w 2011 r.” [Institute for Economics and Peace, 2012]. Rzeczywiście w tamtym czasie coraz bardziej powszechne były ataki terrorystyczne motywowane religią, a przedmiotowy wyrok został wydany w 2008 roku, kiedy obawy przed zamachem w Polsce były dość wysokie i oparte na świeżej jeszcze pamięci o tragedii w World Trade Center w 2001 roku i pierwszych aktach terronu w Europie w XXI wieku – w Madrycie 1 marca 2003 roku i w Londynie 7 lipca 2005 roku. O tych przykładach wspominał także Trybunał w swoim orzeczeniu, pisząc, że w ich rezultacie nastąpiła zmiana podejścia do potencjalnych zamachów ze strony aktualnego „nowego, «globalnego» zagrożenia terrorystycznego, przede wszystkim ze strony Al-Kaidy” [K 44/07]. Dalej sędziowie przywołują efekty psychologiczne i szok wywołany tą działalnością eks-

tremistyczną i cytują wyrażenie „era terroryzmu”¹, używane w publicystyce w stosunku do okresu po 11 września 2001 roku.

Niemniej jednak Trybunał Konstytucyjny nie poświęcił w tym uzasadnieniu tak dużo miejsca samemu zjawisku terroryzmu i nie traktował ataków terrorystycznych w sposób ogólny, jako zjawiska występującego na całym świecie i dokonywanego przez różne grupy radykalne, ale powiązał je ściśle z islamem. Odwołał się do koncepcji „zderzenia cywilizacji” Samuela Huntingtona [2004] i przeświadczenia, że obiektem ataku jest cywilizacja „zachodnia”, ciesząca się demokracją i pluralizmem.

Idea „zderzenia cywilizacji” jest jednym z czołowych przykładów kontrastowania „Zachodu” i „Orientu”, opartym na uproszczeniach i orientalistycznych wyobrażeniach. Huntington podzielił świat na kilka regionów zależnie od „cywilizacji”, która miała tam istnieć [2004]. Tworząc swoją koncepcję, czerpał z wcześniejszych prac innych autorów, zwłaszcza Bernarda Lewisa [1990], który zresztą jako pierwszy użył terminu „zderzenie cywilizacji” w eseju dla *The Atlantic Monthly*. Wersji Huntingtona zarzucono skrajne uproszczenia, m.in. to, że w ramach każdej cywilizacji znalazły się jednak zupełnie odmienne nacje, o innej historii, kulturze czy języku. W efekcie przeciwstawiał całej cywilizacji „Zachodu” wyobrażoną „cywilizację islamu”, nie zważając ani na różnorodność państw, w których dominuje islam, ani tych, które miały należeć do „Zachodu”, ani na różnice pomiędzy różnymi grupami społecznymi w ramach tych państw. Arbitralne podziały odzwierciedlały raczej uproszczenia i stereotypy o świecie powielane w Stanach Zjednoczonych, niż miały naukowe podstawy. Dlatego też ta koncepcja w świecie akademickim (przynajmniej zagranicznym) była wielokrotnie i bardzo dobitnie krytykowana [zob. np. Rashid, 1997; Said, 1998; Halliday, 2002; Barker, 2013; Bottici i Challand, 2013]. Niestety dyskurs zderzenia cywilizacji zyskał dużą popularność poza kręgami naukowymi, zwłaszcza w polityce [np. Cloud, 2004; Haynes, 2017] i mediach [Seib, 2005; Herzog, 2008; Rizvi, 2011], i stał się mitem oddziałującym na wyobraźnię wielu społeczeństw, w tym Polski [Bobako, 2017, s. 75–83].

Ostatecznie TK w tej sprawie uznał, że w polskim porządku prawnym najwyższy priorytet mają życie i godność ludzka i nie ma możliwości, żeby były one „zawieszane” lub „znoszone” w takich sytuacjach jak porwanie samolotu, a walka z terroryzmem musi odbywać się z poszanowaniem tych niezbywalnych wartości. Niemniej sama treść uzasadnienia, przede wszystkim przytoczone fragmenty, wskazuje na stereotypowe zabarwienie rozumowania Trybunału. Obie narracje widoczne w opinii Trybunału Konstytucyjnego – że to fundamentalizm występujący w islamie jest zagrożeniem dla bezpieczeństwa rdzennych mieszkańców Europy oraz koncepcja „zderzenia cywilizacji” – są charakterystyczne dla europejskich dyskursów islamofobicznych [Bobako, 2017, s. 75–83].

Źródło: opracowanie własne.

¹ TK podaje tu – co nie zdarzało się raczej w analizowanych przez nas orzeczeniach – źródło tego terminu: „Terrorism Era; zob. O. Lepsius, *The Relationship between Security and Civil Liberties in the Federal Republic of Germany after September 11*, A Publications of the American Institute for Contemporary German Studies, The Johns Hopkins University, Washington D.C. 2002, s. 2 i n.” [K 44/07].

9.2. Sądy definiujące terminy muzułmańskie kojarzone z terroryzmem w sprawach motywowanych uprzedzeniami

W kilku uzasadnieniach wyroków pojawiły się próby definiowania przez sędziów terminów obcych, kojarzonych z islamem i potencjalnym zagrożeniem, wygłaszanych np. na meczach i manifestacjach. W efekcie w uzasadnieniach pojawiają się opisy pojęć religijnych, takich jak „islamizm” i „dżihad”, a także wyjaśnień, czym jest organizacja palestyńska Hamas. Cyra Akila Choudhury i Khaled A. Beydoun [2020, s. 8], amerykańscy badacze zajmujący się islamofobią w prawie wskazują, że definiowanie słów związanych z islamem, takich jak „szariat” i „dżihad”, w kontekstach zachodnich często jest przeprowadzane w ten sposób, żeby powiązać te pojęcia z przemocą i terroryzmem. Jest to środek stosowany przede wszystkim przez osoby uprzedzone do islamu w celu dyskursywnego konstruowania muzułmanów jako zagrożenia. W przytoczonych niżej sprawach zazwyczaj to sami sprawcy, próbując się bronić przed odpowiedzialnością prawną za nawoływanie do nienawiści wobec wszystkich muzułmanów, odwoływali się do potrzeby zdefiniowania tego typu pojęć. Na ogół sędziowie odpowiadali na te argumenty i nawiązywali do definicji, żeby wskazać, dlaczego nie przekonały ich te wyjaśnienia. Niekiedy jednak podejmowane przez sędziów próby były problematyczne, przede wszystkim ze względu na trywializowanie skomplikowanych terminów, potencjalne nieświadome uprzedzenia oraz brak wiedzy i niekorzystanie z merytorycznie poprawnych źródeł.

9.2.1. Islamizm

W języku polskim „islamista” to tradycyjnie określenie osoby zajmującej się naukowo islamem. Jednak w ostatnich dekadach rozpowszechniło się użycie tego terminu zapożyczone z języka francuskiego i oznaczające podejście zbliżone do fundamentalizmu [Danecki, 2014, s. 704–705]. W analizowanych przez nas uzasadnieniach wyroków widać, że właśnie z fundamentalizmem to słowo jest popularnie kojarzone. Jednocześnie, mimo przekonania zarówno sprawców przestępstw, jak i sędziów, że wiedzą, co oznacza islamizm, a nawet że jest to wiedza powszechnie znana, różnie rozumieją ten termin, odwołują się do stereotypów oraz do niepewnych źródeł wiedzy.

Określenie „islamista” pojawiało się kilkakrotnie w analizowanych przez nas sprawach i najczęściej było używane błędnie, także przez przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości, jako synonim do słowa „muzułmanie”. W wypowiedziach oskarżonych termin nabierał znaczenia pejoratywnego, np. w hasłach skandowanych podczas antyimigranckich manifestacji – „a na drzewach zamiast liści będą wisieć islamiści” [II K 1234/16], w komentarzach internetowych – „Islamista brudna ku****a” [53],

wiadomościach SMS – „wypierdalaj do Afryki islamisto pierdolony” [50] i werbalnej agresji kierowanej bezpośrednio do pokrzywdzonych – „mówił, że jestem czarnuchem i islamistą” [49]. Tego terminu używa jednak też Policja („wiadomo, że dla islamistów świnia jest zwierzęciem nieczystym” [91]) oraz sędziowie („W religii islamu świnia jest zwierzęciem nieczystym, którego islamiści muszą unikać” [II K 1234/16]), traktując go najwyraźniej jako neutralne określenie wyznawców islamu.

Gwoli ścisłości, „islamista” nie jest synonimem muzułmanina, a „islamizm” nie oznacza ani fundamentalizmu, ani „zwykłego” wyznawania islamu, ani terroryzmu. Jest to nurt w islamie, którego uczestnicy są zwolennikami ustanowienia „muzułmańskiego porządku” [Krämer, 2004]. Obecnie termin stosuje się w rozumieniu politycznym i np. słownik PWN [2023] definiuje islamizm jako „rygorystyczne przestrzeganie zasad islamu połączone z dążeniem do wprowadzenia ustroju państwowego opierającego się na religijnym prawie islamu”. Dążenie to najczęściej rozumie się jako idee praktycznego i elastycznego wdrażania zasad muzułmańskiej organizacji państwa w realiach współczesnych [Krämer, 2004; Danecki, 2014, s. 704–705]. Nurt ten jest jednak stosunkowo szeroki i obejmuje różne poglądy, bez sprecyzowania np. czy dopuszczalny jest przymus lub siła w osiągnięciu tego stanu rzeczy, albo jaka ma być forma wprowadzanego prawa muzułmańskiego.

Ze względu na to, że termin ten jest stosowany w różnych znaczeniach przez różne osoby, w ramach niektórych rozpraw pojawiała się argumentacja odwołująca się właśnie do wybranych interpretacji tego słowa. Na przykład jeden z oskarżonych o nawoływanie do nienawiści tłumaczył, że:

islamista to jest człowiek szerzący terroryzm na świecie. Wyjaśnił, że nawet jeśli krzyczał to hasło, to jedynie z tego powodu, że obawiał się grożącemu na całym świecie terroryzmowi. Jednak nie nawoływał do nienawiści. Wskazał, że rozróżnia słowa „muzułmanin” i „islamista” [II K 1234/16].

Sędzia uznał, że to stanowisko oskarżonego nie jest w żaden sposób przekonujące i że „zwolenników fundamentalizmu islamskiego nie sposób oddzielić od osób niewyznających religii islamskiej” [II K 1234/16]. Zdanie to nie jest jasne, trudno powiedzieć, czy nastąpiła tu pomyłka pisarska i sędzia miał na myśli, że fundamentaliści zlewają się z pozostałymi muzułmanami (co można by uznać za obraźliwe i co kwestionowałyby wielu wyznawców islamu o innych poglądach), czy chodziło o coś innego. Dalej sędzia objaśniał, że według niego – „zgodnie z powszechnym znaczeniem islamizmu” termin ten oznacza ideologię polityczną opartą na muzułmańskim fundamentalizmie:

W islamizmie islam jest traktowany nie tylko jako religia, ale i jako całościowy system polityczny, który regulować powinien prawne, gospodarcze i społeczne aspekty

funkcjonowania państwa w oparciu o literalną interpretację Koranu i hadisów. Celem islamizmu jest wprowadzenie państwa wyznaniowego, rządzonego zgodnie z zasadami prawa religijnego – szariatatu [II K 1234/16].

W uzasadnieniu wyroku, w którym zawarty jest ten fragment, nie ma żadnych przypisów co do źródła tej definicji islamizmu, co mogłoby potwierdzać, że sędzia sam tę definicję sporządził i uznaje tę wiedzę za notoryjną. Zwłaszcza że odmówił powołania biegłego (eksperta kulturowego) do wyjaśnienia tego terminu:

W tym miejscu podkreślić należy, iż Sąd rozpoznający sprawę uznał, iż brak jest konieczności powoływania biegłego do zdefiniowania słowa „islamista” oraz kontekstu historycznego hasła, bowiem do wyjaśnienia słowa islamista nie jest konieczne posiadanie wiadomości specjalnych, zaś ocena wypowiedzi oskarżonego w kontekście zdarzenia należy do Sądu orzekającego [II K 1234/16].

Kwestia tego, czy istota islamizmu jest wiedzą powszechnie znaną, zwłaszcza biorąc pod uwagę wcześniej przytoczone cytaty, które wskazują, że w Polsce „islamizm” bywa traktowany zarówno jako synonim wyznawania islamu, jak i synonim terroryzmu, wzbudziła nasze wątpliwości. Postanowiłyśmy sprawdzić, czy da się ustalić źródło dla definicji podanej przez sąd. Wyszukiwanie całego tego fragmentu w najpopularniejszej w Polsce wyszukiwarce internetowej pokazuje, że sędzia najprawdopodobniej² definicję skopiował z polskiej wersji encyklopedii internetowej Wikipedia [2023].

W sprawie tej sędzia uznał, że celem wykrzykiwanych przez oskarżonego haseł było wzbudzenie wrogości wobec wszystkich osób wyznających islam i imigrantów, zwłaszcza tych ze wschodu³, i że w kontekście innych wypowiedzi padających w czasie zgromadzenia (zwłaszcza obrazowych opisów przestępstw, jakich mają rzekomo dopuszczać się muzułmańscy przybysze w Polsce), sugerowały one wezwanie do ich wieszania [II K 1234/16]. Chociaż konstatacja sędziego, że oskarżony mówiąc o islamistach, miał na myśli wszystkich wyznawców islamu, wydaje się trafna, to jednak sposób dokonanego przez sędziego w tym zakresie uzasadnienia budzi wątpliwości.

Wyżej opisaną sprawę warto zestawić z drugą, bardzo podobną. W 2016 roku zapadł wyrok w sprawie mężczyzny, który w 2015 roku w czasie meczu piłkarskiego prowadził doping na trybunach, intonując przyśpiewki przeciwko muzułmanom przy wykorzystaniu sprzętu nagłaśniającego. Mężczyzna został skazany w sądzie rejonowym za publiczne znieważenie słowami obelżywymi grupy ludności wyznania „islamskiego”, z powodu ich przynależności wyznaniowej.

² Ten sam fragment pojawia się też na innych nienaukowych stronach (np. <https://www.szkolnictwo.pl/zukaj.Islamizm>), nie możemy mieć więc pewności, skąd został zaczerpnięty.

³ Dosłownie: „imigrantów ze wschodu, w szczególności wyznających religię i **ideologię** muzułmańską” [II K 1234/16, podkreślenie auterek].

W apelacji do sądu okręgowego obrońca oskarżonego zarzucił jednak sądowi pierwszej instancji m.in. błąd w ustaleniach faktycznych, twierdząc, że oskarżony wcale nie znieważył muzułmanów oraz

wniósł o przeprowadzenie opinii biegłego językoznawcy w celu ustalenia aktualnego zakresu znaczeniowego słowa „islamista” oraz z załączonych do apelacji wydruków artykułów na okoliczność wykorzystywania słowa „Islamista” jako synonimu wyrażenia „terrorysta” w odniesieniu do zamachowców działających w imieniu „Państwa islamskiego” [XVII Ka 1098/16].

Sąd okręgowy, rozstrzygając apelację, nie przychylił się do zarzutu, że sąd pierwszej instancji powinien był zasięgnąć opinii językoznawcy w tej sprawie, i uznał, że ustalenie zakresu znaczeniowego na podstawie słownika (nie podano, jaki był to słownik) było wystarczające i nie wymagało wiadomości specjalnych. W konsekwencji utrzymał w mocy zaskarżony wyrok. W uzasadnieniu zaznaczył:

Zauważyć wypada, że fakt, iż obecnie często używa się słowa „islamista” w kontekście zamachów terrorystycznych, których dopuszczają się osoby wyznające tę religię w sposób fundamentalistyczny, nie oznacza, że słowo to zatraciło swoje znaczenie dla określenia wymiaru religijnego danej osoby zgodnie z definicją zawartą w słowniku. Trafnie przy tym argumentuje Sąd I instancji, że użycie w przyśpiewce słowa „islamista”, a nie „terrorysta” dobitnie wskazuje na chęć znieważenia i poniżenia przez oskarżonego grupy osób, jako wyznawców islamu, co potwierdza również druga część zawartego w przyśpiewce zdania odnosząca się do uchodźców, pomiędzy którymi, a osobami wyznającymi ideologię opartą na fundamentalizmie islamskim, w imię której dopuszczają się aktów terroru, znaku równości postawić nie można [XVII Ka 1098/16].

Chciałybyśmy pozostawić tu Czytelników i Czytelniczki ze świadomością, że omawiany termin jest skomplikowany i trudny do prostego zdefiniowania. Używa się go w różnych kontekstach i jego odczytanie ewoluuje w czasie. Tym bardziej wydaje się, że sędziowie powinni być bardziej ostrożni w próbach definiowania tego określenia. Nacisk powinien być położony przede wszystkim na to, w jakim znaczeniu użył go sprawca, i ewentualne wskazywanie na oczywiste nieprawidłowości.

9.2.2. Dżihad

Sędziowie w czasie postępowań i w uzasadnieniach wyroków definiowali także termin „dżihad”. W oryginalnym znaczeniu religijnym oznacza on ludzką walkę o promowanie tego, co słuszne, i zapobieganie temu, co złe [Afsaruddin, 2022]. Dosłownie arabskie słowo można tłumaczyć jako „staranie się, dążenie do celu, podejmowanie

wysiłków” [Cook, 2015, s. 1]. Klasycznie w teologii muzułmańskiej dzieli się go na dżihad większy i mniejszy. Dżihad większy to wszelkie wysiłki duchowe służące wykończeniu grzechu i podejmowane na rzecz wspólnoty, a dżihad mniejszy to działania podejmowane fizycznie, w tym także walka zbrojna. Przyjęło się uważać w jurysprudenencji muzułmańskiej, że dżihad większy jest znacznie bardziej szlachetny niż dżihad mniejszy [Hashmi, 2004]. Zwłaszcza od końca XX wieku różnego rodzaju ekstremistyczne grupy i ruchy oporu zaadaptowały pojęcie „dżihad” na swoje potrzeby, aby motywować stronników i zyskiwać poparcie dla swoich działań [Esposito, 2007]. Ponadto ze względu m.in. na historię kolonialną i uprzedzenia wobec islamu pojęcie to jest tłumaczone błędnie na inne języki, np. poprzez stosowanie wyrażenia „święta wojna”, zapożyczonego z historii europejskich krucjat [Hashmi, 2004; Cook, 2015, s. 1]. To redukcjonistyczne tłumaczenie, nacechowane skojarzeniami ze zorganizowaną działalnością militarną w imię religii, wymazało w publicznych dyskursach na tzw. Zachodzie wiedzę o oryginalnym i duchowym znaczeniu dżihadu. Stało się przy tym tak rozpowszechnione, że jest powtarzane nie tylko w narracjach publicznych, zwłaszcza mediach, ale także np. w orzecznictwie ETPCz [Kayaoglu, 2014] i polskich uzasadnieniach wyroków.

Taka próba definiowania dżihadu znalazła się w sprawie, w której sędzia próbował określić, czym jest Hamas: „organizacja ta [...] wzywa również do dżihadu, a więc świętej wojny z niewiernymi – osobami wyznania innego aniżeli muzułmanie” [II K 279/12]. Obok bardzo uproszczonego opisanie Hamasu (o którym piszemy dalej) sędzia zaprezentował tu również rozumienie dżihadu tylko jako przemocy wobec wszystkich niemuzułmanów w imię „świętej wojny” (podobnie zresztą jak prokurator w kazusie 8).

Uproszczone rozumienie takich terminów może być jednak korygowane przez sądy wyższych instancji. Tak było w uzasadnieniu wyroku wydanego przez Sąd Najwyższy w sprawie dotyczącej pomocy dla organizacji na Kaukazie, która jest kwalifikowana jako terrorystyczna. W sądzie pierwszej instancji sprawcy zostali skazani za pomoc osobom, które zostały zidentyfikowane jako bojownicy organizacji terrorystycznej E. i taki wyrok podtrzymano w apelacji. Natomiast skarżący postawił w skardze kasacyjnej m.in. zarzut, że sąd apelacyjny nie uwzględnił w wystarczającym stopniu argumentu obrony, że pojęcie „dżihadu” zostało źle zrozumiane podczas pierwszego procesu i że oskarżeni faktycznie kierowali pomoc do Czeczenii, ale nie do bojowników tej konkretnie organizacji. Jak wiemy z uzasadnienia wydanego przez SN, sąd rejonowy i sąd apelacyjny potraktowały deklaracje walki o islam jako przejaw potencjalnego zagrożenia. Sąd Najwyższy skrytykował wprost to stanowisko, pisząc, że: „utożsamianie każdej walki o islam automatycznie z sympatią z organizacjami terrorystycznymi (a to wynika z przytoczonych w apelacji rozważań sądu I instancji) także nie spotkały się z jakimkolwiek rozważaniami sądu odwoławczego” [III KK 92/19].

Choć w swoim wyroku Sąd Najwyższy również zawęził rozumienie dżihadu tylko do „walki o islam”, to jednocześnie skrytykował podejście sądów poprzednich instancji i uznał je za stronnicze. Zauważył także, że sprawy o skomplikowanym podłożu geopolitycznym muszą być rozpatrywane przez sędziów z należytą starannością, biorąc pod uwagę ich realia i wieloaspektowość.

9.2.3. Hamas

Poza terminami oryginalnie związanymi z religią sędziowie definiowali w uzasadnieniach także, czym jest Hamas (ar. *Harakat al-Muqawima al-Islamiyya* – Islamski Ruch Oporu), czyli palestyńska organizacja narodowa i polityczna, uznawana także przez wiele podmiotów za terrorystyczną, założona pod koniec 1987 lub w 1988 roku, w trakcie pierwszego powstania palestyńskiego przeciwko wojskowej okupacji Izraelskiej, tzw. I Intifady⁴ [Nüsse, 1998, s. viii]. W wyważonych analizach eksperckich Hamas był określany, zwłaszcza na początku swojej działalności, jako palestyńska organizacja narodowa i „współczesny ruch polityczny zaangażowany w walkę o władzę, którego dyskurs opozycyjny opiera się na odniesieniach religijnych” [Nüsse, 1998, s. 2]. Politycznie Hamas jest uznawany za organizację terrorystyczną m.in. przez Izrael, Stany Zjednoczone i – z przerwami – także Unię Europejską. W Europie kwestia oficjalnego uznania Hamasu za taką organizację budziła jednak kontrowersje przez wiele lat. Hamas znalazł się na liście Unii Europejskiej osób, grup i podmiotów, które w związku z uczestnictwem w aktach terrorystycznych podlegają sankcjom (tzw. unijna lista terrorystów) w 2003 roku. Następnie, na podstawie orzeczeń TSUE, był już kilkakrotnie z tej listy skreślany (2014, 2019) i po odwołaniach Rady Europejskiej na listę tę przywracany (2017, 2021; w sumie TSUE orzekł już 10 razy w tego typu sprawach) [Quell, 2021; UNODC, 2023]. W Polsce, zgodnie z potocznym rozumieniem, Hamas jest kojarzony z terroryzmem i wrogością wobec Izraela, a jego nazwa jest skandowana np. na meczach czy demonstracjach w ramach wypowiedzi o charakterze antysemickim i/lub antyizraelskim oraz antypalestyńskim.

Na przykład wyżej przytoczony fragment z uzasadnienia wyroku, definiujący Hamas i dżihad, pojawił się w postępowaniu dotyczącym kilkunastu sprawców, którzy w czasie meczu ligowego skandowali hasło „Hamas, Hamas, Juden auf den gas” [II K 279/12]. Zachowanie to było wymierzone w kibiców przeciwnej drużyny, których, według ustaleń sędziego, sprawcy „uważają za Żydów”. Większość oskarżonych

⁴ Charakterystyka Hamasu jest często w polskiej debacie publicznej ograniczana wyłącznie do podawania informacji o stosowaniu terroryzmu, co jest nadmiernym uproszczeniem. Czytelniczki i Czytelników zainteresowanych lepszym zrozumieniem kwestii palestyńskiej zachęcamy do posłuchania podcastów Reorient.pl poświęconych tej tematyce, np. odcinka 35. o Strefie Gazy. Podcast można znaleźć m.in. na Spotify, Apple Podcast i YouTube.

tłumaczyła później, że nie rozumieli, co krzyczą, i dowiedzieli się o tym dopiero na komendzie Policji:

Nie zdawał sobie sprawy z tego, że okrzyki „ Hamas, Hamas, Juden auf den gas” to przestępstwo. Oceniał, że nie jest rasistą, znana mu była treść hasła, które krzyczał – rozumiał jego sens historycznie. Uznał, że cała trybuna krzyczała, więc on również wznosił taki doping, co z perspektywy czasu ocenił jako błąd. Krzyczał, ponieważ nie chciał, żeby zwrócono mu uwagę, że nie dopinguje, co kiedyś zaobserwował w stosunku do innych osób. Na początku nie wiedział, co krzyczy i krzyczał „humus” [II K 279/12].

Sędzia w tej sprawie skandowanie słowa „ Hamas” uznał za dodatkowo obciążające sprawców. Choć zgodzić się tu można, że oskarżeni skandowali to hasło, ponieważ sami uznawali Hamas za termin wyrażający wrogość wobec drugiej strony, sędzia nie odniósł się do ich motywacji, a do własnych definicji Hamasu, który uważa za organizację „ekstremistyczną, a wręcz terrorystyczną [...], której celem jest przede wszystkim zniszczenie Izraela, czyli podżeganie antysemickie, wzywa również do dżihadu, a więc świętej wojny z niewiernymi – osobami wyznania innego aniżeli muzułmanie” [II K 279/12].

Należy przyznać, że wśród odwołań socjalistycznych, demokratycznych i innych pragmatycznych i elastycznych kontekstów ideologicznych Hamas faktycznie interpretuje dżihad jako wysiłek militarny. Natomiast nie w rozumieniu „wojny z niewiernymi”, jak twierdził sędzia w tej sprawie, ale w rozumieniu narodowowyzwoleńczym i wojny defensywnej przeciwko obcej agresji na swoje terytoria [Nüsse, 1998, s. 52–53, 135–136]. Ponadto w tym postępowaniu sędzia w jednym zdaniu scharakteryzował Hamas, nie odnosząc się w ogóle do kwestii palestyńskiej, zwłaszcza okupacji Palestyny, mimo że nazwa tego ruchu padała w kontekście antysemickim. Tak jak przy większości innych definicji opisywanych w tym podrozdziale, tak i tutaj nie wspomniano o żadnych źródłach wiedzy sędziego, należy więc uznać, że była to wiedza własna. Choć do wypowiedzi i działań Hamasu można odnosić się krytycznie, przytoczone tu wyjaśnienia sędziego, oparte też na kolejnej definicji dżihadu jako „świętej wojny”, to powielanie stereotypów, które świadczy albo o niewiedzy, albo o korzystaniu z tzw. strategicznej ignorancji [McGoey, 2012], czyli unikaniu wchodzenia głębiej w tego typu debaty, żeby zostawić sobie szersze pole do orzekania.

Co więcej i co może najważniejsze, w tej sprawie ustalanie, czym jest Hamas, nie było w ogóle konieczne. Jak przyznał sam sędzia, skandowanie nazwy tej organizacji, nawet jeśli jest uznawana za terrorystyczną, nie może być traktowane jako nawoływanie do nienawiści. Tym samym sędzia dał w uzasadnieniu wyroku wyraz swoim przekonaniom na temat Hamasu i dżihadu, choć mógł ograniczyć się do stwierdzenia, że takie okrzyki nie podlegają ocenie prawnej.

Opis charakterystyki Hamasu pojawił się w jeszcze jednej sprawie, która dotyczyła dwóch wykroczeń: zwołania zgromadzenia publicznego bez zezwolenia i bez poinformowania organu gminy (art. 52 §2 pkt 2 k.w.) oraz (w tym samym miejscu i czasie) zakłócenia przebiegu legalnego zgromadzenia (art. 52 §2 pkt 1 k.w.⁵). Sprawca – organizator nielegalnej demonstracji – wykrzykiwał z użyciem aparatury nagłaśniającej w kierunku drugiego zgromadzenia m.in. hasło „tylko złamas wspiera Hamas”. Z opisu przebiegu zdarzeń można domniemywać, że sprawa dotyczyła spotkania się dwóch manifestacji, a oskarżony próbował przeszkadzać w przebiegu demonstracji przeciwko zbrojnemu atakowi Izraela na Strefę Gazy, w którą włączyły się także grupy tzw. narodowców, krzyczące hasła antysemickie⁶.

Ponieważ postępowanie dotyczyło właśnie okrzyku o Hamasie, sędzia orzekający także zdefiniował, czym jest Hamas. Jak ustalił:

Zważyć należy, iż z informacji powszechnie dostępnych i znanych tut. Sądowi wynika, iż [...] to islamska organizacja niepodległościowa, która uznawana jest za organizację terrorystyczną i dopiero 17 grudnia 2014 r. Europejski Trybunał Sprawiedliwości w Luksemburgu nakazał skreślenie [...] z listy organizacji terrorystycznych prowadzonej przez władze Unii Europejskiej. Owo skreślenie [...] z listy organizacji terrorystycznych miało miejsce po wydarzeniach badanych w niniejszym postępowaniu [V W 5268/14].

W tym fragmencie, w przeciwieństwie do wcześniej cytowanego uzasadnienia, sędzia oparł się na faktach i zwrócił uwagę na problematykę tego, czy jest to organizacja terrorystyczna, czy nie. Ostatecznie jednak przychylił się do tego, że w trakcie zajścia Hamas znajdował się na europejskiej liście organizacji terrorystycznych, i uznał, że „kierowanie haseł dezaprobaty dla osób popierających organizację terrorystyczną nie stanowi czynu społecznie szkodliwego” [V W 5268/14]. Biorąc pod uwagę kontekst wypowiedzi, będącej podstawą oskarżenia, czyli przeszkadzanie przez oskarżonego w przebiegu demonstracji przeciwko bombardowaniu przez Izrael cywilnych celów w strefie Gazy, można podać w wątpliwość, czy taka wypowiedź miała na celu dezaprobatę wobec zwolenników terroryzmu, czy raczej wyrażenie poparcia dla Izraela i niechęci wobec Palestyńczyków. Niemniej jednak sędzia nie pochylił się w sprawie w ogóle nad tłem tego zdarzenia oraz konfliktem pomiędzy osobami popierającymi oba państwa i oskarżonego uniewinnił.

⁵ W 2015 roku doszło do nowelizacji tego artykułu i z tego względu w treści omawianego wyroku kwalifikacja jest nieco odmienna, a mianowicie art. 52 §1 pkt 2 k.w. oraz art. 52 §1 pkt 1 k.w. Po dodaniu w 2015 roku nowego paragrafu 1, poprzedni paragraf 1 został oznaczony jako paragraf 2.

⁶ Opisy tego typu wydarzeń pojawiały się w prasie [zob. np. Karpieszuk, 2014].

9.3. Muzułmańskość i obcość kulturowa jako argument sądu

Kiedy osoba pochodząca z grupy mniejszościowej, np. etnicznej, religijnej, narodowej, znajduje się w sądzie, w jej sprawie mogą pojawić się argumenty odwołujące się do jej cech tożsamościowych. Wydaje się, że do takich cech sędziowie powinni przede wszystkim odwoływać się w sprawach dotyczących przestępstw z nienawiści albo sprawach o różnego rodzaju dyskryminację (w końcu pokrzywdzeni stają się obiektem ataku z uwagi na te cechy, choćby domniemane). Ale, jak pokazują niektóre przykłady wymienione w tej książce, kwestie kultury i religii mogą pojawić się też na salach sądowych w innych rodzajach spraw. Czasem są wykorzystywane jako kontekst, a czasem jako rodzaj informacji kulturowych [zob. np. Lawrence, 2001] albo dowodów z kultury [zob. np. Good, 2008]. Dowody z kultury to fakty i domniemane fakty, które są bezpośrednio lub pośrednio związane z pochodzeniem kulturowym, przekonaniami i praktykami osoby biorącej udział w sprawie.

Ekspertyza kulturowa najczęściej pochodzi od osób zajmujących się naukowo daną kulturą, choć niekiedy o dostarczenie specjalistycznych informacji lub tłumaczenia prosi się także np. innych przedstawicieli danej grupy⁷ [Burdziej, 2022]. Na ogół udzielają oni odpowiedzi na pytania o konkretne elementy dotyczące praktyk religijnych, praktyk społecznych, tradycji, zachowań itp. [Good, 2008]. Eksperti występują w sprawach przede wszystkim jako biegli, którzy są powoływani przez sąd lub na wniosek którejś strony. Badania dotyczące polskich sądów powszechnych⁸ wskazują jednak, że jest to rzadkość [Burdziej, 2022]. Sądy często oddalają wnioski stron o powołanie takich biegłych i same ich nie powołują, a jeśli omawiają różnice kulturowe, to bez wspomnienia o wiedzy lub informacjach specjalistycznych [Burdziej, 2022].

W literaturze naukowej i prawniczej dowody z kultury są omawiane prawdopodobnie najczęściej w kontekście tzw. obrony przez kulturę (*cultural defence*). Tym mianem określa się strategię obrony stosowaną zwłaszcza w sprawach karnych (ale nie tylko), która ma na celu złagodzenie odpowiedzialności sprawcy poprzez przytoczenie dowodów z jego kultury, a przynajmniej przyznanie prawa osobie pochodzącej z mniejszości do przedstawienia swojej kultury w sądzie, jeśli może to do pewnego stopnia wyjaśniać (co nie znaczy usprawiedliwiać) jej zachowanie [Renteln, 2005a; Donovan i Garth, 2007]. Taka argumentacja opiera się na próbie udowodnienia, że sprawca pochodzący z mniejszości kulturowej (zwłaszcza etnicznej, narodowej lub religijnej), popełniając dany czyn, działał pod wpływem imperatywu kulturowego

⁷ W Polsce nie ma danych na temat tej praktyki, ale jest opisywana w kontekście ekspertyz kulturowych w sprawach dotyczących Romów [Burdziej, 2022].

⁸ Nieco inaczej jest w sądach administracyjnych, w których są rozstrzygane sprawy dotyczące wniosków o udzielenie ochrony międzynarodowej uchodźcom [Burdziej, 2022].

[Renteln, 2005a, s. 187; 2005b; Dudek, 2011]. Jest to przede wszystkim praktyka prawników pragnących pomóc swoim klientom. W nauce rozwijana jest szczególnie pod kątem „warunków brzegowych”, jakie muszą być spełnione, aby mogła ona zostać zastosowana w sposób prawidłowy, szczególnie przez sędziego przy orzekaniu o winie i karze sprawcy [Renteln, 2005a, s. 207; Held i Fontaine, 2009; van Broeck, 2001]. Koncepcja obrony przez kulturę (czy raczej reguł jej stosowania) była wielokrotnie krytykowana i wprowadzano nowe propozycje jej udoskonalenia, na których opis nie ma tu miejsca [np. Donovan i Garth, 2007; Held i Fontaine, 2009].

Problemem, który jest istotny zarówno przy rozważaniach nad obroną przez kulturę, ekspertyzą kulturową, jak i w naszej analizie narracji na temat islamu w uzasadnieniach wyroków, jest to, czym jest „kultura” (którą traktujemy tu jako termin, w którym zawierają się także przekonania na temat mniejszościowych religii i ich praktyk). Na ogół słowo to pojawia się w sprawach, w których odnosi się do jakichś działań i zachowań mniejszości, obcych w stosunku do społeczeństwa większościowego. Taka „obca kultura” jest traktowana jako jednolita, statyczna i monolityczna, a jednocześnie jej zakres i cechy charakterystyczne są określane przez obserwatorów z kultury dominującej. Osobom z kultur mniejszościowych odbiera się możliwość samodefiniowania i niezależnie od ich potencjalnie złożonych tożsamości stają się produktami kultury, z której pochodzą, od niej zależnymi [Dudek, 2011]. Już sama identyfikacja tego, jakie informacje na temat kultury i religii powinny być przytoczone w sądzie albo wzięte pod uwagę przy orzekaniu, może stanowić formę kulturowego rasizmu, maskowanego ideą wrażliwości kulturowej [Lawrence, 2001]. Jeśli nie są powoływani eksperci kulturowi, to państwo (i w jego imieniu sędziowie) staje się ekspertem od określania cech właściwych dla danej kultury, choć często w praktyce to postrzeganie jest bardzo powierzchowne i skupia się na jedzeniu, strojach, najbardziej widocznych rytuałach, jak np. noszenie noży przez Sikhów (tzw. butykowy multikulturalizm) [Fish, 1997; Held i Fontaine, 2009; Dudek, 2011]. Naszym zdaniem podobnie jest z postrzeganiem religii, takiej jak islam, która jest kulturalizowana i sprowadzana do stereotypowych i najbardziej widocznych elementów.

Jednocześnie większości rozważań na temat wykorzystania argumentów kulturowych w sądzie – zarówno tych za, jak i tych przeciw – można zarzucić błąd esencjalizacji. Kultury bowiem, zwłaszcza w kontekście grup mniejszościowych, m.in. etnicznych lub religijnych czy imigrantów o odmiennym bagażu kulturowym, ulegają ciągłej renegocjacji i zmianom pod wpływem zetknięcia z kulturą większościową, czego jednak członkowie grupy większościowej często nie dostrzegają [Dudek, 2011]. Z drugiej strony przeszkodę dla podnoszenia argumentów z kultury w postępowaniach sądowych stanowi m.in. odmienne zjawisko, a to „domniemanie asymilacji”, czyli założenie, że przedstawiciele lokalnych i napływowych grup mniejszościowych na tyle

szybko i sprawnie asymilują się z kulturą większościową – w tym poznają jej normy prawne – że nie powinni, lub wręcz nie mogą, powoływać się na swoją kulturę jako argument w sądzie [Renteln, 2005a, s. 6].

W naszych badaniach dostrzegamy przede wszystkim podkreślanie różnic między kulturą Naszą a kulturą Obcych – muzułmanów, co prowadzi do uproszczeń i niedostrzegania bogatego zróżnicowania i przemian w obrębie kultury wyznawców islamu. Wydaje się, że w Polsce nie występuje natomiast „domniemanie asymilacji”, a przynajmniej nie we wszystkich kwestiach. Może to wynikać z postrzegania islamu jako czegoś egzotycznego w polskim społeczeństwie albo z założenia, że imigranci nie asymilują się odpowiednio lub nie asymilują się we wszystkich aspektach – np. w kwestii równouprawnienia płci w rodzinie.

W Polsce nie ma informacji, na ile sama obrona przez kulturę jest w sądach wykorzystywana, ale na pewno się to zdarza [Ptak-Chmiel, 2022; Burdziej, 2022]. W analizowanych przez nas sprawach nie było informacji o stosowaniu takiej strategii przez obrońców lub samych oskarżonych. Natomiast badane przez nas sprawy nie dotyczyły zazwyczaj spraw karnych (w których obronę przez kulturę wykorzystuje się najczęściej), w których muzułmanie byliby oskarżonymi. Tylko w przypadku ostatniej sprawy (dot. sutenerstwa i handlu ludźmi), którą opisujemy dalej w tym rozdziale, w uzasadnieniu sądu pojawia się rozumowanie prowadzące do złagodzenia kary ze względu na kulturę i religię sprawcy. Nie wiemy jednak, czy obrońca lub oskarżeni prowadzili argumentację kulturową, czy sędzia sam ją przywołał, bowiem w tekście uzasadnienia sędzia tego nie zaznaczył.

W żadnym z uzasadnień wyroków ani w aktach spraw przestępczości z nienawiści nie znalazłyśmy też informacji, żeby sądy korzystały z pomocy ekspertów kulturowych, choć w jednej sprawie, w której była wymagana transkrypcja i tłumaczenie materiału dowodowego z obcego języka, tłumaczka opatrywała tłumaczenie na tyle dokładnymi notatkami (zwłaszcza terminów wieloznacznych lub trudno przetłumaczalnych na polski), że można uznać przygotowany przez nią materiał za zawierający taką ekspertyzę.

Brak stosowania obrony przez kulturę lub powoływania ekspertów nie znaczy jednak, że w takich sprawach nie były przytaczane argumenty kulturowe. Niekiedy obrońcy przywoływali fakty dotyczące religii lub tradycji, mimo że nie wnosili o inne traktowanie swoich klientów z uwagi na to, że kierowały nimi imperatywy kulturowe. Przesłanki kulturowe były przytaczane również, a może nawet przede wszystkim, przez samych uczestników (zazwyczaj strony) postępowania. W badanych przez nas sprawach zdarzało się tak w dwóch kontekstach: albo jako argument za poszanowaniem własnych praw poprzez uwzględnienie różnic wynikających z religii i kultury

(np. w sprawie o wypłatę zasiłku pogrzebowego), albo jako forma ataku na inną osobę (np. w sprawie dotyczącej uprowadzenia dziecka).

Również sędziowie odnosili się do argumentów z kultury, patrzyli na osoby biorące udział w postępowaniach przez pryzmat ich pochodzenia lub wyznania (albo pochodzenia lub wyznania osób, z którymi się wiążą), a w niektórych aspektach zdawali się dywagować bardziej o kulturze lub religii niż faktach w danej sprawie. W takich przypadkach zauważamy więc niektóre z zagrożeń, które są podnoszone przez badaczy ostrożnie podchodzących do „obrony przez kulturę”, np. sankcjonowanie nierówności, reprodukcja stereotypów, sądzenie „kultury” zamiast sprawcy, redukcja tożsamości oskarżonego do jego pochodzenia i brak równości wobec prawa [Dudek, 2011]. Na podstawie zebranego materiału wydaje się, że szeroko pojęta argumentacja kulturowa pojawia się nie tylko ze strony osób uzasadniających swoje zachowanie, ich obrońców i pełnomocników, ale również jest przywoływana samodzielnie⁹ przez innych przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości, w tym sędziów. Motywy kulturowe stają się tutaj istotnym czynnikiem wpływającym na ostateczne rozstrzygnięcie sądowego konfliktu.

9.3.1. Narracje sędziów o konfliktach w związkach mieszanych

W analizach islamofobicznych dyskursów europejskich stereotypom wobec kobiet wyznających islam poświęca się osobne miejsce [European Network Against Racism, 2016; Bobako, 2017, s. 219–310; Narkowicz i Pędziwiatr, 2017; European Network on Religion and Belief, 2021]. Do najbardziej rozpowszechnionych schematów myślowych na ich temat należą przekonania, że muzułmanki są z natury uległe i dlatego nie biorą aktywnie udziału w życiu publicznym ani nie podejmują same decyzji; że są gorzej wyedukowane niż kobiety wyznające inne religie, co tym bardziej uzależnia je od mężczyzn w ich rodzinie; że są zmuszane do zakrywania włosów, a jeśli twierdzą, że jest inaczej, to dlatego że nawet nie zdają sobie sprawy z bycia ofiarą ucisku; że są bardziej narażone na przemoc niż inne kobiety – szczególnie przemoc doświadczaną ze strony najbliższych mężczyzn [European Network Against Racism, 2016; European Network on Religion and Belief, 2021].

Odpowiadają temu negatywne wyobrażenia powtarzane w mediach dotyczące mężczyzn-muzułmanów, np. że są bardziej skłonni niż wyznawcy innych religii do stosowania przemocy domowej lub seksualnej czy agresji wobec osób innego wyznania, i dlatego stanowią zagrożenie dla europejskich kobiet [Nalborczyk, 2004; Goździak

⁹ Choć zastrzegamy, że nie jesteśmy w stanie tego stwierdzić z całą pewnością na podstawie naszych badań.

i Márton, 2018]. Takie skojarzenia są wskazywane także w badaniach społecznych [np. Grzymała-Moszczyńska et al., 2017].

W orzecznictwie ETPCz występują podobne narracje na temat kobiet i mężczyzn wyznających islam, czerpiące z dziedzictwa orientalizmu i kolonialnych dyskursów [Peroni, 2014, s. 205]. Muzułmanki w uzasadnieniach wyroków Trybunału w Strasburgu są przedstawiane w duchu paternalizmu, jako całkowicie zależne od swojej kultury, przez nią zdeterminowane i pozbawione własnej sprawczości (noszenie chusty to nigdy nie jest ich wybór, są tak zależne od swojej kultury, że nawet nie są w stanie zdawać sobie sprawy, że kwestia zasłaniania włosów jest im narzucana) [s. 206]. Takie podejście odbiera głos kobietom i je dehumanizuje, ale także pokazuje głębokie przeświadczenie o sile mężczyzn mużulmańskich i ich całkowitej władzy nad kobietami.

Ponadto jak pokazuje Witold Klaus [2016, s. 215], podkreślanie różnic kulturowych w zakresie ról płciowych w odniesieniu do mniejszości może prowadzić np. do odmowy ścigania sprawcy przemocy domowej. Jego badania dotyczyły doświadczenia przez migrantki w Polsce przemocy ze strony osób najbliższych i pomocy otrzymanej przez te kobiety ze strony instytucji publicznych lub organizacji społecznych. W jednej z przytoczonych przez autora spraw policjanci powoływali się np. na swoją wrażliwość kulturową jako powód odstąpienia od ścigania sprawcy porwania małoletniej Czechenki. Nie kwestionowali oni słów przedstawiciela społeczności, że jest to część praktykowanej przez daną grupę tradycji i uznawali, że skoro tak jest w obcej im kulturze, to nie należy się wtrącać. Można domniemywać, że powyższe twierdzenia wpisały się w stereotypowe schematy myślenia policjantów o danej społeczności, co posłużyło jako dodatkowe potwierdzenie dla zasłyszanych słów. Co istotne, W. Klaus [s. 215] wskazuje, że to działanie funkcjonariuszy było raczej podyktowane ich niewiedzą i brakiem chęci do prowadzenia trudnej sprawy, a rzekoma wrażliwość kulturowa została tu wykorzystana w sposób instrumentalny.

Sędziowie w naszym materiale badawczym¹⁰ także poruszali kwestie związków Polek z mużulmanami, ról płciowych w islamie, pozycji czy praw i traktowania kobiet, ale nie wypowiadali się bezpośrednio na temat stroju mużulmanek. Tematy te pojawiały się przede wszystkim w sprawach dotyczących relacji rodzinnych: opieki nad nastoletnią małoletnią oraz przemocy domowej. Islam i kultura arabska były tu traktowane jako uogólnione i uniwersalne środowiska dla ludzi z nich się wywodzących, które w dużej mierze determinują działania i poglądy aktorów, którzy w nich dorastali. Nie było w tych ocenach indywidualizacji, np. uzasadniania przytaczanych

¹⁰ Więcej o mużulmankach w narracjach sprawców przestępczości z nienawiści pisałyśmy w podrozdziale 5.5.7.

opinii na temat kultury czy religii przez odwoływanie się do specyficznych zwyczajów lokalnej społeczności, z której wywodził się wspomniany w sprawie muzułmanin. W przytoczonych poniżej przykładach sędziowie wydawali się być przekonani o powszechnym i uogólnionym patriarchacie muzułmańskich (lub w jednym przypadku arabsko-muzułmańskich) społeczności.

Inaczej niż przy temacie terroryzmu, który często był przywoływany w opinii sędziowskiej jako cytata, tutaj stereotypy pojawiały się w stwierdzeniach wyrażających poglądy samych sędziów i sędzi. W takich generalizujących wypowiedziach pojawiały się trzy główne stereotypowe wątki:

- 1) kobiety w islamie są ofiarami złego traktowania,
- 2) mężczyźni muzułmańsko-arabscy dążą do zniewolenia kobiet,
- 3) relacje w związku z muzułmaninem są z powyższych względów inne niż w związku polsko-polskim.

Poniżej przedstawiamy dwie sprawy, w których te koncepcje wybrzmiały najbardziej.

Kazus 14. Kobiety w islamie nie mają żadnych praw

Najbardziej wartościująca wypowiedź na temat praw kobiet w islamie, wyrażająca także dużą dozę protekcyjności i przekonania o swojej wiedzy na ten temat, pojawiła się w uzasadnieniu postanowienia jednego z sądów rejonowych w Warszawie o pozbawieniu władzy rodzicielskiej obojga rodziców nad 16-letnią córką [VI Nsm 2241/17/2]. W samym uzasadnieniu, liczącym nieco ponad 7 stron i opisującym szczegółowo sytuację rodzinną, opinie kuratorów, biegłych psychologa i psychiatry, temat islamu pojawił się tylko w jednym zdaniu, za to podszytym bardzo negatywnym podejściem.

Postępowanie zostało wszczęte z urzędu, ale zapoczątkowała je sama nastolatka, która zgłosiła na komendzie Policji, że przez prawie 10 lat jej matka znęcała się nad nią fizycznie i psychicznie i nie chce dłużej przebywać pod jej opieką. Ojciec odbywał w tym czasie karę pozbawienia wolności, więc nie mógł zaopiekować się córką. Rodzina była bardzo mocno skłócona, w konflikcie byli zarówno rodzice (którzy ostatecznie oboje wniesli o pozbawienie drugiego władzy rodzicielskiej i jednocześnie uznanie, że nie zachodzą przesłanki do pozbawienia ich samych tej władzy), jak i obie babcie. Rodzina była pod opieką kuratorów, nastolatka trafiała wcześniej do pogotowia opiekuńczego, nie kontynuowała nauki w liceum, uciekała z domu.

W ocenie sędzi matki dziewczyny dopuściła się rażącego naruszenia w wykonywaniu władzy rodzicielskiej, pozwalając córce na poważny związek, sprowadzanie chłopaka do domu i rozpoczęcie życia seksualnego. Chłopak był starszy o kilka lat (pełnoletni), jak pisze sędzia orzekająca, dziewczyna zaczęła z nim „się spotykać, uprawiać seks oraz sięgać po narkotyki” [VI Nsm 2241/17/7]. Zdaniem sędzi „małoletnia nie była jeszcze gotowa ani

biologicznie, ani społecznie, ani emocjonalnie na pełnienie funkcji żony, a tym bardziej matki, co w efekcie współżycia seksualnego zawsze może nastąpić”. W aktach sprawy znalazła się informacja od kuratora, że chłopak jest pochodzenia tureckiego (obywatelstwa bułgarskiego), para jest wegetarianami i dziewczyna myśli o przejściu na islam. I właśnie ta ostatnia informacja wpłynęła na retorykę sądu w uzasadnieniu pozbawienia matki opieki nad córką. Według sędzi matki dziewczyny „akceptowała to wszystko, nawet propozycję przejścia przez jej córkę na islam, gdzie jak wiadomo kobiety nie mają żadnych praw i są gorzej traktowane niż mężczyźni” [VI Nsm 2241/17].

Z dalszych zdań uzasadnienia wiemy, że matka uważała partnera córki za „porządnego chłopaka”, ale sędzia podważyła tę opinię przede wszystkim dlatego, że „sięgał po narkotyki, uprawiał seks z małoletnią, wynosił rzeczy z ich domu albo chociażby o tym wiedział” [VI Nsm 2241/17]. Ostatecznie sędzia pozbawiła władzy rodzicielskiej obojga rodziców, umieściła małoletnią w pogotowiu opiekuńczym na czas trwania postępowania, po którym miała być umieszczona w pieczy zastępczej.

W całej narracji sądu, uzasadniającej postanowienie o pozbawieniu matki praw, wybrzmiewa brak zaufania do kobiety, obciążenie jej odpowiedzialnością za wybory 16-letniej córki i przekonanie, że bez ingerencji sądu matka pozwoli córce nie tylko na zajście w ciążę, ale także przejście na islam, a co za tym idzie całkowite oddanie swoich praw i poddanie się złemu traktowaniu przez partnera. Narracja sędzi w kwestii tego, że nastolatka nie powinna podejmować współżycia płciowego, ponieważ niechybnie prowadzi to do ciąży i założenia rodziny, już pokazuje paternalistyczne podejście. Natomiast generalizująca wypowiedź w kwestii tego, jakie prawa mają kobiety w islamie i jak są traktowane, wydaje się niepotrzebna i nie jest podparta żadnym cytowanym źródłem wiedzy. Użycie wyrażenia „jak wiadomo” ma sugerować, że jest to wiedza powszechna, która powinna być oczywista dla każdego rodzica, który chce chronić swoje dziecko. Co może najważniejsze, w całym uzasadnieniu pojawia się bardzo dużo informacji na temat konfliktów w rodzinie, przemocy i niebezpiecznych zachowań, ale także podejmowanych prób poprawienia sytuacji, np. poprzez terapię, i – jeśli odrzucimy stereotyp o tym, że przejście na islam łączy się z byciem ofiarą złego traktowania przez mężczyzn – kwestia tego, że 16-latką rozważyć zmianę religii nie wydaje się w tej sprawie szczególnie istotna.

Faktem jest, że muzułmańskie nurty tradycjonalistyczne i fundamentalistyczne mają bardzo paternalistyczne poglądy, co przejawia się w głoszonych przez ich przedstawicieli przekonaniach o niższej roli kobiet, co często też przekłada się na próby ograniczenia ich autonomii i praw [Mattson, 2018, s. 62]. Z drugiej strony w islamie istnieją też nurty progresywne i feministyczne, które przeciwstawiają się patriarchalnym tradycjom i postulują równouprawnienie płci [zob. np. Bobako, 2013; Widy-Behisse, 2021]. Informacje o tym nie przebijają się jednak do dyskursu publicznego, więc orientalistyczne obrazy uciskanych kobiet i uciskających mężczyzn dominują w wiedzy potocznej, a także są powielane przez sądy, m.in. w tej i w kolejnej sprawie.

Źródło: opracowanie własne.

Kazus 15. Mężczyźni wywodzący się z kultury arabsko-muzułmańskiej dążą do zniewolenia kobiet

Stereotypy na temat przede wszystkim ról męskich w społeczeństwach arabsko-muzułmańskich pojawiły się w innej sprawie [II K 1344/13], dotyczącej znęcania się żony nad mężem – obcokrajowcem arabskiego pochodzenia, wyznającego islam, o której wspominałyśmy już w podrozdziale 5.5.8. Para poznała się w Egipcie i zaręczyła się, kobieta wystąpiła o wizę turystyczną dla mężczyzny, żeby ten przyleciał do Polski. W dwa tygodnie później w Polsce wzięli ślub. Małżeństwo było zgodne przez około półtora miesiąca, dopóki mąż miał oszczędności. Wkrótce jednak okazało się, że przywiezione pieniądze się skończyły, małżonek nieznający języka i niemający jeszcze stałej karty pobytu nie może w Polsce znaleźć pracy, a żona nadużywa alkoholu, jest agresywna i stosuje wobec męża przemoc psychiczną i fizyczną. Drugim oskarżonym w tej sprawie, z tego samego artykułu kodeksu karnego, był jej syn, który znęcał się nad ojczymem „w ten sposób, że wyzywał w/w słowami powszechnie uważanymi za obelżywe, szarpał, popychał, drapał oraz bił po całym ciele” [II K 1344/13]. Z kolei oskarżona znęcała się nad mężem:

w ten sposób, że głodziła w/w i zmuszała do jedzenia pokarmu dla psa, wypędzała z mieszkania, zmuszała do przebywania zimą poza domem, utrudniała korzystanie z łazienki i toalety, zmuszała pokrzywdzonego do obserwowania stosunków płciowych odbywanych z innymi mężczyznami, groziła pozbawieniem życia oraz kopała i biła pokrzywdzonego po całym ciele [tj. o czyn z art. 207 §1 k.k. II K 1344/13].

W końcu wsparcia mężczyźni, który w zimie, bez odpowiednich butów ani kurtki, szukał pracy, udzielili właściciele i pracownicy restauracji, w której wcześniej przez chwilę pracował i skontaktowali go z jedną z organizacji pozarządowych udzielających pomocy prawnej cudzoziemcom.

Sprawa toczyła się kilka lat (dotyczyła wydarzeń z lat 2009 i 2010). Analizowane przez nas uzasadnienie było wydane po drugim jej rozpoznaniu w 2015 roku. Pierwszy skazujący wyrok z końca 2012 roku – którym nie dysponujemy – został zaskarżony przez prokuraturę i obrońców obojga oskarżonych, następnie uchylony przez sąd drugiej instancji i przekazany do ponownego rozpoznania. Sąd okręgowy nakazał, żeby w czasie ponownego postępowania wyjaśnić, czy na pewno czyny oskarżonej wyczerpywały znamiona znęcania się. Przy tym wyszczególnił m.in., żeby ujawnić i przeanalizować jeszcze raz niektóre zeznania pokrzywdzonego i świadków, sprawdzić dokładnie niektóre fakty – np. czym było jedzenie dla psów wspomniane w sprawie, odnieść się do kwestii, że małżonkowie się rozwiedli bez orzekania o winie, i – ostatnie:

przeanalizować, czy zachowania oskarżonej wobec męża wynikały tylko z różnic kulturowych, a przekonanie pokrzywdzonego o wyrządzonej mu krzywdzie było tylko jego subiektywnym odczuciem [II K 1344/13].

Można tu dostrzec przykład głębokiego przekonania o różnicach kulturowych, których poszukiwanie może mieć także wymiar systemowy i być zalecane przez sądy wyższego rzędu. Sędzia ponownie rozpatrujący tę sprawę wywiązał się z tych poleceń, a więc także pochylił się nad kwestią różnic kulturowych między małżonkami i w uzasadnieniu wyroku skazującego znalazły się zatem dwa paragrafy na temat kultury arabskiej i muzułmańskiej. Są w nich podkreślone przede wszystkim różnice kulturowe: „Niewątpliwie oskarżona i pokrzywdzony wychowywali się w zupełnie innych kulturach, z inaczej określanymi rolami kobiet i mężczyzn” [II K 1344/13].

W dalszej części sędzia częściowo definiuje, na czym te inne role mają polegać. Według sędziego w tym kontekście oskarżona trafnie zarzucała mężowi, że nie może być jedynie „panem domu”, zwłaszcza nie uczestniczyć w pracach domowych, nie wyprowadzać psa i nie pracować na utrzymanie domu i rodziny. Innymi słowy: zdaniem sędziego w kulturze polskiej mężczyźni biorą na siebie część obowiązków, natomiast w kulturze egipskiej (arabsko-muzułmańskiej) rola mężczyzn nie wymaga od nich ani brania udziału w obowiązkach, ani utrzymywania rodziny i stąd może wynikać konflikt między małżonkami¹¹. Jedynie na marginesie można dodać, że z badań CBOS wynika, że w Polsce obowiązkami domowymi, takimi jak pranie, prasowanie, sprząatanie, gotowanie czy zmywanie, zajmują się w przeważającej większości wyłącznie kobiety [CBOS, 2018]. Sędzia chyba w tym zakresie przecenił wkład polskich mężczyzn w tę sferę życia.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że – również upraszczając – w tradycyjnych relacjach w rodzinach muzułmańskich to mężczyzna był odpowiedzialny za utrzymanie finansowe, natomiast kobieta za sferę domową (aktywistki muzułmańskie określają to zasadą, że „mężowie zaopatrują, a żony są posłuszne”) [Musawah, 2018]. Taki podział ról jest obecnie podważany w społeczeństwach i rodzinach muzułmańskich i zmienia się z wielu powodów: ewoluujących poglądów, zmian demograficznych, zmian na rynkach pracy i w wykształceniu kobiet, nowych rozwiązań prawnych i politycznych [Saint-Blancar, 2004; Musawah, 2018]. Natomiast nadal dla wielu młodych muzułmanów bycie głównym żywicielem rodziny i zarabianie wystarczająco, żeby ją utrzymać, jest punktem honoru i męskiej tożsamości [zob. np. Ouzgane, 2003; Hopkins, 2006].

Sędzia w tym wypadku zatem nie powtórzył stereotypu, bo za taki należałoby uznać przekonanie, że mężczyzna z kultury arabsko-muzułmańskiej musi utrzymywać rodzinę i ewentualnie powstrzymywać od tego kobietę, ale prawdopodobnie powtórzył zeznania żony, która w ten sposób próbowała się bronić. Następnie wyartykułował konkretnie, na czym według niego mają polegać różnice między kulturą arabską a polską¹², których przeanalizowanie nakazał sąd odwoławczy:

¹¹ Z tekstu uzasadnienia nie wynika, czy sprawczyni i jej obrońca używali faktycznie takich argumentów w trakcie sprawy, czy są to przemyślenia sędziego na temat różnic kulturowych i ról płciowych w różnych kulturach, wyrażone na prośbę sądu odwoławczego.

¹² Ponieważ w sprawie w wielu miejscach były odniesienia do islamu, traktujemy tu wypowiedzi na temat kultur arabskiej i muzułmańskiej jako jeden konglomerat wyobrażeń.

Niewątpliwie sposób traktowania kobiet w kulturze arabskiej, wyrażający się w ich znacznie niższej pozycji społecznej odbiega od typowych wzorców kulturowych w polskich rodzinach. Ale nie można z tego spostrzeżenia wyciągać wniosku, że pokrzywdzony w niniejszej sprawie chciał z oskarżonej jako swej żony uczynić sobie osobę poddaną i utrzymującą go, a oskarżona słusznie mu się przeciwstawiła, unikając zniewolenia. W rodzinie A.M. (1) i M.A. pokrzywdzony nie był stroną dominującą, wyraźnie była nią oskarżona. Działania oskarżonej wyżej opisane nie miały na celu wyzwolenia się od dominacji męża, bo takiej w tym małżeństwie nie było. Oskarżona przez okres prawie 5 miesięcy dopuszczała się znęcania psychicznego i fizycznego nad mężem. Zamiast być osobą, która miała go wspierać, oskarżona dopuszczała się codziennych aktów złośliwości i nagan-nych zachowań wobec niego, zmuszając go do ucieczki od niej [II K 1344/13].

Zatem cechami charakterystycznymi dla relacji damsko-męskich w świecie arabskim (w którym przeważa islam) ma być dominacja nad kobietami, czynienie ich poddanymi, a nawet „zniewalanie” i zmuszanie do samodzielnego utrzymywania rodziny. *A contrario*, relacje społeczne w Polsce są oparte na równości płci, a kobieta, która jest inaczej traktowana, może się bronić.

Wypowiedzi sędziego sugerowały, że potencjalnie męża można by przynajmniej częściowo winić za wywołanie konfliktu małżeńskiego i doświadczenie przemocy, gdyż wyrażał kulturowo obce oczekiwania. Stanowisko zajęte przez sędziego, mówiące o tym, że kobieta może i powinna stawiać opór przeciwko złemu traktowaniu i agresywnej dominacji mężczyzny w pożyciu rodzinnym, jest godne pochwały. Jednak opinia, że „domyślnym” sposobem funkcjonowania mężczyzn arabskich jest próba zniewolenia kobiet, a w rozpatrywanej sprawie mężczyzna w ten tryb działania się nie wpasował i dlatego należy przyjąć, że naprawdę się nad nim znęcano, jest reprodukcją niebezpiecznego stereotypu. Jest to więc pewna opowieść sędziego o próbach odczytywania historii małżeństwa i przemocy domowej przez pryzmat stereotypowych wyobrażeń o relacjach płci w państwach arabsko-muzułmańskich.

Źródło: opracowanie własne.

Te narracje wpisują się w generalny nurt postrzegania islamu jako zapóźnionego, autorytarnego i patriarchalnego. Jak pisał Edward Said w przedmowie do angielskiego wydania *Orientalizmu* z 2003 roku:

Prowadzi się tak rozległy i tak rozmyślnie agresywny atak na współczesne społeczeństwa arabskie i muzułmańskie za ich zacofanie, brak demokracji i naruszanie praw kobiet, że po prostu zapominamy, iż takie pojęcia, jak nowoczesność, oświecenie i demokracja nie są prostymi i spójnymi koncepcjami obecnymi lub nie w danym społeczeństwie [2018, s. 12].

O ile sytuacje życiowe rozstrzygane przez sądy bywają różne, w powyżej przytoczonych przykładach uderza to, że według sędziów religia i kultura są głównymi determinantami tego, jak ułożą się relacje romantyczne i małżeńskie Polek i obco-krajowców wyznających islam (tym bardziej jeśli są pochodzenia arabskiego). Trudno sobie wyobrazić, żeby w każdej sprawie dotyczącej związków mieszanych, np. Polki i Szweda lub Brazylijczyka, sędziowie poświęcali miejsce na rozwodzenie się na temat potencjalnych różnic kulturowych i sugerowali kobietom, że taki związek odbierze im wszelkie prawa. Można rozważyć, czy kwestie te nie są uwypuklone z powodu nieświadomego powielania narodowego dyskursu na temat kobiet, które są w nim traktowane jako nośniki wartości, tożsamości narodowej i symbolicznych różnic między grupami etnicznymi oraz biologiczne reproduktorki [zob. np. Anthias i Yuval-Davis, 1989; Graff, 2014]. Ponieważ wszystkie uwzględnione w badaniach sprawy dotyczące związków odbywały się między kobietami polskiego pochodzenia a mężczyznami wyznającymi islam, nie miałyśmy możliwości porównania dyskursów prawnych, jakie są stosowane w przeciwnych układach płci, i sprawdzenia tej hipotezy.

Pojawiają się też budzące mniej wątpliwości przykłady zachowań sędziów w postępowaniach dotyczących konfliktów rodzinnych, jak w sprawie dotyczącej uprowadzenia przez matkę dziecka, pochodzącego z małżeństwa Marokańczyka i Polki [III Nsm 815/17]. Para mieszkała we Włoszech również po rozstaniu i oboje sprawowali opiekę nad małoletnią. Nagle matka uprowadziła dziewczynkę poprzez wyjazd do Polski, nie informując o tym jej ojca, oraz bez zgody sądu włoskiego (do której uzyskania była zobowiązana). Postępowanie toczyło się w trybie Konwencji dotyczącej cywilnych aspektów uprowadzenia dziecka za granicę (Haga, 1980). Z uzasadnienia wyroku wiemy, że Polka podnosiła w sprawie argumenty kulturowe i wyznaniowe przeciwko byłemu partnerowi, na których użycie sędzia jednak nie przystała, a nawet skrytykowała za nie uczestniczkę:

[...] sama okoliczność, że M.S. jest Marokańczykiem i muzułmaninem nie może stanowić samoistnej podstawy do oddalenia jego wniosku i niewydania dziecka uprowadzonego, nawet obywatela Rzeczypospolitej Polskiej. [...] Tylko na marginesie Sąd zauważa, iż niektóre argumenty podnoszone na sali rozpraw przez uczestniczkę postępowania K.N. odwołujące się do pochodzenia i religii wnioskodawcy były co najmniej niestosowne [III Nsm 815/17].

Nie dowiadujemy się, na co powoływała się uczestniczka, bo sędzia pomija co do zasady milczeniem odniesienia do kultury i religii. Wypowiada się jedynie bardzo krytycznie o twierdzeniach, że ojciec nie może być odpowiednim opiekunem dla dziecka, ponieważ wyznaje islam i pochodzi z Maroka (kraju o arabsko-berberyjskiej populacji). Podkreśla, że dziecko ma prawo poznać kultury obu krajów, z których

wywodzą się rodzice, oraz podstawy obu wyznań (chrześcijańskiego i muzułmańskiego) i nie problematyzuje tego, że dziewczynka może w przyszłości potencjalnie zostać muzułmanką (została ona ochrzczona przez matkę). Ostatecznie sąd orzekł na korzyść ojca i nakazał wydanie małoletniej.

Tylko w jednym fragmencie uzasadnienia wskazał, że różnice kulturowe w małżeństwie mogą prowadzić do konfliktu:

Konfrontując twierdzenia obojga rodziców małoletniej z przedstawionymi na ich poparcie dowodami, Sąd doszedł do przekonania, że związek [...] był burzliwy, podczas wspólnego życia pomiędzy nimi dochodziło do nieporozumień i konfliktów, może nawet rękoczynów, w ocenie Sądu ich nieporozumienia wynikały zapewne z różnic kulturowych lub innego wyobrażenia wspólnego życia, tym niemniej zeznania K.N. nie zostały poparte żadnymi dowodami [III Nsm 815/17].

Z jednej strony jest to pewien truizm. Z drugiej można podjąć się refleksji, czy nie zbyt szybko sądy uciekają się w tłumaczeniach problemów małżeńskich par mieszanych (pod względem narodowości i/lub wyznania) do domniemanych różnic kulturowych, w szczególności gdy jedna z osób jest muzułmaninem. Stanowi to niejako pogłębianie przeświadczenia o skrajnej odmienności między tym, co polskie i chrześcijańskie, a tym, co muzułmańskie. W rzeczywistości, szczególnie patrząc na indywidualne przypadki, może się okazać, że różnic nie ma aż tak wiele, a konflikt jest podyktowany zwyczajnym niedopasowaniem, jakie może zdarzyć się w przypadku każdej pary.

9.3.2. Reakcje sędziów wobec informacji na temat islamu

Uczestnicy postępowań powoływali się na różnice kulturowe także w sytuacjach, w których osoby należące do mniejszości chciały wywalczyć poszanowanie własnych praw związanych ze specyfiką wyznawanej religii lub kultury, z którą się utożsamiali. Ilustruje to spór pomiędzy muzułmaninem a Zakładem Ubezpieczeń Społecznych (ZUS) o wypłatę zasiłku pogrzebowego. ZUS odmówił wypłacenia zasiłku po zmarłym ojcu, twierdząc, że syn nie udokumentował należycie poniesionych kosztów pochówku. Syn odwołał się od tej decyzji do sądu, wskazując na różnice religijne, których ZUS nie uwzględnił:

W uzasadnieniu odwołujący się wskazał, że w jego kulturze nie ma trumny, za którą Zakład Ubezpieczeń Społecznych żąda rachunku. Przedłożone przez niego rachunki za przewóz i poczęstunek dla żałobników w środowisku zmarłego są uważane za koszty pogrzebu. Jak wskazał odwołujący się, w jego kulturze na pogrzeb przybywają nie tylko bliższa i dalsza rodzina, lecz również cała okoliczna społeczność. Zwyczajem jest ich ugościć, podając obiad [VI U 265/16].

ZUS podtrzymywał w czasie postępowania swoje stanowisko, że rachunki za jedzenie nie stanowią dowodu na poniesione koszty pogrzebu. W związku z tym sędzia przeanalizował w tej sprawie przepisy prawne dotyczące tego, co może być uznane za koszty pogrzebu, a także tradycje pogrzebowe społeczności muzułmańskiej w Bośni i Hercegowinie. Doszedł do wniosku, że zmarły został pochowany tak, jak nakazuje lokalny obyczaj, a „koszty pochówku” należy rozumieć szeroko i zgodnie ze zwyczajem danego środowiska. Na tej podstawie uznał odwołanie i nakazał wypłatę zasiłku. W tym wypadku sędzia w pełni dał wiarę wyjaśnieniom syna i potraktował przedstawione przez niego tradycje pogrzebowe za fakty, a przynajmniej w uzasadnieniu wskazuje wyłącznie jego zeznania jako dowód.

Zdarzały się jednak także sytuacje, w których sędziowie (ale też np. przedstawiciele jednostek penitencjarnych) podchodzili nieufnie do informacji przekazywanych przez muzułmanów (zwłaszcza osób oskarżonych, tymczasowo aresztowanych lub pozbawionych wolności) i skrupulatnie je weryfikowali albo wykorzystywali swoją wiedzę lub wyobrażenia na temat islamu jako element rozumowania, prowadzące do udowodnienia ewentualnej manipulacji po stronie uczestnika postępowania.

Sędziowie i inni funkcjonariusze państwowi występujący w tych postępowaniach powoływali się przy tym na wiedzę na temat islamu pochodzącą czasem z nieokreślonych źródeł, próbując udowodnić niewiedzę i błędy osobom, które twierdziły, że są muzułmanami. Taka narracja, oparta na faktach o religii i kulturze islamu (np. sposobach i datach świętowania albo normach prawnych), zmierzała do odmówienia wiarygodności osobom argumentującym na swoją korzyść lub walczącym o swoje prawa ze względu na inne wyznanie. Wykorzystywanie takiego rozumowania stawiało sędziów i innych urzędników (zwłaszcza dyrektorów jednostek penitencjarnych) w roli ekspertów kulturowych, którzy mają wystarczający zasób wiedzy (której nie uzasadniają np. cytatami lub odwołaniami do zeznań biegłych), żeby tłumaczyć islam i potencjalne błędy muzułmanom.

Przykładem takiej sprawy było postępowanie w jednym z sądów apelacyjnych w sprawie obcokrajowca zatrzymanego w Polsce w związku z europejskim nakazem aresztowania wydanym przez sąd w Wielkiej Brytanii¹³. Na pierwszym posiedzeniu poszukiwany stawiał się osobiście wraz z obrońcą. W jego trakcie złożono wnioski o odroczenie terminu tego posiedzenia, ponieważ mężczyzna jest muzułmaninem i piątek jest dla niego dniem świątecznym, o wyłączenie tłumacza i wnioski o wyznaczenie tłumacza innego skonkretyzowanego języka (co sugeruje, że na pierwsze posiedze-

¹³ Poszukiwany został zatrzymany w Polsce, ponieważ w Systemie Informacyjnym Schengen widniała informacja, że „jest poszukiwany przez stronę brytyjską jako osoba skazana za przestępstwo oszustwa popełnione na terenie Wielkiej Brytanii, za które wymierzono mu karę 18 (osiemnastu) miesięcy pozbawienia wolności oraz do przeprowadzenia postępowania za nie stawienie się przed Sądem” [II AKz 390/16].

nie wezwano tłumacza języka innego niż ten, którym posługiwał się poszukiwany, albo faktycznie na manipulację ze strony poszukiwanego, który mógł posługiwać się kilkoma językami z danego regionu). Sąd pierwszej instancji nie przychylił się do żadnego z tych wniosków, zwłaszcza że obrońca złożył także wniosek o wyłączenie sędziego. Ponadto „poszukiwany został pouczony o tym, iż ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania nie stanowi podstawy do odroczenia terminu posiedzenia” [II AKz 390/16].

Na kolejnym posiedzeniu, miesiąc później, poszukiwany się nie stawił (nie wniósł przy tym ani o odroczenie, ani nie przedstawił usprawiedliwienia), a jego obrońca wyjaśnił, że „nie stawił się, gdyż świętuje święto Aszura, które przypada na 12 października”. W uzasadnieniu zaskarżonego wyroku sądu okręgowego odnotowano jednak, że nie była to prawda i że święto to przypadło na 11 października. Z uzasadnienia postanowienia w sądzie apelacyjnym wynika, że obrońca poszukiwanego podniósł, że to ustalenie sądu pierwszej instancji nie było prawidłowe. Natomiast sąd apelacyjny uznał, że:

jest zwolniony z potrzeby jakiegokolwiek ustosunkowywania się do zawartych w uzasadnieniu zażalenia argumentów polemicznych obrońcy na temat daty dziennej, w której muzułmańskie święta Aszura było obchodzone w Polsce w październiku tego roku przez tych muzułmanów, którzy [nie – przyp. E.G. i A.J.] stanowią polskiej grupy etnicznej tzw. Tatarów, lecz wywodzą się z Pakistanu, Afganistanu i Indii, jak również do informacji na temat dostępnych źródeł wiedzy obrońcy na temat zwyczajów muzułmańskich i karaïmskich [II AKz 390/16].

Inaczej rzecz ujmując, kulturowe różnice w sposobie i czasie obchodzenia świąt religijnych przez różne odłamy, grupy etniczne i narodowe nie były przez sędzię w ogóle dopuszczane.

Warto zwrócić tu uwagę, że sąd pierwszej instancji mógł mieć całkowitą rację co do próby przedłużania postępowania i „nierespektowania zarządzeń wymiaru sprawiedliwości”, zwłaszcza biorąc pod uwagę podstawę wniosku o nakaz aresztowania, znane sobie fakty, wnoszone wnioski czy obserwacje zachowania poszukiwanego w czasie pierwszego posiedzenia. Jednak trzeba zwrócić tu uwagę, że w zakresie argumentów dotyczących kwestii religijnych popełnił błędy. Aszura jest największym świętem dla muzułmanów obrządku szyickiego, upamiętnieniem męczeńskiej śmierci Al-Husajna, wnuka Proroka Mahometa, w czasie którego w regionach zamieszkałych przez szyitów urządzone są procesje i widowiska pasyjne [Danecki, 2014, s. 392]. Jego obchody w państwach Azji Zachodniej i Środkowej trwają czasem nawet kilka dni, a w 2016 roku w wielu miejscach miały miejsce od wieczora 11 października do wieczora 12 października [zob. np. Ashuraa.wordpress.com, 2016; Calendardate.com, 2023].

Podobna sytuacja miała miejsce w jednej ze spraw więźniów wnoszących o przyznanie im diety wyznaniowej, w której władze więzienia sprawdzały, czy twierdzenia o islamie, przedstawiane przez wnioskodawcę identyfikującego się jako muzułmanin, są prawdziwe. W tym wypadku skazany, przebywający w jednostce penitencjarnej, wnosił nie tylko o przyznanie odpowiedniej diety, ale także o dostarczenie mu urządzenia grzewczego do celi, żeby mógł podgrzewać posiłki po zachodzie słońca w czasie trwania miesiąca Ramadan¹⁴. Pierwszy raz wydania tego urządzenia odmówiono z powodów porządkowych. Kiedy wpłynął kolejny wniosek o udostępnienie urządzenia grzewczego na okres Ramadanu, osoby odpowiedzialne sprawdziły okres trwania muzułmańskiego miesiąca postu i uzasadniły odmowę m.in. tym, że wnioskodawca wnioskował na inny okres niż faktyczne daty Ramadanu w tamtym roku [I C 364/14]. Sędzia również nie przychylił się do argumentacji skazanego z uwagi na kwestie porządku wewnętrznego i bezpieczeństwa w celi, w której skazany przebywa z innymi osobami oraz dezorganizację cyklu dobowego. Dodał jednak, że istotną kwestią jest brak wiedzy więźnia o okresie, na jaki przypada Ramadan.

Tym razem faktycznie daty muzułmańskiego święta zostały wskazane niepoprawnie we wniosku. Jednak można się zastanawiać, czy oczekiwanie od skazanego, który przeszedł na islam w więzieniu, żeby posiadał dokładną wiedzę o datach święta, które jest ruchome¹⁵, nie jest zbyt dużym wymaganiem. Można podejrzewać, że przeciętny muzułmanin lub muzułmanka sprawdzają to każdorazowo w dostępnych kalendarzach, informacjach publikowanych przez autorytety muzułmańskie lub dowiadują się tego w meczecie i mogą się też w tym zakresie pomylić, co nie będzie oznaczać, że przestali być wyznawcami islamu¹⁶. Oczywiście, tak jak w poprzedniej sprawie, nie jest wykluczone, że działania skazanego nie były szczerze, a jedynie miały na celu poprawienie lub urozmaicenie swojej sytuacji w więzieniu.

9.3.3. Interpretowanie domniemanych różnic kulturowych na niekorzyść uczestników postępowania

Sędziowie orzekający w sprawach, w których pojawiał się wątek islamu, również sami przytaczali argumenty religijne i kulturowe, tłumacząc swoje wnioskowanie w sprawie. Czasem polegało to po prostu na podkreślaniu istnienia różnic kulturowych.

¹⁴ Post w czasie miesiąca Ramadan obowiązuje wszystkie zdrowe i zdolne do tego osoby wyznające islam i polega na powstrzymaniu się od jedzenia i picia od wschodu słońca do zmierzchu. Ramadan kończy się świętem ofiarowania (ar. *Eid al-Adha*, wśród polskich Tatarów jest używany termin *Kurban Bajram*, pochodzący z języka tureckiego).

¹⁵ Święta muzułmańskie, w tym Ramadan, są świętami ruchomymi, obchodzonymi zgodnie z kalendarzem muzułmańskim, który jest kalendarzem księżycowym.

¹⁶ Podobnie jak nie każdy katolik zawsze wie, kiedy dokładnie wypada Wielkanoc.

Na przykład we wspomnianej już w podrozdziale 3.2.1 sprawie agencji turystycznej, która nie zapewniła turystom odpowiedniego zakwaterowania w hotelu przewidzianym umową w trakcie wyjazdu do Egiptu, sędzia podkreślił, że jest to kraj „islamski” i obcy kulturowo turystom, sugerując, że znaleźli się przez to w gorszym położeniu, niż miałyby to miejsce w kraju uznanym (przez sędziego) za bliższy kulturowo [IV Ca 466/13].

Podobnie było w wyżej opisanych uzasadnieniach odnoszących się do związków mieszanych między Polkami i muzułmanami, w których sędziowie przyjmowali w zasadzie za aksjomat, że osoby pochodzące z Europy i państw muzułmańskich nie mogą ułożyć zgodnego pożycia i szczególnie kobiety nie będą w takich relacjach szanowane. W niektórych sprawach przekonanie sędziów o istnieniu różnic wynikających z religii i kultury miało jednak poważniejsze konsekwencje, pogarszając sytuację uczestnika postępowania.

Kazus 16. Narkotyki w państwach muzułmańskich są zakazane

Przykładem wykorzystania na niekorzyść oskarżonego jego pochodzenia z kraju, gdzie islam dominuje, tak by zdyskredytować jego obronę, była sprawa, w której (obok innych czynów zabronionych popełnionych przez kilka osób) pojawił się wątek przewozu narkotyków do Polski. W uzasadnieniu sądu apelacyjnego pojawiła się co prawda tylko marginalna uwaga dotycząca islamu, ale bardzo znacząca, jeśli chodzi o wyobrażenia na temat tej religii, prawa muzułmańskiego i życia w państwach, w których islam jest najczęściej wyznawaną religią. Postępowanie dotyczyło kradzieży z włamaniem do banku, ale przy okazji u jednego z oskarżonych ujawniono metadon. Sprawcy, który pochodził z Albanii, postawiono dodatkowy zarzut posiadania i przewozu narkotyków przez polską granicę bez odpowiednich dokumentów, w tym wypadku recepty (posiadał przy sobie 46 tabletek, co sąd apelacyjny uznał za ilość „hurtową”). Według zeznań oskarżonego metadon został zakupiony przez niego na receptę i na podstawie zalecenia lekarskiego, z powodu leczenia odwykowego [IV Ka 476/17].

Na uwagę zasługuje tu fragment narracji sądu apelacyjnego, który uzasadnia, dlaczego nie przekonuje go, że oskarżony mógł być nieświadomy, że przewóz na teren Unii Europejskiej i Polski środka odurzającego jest nielegalny. Taki argument w apelacji podniósł jego obrońca, który twierdził, że oskarżony jako obcokrajowiec (młody, niewykształcony) znajdował się w usprawiedliwionej nieświadomości bezprawności posiadania i przewozu metadonu (tzw. błąd co do prawa), a zatem, że sąd pierwszej instancji naruszył przepis art. 30 k.k.¹⁷ poprzez jego niezastosowanie.

¹⁷ Art. 30 k.k. Nie popełnia przestępstwa, kto dopuszcza się czynu zabronionego w usprawiedliwionej nieświadomości jego bezprawności; jeżeli błąd sprawcy jest nieusprawiedliwiony, sąd może zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary.

Sędziowie w postępowaniu odwoławczym rozważyli w uzasadnieniu kryteria przyjęcia usprawiedliwionej nieświadomości bezprawności. Następnie zauważyli, że:

Osią sporu w ramach tego zarzutu stało się zagadnienie, czy i na jakiej to podstawie oskarżony miał prawo przypuszczać, że do Polski, na teren Wspólnoty Europejskiej dozwolone jest wwożenie twardego narkotyku, jakim jest metadon. Nie znając szczegółowo unormowań w tym zakresie w poszczególnych krajach, nikt nie zaprzeczy, iż zasadą w większości miejsc na ziemi jest, że posiadanie, a więc i wwożenie na terytorium państw narkotyków jest zabronione pod groźbą kary. Te kary są wyjątkowo surowe w krajach islamskich a takiego wyznania jest większość ludzi w Albanii, z której pochodzi E.M. [IV Ka 476/17].

Przytaczamy tu tylko najbardziej interesujący nas fragment uzasadnienia odwołujący się do państw islamskich. Natomiast w dalszej części tego akapitu sędziowie kontynuowali, podkreślając, że państwa, w których można posiadać miękkie narkotyki, „można policzyć na palcach jednej ręki”, oraz że Polska nigdy:

[...] nie puszczą w eter medialny informacji, z których można byłoby wywnioskować, iż nie podąża za światowymi trendami, znosi reglamentację na eksport narkotyków, dozwala ich używanie na jej terytorium, wręcz przeciwnie, utrzymuje stały kurs „zera tolerancji” dla przestępstw narkotykowych [IV Ka 476/17].

Stwierdzili także, że do wiedzy na ten temat nie trzeba znać języka polskiego ani mieć wyższego wykształcenia niż gimnazjalne. Dodatkowo uznali, że sprawca mógł sprawdzić przepisy wcześniej w Internecie.

Pochyliły się nad przytoczonym fragmentem, w którym sędziowie wyrażają zdanie, że oskarżony powinien mieć świadomość kryminalizacji jego czynu w Polsce i Europie, dlatego że pochodzi z państwa, w którym większość stanowią muzułmanie. Sąd w tej kwestii wyciągnął zbyt pochopne wnioski na podstawie kultury i religii miejsca pochodzenia sprawcy – zresztą samemu sprawcy nawet ta religia ani znajomość zasad islamu nie są przypisane w uzasadnieniu.

Z punktu widzenia prawa temu rozumowaniu można już zarzucić błąd uniwersalizacji rodzimych norm. Sąd zakłada, że niektóre przestępstwa i kary, np. posiadanie i nielegalny transport konkretnych narkotyków nie tylko obowiązują na całym świecie i są znane każdemu („nawet dziecku”), ale jeszcze świadomość tego, że w miejscu pochodzenia coś jest surowo karane ma wpływać na wyobrażenie na temat obowiązujących przepisów prawnych w innych regionach. Kontynuując ten tok rozumowania, można dojść do absurdalnych wniosków. Czy na przykład osoby pochodzące z państw z większością muzułmańską powinny zakładać, że przestępstwa surowo karane według norm panujących w ich krajach będą karane także w Europie – czyli np. sprawca z Arabii Saudyjskiej może założyć, że karane będzie cudzołóstwo? Z drugiej strony przecież równie dobrze sprawcy obcego pochodzenia mogliby na zasadzie okcydentalizmu – czyli stereotypowych dyskursów o świecie „Zachodu”, które funkcjonują na tzw. Wschodzie – zakładać, że w Europie podejście do różnych przewinień będzie bardziej liberalne niż w ich krajach.

Abstrahując od tego typu eksperymentów myślowych, należy podkreślić orientalizm prawny przejawiający się w wyżej przytoczonym zdaniu, a także to, że sędziowie nie są odosobnieni w założeniach o surowości kar w państwach, w których islam jest religią dominującą. Badania pokazują, że obserwatorzy z zewnątrz na ogół zakładają, że w takich krajach kryminalizacja używek jest radykalna i pozbawiona wyjątków ze względu na normy prawa muzułmańskiego [Robins, 2016; Ghiabi et al., 2018]. Między innymi z tego powodu świat islamu pozostaje poza zainteresowaniem zachodnich badaczy zajmujących się kwestiami polityk narkotykowych, co jest uznawane za jeden z przejawów współczesnego orientalizmu w nauce [Ghiabi et al., 2018].

W rzeczywistości w prawie muzułmańskim narkotyki nie były i nie są postrzegane całkowicie analogicznie do alkoholu i ich używanie nie jest definitywnie zakazywane – wiele zależy od szkoły prawa muzułmańskiego, substancji, o której jest mowa, sposobu jej używania itp. [zob. np. Safian, 2013; Shirah i Ahmed, 2021]. W państwach Azji Środkowej, tzw. Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, faktycznie funkcjonują przepisy antynarkotykowe, ale są zazwyczaj wprowadzane przez władze świeckie (jako wyjątek można traktować Iran) i kryminalizują spożywanie, produkcję i handel narkotykami, jednak – z różnych powodów – często prawa te nie są skutecznie egzekwowane [Ghiabi, 2018; Fakhry et al., 2021]. Niektóre z państw muzułmańskich w regionie Azji Środkowej i Zachodniej rozważają także zmiany przepisów lub legalizują niektóre aspekty posiadania lub produkowania narkotyków, przede wszystkim marihuany: tak było w szyickim Iranie, gdzie w 2015 roku rozważano legalizację marihuany, opiatów i utrzymywanie sieci miejsc „bezpiecznych wkłuć” dla użytkowników heroiny [Ghiabi et al., 2018; Ghiabi, 2018]. Z kolei Liban w 2020 roku jako pierwsze państwo arabskie zalegalizował uprawę marihuany w celach medycznych i do zastosowań przemysłowych [Fakhry et al., 2021].

W Albanii faktycznie posiadanie i transportowanie narkotyków jest stosunkowo surowo karane, przede wszystkim na podstawie art. 283 albańskiego kodeksu karnego („Sprzedaż, transportowanie i posiadanie narkotyków”) oraz art. 283/a („handel narkotykami”). W art. 283 pojawia się jednak wyjątek – posiadanie małych ilości narkotyków, psychotropów i nasion roślin psychoaktywnych na własny użytek jest zdepenalizowane [Kodeks karny Republiki Albanii, 1995]. Przepisy te jednak nie mają związku z islamem, Albania bowiem od swojego założenia funkcjonuje w modelu świeckim, wzorowanym na francuskiej zasadzie laickości państwa, a wpływy prawa muzułmańskiego zostały usunięte ze sfery publicznej w latach 20. i 30. XX wieku [Elbasani i Somer, 2019]. Metadon, którego dotyczyła ta sprawa, rzeczywiście jest w Albanii stosowany w centrach leczenia uzależnień w opiodowym leczeniu substytucyjnym – jako w zasadzie jedyna forma wsparcia w wychodzeniu z uzależnienia od narkotyków [EMCDDA, 2017, s. 7]. Wydaje się więc, że stan faktyczny w tej sprawie był taki, że niezależnie od innych czynów, które oskarżony mógł popełnić, osoba potencjalnie korzystająca z terapii uzależnień w Albanii została potraktowana przez polski wymiar sprawiedliwości ostrzej ze względu na stereotypowe i orientalistyczne wyobrażenia na temat podejścia do narkotyków w islamie.

9.3.4. Interpretowanie różnic kulturowych na korzyść sprawców

Kazus 17. Złagodzenie kary w sprawie o sutenerstwo i handel ludźmi

Szczególnie jedna sprawa, którą wspominamy na samym wstępie, i która była inspiracją dla naszych badań, zapada w pamięć ze względu na komentarze sędziów na temat różnic kulturowych. Skoro więc zapoczątkowała nasze prace badawcze, niech je teraz również zakończy.

Postępowanie dotyczyło handlu ludźmi i „zakupu” za 1700 zł kobiety w celu wykorzystania jej do prostytucji. Według uzasadnienia wyroku zarówno ona, jak i główny oskarżony (A.S.) posiadali obywatelstwo bułgarskie oraz wyznawali islam¹⁸. Oskarżonymi w sprawie były trzy osoby: wspomniany wyżej mężczyzna oskarżony o handel ludźmi (art. 189a §1 k.k.), kobieta, która miała „sprzedać” pokrzywdzoną (art. 189a §1 k.k.) oraz wcześniej wzbogacać się na jej prostytucji, tj. uprawiać sutenerstwo (art. 204 §2 k.k.), oraz mężczyzna, który miał współpracować/pomagać oskarżonej kobiecie i również wzbogacać się na prostytucji pokrzywdzonej (art. 204 §2 k.k.). W pierwszej instancji wszyscy troje zostali uznani za winnych, ale wyłącznie sutenerstwa, a nie handlu ludźmi i zostali skazani odpowiednio na rok i cztery miesiące pozbawienia wolności, rok pozbawienia wolności w zawieszeniu na 3 lata oraz rok pozbawienia wolności. Apelację w tej sprawie co do pierwszego mężczyzny (A.S.) wnieśli zarówno jego obrońca, jak i prokurator.

Częściowo skuteczna okazała się apelacja prokuratora, który wnosił o skazanie mężczyzny za handel ludźmi, a nie za sutenerstwo. Sąd drugiej instancji, którego uzasadnienie tu analizujemy, zmienił rzeczywiście kwalifikację prawną tego czynu, ale nie zmienił orzeczonej wobec oskarżonego kary. Co istotne, sutenerstwo zagrożone jest karą pozbawienia wolności od trzech miesięcy do lat pięciu, a minimalna wysokość kary za handel ludźmi jest już znacznie wyższa i wynosi 3 lata. By pozostanie przy pierwotnej karze było możliwe, sędziowie w postępowaniu odwoławczym zdecydowali się na zastosowanie nadzwyczajnego złagodzenia kary. Takie złagodzenie sąd może zastosować w różnych przypadkach – tutaj chodziło o przekonanie, że nawet najniższa możliwa kara (3 lata pozbawienia wolności) będzie zbyt surowa (art. 60 §2 k.k.¹⁹).

Sędziowie, uzasadniając swoją decyzję o nadzwyczajnym złagodzeniu kary, wskazali, że oskarżony nie był inicjatorem transakcji, że pokrzywdzona miała ją zaakceptować, iż sam

¹⁸ Według Barbary Namysłowskiej-Gabrysiak [2018, s. 336–337], która również analizowała tę sprawę, główny oskarżony był pochodzenia tureckiego. Informacja ta nie pojawia się w uzasadnieniu drugiej instancji, uzyskanym przez nas z repozytorium. Można przypuszczać, że znajdowała się ona w aktach sprawy.

¹⁹ Art. 60 §2. Sąd może również zastosować nadzwyczajne złagodzenie kary w szczególnie uzasadnionych wypadkach, kiedy nawet najniższa kara przewidziana za przestępstwo byłaby niewspółmiernie surowa, w szczególności: 1) jeżeli pokrzywdzony pojednał się ze sprawcą, szkoda została naprawiona albo pokrzywdzony i sprawca uzgodnili sposób naprawienia szkody; 2) ze względu na postawę sprawcy, zwłaszcza gdy czynił starania o naprawienie szkody lub o jej zapobieżenie; 3) jeżeli sprawca przestępstwa nieumyślnego lub jego najbliższy poniósł poważny uszczerbek w związku z popełnionym przestępstwem.

oskarżony prowadził ustabilizowany tryb życia i legalny biznes, a czyn objęty postępowaniem stanowi pojedyncze zdarzenie. Ponadto sędziowie wskazali jeszcze na jedną przyczynę takiej, a nie innej ich decyzji w zakresie nadzwyczajnego złagodzenia kary, a mianowicie na „uwarunkowania kulturowe i religijne”:

Sąd miał na uwadze to, iż oskarżony jest muzułmaninem (podobnie jak pokrzywdzona) i w jego kulturze takie zachowania jak to nie uważane są za naganne. Zwrócić uwagę należy, iż jego matka akceptowała jego postępowanie [II Aka 42/13].

Cytowany wyżej fragment nie jest jasny i nie wiemy do końca, jakie „zachowania” mają nie być uważane w kulturze sprawcy za naganne, ponieważ zdanie to nie zostało osadzone w żadnym szerszym kontekście. Sędziowie nie przytoczyli innych faktów, informacji o tle sytuacyjnym, wyjaśnień stron lub szczególnych zwyczajów, które mogą panować w relacjach oskarżonych i pokrzywdzonej. Nie wiemy, czy to rozumowanie było oparte na wcześniejszych własnych poglądach sędziów na temat islamu, narodowości lub obywatelstwa sprawcy czy na przekonaniach wykształconych w toku sprawy (z uzasadnienia nie wynika, jakie było źródło informacji). Nie możemy nawet być pewne, czy „zachowanie”, do którego odnoszą się sędziowie, to prostytutka, handel ludźmi czy ewentualnie chodziło o coś innego – choć, skoro kontekst nie jest wyjaśniony, a sprawa dotyczyła sprzedaży kobiety świadczącej usługi seksualne, to należy założyć, że sędziowie odnosili się jednak do tych działań. Takie sformułowanie może prowadzić Czytelnika do wniosku, że zdaniem sądu handel ludźmi i prostytutka nie są postrzegane negatywnie w islamie²⁰. W dalszej części przytoczonego fragmentu uzasadnienia zauważono tylko, że:

W tym kontekście należy także oceniać krzywdę wyrządzoną pokrzywdzonej (obiektywnie ogromną), ale w rozumieniu oskarżonego i pokrzywdzonej w sumie niewielką. Fakty te są bezsporne i jakkolwiek podlegają negatywnej ocenie moralnej, to nie mogą pozostać poza zakresem rozważań odnośnie wymiaru kary orzeczonej wobec oskarżonego [II Aka 42/13].

Z tego cytatu dowiadujemy się, że pokrzywdzona prawdopodobnie, przynajmniej w składanych wyjaśnieniach, nie uważała, że była ofiarą przemocy i handlu ludźmi. Abstrahując od dyskusji na temat jej możliwości wyboru, nie do końca znów wiadomo, w jaki sposób sędziowie połączyli kwestie islamu i ocenę odczuwanej subiektywnie krzywdy. Argumenty podniesione przez sędziów w niniejszym sporze niewątpliwie były argumentami kulturowymi, zmierzającymi do złagodzenia kary. Z treści uzasadnienia nie wynika, czy takie usprawiedliwienia zostały podniesione również przez obrońcę oskarżonego lub same strony w postępowaniu (nie możemy tego wykluczyć). Sędziowie nie odnosili się, przynajmniej w tekście uzasadnienia, do ewentualnych zasad i zwyczajów panujących w najbliższej grupie oskarżonych i pokrzywdzonej czy do jej prawa do samostanowienia w zakresie wykorzystania własnego ciała. Poza zupełnie nieuzasadnionymi wypowiedziami

²⁰ Takie same wątpliwości wyraża Barbara Namysłowska-Gabrysiak [2008], która analizowała tę sprawę w ramach badań nad handlem ludźmi w celu wykorzystania seksualnego. Pisze ona: „Oskarżony miał obywatelstwo bułgarskie, był narodowości tureckiej i wyznania muzułmańskiego. Biorąc pod uwagę te trzy czynniki, trudno zrozumieć, w której z tych kultur handel ludźmi nie jest – zdaniem sądu – uważany za naganny”.

sądu na temat uwarunkowań religijnych i kulturowych osób biorących udział w sprawie, zwraca uwagę podkreślanie wagi tych czynników przez sąd jako okoliczności łagodzącej. B. Namysłowska-Gabrysiak [2008] zauważa także sprzeczność między tym, jak wiele wrażliwości sąd okazał w stosunku do kultury oskarżonego, a jednocześnie zignorował problematykę współczesnego niewolnictwa seksualnego oraz realia kulturowe dotyczące płci. O stereotypowym podejściu orzekających sędziów do obcokrajowców mieszkających w Polsce świadczy również fragment uzasadnienia dotyczący edukacyjnej funkcji orzeczonej przez nich kary, co do której sędziowie mieli nadzieję, że:

[...] spełni swoją rolę w kształtowaniu świadomości prawnej wśród osób narodowości bułgarskiej i o religii muzułmańskiej przebywających w Polsce. Orzeczenie kary surowszej klóciłoby się, zdaniem Sądu Apelacyjnego w L., z poczuciem sprawiedliwości, a przede wszystkim nie spełniłoby swej wychowawczej roli, powodując u oskarżonego poczucie krzywdy i chęć odwetu zań na społeczeństwie [II AKa 42/13].

Ten urywek traktujący o funkcjach kary dodatkowo utwierdza nasze odczytanie tego uzasadnienia, że zdaniem sędziów handel ludźmi i sutenerstwo są czymś wręcz normalnym dla osób narodowości bułgarskiej oraz wyznających islam. Sędziowie w tym przypadku uogólnili przedstawione czyny na całą grupę narodową i wyznaniową bez wskazania żadnych ewentualnych źródeł, badań lub opinii ekspertów w tym temacie.

Zaledwie pobieżne przejrzenie źródeł wystarczy jednak, żeby wskazać na nieprawidłowości w twierdzeniach sądu na temat standardów w społeczeństwie bułgarskim czy w islamie. Choć świadczenie usług seksualnych w Bułgarii od 1990 roku nie jest zakazane i nie jest też regulowane prawnie [Di Nicola, 2021, s. 13], to państwo penalizuje nakłanianie do prostytucji, sutenerstwo i udostępnianie lokali w celu świadczenia takich usług [art. 155, Bulgarian Criminal Code]. Z kolei cała sekcja IX bułgarskiego Kodeksu karnego poświęcona jest handlowi ludźmi. Wykorzystywanie osoby, która padła ofiarą handlu ludźmi, do czynów rozpustnych, jest zagrożone karą pozbawienia wolności (3–10 lat) oraz grzywną [art. 159c, Bulgarian Criminal Code].

Muzułmanie w Bułgarii stanowią ok. 10% społeczeństwa²¹, w większości są Sunnitami, należącymi do hanafickiej szkoły prawnej [Atanasova, 2020]. Choć w prawie muzułmańskim pozamażeńskie relacje seksualne są karane [Mir-Hosseini, 2004, s. 510], w różnych państwach, w których dominuje islam, zdarza się legalizacja i licencjonowanie domów publicznych [zob. np. Sonbol, 2008, s. 163–169; El Feki, 2015, s. 240–262]. Prostytucja uważana jest jednak za niemoralną, a zmuszanie do niej jest karane w prawie muzułmańskim [Sadia i Abbasi, 2022]. Z kolei handel ludźmi interpretowany jest zazwyczaj jako przestępstwo (typu *ta'zir*) na podstawie reguł dotyczących ochrony godności ludzkiej, kryminalizacji sprzedaży osób i zakazu wyzysku [UNODC, 2010; Alkharji, 2023].

Źródło: opracowanie własne.

²¹ Przystępstwo będące przedmiotem sprawy zostało popełnione w 2012 roku. Dane z 2011 roku mówiły o 10% mniejszości muzułmańskiej w Bułgarii [Atanasova, 2020].

PODSUMOWANIE

Przedstawione w tej książce badania miały dwa zasadnicze cele badawcze. Pierwszym była rekonstrukcja obrazu islamu w sferze sądownictwa. Szczególnie interesowało nas w tym zakresie, w jakich sprawach i w jakim kontekście pojawiają się wzmianki o islamie jako religii lub stwierdzany jest fakt wyznawania islamu przez jakąś osobę (niekoniecznie stronę w sprawie) oraz jakie wyobrażenia i opinie na temat religii i muzułmanów są zapisywane w sporządzanych przez sędziów uzasadnieniach wyroków. Drugim celem było pogłębienie wiedzy na temat charakterystyki jednej kategorii spraw dotyczących muzułmanów – przestępczości z nienawiści. Przez uzyskanie dokładnych danych na temat postępowań w takich sprawach toczących się w wybranych sądach chcieliśmy sprawdzić przede wszystkim na jakiego rodzaju ataki narażeni są muzułmanie, czy istnieją jakieś cechy charakterystyczne tego typu przestępczości w Polsce, jakie narracje możemy zaobserwować u sprawców i jak sędziowie orzekają w takich sprawach.

Muzułmanie i islam w sądach: „zwykłe sprawy”, „figura retoryczna”, związki i prawa wyznaniowe

Większość spraw sądowych, w których osoby wyznające islam biorą udział, jest stosunkowo „zwykłych” w kontekście sal sądowych: dotyczą spraw rodzinnych, sporów cywilnych z innymi osobami i różnego rodzaju przestępczości. Stosunkowo często pojawia się jednak temat dyskryminacji, np. w miejscu pracy albo w czasie przebywania w jednostce penitencjarnej. W badanych sprawach nie odnotowaliśmy rozważań prawnych związanych z tematem zakrywania włosów przez muzułmanki ani na temat muzułmańskiego prawa rodzinnego, które stanowią tematy debat w wielu innych krajach europejskich.

Interesującą kategorią są postępowania, które w ogóle nie dotyczą islamu, a sędziowie przywołują go w uzasadnieniach w celach argumentacyjnych. O ile czasem takie

sytuacje mają miejsce w sprawach dotyczących innych religii (np. obrazy uczuć religijnych katolików) i jest to bardziej uzasadnione, to czasem przykład islamu wydaje się mocno oderwany od tematyki sprawy. W takich sytuacjach sądy też posługują się stereotypowymi skojarzeniami z islamem. W konsekwencji dość często o muzułmanach, muzułmankach i ich religii mówi się na sali sądowej bez ich udziału. Rzadko też sędziowie podają źródła wiedzy, z których czerpią swoje informacje. W sprawach nie występują też ewentualni biegli z zakresu religii i kultury muzułmańskiej.

Istotną grupą spraw są te związane z prawami związków wyznaniowych oraz praw wyznaniowych, w tym wypadku przede wszystkim praw więźniów. W badanych uzasadnieniach wyroków takie wątki dotyczyły głównie tematu diety: prawa do jej otrzymywania w odpowiedniej postaci i odpowiednim czasie podczas przebywania w zakładzie karnym oraz możliwości odpowiedniego produkowania żywności (ubój rytualny). Jeśli chodzi o prawa więźniów, to można dostrzec pewną nieufność sędziów i władz więziennych co do deklaracji osadzonych w sprawie wiary, szczególnie że większość z nich dokonała konwersji już w trakcie pobytu w więzieniu. Może być to spowodowane przekonaniem o działaniu tzw. efektu Jakóbskiego – co oczywiście nie jest wykluczone – z drugiej jednak strony podejrzliwość i wymaganie od więźniów, by byli bardzo dobrze poinformowani w sprawach swojej nowej wiary, może w niektórych przypadkach prowadzić do odmówienia praw osobie, która szczerze podjęła decyzję o zmianie religii, ale nadal uczy się jej zasad.

W samej dyskusji o uboju rytualnym zabrakło niestety odwołania się do przemian zachodzących wewnątrz samej religii muzułmańskiej i w konsekwencji zobaczenia, że jest przestrzeń do osiągnięcia porozumienia między stronami. Inną odsłoną problemów między prawem państwowym a funkcjonowaniem wyznawców i wyznawczyń islamu w Polsce jest temat dotyczący ustawy o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP z 1936 roku, której przestarzałe i wybiórczo przestrzegane regulacje uniemożliwiają dokonanie zmian w MZR członkom tego związku religijnego. Chociaż, co trzeba zaznaczyć, nie wszyscy członkowie tych zmian chcą i nie jest celem tej książki rozstrzygnąć, która strona ma rację.

Przestępstwa z nienawiści

Niepokojącym wnioskiem jest, że mimo małej liczby muzułmanów w Polsce, islam jest omawiany w polskich sądach najczęściej przy okazji przestępstw z nienawiści, a w konsekwencji sami muzułmanie do polskiego sądu trafiają często jako pokrzywdzeni. Skali takiej przestępczości nie da się obecnie ocenić, natomiast dane liczbowe uzyskane w ramach badań aktowych wskazują, że muzułmanie są jedną z trzech naj-

częściej atakowanych grup. Przystępczość ta przyjmuje przede wszystkim formę mowy nienawiści werbalnej lub pisemnej – ta druga jest wyrażana zwłaszcza w Internecie – i zazwyczaj nie dotyczy konkretnych osób, ale całej grupy. Przystępstwa popełniane poza cyberprzestrzenią (które zazwyczaj są skierowane do zindywidualizowanej osoby), zwłaszcza napaści fizyczne, ale również werbalna mowa nienawiści są często powiązane z używaniem alkoholu i innych używek (choć substancje psychoaktywne pojawiają się rzadziej w przystępstwach antymuzułmańskich niż w całej próbie przystępstw z nienawiści, prawdopodobnie z uwagi na częstsze występowanie w tej grupie przystępstw internetowych).

Z przeprowadzonych badań nasuwa się także ważny wniosek, że ataki z nienawiści nie zdarzają się w ciemnych uliczkach i barach odwiedzanych przez zwolenników ruchów neonazistowskich, ale w miejscach publicznych i w obecności innych osób. Po pierwsze, przestrzenią dla popełniania takich przystępstw jest sfera wirtualna, zwłaszcza media społecznościowe. Mowa nienawiści pojawia się tam cały czas, nienawistne wypowiedzi mogą być tam widoczne latami i docierać do tysięcy osób (jak np. filmy na YouTube). Po drugie, choć ataki werbalne i fizyczne na osoby Inne są często popełniane wieczorami przez osoby pod wpływem alkoholu, to zdarzają się także w ciągu dnia i są popełniane w miejscach publicznych przez osoby trzeźwe. Pokrzywdzonym w przystępstwie z nienawiści można stać się w drodze do szkoły, na placu zabaw, plaży miejskiej, we własnym bloku i na własnym osiedlu. Osobami atakowanymi lub świadkami takich zajęć bywają także dzieci.

Analiza akt dotyczących przystępstw z nienawiści potwierdza również wnioski z raportu OBWE/ODIHR [2022, s. 25], które wskazują na to, że sprawcami przystępstw z nienawiści są „zwyczajne” osoby, które nie przynależą do organizacji i ruchów odwołujących się do skrajnych ideologii. Takie przystępstwa popełniają współpracownicy, sąsiedzi, współpasażerowie w komunikacji miejskiej, klienci sklepów i barów. Tylko w pojedynczych wyjaśnieniach sprawców lub świadków pojawiały się nawiązania do identyfikowania się z jakimiś ruchami. Były to przede wszystkim sprawy dotyczące: organizowania i uczęszczania na koncerty neonazistowskie, na których propagowano totalitarny ustrój państwa i nawoływano do nienawiści; zgromadzeń publicznych organizowanych przez ugrupowania tzw. narodowców; oraz kibiców piłki nożnej, którzy na trybunach meczów krzyczyli hasła antysemityczne, antyuchodźcze i antymuzułmańskie.

Mowa nienawiści w Internecie

Przestępczość internetowa motywowana uprzedzeniami wobec muzułmanek i muzułmanów zasługuje naszym zdaniem na osobne wyróżnienie. Przede wszystkim występuje ona częściej w tej grupie w porównaniu do całej próby. Takie czyny bezprawne są zazwyczaj popełnianie pisemnie, w stosunku do grupy, a nie konkretnej osoby, a sprawcy rzadko znajdują się pod wpływem alkoholu czy innych środków psychoaktywnych (według tego co wiemy z akt sprawy).

Jednym z optymistycznych wniosków z badań jest to, że mowa nienawiści w Internecie, także na portalach społecznościowych, w komentarzach na stronach mediów czy w filmach zamieszczanych na YouTube, jest w Polsce ścigana i karana. Jednakże z dużą dozą prawdopodobieństwa możemy założyć, że jej skala jest znacznie większa od tego, co trafia ostatecznie do sądu, a osoby prywatne nie angażują się zbyt wiele w jej zgłaszania organom ścigania. W konsekwencji odpowiedzialność w dużej mierze spoczywa na organizacjach pozarządowych i aktywistach, którzy jednak nie są w stanie na wszystkie przejawy takich zachowań reagować.

Najbardziej pesymistyczne spostrzeżenie, poniekąd dla nas zaskakujące, dotyczy faktu, że internetowa mowa nienawiści co do zasady nie znika z cyberprzestrzeni, nawet gdy jej autor zostanie za nią skazany prawomocnym wyrokiem sądu. Pozostaje ona tam, gdzie była, i nadal szerzy nienawiść, utrwała stereotypy i nawołuje do przemocy. Decyzja o jej ewentualnym usunięciu pozostaje w konsekwencji w gestii samego skazanego, który jednak nie ma w tym żadnego interesu. Drugi raz za ten sam komentarz nie zostanie skazany.

Obraz muzułmanów i muzułmanek w wypowiedziach uczestników postępowania

W wypowiedziach stanowiących mowę nienawiści, które są podstawą postępowania sądowych (i niekiedy w wyjaśnieniach składanych w czasie toczących się postępowania) muzułmanie są dehumanizowani i przedstawiani poprzez pryzmat stereotypów. Przede wszystkim są kojarzeni z terroryzmem, a przykłady zamachów są przytaczane niejako jako motywacja dla przestępstw z nienawiści i innych przykładów dyskryminacji. Muzułmańscy mężczyźni są kojarzeni z agresją fizyczną i seksualną, przedstawiani jako osoby gotowe do morderstw i gwałtów, ale również leniwe. Muzułmanki są natomiast postrzegane jako uległe, pozbawione praw, ofiary przemocy domowej. Ataki na nie są powiązane przede wszystkim z ich charakterystycznym ubiorem, który sprawia, że sprawcy mogą je łatwo zidentyfikować.

Takie przykłady są spójne z dyskursami orientalizmu i islamofobii, widocznymi we współczesnych neorasizmach w Europie. Członkowie społeczności mniejszościowych są w ich ramach pozbawiani cech indywidualnych, przedstawiani jako mniej cywilizowani, brutalni i okrutni. Te same stereotypy są także widoczne w badaniach dyskursów medialnych na temat muzułmanek i muzułmanów, co sugeruje, że media mogą być jednym z głównych nośników stereotypów i uprzedzeń, za którymi może iść przestępczość z nienawiści.

Same negatywne przekonania o muzułmanach i muzułmankach są również wykorzystywane przez sprawców jako obrona w postępowaniach sądowych. Twierdzą oni, że jedynie informują o faktach i zagrożeniach związanych z tą grupą religijną, nie można więc twierdzić, że są rasistami. Inni twierdzą, że nie można zarzucać im kierowania się uprzedzeniami, bo przecież przyjaźnią się z obcokrajowcami, sami należą do mniejszości, byli pod wpływem alkoholu, wyłącznie żartowali, albo korzystali z przysługującej im wolności słowa.

Równoległe z hasłami antymuzułmańskimi, w polskim języku nienawiści pojawia się wiele wypowiedzi antyuchodźczych oraz antyarabskich. Sprawcy bardzo często utożsamiają ze sobą te grupy, a w konsekwencji automatycznie wszystkie uprzedzenia, jakie żywią do jednej grupy, przechodzą na drugą. Są to wypowiedzi przeciwko przyjmowaniu muzułmanów/uchodźców/Arabów do kraju, wzywające do ich wydalenia, izolacji, a nawet zabicia. Wskazuje to na silne powiązanie uprzedzeń wobec tych grup. W tego typu narracjach uprzedzenia wobec islamu, uchodźców i obcokrajowców są motywowane ideami skrajnie nacjonalistycznymi i pseudopatriotycznymi. Sprawcy twierdzą, że muszą stanąć w obronie Polski i polskości, której zagraża islam jako religia przemocy, która narzuci „prawo szariat” i opanuje Polskę, uzyskując większość demograficzną poprzez kontakty seksualne z polskimi kobietami.

Orientalizm w wypowiedziach polskich sędziów

Przyglądając się odbiciu islamu w uzasadnieniach wyroków sporządzanych przez polskich sędziów, można zauważyć metanarracje orientalistyczne: skojarzenia między islamem i terroryzmem, przekonanie o powszechnym złym traktowaniu kobiet w islamie i o głębokich różnicach kulturowych. Takie stwierdzenia są przekazywane przez sędziów formalnym językiem, bez popadania w skrajność, co może utrudniać rozpoznanie ewentualnych uprzedzeń i stereotypów. Kryją się one w szczegółach, zwłaszcza stwierdzeniach wypowiedzianych jakby były faktami (jako tzw. wiedza powszechnie znana).

Istotną kwestią w uzasadnieniach sądowych są źródła wiedzy, które wykorzystują sądy. W Polsce merytoryczna wiedza na temat islamu nie jest rozpowszechniona, a wiele osób czerpie informacje i wyobrażenia na temat tej religii i jej wyznawców z mediów, które powielają stereotypy, oraz z Internetu, np. Wikipedii. Wydaje się, że podobnie może być w przypadku samych sędziów. W kilku przypadkach spraw dotyczących mowy nienawiści pojawiły się odwołania do słownikowych definicji terminów (np. islamista). Natomiast zwłaszcza w wypowiedziach najbardziej orientalizujących i esencjalizujących, np. łączących islam, fundamentalizm muzułmański i terroryzm albo mówiących o roli kobiet w społeczeństwach muzułmańskich, brakowało przytoczenia jakichkolwiek źródeł przez sędziów. Wyjątkiem są tutaj tylko orzeczenia SN, który faktycznie odnosi się do literatury. Warto zwrócić uwagę, że w przypadku Polski – inaczej niż np. w orzecznictwie ETPCz¹ – wypowiedzi na temat islamu w uzasadnieniach wyroków nie są budowane na odwołaniach do innych orzeczeń sądowych.

W badanym materiale zwracało też uwagę, że sędziowie czasem wydawali się uznawać opowieści przedstawiane przez którąś stronę za niepodważalne fakty. O ile rozumiałe jest to w przypadku zaufania sądów do zeznań organów innych instytucji państwowych (np. dyrektorów jednostek penitencjarnych), to w innych sprawach rzetelność takich założeń budziła wątpliwości (np. w sprawie, w której sędzia uznał, że wyrażenie „świnia” nie jest obraźliwe dla muzułmanina). Nie mając pełnego wglądu do akt i nie mogąc sprawdzić dokumentów z przebiegu śledztwa, dochodzenia i procesu, nie zawsze dało się jednoznacznie zidentyfikować, skąd sędziowie czerpali wiedzę i twierdzenia, które powtarzali. Jeśli nie odwoływali się oni do innych skonkretyzowanych źródeł, przyjmowałyśmy, że treść stanowi zapis ich prywatnego rozumowania, opartego na wiedzy prawniczej, wiedzy powszechnej, wiedzy osobistej i doświadczeniu życiowym.

Według nas ten niewyróżniający się orientalizm w dokumentach sporządzanych przez sędziów powinien budzić nawet większe zaniepokojenie niż przejawy mowy nienawiści na polskich ulicach. Wskazuje bowiem na to, że dyskurs orientalistyczny jest mocno zinternalizowany społecznie, osoby reprezentujące wymiar sprawiedliwości reprodukują go w sytuacjach, w których stosują prawo i znajduje się on w orzeczeniach przeznaczonych do publikacji online (a więc do pełnienia funkcji edukacyjnej i kulturotwórczej). Orientalistyczne przekonania nie tylko wpływają na toczące się procesy sądowe, ale poprzez swój wpływ na kulturę prawną mogą też przyczyniać się do dalszej marginalizacji i dyskryminacji muzułmanów w Polsce.

¹ W ETPCz esencjalizujące islam wypowiedzi powtarzają się w podobnej formie w różnych orzeczeniach, ponieważ różne izby Trybunału odwołują się nie do zewnętrznych źródeł wiedzy, ale do poprzednich orzeczeń, zwłaszcza Wielkiej Izby. Jeśli już pojawiają się odniesienia do treści zewnętrznych wobec sądu, są one bardzo ograniczone [Skeet, 2019, s. 46].

Argumenty kulturowe oraz brak systemowej dyskryminacji

Co istotne, badania akt sądowych i uzasadnień wyroków nie wskazują na dyskryminację systemową w sferze prawa. W sprawach dotyczących muzułmanów, co do zasady, nie widać nierównego traktowania ze względu na wyznanie. Wątpliwości mogą budzić tylko sprawy, gdzie widoczna jest argumentacja albo o islamie, albo z islamu. Do pierwszej grupy należą te, w których sędziowie tłumaczą np. pojęcia dotyczące tej religii (dżihad, islamizm). Do drugiej zaliczamy te sprawy, w których sędziowie podnoszą wyznawanie islamu jako argument (np. sprawa o narkotyki czy sprawa handlu ludźmi i sutenerstwa), uznają twierdzenia o innej charakterystyce muzułmanów za fakty (np. jakie wyrażenia są bardziej dla nich obraźliwe), albo wypowiadają się na temat islamu, udowadniając oskarżonym i skazanym samoidentyfikującym się jako muzułmanie, że nie mają racji bądź kłamia (np. co do dat świąt muzułmańskich). Nawet, jeśli w takich postępowaniach sceptycyzm sędziów co do prawdopodobności danych aktorów procesu jest uzasadniony, np. ze względu na zachowanie podsądnych, to sędziowie nie mają przygotowania, jeśli chodzi o wiedzę własną i wiedzę powszechnie znaną w Polsce, żeby wypowiadać się na temat specyfiki kulturowej poszczególnych mniejszości, np. okresów świętowania szyickich świąt przez osoby z zagranicy. Dostrzegamy też w wypowiedziach sędziów przekonanie o istnieniu różnic kulturowych, które są trudne do pogodzenia, w szczególności w związkach romantycznych między Polką a obcokrajowcem – muzułmaninem. Wydaje się, że czasem zbyt szybko i automatycznie ta konkluzja jest przyjmowana. Prowadzi to potem do budowania w uzasadnieniach przez sędziów uproszczonego obrazu Naszej i Ich kultury i stawiania Innych w całkowitej opozycji do Nas. Jeśli chodzi o potencjalną systemową dyskryminację w innych sferach życia, to w badanych uzasadnieniach wyroków widoczny jest jej ślad w sprawie dotyczącej zwolnienia z pracy stażysty na kontrolera lotów przez Polską Agencję Żeglugi Powietrznej, co może być przyczynkiem do dalszych badań w tej sferze.

Uwagi końcowe

Książka ta stanowi pierwsze w Polsce tak szerokie ujęcie tematu traktowania wybranej mniejszości religijnej w prawie i sądownictwie i z pewnością wiele poruszonych tu wątków może być, a nawet powinno być, dalej rozwijanych. Przyjęcie perspektywy krytycznej i antyorientalistycznej skierowało nas w kierunku szukania potencjalnych błędów, powielanych stereotypów oraz nadużyć epistemicznych w sądach i szerzej – w wymiarze sprawiedliwości. Naświetliło także problem charakterystycz-

Podsumowanie

nych cech nienawiści wobec Innych w Polsce: stosowanej przemocy, nakładania się na siebie pogardy wobec różnych grup osób, interseksjonalności, wpływu alkoholu, używania Internetu jako przestrzeni wyrażania uprzedzeń. Jednocześnie jednak nie chcemy zostawić Czytelnika z przekonaniem, że sytuacja w Polsce jest bardzo zła. Nie jest tak, natomiast widzimy potencjał do dalszej poprawy, zwiększania wiedzy i wrażliwości w wymiarze sprawiedliwości i akceptacji dla inności w społeczeństwie. Wymaga to jednak pracy na różnych poziomach i w różnych aspektach. Na koniec przedstawiamy więc rekomendacje, które mogą pomóc osiągnąć pozytywne zmiany.

REKOMENDACJE

Zamiast wygłaszać niemożliwe wezwanie do położenia kresu wszelkiemu orientalizmowi, zwracam się ku etyce orientalizmu. W ważnym sensie proces porównywania stworzył obiekty porównania. Dlatego to, w jaki sposób porównujemy się do innych, stwarza zarówno warunki sprzyjające, jak i przeszkody w dalszej komunikacji [Ruskola, 2002, s. 187–88].

Rekomendacje dla wymiaru sprawiedliwości

1. Pierwsza z naszych rekomendacji wiąże się z powyższym cytatem. Proponujemy zaakceptowanie, że w naszej kulturze i społeczeństwie funkcjonują stereotypy orientalistyczne, które możemy powtarzać w sposób nieświadomy. Nie jest racjonalnym i realistycznym deklarowanie, że się ich wyzbędzimy, natomiast możemy przyjąć, że im podlegamy, i starać się poddawać krytycznej refleksji różnego rodzaju myśli i przekonania na temat Innych. Zwłaszcza negatywne i generalizujące skojarzenia powinny przynajmniej budzić nasze wątpliwości i chęć sprawdzenia. Warto przy tym pamiętać o innych schematach myślenia, którym możemy podlegać, np. efekcie zakotwiczenia (kiedy polegamy na jednej, na ogół pierwszej informacji, jaką zdobyliśmy na dany temat) albo kaskadzie dostępności (kiedy wiarygodność zyskują informacje, które są ciągle powtarzane w naszym otoczeniu i w publicznym dyskursie).

2. Chociaż argumenty i dowody z kultury (lub religii) mogą pomagać sędziom zrozumieć kontekst rozstrzyganych przez nich spraw, mogą one również utrwalać nierówności i stereotypy. Dlatego powinny być stosowane w sposób zniuansowany i z dużą dozą ostrożności, a nie wykorzystywane dla uproszczenia skomplikowanych i nieznanych przedstawicielom wymiaru sprawiedliwości z doświadczenia zjawisk społecznych.

3. W sprawach, w których pojawiają się osoby identyfikujące się jako muzułmanki i muzułmanie i przywołują fakty z zakresu wiary muzułmańskiej, obrządków w poszczególnych odłamach, tradycji i świąt, lepiej bardzo ostrożnie podchodzić do

własnej wiedzy w tym zakresie i sposobu sprawdzania tych informacji. Różnorodność islamu i praktykowanych tradycji religijnych jest ogromna. W różnych społecznościach muzułmańskich pielęgnuje się także tradycje kulturowe, które można określić jako lokalny islam ludowy, które nie są szeroko znane w świecie, ale dla tych osób mają takie same znaczenie religijne jak oficjalne święta.

4. Zachęcamy do konsultacji z ekspertami w kwestiach wątpliwości co do religii i kultury, które mogą mieć wpływ na rozstrzygnięcie. Na ogół osoby zajmujące się danym tematem np. naukowo lub pochodzące z danej kultury mają lepszy ogląd partykularnej sytuacji i rozumienia np. terminów religijnych niż zgeneralizowane informacje w Wikipedii czy w oficjalnych słownikach języka polskiego.

5. Jednocześnie postulujemy także pewną dozę krytyczności wobec wiedzy eksperckiej – nawet specjaliści w danej dziedzinie mogą nie mieć pełnej wiedzy na temat specyfiki praktyk religijnych i kulturowych w danym miejscu i mogą się mylić [zob. np. Good, 2008]. Pomyłki wynikają często z tego, że specjaliści znają się np. lepiej na innym odłamie religijnym albo na tradycjach w innym regionie, nawet tego samego kraju, znają język oficjalny, a nie lokalny dialekt, mają inne doświadczenia z regionu ze względu na swoją płęć czy po prostu zajmują się daną kwestią bardziej teoretycznie niż empirycznie. Podobnie może być z tłumaczami, którzy udzielają często także informacji o tle kulturowym lub religijnym przy okazji tłumaczenia.

6. Chciałybyśmy też poddać pod dyskusję temat mowy nienawiści w Internecie, a mianowicie rozważenie, czy sędziowie w wyrokach przypisujących winę sprawcy mogliby również nakładać na nich obowiązek usunięcia nienawistnego komentarza. W związku z tym, że w Internecie pewne treści mogą być dostępne przez wiele lat i wpływać na kolejnych odbiorców, tylko usunięcie treści powoduje, że przestępstwo przestaje być popełniane i nie „edukuje” kolejnych sprawców. Skazanie sprawcy, ale pozostawienie jego wypowiedzi nie niweluje ani społecznej szkody, ani nie naprawia wyrządzonej krzywdy, a wręcz przeciwnie – jest ona nadal wyrządzana. Wydaje się, że w niektórych określonych sytuacjach¹ taką możliwość daje art. 72 §1 pkt 8². Możliwość zastosowania tego punktu jest uzależniona od uznania, że nakazanie usunięcia komentarza będzie posiadać potencjał prewencyjno-indywidualny, czyli powstrzyma sprawcę od popełnienia ponownego przestępstwa, natomiast praktyka orzecznicza pokazuje, że czasem na pierwszy plan przy stosowaniu tego przepisu sędziowie wyciągają troskę o interes pokrzywdzonego [Duda, 2022, s. 8–9]. Katalog

¹ W wielu przypadkach stosowanie tego artykułu jest wyłączone, np. przy warunkowym umorzeniu postępowania [Maroń, 2022, s. 7].

² Art. 72 §1. Zawieszając wykonanie kary, sąd zobowiązuje, a jeżeli orzeka środek karny, może zobowiązać skazanego do: [...] 8) innego stosownego postępowania w okresie próby, które może zapobiec popełnieniu ponownie przestępstwa.

obowiązków nakładanych przez sędziów w ramach tego artykułu jest bogaty i różnorodny, np. powstrzymanie się od sprzedaży zwierząt przez Internet, wydanie matce dziecka, oddanie kluczy do garażu osobie uprawnionej [s. 19–22], tym bardziej wydaje się możliwe nałożenie obowiązku usunięcia nienawistnego komentarza. Z pewnością wymaga to jednak refleksji dogmatycznej, a w dalszej perspektywie może nawet zmian ustawodawczych. Wydaje się bowiem, że nakaz usunięcia nienawistnego komentarza, którego treść została uznana za wypełniająca znamiona przestępstwa motywowanego uprzedzeniami, a sprawca został uznany za winnego jego popełnienia, powinien być normalną praktyką.

Rekomendacje edukacyjne

1. Przestępczość z nienawiści w Polsce jest popełniana na różne sposoby i dotyczy wielu grup osób. Warto zastanowić się, czemu pewne społeczności stają się obiektami takiej przestępczości częściej niż inne. Może to wynikać z różnych przyczyn, m.in. systemu edukacji i zasad poprawności w relacjach społecznych, które mogą nas bardziej uwrażliwiać na ataki wobec jednej grupy, a wobec drugiej mogą mniej zwracać uwagę i wydawać się bardziej akceptowalne. Brak oburzenia na pojawiające się stereotypy i uprzedzenia w przestrzeniach publicznych (także mediach) powoduje ich reprodukcję i powielanie. Z błędnego koła zinternalizowanych stereotypów, których uczymy kolejne pokolenia, może wyrwać nas autorefleksja i próba wpływania na dyskurs społeczny w naszym otoczeniu, czyli reagowanie na przejawy rasizmu i innej dyskryminacji.

2. Oczywiście pozytywne zmiany mogą być osiągnięte także przez odpowiednią edukację systemową. Nie powtarzając truizmów o potrzebach zmian w edukacji podstawowej, zwrócimy uwagę tylko na edukację przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości. Na pochwałę zasługuje fakt, że w Policji czy Krajowej Szkole Sądownictwa i Prokuratury są prowadzone kursy i szkolenia dotyczące różnych wymiarów dyskryminacji. Natomiast nie ulega wątpliwości, że polski wymiar sprawiedliwości jest homogeniczny, jeśli chodzi o kolor skóry, narodowość, socjalizację w polskiej kulturze i wyznaniach chrześcijańskich, a problematyka dyskryminacji jest przedstawiana bardzo teoretycznie. Postulujemy więc dalsze szkolenia uwrażliwiające na różnorodność i rozwijające umiejętność rozpoznawania i dekonstruowania heurystyk myślenia i stereotypów zarówno w edukacji specjalistycznej, jak i np. edukacji wyższej dla prawników.

3. Mowa nienawiści w Internecie, także w formie komentarzy, jest w Polsce ścigana i następują skazania za tego typu wypowiedzi. Natomiast wydaje się, że wiedza

społeczeństwa na ten temat – że tego typu wypowiedzi mogą stanowić przestępstwo, a także że mogą być zgłaszane organom ścigania i w jaki sposób – jest bardzo mała. Społeczny obowiązek zawiadomienia prokuratora lub Policji o popełnieniu przestępstwa ściganego z urzędu (art. 304 §1 k.p.k.) nie jest więc wypełniany nie tylko z braku chęci, ale także zapewne z braku wiedzy użytkowników Internetu, że istnieje taka możliwość. Pragmatycznie rozumiemy, że zgłaszanie każdego nienawistnego komentarza i materiału zamieszczonego w Internecie odpowiednim organom wymiaru sprawiedliwości mogłoby zmniejszyć efektywność ścigania z powodu zasobów, jakie muszą być zaangażowane. Natomiast informowanie społeczeństwa, że Internet nie jest anonimowy i publikowanie treści o charakterze ksenofobicznym, rasistowskim, antysemickim, wyrażających uprzedzenia, pogardę, nienawiść i nawoływanie do przemocy wobec osób wyznających inne religie, będących bezwyznaniowymi czy mających inne pochodzenie etniczne i narodowe jest przez państwo i społeczeństwo nieakceptowane i ścigane karnie, mogłoby skutkować złagodzeniem dyskursów internetowych. W celu osiągnięcia efektu edukacyjnego idealną sytuacją, choć obecnie pozostającą w sferze postulatów, a nie rzeczywistości, byłoby widoczne oznaczanie takich treści w Internecie np. plakietką, że treść została usunięta w związku z postępowaniem sądowym z danego artykułu kodeksu karnego.

Rekomendacje badawcze

1. Pierwszą rekomendacją badawczą jest prowadzenie dalszych badań na temat uprzedzeń, orientalizmu i prawa. Bardzo korzystne dla poznania tej sfery życia społecznego i działania wymiaru sprawiedliwości byłoby wykorzystanie innych metod jakościowych, np. grup fokusowych, wywiadów z przedstawicielami wymiaru sprawiedliwości i aktorami biorącymi udział w tego typu postępowaniach (obrońcami, oskarżycielami, stronami) i obserwacja procesów sądowych. Niewątpliwie bardzo wartościowe byłyby także badania ilościowe i w podejściu mieszanym (*mixed-method*) na dużo większą skalę, najlepiej ogólnopolską. Żywnym nadzieję, że niniejsza książka może być przyczynkiem do takich badań.

2. Aby pogłębić zrozumienie dominujących w polskim społeczeństwie (i powielanych w prawie) wyobrażeń i uprzedzeń wobec osób Innych, ogromną wartość miałyby podejście komparatystyczne, np. porównanie narracji w sprawach dotyczących muzułmanek, muzułmanów i islamu z narracjami w sprawach dotyczących żydówek, żydów i judaizmu albo orientalistycznych narracji o islamie w uzasadnieniach wyroków z narracjami sądów o Romach. W przedstawionych tu badaniach nie było miejsca na tak szeroko zakrojoną analizę. Niemniej mamy nadzieję, że stawiając pierwszy

krok i dostarczając danych na temat orzecznictwa w zakresie jednej mniejszości religijnej w Polsce możemy zainspirować dalsze badania w tym kierunku.

3. Nasza próba badawcza do badań aktowych obejmowała sprawy prawomocnie zakończone w latach 2016–2021. Nie oddaje więc ewentualnych zmian, które nastąpiły w związku z sytuacją geopolityczną po 2021 roku, w tym np.: zwiększonej imigracji uchodźców politycznych z Białorusi, wzrostu polaryzacji społecznej w kontekście działań państwa wobec migrantów i uchodźców w kontekście tzw. kryzysu humanitarnego przy granicy z Białorusią; imigracji Ukraińców po ataku Rosji na Ukrainę w 2022 roku. Na pewno wartościowe naukowo byłoby powtórzenie podobnych badań aktowych za kilka lat i analiza procesów oraz relacji pomiędzy dyskursami politycznymi, medialnymi a ewentualnie zmieniającą się motywacją i formą przestępczości z nienawiści, również w zakresie najczęściej atakowanych grup.

4. Kolejnym istotnym postulatem badawczym jest skupienie się na postępowaniu przygotowawczym, bowiem to ono jest pierwszym etapem, na którym są analizowane czyny sprawców, które potencjalnie mogą zostać uznane za przestępstwa z nienawiści. To właśnie tam zapadają najistotniejsze decyzje: które zachowania ścigać, kiedy wnosić akt oskarżenia, co jest wolnością słowa lub dozwolonym wyrażeniem własnych poglądów. Dałoby to lepszy obraz faktycznej skali zachowań, z jakimi spotykają się potencjalnie pokrzywdzeni, jak często i dlaczego nie udaje się zidentyfikować sprawców oraz w jaki sposób jest prowadzone zbieranie materiału dowodowego, szczególnie jak są odbierane zeznania od osób pokrzywdzonych. W naszych badaniach miałyśmy dostęp tylko do spraw, które zakończyły się niejako „sukcesem” w postępowaniu przygotowawczym, a istotne jest dokładne poznanie spraw, które nigdy do sądu nie trafiły. Tam bowiem może pojawić się wiele problemów, które jednak przy odpowiedniej reakcji są możliwe do skorygowania. Policjanci i prokuratorzy również są narażeni na działania stereotypów i uprzedzeń, które mogą wpływać na podejmowane przez nich decyzje.

5. Kończąc, dostrzegamy jeszcze jedno znaczące pole badawcze, a mianowicie analizę postępowań administracyjnych, szczególnie tych związanych z migrantami: nadanie statusu uchodźcy, wydanie pozwolenia na pobyt czy pracę itp. To, jakie decyzje podejmują organy państwowe w tym zakresie, może być podyktowane ich przesądzeniem o tym, kto stanowi potencjalne zagrożenie. Natomiast to przekonanie nie zawsze musi się opierać na rzetelnych źródłach i indywidualnym podejściu do danej osoby, ale również na stereotypach i uprzedzeniach w stosunku do danej grupy.

Polecane źródła wiedzy dla zainteresowanych

Literatura

- Ben Jelloun, T. (2015). *Co to jest islam? Książka dla dzieci i dorosłych*. Kraków: Karakter.
- Bobako, M. (2017). *Islamofobia jako technologia władzy: studium z antropologii politycznej*. Warszawa: Universitas.
- Danecki, J. (1997). *Kultura Islamu. Słownik*. Warszawa: WSiP.
- Danecki, J. (2011/2014). *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa: Dialog (wyd. IV).
- Górak-Sosnowska, K. (2011). *Muzułmańska kultura konsumpcyjna*. Warszawa: Dialog.
- Górak-Sosnowska, K., Cegielski, W. (2016). *Rozmowy o islamie*. Warszawa: Dialog.
- Górak-Sosnowska, K., Kubicki, P., Pędziwiatr, K. (red.). (2006). *Islam i obywatelskość w Europie*. Warszawa: Stowarzyszenie Arabia.pl.
- Górska, E. (2020). *Współczesna dynamika prawa muzulmańskiego wobec problemów bioetycznych. Studium wybranych przypadków*. Kraków: Nomos.
- Kościańska, A., Petryk, M. (2022). *Odejdź. Rzecz o polskim rasizmie*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Leksykon dla dziennikarzy „Nie bój się islamu”, www.leksykon.wiez.com.pl.
- Said, E. (2018). *Orientalizm*. Poznań, Zysk i S-ka.
- Woźniak-Bobińska, M., Rogowska, B. (red.). (2017). *Między tolerancją a islamofobią. Muzułmanie w Polsce, muzułmanie na świecie*. Łódź: Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki, Uniwersytet Łódzki.

Podcasty

- Babel. Rzeczpospolita Multi-Kulti – kontynuacja podcastu „Lechistan”, pokazuje jaki wpływ na historię Polski miały inne narody i kultury i jakie relacje łączyły i łączą Polskę z resztą świata.
- Dział Zagraniczny – podcast Macieja Okraszewskiego w formie wywiadów i reportaży, poświęcony różnego rodzaju wydarzeniom i zjawiskom zagranicznym. Wiele odcinków dotyczy państw, w których dominuje islam.
- Lechistan: Orientalna historia Polski – zakończony już podcast historyczny, prowadzony przez Adama Balcera i Pawła Sulika, na temat wschodnich (też muzułmańskich) wpływów w dziejach Polski.
- Niswiyya – podcast feminizmu arabskiego – zamknięty już projekt liczący 5 odcinków, nagrywany przez dr Karolinę Rak (UJ) i tłumaczący zjawisko feminizmu w świecie arabskim w kontekście historii i na przykładach konkretnych postaci.
- Reorient.pl – podcast popularnonaukowy prowadzony przez dr Ewę Górską, współautorkę tej książki. Odcinki skupiają się na zjawiskach kulturowych powiązanych z islamem, mniejszościach w Polsce, relacjach między prawem i kulturą oraz przeciwdziałaniu wykluczeniu i dyskryminacji.

BIBLIOGRAFIA

Akty prawne i wyroki sądowe niebędące materiałem badawczym

- II Aka 195/19(2020). Sąd Apelacyjny w Białymstoku, II Wydział Karny, 26.02.2020, [http://orzeczenia.bialystok.sa.gov.pl/content/\\$N/150500000001006_II_AKa_000195_2019_Uz_2020-02-26_001](http://orzeczenia.bialystok.sa.gov.pl/content/$N/150500000001006_II_AKa_000195_2019_Uz_2020-02-26_001) (dostęp: 24.02.2023).
- Akhter v. Khan (2018). EWFC 54, Family Court, London, 31.07.2018, <https://www.judiciary.uk/wp-content/uploads/2018/08/akhter-v-khan-31.7.18.pdf> (dostęp: 26.03.2023).
- Bulgarian Criminal Code (2023). <https://www.globalwps.org/data/BGR/files/Criminal%20Code.pdf> (dostęp: 11.08.2023).
- Dahlab v. Switzerland (2001). Application no. 42393/98, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 15.02.2001, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-32006> (dostęp: 15.03.2023).
- Dogru v. France (2009). Application no. 27058/05, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 4.03.2009, <https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-90038> (dostęp: 15.03.2023).
- Jakóbski v. Poland (2010). Application no. 18429/06, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 7.12.2010, <https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-102121> (dostęp: 9.11.2022).
- Kavakçı v. Turkey. (2007). Requête no. 3413/09, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 5.04.2007 (dostęp: 15.03.2023).
- Kodeks karny Republiki Albanii z dnia 27 stycznia 1995 (No. 7895), <https://euralius.eu/index.php/en/library/albanian-legislation?task=download.send&id=11&catid=10&m=0> (dostęp: 20.02.2023).
- Kodeks karny (1997). Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz.U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.).
- Kodeks postępowania cywilnego (1964). Ustawa z dnia 17 listopada 1964 r. Kodeks postępowania cywilnego (Dz.U. 1964 Nr 43, poz. 296 ze zm.).
- Kodeks postępowania karnego (1997). Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. Kodeks postępowania karnego (Dz.U. 1997 Nr 89, poz. 555 ze zm.).
- Komisja Europejska (2008). Decyzja Ramowa Rady 2008/913/WSiSW z dnia 28 listopada 2008 r. w sprawie zwalczania pewnych form i przejawów rasizmu i ksenofobii za pomocą środków prawnokarnych. Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej, L 328/55, 6.12.2008, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:32008F0913&from=PL> (dostęp: 3.03.2023).
- Komisja Europejska (2020). A Union of equality EN: EU antiracism action plan 2020-2025, https://commission.europa.eu/system/files/2020-09/a_union_of_equality_eu_action_plan_against_racism_2020_-2025_en.pdf (dostęp: 21.02.2023).

- Komitet Ministrów Rady Europy (1997). Rekomendacja no. R (97) 20, 1997, https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectID=0900001680505d5b (dostęp: 15.02.2023).
- Konstytucja RP (1997). Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. Nr 78, poz. 483, ze zm).
- Lachiri v. Belgium (2018). Application no. 3413/09, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 18.09.2018, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-186245> (dostęp: 15.03.2023).
- Muñoz Díaz v. Spain (2009). Application no. 49151/07, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 8.12.2009, [https://hudoc.echr.coe.int/eng# {%22appno%22: \[%2249151/07%22\],%22itemid%22: \[%22001-96100%22\]}](https://hudoc.echr.coe.int/eng# {%22appno%22: [%2249151/07%22],%22itemid%22: [%22001-96100%22]}) (dostęp: 26.03.2023).
- Norwood v. The United Kingdom (2004). Application no. 23131/03, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 16.11.2004, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-67632> (dostęp: 24.02.2023).
- P 34/13. Trybunał Konstytucyjny, 24.02.2015, https://ipo.trybunal.gov.pl/ipo/Sprawa?sprawa=12055&dokument=11819#komparycja_11819 (dostęp: 3.11.2023).
- Prezes Rady Ministrów (2022). Druk nr 2024, projekt ustawy o zmianie ustawy – Kodeks karny oraz niektórych innych ustaw, RM-0610-16-22, <https://orka.sejm.gov.pl/Druki9ka.nsf/0/2851BC6F8739C593C12587F10042EF6E/%24File/2024.pdf> (dostęp: 21.02.2023).
- Regulamin urzędowania sądów powszechnych (Dz.U. z 2022 r., poz. 2514).
- Rozporządzenie Ministra Sprawiedliwości z dnia 28 listopada 2019 r. w sprawie wzorów formularzy uzasadnień wyroku oraz sposobu ich wypełniania, <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20190002349/O/D20192349.pdf> (dostęp 10.11.2022).
- Rozporządzenie Rady Ministrów z dnia 26 sierpnia 1936 r. o uznaniu Statutu Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. Nr 72, poz. 517).
- S.A.S. v. France (2014). Application no. 43835/11, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 1.07.2014, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-145466> (dostęp: 15.03.2023).
- Sąd Najwyższy (2018). Uwagi Sądu Najwyższego do poselskiego projektu ustawy o zmianie ustawy – Kodeks karny, BSA II-021-84/18, Warszawa, 21.03.2018, <http://orka.sejm.gov.pl/Druki8ka.nsf/0/13E7C1D2B8C1853DC12582600033F141/%24File/2301-001.pdf> (dostęp: 15.03.2023).
- Şahin v. Turkey (2005). Application no. 44774/98, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 10.11.2005, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-70956> (dostęp: 15.03.2023).
- Şerife Yiğit v. Turkey (2010). Application no. 3976/05, Europejski Trybunał Praw Człowieka, 2.11.2010, <https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-101579> (dostęp: 26.03.2023).
- TFUE (2012). Traktat o Funkcjonowaniu Unii Europejskiej (wersja skonsolidowana). Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej, C 326/47, 26.10.2012, <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/PL/TXT/PDF/?uri=CELEX:12012E/TXT> (dostęp: 3.03.2023).
- Ustawa z dnia 21 kwietnia 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. Nr 30, poz. 240).
- Ustawa z dnia 1 sierpnia 1997 r. o Trybunale Konstytucyjnym (Dz.U. Nr 102, poz. 643, ze zm.).
- Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o ochronie zwierząt (Dz.U. 1997 Nr 111, poz. 724).
- Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 r. o Trybunale Konstytucyjnym (Dz.U. poz. 1064).
- Ustawa z dnia 15 grudnia 2016 r. o Prokuratorii Generalnej Rzeczypospolitej Polskiej (Dz.U. z 2020 r. poz. 762, ze zm.).
- Ustawa z dnia 8 grudnia 2017 r. o Sądzie Najwyższym (Dz.U.2021.0.1904 t.j. stan prawny na 7.02.2023).

- Ustawa z dnia 4 lipca 2019 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw wprowadzono art. 25b w Ustawie o kosztach sądowych w sprawach cywilnych.
- Ustawa z dnia 7 lipca 2022 r. o zmianie ustawy – Kodeks karny oraz niektórych innych ustaw, https://orka.sejm.gov.pl/proc9.nsf/ustawy/2024_u.htm#_ftn1 (dostęp: 21.02.2023).
- Uzasadnienie projektu Ustawy z dnia 4 lipca 2019 r. o zmianie ustawy – Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw.

Opracowania

- Abu-Ras, W.M., Suarez, Z.E. (2009). Muslim Men and Women's Perception of Discrimination, Hate Crimes, and PTSD Symptoms Post 9/11, *Traumatology*, 15(3), s. 48–63. DOI: 10.1177/1534765609342281.
- Ajayi, A.A., Syed, M. (2016). How Stigma Gets under the Skin: Internalized Oppression and Dual Minority Stress among Black Sexual Minorities. W: *Meaning-Making, Internalised Racism, and African American Identity* (s. 211–228), J.M. Sullivan, W.E. Cross Jr. (Eds.). Albany: SUNY Press.
- Al-Ibrahim, B. (2015). ISIS, Wahhabism and Takfir, *Contemporary Arab Affairs*, 8(3), s. 408–415. DOI: 10.1080/17550912.2015.1051376.
- Alkharji, A.A.S. (2023). Human Trafficking and Islamic Law, *Journal of Law, Policy and Globalization*, 131, s. 13.
- Annabi, C., Ibadapo-Obe, O.O. (2017). Halal Certification Organizations in the United Kingdom: An Exploration of Halal Cosmetic Certification, *Journal of Islamic Marketing*, 8(1), s. 107–126. DOI: 10.1108/JIMA-06-2015-0045.
- Anthias, F., Yuval-Davis, N. (1989). Introduction. W: *Woman – nation – state* (s. 1–15), N. Yuval-Davis, F. Anthias. Londyn: Macmillan.
- Anwar, G., McKay, L. (2004). Veiling. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 721–722), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.
- Aronson, E., Wilson, T.D., Alert, R.M. (1997). *Psychologia społeczna. Serce i umysł*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Bahdi, R. (2018). Narrating Dignity: Islamophobia, Racial Profiling, and National Security Before the Supreme Court of Canada, *Osgoode Hall Law Journal*, 55(2), s. 557–591.
- Bakić-Hayden, M., Hayden, R.M. (1992). Orientalist Variations on the Theme “Balkans”: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics, *Slavic Review*, 51(1), s. 1–15. DOI: 10.2307/2500258.
- Barker, J.P. (Ed.) 2013, *The Clash of Civilisations: 20. Years On*, Bristol: e-International Relations, <https://www.files.ethz.ch/isn/180334/Clash-of-Civilizations-E-IR.pdf> (dostęp: 15.03.2023).
- Bartoszewicz, J. (2012). Wolność myśli, sumienia i wyznania w Polsce w świetle Orzecznictwa Strasburskiego, *Polski Rocznik Praw Człowieka i Prawa Humanitarne*, 3, s. 55–72.
- Baun, P.S. (2022). Memory and Far-Right Historiography: The Case of the Christchurch shooter, *Memory Studies*, 15(4), s. 650–665. DOI: 10.1177/17506980211044701.
- Bergmann, E. (2018). *Conspiracy and Populism: The Politics of Misinformation*. London: Palgrave Macmillan. DOI: 10.1007/978-3-319-90359-0_6.

- Bergmann, E. (2021). The Eurabia Conspiracy Theory. W: *Europe: Continent of Conspiracies. Conspiracy Theories in and about Europe* (s. 36–53), A. Önnersfors, A. Krouwel (Eds.). Milton Park: Routledge. DOI: 10.4324/9781003048640.
- Berry, J.W., Houle, A. (2009). Ethnocultural Identity and Mental Health. W: *Acculturation: Advances in Theory, Measurement, and Applied Research* (s. 163–178), K.M. Chun, P.B. Organista, G. Marín (Eds.). Washington: American Psychological Association.
- Beydoun, K.A. (2020). „Muslim Bans” and the (Re)making of Political Islamophobia. W: *Islamophobia and the Law in the United States* (s. 113–131), C.A. Choudhury, K.A. Beydoun (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108380768.009.
- Białopiotrowicz, E., Kojkoł, J. (2010). Stereotypy i uprzedzenia w środowisku studentów Akademii Marynarki Wojennej, *Zeszyty Naukowe Akademii Marynarki Wojennej*, 51, s. 183–212.
- Bieś-Srokosz, P., Mańko, R., Srokosz, J. (red.). (2019). *Law, Space and the Political: an East-West Perspective*. Częstochowa: S. Podobiński Publishing House, Jan Długosz University.
- Bobako, M. (2013). Feminizm islamski. Niechciane dziecko islamu politycznego, *Praktyka Teoretyczna*, 8, s. 219–247. DOI: 10.14746/prt.2013.2.10.
- Bobako, M. (2014). Rasa i religia: trajektorie antysemityzmu i islamofobii, *Tematy z Szewskiej*, 3(13), s. 37–56.
- Bobako, M. (2017). *Islamofobia jako technologia władzy: studium z antropologii politycznej*. Warszawa: Universitas.
- Bone, A. (2020). Islamic Marriage and Divorce in the United Kingdom: The Case for a New Paradigm, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 40(1), s. 163–178. DOI: 10.1080/13602004.2020.1737412.
- Bonilla-Silva, E. (2021). *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Rowman and Littlefield Publishers.
- Borecki, P. (2008). Położenie prawne wyznawców islamu w Polsce, *Państwo i Prawo*, 1, s. 72–84.
- Borecki, P. (2018). Obsada godności Muftiego Muzułmańskiego związku Religijnego a zasady konstytucji RP, *Studia Iuridica*, 78, s. 61–78. DOI: 10.5604/01.3001.0013.2138.
- Borell, K. (2015). When Is the Time to Hate? A Research Review on the Impact of Dramatic Events on Islamophobia and Islamophobic Hate Crimes in Europe, *Islam and Christian – Muslim Relations*, 26(4), s. 409–421. DOI: 10.1080/09596410.2015.1067063.
- Bottici, C., Challand, B. (2013). *The Myth of the Clash of Civilizations*. Milton Park: Routledge.
- Bredal, A. (2018). Contesting the Boundaries between Civil and Religious Marriage: State and Mosque Discourse in Pluralistic Norway, *Sociology of Islam*, 6(3), s. 297–315. DOI: 10.1163/22131418-00603003.
- Breen-Smyth, M. (2014). Theorising the „Suspect Community”: Counterterrorism, Security Practices and the Public Imagination, *Critical Studies on Terrorism*, 7(2), s. 223–240. DOI: 10.1080/17539153.2013.867714.
- Brems, E. (2014). Face Veil Bans in the European Court of Human Rights: The Importance of Empirical Findings, *Journal of Law and Policy*, 22(2), s. 517–551.
- Broeck van, J. (2001). Cultural Defence and Culturally Motivated Crimes (Cultural Offences), *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*, 9(1), s. 1–32. DOI: 10.1163/15718170120519282.
- Brown, A. (2018). What Is so Special about Online (as Compared to Offline) Hate Speech?, *Ethnicities*, 18(3), 297–326. DOI: 10.1177/1468796817709846.

- Brown, K.E., Saeed, T. (2015). Radicalization and Counter-Radicalization at British Universities: Muslim Encounters and Alternatives, *Ethnic and Racial Studies*, 38(11), s. 1952–1968. DOI: 10.1080/01419870.2014.911343.
- Brubaker, R. (2017). Between Nationalism and Civilizationism: The European Populist Moment in Comparative Perspective, *Ethnic and Racial Studies*, s. 1–36. DOI: 10.1080/01419870.2017.1294700.
- Brzozowski, W. (2013). Dopuszczalność uboju rytualnego w Polsce, *Państwo i Prawo*, 5, s. 47–56.
- Burdziej, S. (2022). Cultural Expertise versus Strategic Ignorance: Confronting Cultural Diversity in and Out of Court in Poland, *East European Politics and Societies*, 37(2). DOI: 10.1177/0888325422109616.
- Burns, K. (2016). Judges, ‘Common Sense’ and Judicial Cognition, *Griffith Law Review*, 25(3), s. 319–351. DOI: 10.1080/10383441.2016.1259536.
- Camus, R. (2011). *Le Grand Remplacement*. Paris: Reinharc.
- Cesari, J. (2012). Securitization of Islam in Europe, *Die Welt Des Islams*, 52(3/4), s. 430–449. DOI: 10.1163/15700607-201200A8.
- Chan, A. (2009). *Orientalism in Sinology*. Washington: Academica Press.
- Chlewiński Z. (1992), Stereotyp: struktura, funkcje, geneza. W: *Kolokwia Psychologiczne pismo Komitetu Nauk Psychologicznych PAN*, t. 1, Z. Chlewiński, I. Kurcz (red.). Warszawa: Instytut Psychologii PAN.
- Choudhury, C.A., Beydoun, K.A. (2020). Introduction. W: *Islamophobia and the Law in the United States* (s. 1–15), S.A. Choudhury, K.A. Beydoun Choudhury (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108380768.008.
- Choudhury, T., Fenwick, H. (2011). The Impact of Counter-Terrorism Measures on Muslim Communities, *International Review of Law, Computers and Technology*, 25(3), s. 151–181. DOI: 10.1080/13600869.2011.617491.
- Cloud, D.L. (2004). “To Veil the Threat of Terror”: Afghan Women and the “Clash of Civilizations” in the Imagery of the US War on Terrorism, *Quarterly Journal of Speech*, 90(3), s. 285–306. DOI: 10.1080/0033563042000270726.
- Cockbain, E., Tufail, W. (2020). Failing Victims, Fuelling Hate: Challenging the Harms of the ‘Muslim Grooming Gangs’ Narrative, *Race and Class*, 61(3), s. 3–32. DOI: 10.1177/0306396819895727.
- Cook, D. (2015). *Understanding Jihad*. Berkeley: University of California Press.
- Craven, M. (2007). *The Decolonization of International Law: State Succession and the Law of Treaties*. Oxford: Oxford University Press.
- Cywiński, P., Katner, F., Ziółkowski, J. (2019). *Zarządzanie strachem. Jak prawica wygrywa debatę publiczną w Polsce*. Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.
- Dadak, W. (2018). Przesłanki przestępstwa motywowane uprzedzeniami, *Czasopismo Prawa Karnego i Nauk Penalnych*, 22(4), s. 21–34.
- Dagistanli, S., Grewal, K. (2012). Perverse Muslim Masculinities in Contemporary Orientalist Discourse: The Vagaries of Muslim Immigration in the West. W: *Global Islamophobia: Muslims and Moral Panic in the West* (s. 119–142), G. Morgan, S. Poynting (Eds.). Aldershot: Ashgate.
- Danchin, P.G. (2008). Suspect Symbols: Value Pluralism as a Theory of Religious Freedom in International Law, *Yale Journal of International Law*, 33(1), s. 1–61.

- Danecki, J. (2014). *Podstawowe wiadomości o islamie*. Warszawa: Akademickie Wydawnictwo Dialog (wydanie elektroniczne).
- Darian-Smith, E. (2010). *Religion, Race, Rights: Landmarks in the History of Modern Anglo-American Law*. Oxford: Hart Publishing.
- Deogratias, B. (2019). *Trapped in a Religious Marriage: A Human Rights Perspective on the Phenomenon of Marital Captivity*. London: Intersentia. DOI: 10.1017/9781780688435.
- Donovan, J.M., Garth, J.S. (2007). Delimiting the Culture Defense, *Quinnipiac Law Review*, 26(1), s. 109–146.
- Douzinas, C. (2005). Oubliez Critique. *Law and Critique*, 16, s. 47–69. DOI: 10.1007/s10978-005-4907-8.
- Douzinas, C. (2014). A Short History of the British Critical Legal Conference or, the Responsibility of The Critic, *Law and Critique*, 25, s. 187–198. DOI: 10.1007/s10978-014-9133-9.
- Dovidio, J.F., Brigham, J.C., Johnson, B.T., Gaertner, S.L. (1999). Stereotypizacja, uprzedzenia i dyskryminacja: spojrzenie z innej perspektywy. W: *Stereotypy i uprzedzenia. Najnowsze ujęcie* (s. 225–260), C.N. Macrae, Ch. Stangor, M. Hewstone (Eds.). Gdańsk: GWP.
- Drath, J. (2015). Ubój rytualny w polskim systemie prawnym, *Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych AMW*, 3, s. 71–85.
- Duda, M., Narodowska, J. (2016). Mowa nienawiści w Internecie. W: *Ochrona praw człowieka w polityce migracyjnej Polski i Unii Europejskiej* (s. 302–312), W. Pływaczewski, M. Ilnicki (red.). Olsztyn: Katedra Kryminologii i Polityki Kryminalnej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie i Fundacja Forum Dialogu Publicznego.
- Duda, M. (2016). *Przestępstwa z nienawiści. Studium prawnokarne i kryminologiczne*. Olsztyn: Katedra Kryminologii i Polityki Kryminalnej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Duda, M. (2022). Wprowadzenie do analizy spraw zgłoszonych w ramach realizacji projektu „Wyjść z cienia. Wsparcie pokrzywdzonych z nienawiści”. W: *Raport z realizacji projektu „Wyjść z Cienia: wsparcie pokrzywdzonych z nienawiści”* (s. 9–12), K. Fiałkowska, K. Łukasiewicz (red.). https://interwencjaprawna.pl/wp-content/uploads/2022/12/Wyjsc-z-cienia.-Wsparcie-pokrzywdzonych-z-nienawisci_raport.pdf (dostęp: 18.02.2023).
- Dudek, M. (2011). Czy każda kultura zasługuje na obronę? Kilka wątpliwości dotyczących *cultural defence* i prawa karnego w dobie multikulturalizmu, *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*, 3(2), s. 47–60.
- Dziadzio, A. (2014). Zakaz uboju rytualnego jako naruszenie konstytucyjnej zasady wolności religijnej: kontekst współczesny i historyczny, *Forum Prawnicze*, 1(21), s. 6–13.
- Dziadzio, A. (2015). Wolność słowa a mowa nienawiści dawniej i dziś, *Forum Prawnicze*, 4(30), s. 3–18.
- Easat-Daas, A. (2020). State, Religion and Muslims: Between Discrimination and Protection at the Legislative, Executive and Judicial Levels – A Case Study of France. W: *State, Religion and Muslims* (s. 197–248), M. Saral, S.O. Bahçecik (Eds.). Leiden: Brill. DOI: 10.1163/9789004421516_007.
- Eid, M., Karim, K.H. (2011). Ten Years after 9/11 – What Have We Learned, *Global Media Journal – Canadian Edition*, 4(2), s. 1–12.
- Ekman, M. (2022). The Great Replacement: Strategic Mainstreaming of Far-Right Conspiracy Claims, *Convergence*, 28(4), s. 1127–1143. DOI: 10.1177/13548565221091983.

- Elbasani, A., Somer, M. (2019). Muslim Secularism in Europe: The Making, Unmaking and Remaking of Laïcité in Albania and Turkey, *Occhiali: Rivista Sil Mediterraneo Islamico*, 5(1), s. 15–37.
- El Feki, S. (2015). *Seks i cytatela. Życie intymne w arabskim świecie przemian*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne.
- Esposito, J.L. (2007). *Jihad: Holy or Unholy War?*, UNAOC, [https://www.unaoc.org/repository/8412Jihad,%20Holy%20or%20Unholy%20War,%20\].%20Esposito.pdf](https://www.unaoc.org/repository/8412Jihad,%20Holy%20or%20Unholy%20War,%20].%20Esposito.pdf) (dostęp: 15.03.2023).
- Evans, C. (2006). The Islamic Scarf in the European Court of Human Rights, *Melbourne Journal of International Law*, 7(1), s. 52–73.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Milton Park: Routledge.
- Fairclough, N., Wodak, R. (1997). Critical Discourse Analysis. W: *Discourse as Social Interaction* (s. 258–284), T.A. van Dijk (Ed.). Thousand Oaks: Sage.
- Fakhry, B., Abdulrahim, M., Chahine, M.N. (2021). Medical Cannabis in Lebanon: History and Therapeutic, Ethical, and Social Challenges, *A Narrative Review, Archives of Clinical and Biomedical Research*, 5(2), s. 137–157.
- Fareed, M.G. (2004). Dietary Laws. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 180–181), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.
- Fish, S. (1997). Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech, *Critical Inquiry*, 23(2), s. 378–395. DOI: 10.1086/448833.
- Fitzpatrick, P., Hunt, A. (Eds.). (1987). *Critical Legal Studies*. Oxford: Blackwell.
- Fox, J., Mogilnicka, M. (2019). Pathological Integration, or How East Europeans use Racism to Become British, *British Journal of Sociology*, 70(1), s. 5–23. DOI: 10.1111/1468-4446.12337.
- Fuseini, A., Knowles, T.G., Hadley, P.J., Wotton, S.B. (2016). Halal Stunning and Slaughter: Criteria for the Assessment of Dead Animals, *Meat Science*, 119, s. 132–137. DOI: 10.1016/j.meatsci.2016.04.033.
- Garner, S., Selod, S. (2015). The Racialization of Muslims: Empirical Studies of Islamophobia, *Critical Sociology*, 41(1), s. 9–19. DOI: 10.1177/0896920514531606.
- Gawlewicz, A., Narkowicz, K. (2015). Islamophobia on the Move: Circulation of Anti-Muslim Prejudice between Poland and the UK. W: *Muslims in the UK and Europe* (s. 90–100), Y. Suleiman (Ed.). Cambridge: University of Cambridge – Centre of Islamic Studies.
- Ghiabi, M. (2018). Deconstructing the Islamic Bloc: The Middle East and North Africa and Pluralistic Drugs Policy. W: *Collapse of the Global Order on Drugs: From UNGASS 2016 to Review 2019* (s. 167–189). Bingley: Emerald Publishing Limited.
- Ghiabi, M., Maarefvand, M., Bahari, H., Alavi, Z. (2018). Islam and Cannabis: Legalisation and Religious Debate in Iran, *International Journal of Drug Policy*, 56, s. 121–127. DOI: 10.1016/j.drugpo.2018.03.009.
- Gingrich, A. (1998). Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe. W: *MESS Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. 2 (s. 99–127), B. Baskar, B. Brumen (Eds.). Ljubljana: Inštitut za Multikulturne raziskave.
- Gingrich, A. (2015). The Nearby Frontier: Structural Analyses of Myths of Orientalism, *Dio-genes*, 60(2), s. 60–66. DOI: 10.1177/0392192114568266.

- Golonka, A. (2014). Alkohol a poczytalność sprawcy czynu zabronionego – wnioski na podstawie badań aktowych, *Archiwum Kryminologii*, XXXVI, s. 279–292. DOI: 10.7420/AK2014I.
- Good, A. (2008). Cultural Evidence in Courts of Law. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, s. S47–S60. DOI: 10.1111/j.1467-9655.2008.00492.x.
- Goździak, E.M., Márton, P. (2018). Where the Wild Things Are: Fear of Islam and the Anti-Refugee Rhetoric in Hungary and in Poland, *Central and Eastern European Migration Review*, 7(2), s. 125–151. DOI: 10.17467/ceemr.2018.04.
- Górak-Sosnowska, K. (2014). *Deconstructing Islamophobia in Poland: Story of an Internet Group*. Warszawa: Katedra Arabistyki i Islamistyki, Uniwersytet Warszawski.
- Górak-Sosnowska, K. (2016). Islamophobia without Muslims? The Case of Poland, *Journal of Muslims in Europe*, 5(2), s. 190–204. DOI: 10.1163/22117954-12341326.
- Górak-Sosnowska, K. (2023). Polish Platonic Islamophobia. W: *Managing Spoiled Identity: The Case of Polish Female Converts to Islam* (s. 103–134), B. Abdallah-Krzepkowska, K. Górak-Sosnowska, J. Krotofil, A. Piela (Eds.). Leiden, Boston: Brill.
- Górska E., Juzaszek, A. (2023). The “Other” in Court: Islam and Muslims in Polish Judicial Opinions Published Online, *International Journal for the Semiotics of Law – Revue internationale de Sémiotique juridique*, 36, s. 1817–1842. DOI: 10.1007/s11196-023-10008-z.
- Górska, E. (2013). Europejska islamofobia a muzułmanie w Polsce, *Poliarchia*, 1(01), s. 187–215. DOI: 10.12797/Poliarchia.01.2013.01.13.
- Górska, E. (2020). *Współczesna dynamika prawa muzułmańskiego wobec problemów bioetycznych: studium wybranych przypadków*. Kraków: Nomos.
- Graff, A. (2014). Nacjonalizm. W: *Encyklopedia Gender. Płeć w kulturze* (s. 332–335), M. Rudaś-Grodzka, K. Nadana-Sokołowska, A. Mrozik, K. Szczuka, K., Czeczot, B. Smoleń, A. Nasiłkowska, E. Serafin, A. Wróbel (red.). Warszawa: Czarna Owca.
- Greenwald, A.G., Banaji, M.R. (1995). Implicit Social Cognition: Attitudes, Self-Esteem, and Stereotypes, *Psychological Review*, 102(1), s. 4–27. DOI: 10.1037/0033-295x.102.1.4.
- Grzymała-Moszczyńska, H., Anczyk, A., Maćkowiak, A. (2017). The Sacred Text Experiment: Images of Religious Others and Their Role in Forming Attitudes Towards Accepting Muslim Refugees in Poland, *Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny*, 43(3), s. 109–130.
- GUS (2015). *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski*. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5670/22/1/1/struktura_narodowo-etniczna.pdf (dostęp: 31.03.2023).
- GUS (2022). *Wyznania religijne w Polsce w latach 2019–2021*. Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Hatzenbuehler, M.L., Nolen-Hoeksema, S., Dovidio, J. (2008). How Does Stigma “Get under the Skin”? The Mediating Role Of Emotion Regulation, *Psychological Science*, 19(9), s. 897–904. DOI: 10.1111/j.1467-9280.2009.02441.x.
- Hallaq, W.B. (1995). *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*. Milton Park: Routledge.
- Hallaq, W.B. (2018). *Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Halliday, F. (2002). *Islam i mit konfrontacji*. Warszawa: Dialog.

- Haque, A., Sarwar, A., Yasmin, F., Tarofder, A.K., Hossain, M.A. (2015). Non-Muslim Consumers' Perception toward Purchasing Halal Food Products in Malaysia, *Journal of Islamic Marketing*, 6(1), s. 133–147. DOI: 10.1108/JIMA-04-2014–0033.
- Hashmi, S.H. (2004). Jihad. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 377–379), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.
- Haynes, J. (2017). Donald Trump, “Judeo-Christian Values” and the “Clash of Civilizations”, *The Review of Faith and International Affairs*, 15(3), s. 66–75. DOI: 10.1080/15570274.2017.1354463.
- Heck, A. (2017). Images, Visions and Narrative Identity Formation of ISIS, *Global Discourse*, 7 (2–3), s. 244–259. DOI: 10.1080/23269995.2017.1342490.
- Held, E.M., Fontaine, R.G. (2009). On the Boundaries of Culture as an Affirmative Defense, *Arizona Law Review*, 51, s. 237–251.
- Herek, G.M. (1984). Beyond “homophobia”: A Social Psychological Perspective on Attitudes Toward Lesbians and Gay Men, *Journal of Homosexuality*, 10(1–2), s. 1–21. DOI: 10.1300/J082v10n01_01.
- Herzog, Ch. (2008). The „Clash of Civilizations” in the Post Nine-Eleven Discourse of Turkey. W: *Groups, Ideologies and Discourses: Glimpses of the Turkic Speaking World* (s. 11–36), Ch. Herzog, B. Pusch (Eds.). Istanbul: Orient – Institut Istanbul. DOI: 10.5771/9783956506871.
- Hopkins, P.E. (2006). Youthful Muslim Masculinities: Gender and Generational Relations, *Transactions of the Institute of British Geographers*, 31(3), s. 337–352. DOI: 10.1111/j.1475-5661.2006.00206.x.
- Huntington, S.P. (2004). *Zderzenie cywilizacji*. Warszawa: Muza.
- Hutchinson, A.C. (Ed.) (1989). *Critical Legal Studies*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Jabłońska, E. (2016). Alkohol jako czynnik kryminogenny i wiktymogenny w przestępstwach zabójstwa na przykładzie spraw rozpoznawanych przez Sąd Okręgowy w Krośnie, *Studia Prawnicze: Rozprawy i Materiały*, 19(2), s. 89–100.
- Janikowski, J. (2022). Alkohol jako czynnik kryminogenny, *Studia Prawnoustrojowe*, 56, s. 119–138. DOI: 10.31648/sp.7717.
- Jarecka-Stępień, K. (2010). Muslims in Poland: Tatars, Refugees and Immigrants, *Electronic Journal of Political Science Studies*, 1(1), s. 68–85.
- Jastrzębski, R. (2022). Możliwość nowelizacji ustawy z 1936 r. o stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej, *Zeszyty Prawnicze BAS*, 2(74), s. 167–190. DOI: 10.31268/ZPBAS.2022.29.
- Jersild, A. (2002). *Orientalism and Empire: North Caucasus Mountain Peoples and the Georgian Frontier, 1845–1917*. Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Jones, J., Shanneik, Y. (2020). Reformulating Muslim Matrimony: Islamic Marriage and Divorce in the Contemporary United Kingdom and Europe, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 40(1), s. 1–5. DOI: 10.1080/13602004.2020.1744841.
- Joppke, C. (2013). Double Standards? Veils and Crucifixes in the European Legal Order, *European Journal of Sociology/ Archives Européennes de Sociologie*, 54(1), s. 97–123. DOI: 10.1017/S0003975613000040.
- Jørgensen, M., Phillips, L.J. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*. London: Sage.

- Juergensmeyer, M. (2006). Religion as a Cause of Terrorism. W: *The Roots of Terrorism* (s. 133–144), L. Richardson (Ed.). New York and Milton Park: Routledge.
- Juergensmeyer, M. (2017). *Terror in the Mind of God, Fourth Edition: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Juzaszek, A. (2022). Indian “Love Jihad” Goes to Court. W: *Law and Culture: Reconceptualization and Case Studies* (s. 57–86), M. Stępień, J.B. Klakla (Eds.). Cham: Springer International Publishing.
- Juzaszek, A. (2023). Małżeństwa wyłącznie religijne w orzecznictwie polskich sądów powszechnych – jakościowa analiza treści uzasadnień sądowych opublikowanych online. *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej* [w publikacji].
- Kaakinen, M., Oksanen, A., Räsänen, P. (2018). Did the Risk of Exposure to Online Hate Increase after the November 2015 Paris Attacks? A Group Relations Approach, *Computers in Human Behavior*, 78, s. 90–97. DOI: 10.1016/j.chb.2017.09.022.
- Kaczmarczyk, R. (2016). Status prawny i faktyczny mużmańskich związków wyznaniowych w Polsce, *Studia z Prawa Wyznaniowego*, 19, s. 263–287. DOI: 10.31743/spw.135.
- Kalmar, I., Shoshan, N. (2020). Islamophobia in Germany, East/West: An Introduction, *Journal of Contemporary European Studies*, 28(1), s. 1–14. DOI: 10.1080/14782804.2020.1727867.
- Kamali, M.H. (2008). *Shari’ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld.
- Karsznicki, K. (2012). Przepęstwa popełniane z pobudek rasistowskich lub ksenofobicznych, *Prokuratura i Prawo*, 2, s. 16–42.
- Kayaoglu, T. (2014). Trying Islam: Muslims before the European Court of Human Rights, *Journal of Muslim Minority Affairs*, 34(4), s. 345–64. DOI: 10.1080/13602004.2014.965975.
- Kennedy, D., Klare, K.E. (1984). A Bibliography of Critical Legal Studies, *Yale Law Journal*, 94(2), s. 461–490.
- King, R.D., Sutton, G.M. (2013). High Times for Hate Crimes: Explaining the Temporal Clustering of Hate-Motivated Offending, *Criminology*, 51(4), s. 871–894. DOI: 10.1111/1745-9125.12022.
- Klaus, W. (2016). *Przemoc ze strony najbliższych w doświadczeniach życiowych uchodźczyń: analiza kryminologiczna*. Warszawa: Scholar.
- Klaus, W. (2020). How Does Crimmigration Unfold in Poland? Between Securitisation Introduced to Polish Migration Policy by its Europeanisation and Polish Xenophobia. W: *Crimmigrant Nations: Resurgent Nationalism and the Closing of Borders* (s. 298–314), R. Koulish, M. van der Woude (Eds.). New York: Fordham University Press.
- Knopek, J. (2006). Stosunki Polski z Afryką Arabską po II wojnie światowej, *Forum Polityczne*, 3, s. 139–172.
- Kofta M., Jasińska-Kania, A. (red.). (2001). *Stereotypy i uprzedzenia. Uwarunkowania psychologiczne i kulturowe*. Warszawa: Scholar.
- Kotalczyk, M. (2017). Wolność religii a moralność. Wyrok Trybunału Konstytucyjnego o uboju rytualnym w świetle ekonomicznej analizy prawa. W: *Konstytucyjne podstawy ochrony praw człowieka* (s. 145–156), R. Koper (red.). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Kościańska, A., Petryk, M. (2022). *Odejść. Rzecz o polskim rasizmie*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Krämer, G. (2004). Political Islam. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 536–540), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.

- Krasnowska, V. (2017). Mufti niezgody, *Polityka*, 35, s. 34–35.
- Kruiniger, P. (2019). Untying the Religious Knot: Instruments to Prevent or Resolve Marital Captivity in the Netherlands. W: *Marital Captivity: Divorce, Religion and Human Rights* (s. 355–385), S. Rutten, B. Deogratias, P. Kruiniger (Ed.). The Hague: Eleven International Publishing.
- Kruk, E. (2018). Postępowanie nakazowe jako wyraz dopuszczalnych uproszczeń niektórych instytucji procesowych, *Roczniki Nauk Prawnych*, 28(3), s. 83–99.
- Krzysztofek-Strzała, K. (2019). Prawa pacjentów muzułmanów w świetle ustawodawstwa polskiego, ze szczególnym uwzględnieniem ustawy o gwarancjach wolności sumienia i wyznania, *Studia z Prawa Wyznaniowego*, 22, s. 135–151. DOI: 10.31743/spw.4797.
- Kuczma, P. (2016). Ubój rytualny jako prawo mniejszości narodowych w Polsce, *Przegląd Prawa Konstytucyjnego*, 5(33), s. 181–201. DOI: 10.15804/ppk.2016.05.11.
- Kwiatkowski, M. (2011). Dieta „religijna” – efekt Jakóbskiego, *Forum Penitencjarne*, 10(31), <https://www.sw.gov.pl/assets/70/59/55/c9c007153681f064f746c2b523ac49739cb181c7.pdf> (dostęp: 9.11.2022).
- LaFree, G., Ackerman, G. (2009). The Empirical Study of Terrorism: Social and Legal Research, *Annual Review of Law and Social Science*, 5, 347–374.
- Lawrence, S.N. (2001). Cultural (in) Sensitivity: The Dangers of a Simplistic Approach to Culture in the Courtroom, *Canadian Journal of Women and the Law*, 13, s. 107–136.
- Lewis, B. (1990). The Roots of Muslim Rage, *The Atlantic Monthly*, 266(3), s. 47–60.
- Lewis, J., Allen, J., Fleagle, E. (2014). Internalized Oppression and Alaska Native peoples: We Have to go through the Problem. W: *Internalized Oppression: The Psychology of Marginalized Groups* (s. 83–108), E.J.R. David (Ed.). New York: Springer Publishing Company. DOI: 10.1891/9780826199263.0003.
- Łętowska, E., Namysłowska, M., Grochowski, M., Wiewiórowska-Domagalska, A. (2013a). Prawo UE o uboju i jego polska implementacja: kolizje interesów i ich rozwiązywanie (cz. I), *Europejski Przegląd Sądowy*, 11, s. 13–18.
- Łętowska, E., Namysłowska, M., Grochowski, M., Wiewiórowska-Domagalska, A. (2013b). Prawo UE o uboju zwierząt i jego polska implementacja: kolizje interesów i ich rozwiązywanie (cz. II), *Europejski Przegląd Sądowy*, 12, s. 4–9.
- Łyszczarz, M. (2012). Tatarzy polscy a islamofobia, *Nurt SVD. Półrocznik misjologiczno-religioznawczy*, 46/2(132), s. 80–92.
- Łyszczarz, M. (2013). *Młode pokolenie polskich Tatarów. Studium przemian generacyjnych młodzieży w kontekście religijności muzułmańskiej oraz tożsamości etnicznej*. Olsztyn – Białystok: Katedra Socjologii Wydział Nauk Społecznych Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Muzułmański Związek Religijny w RP.
- Maass, A., Arcuri, L. (1999). Język a stereotypizacja. W: *Stereotypy i uprzedzenia. Najnowsze ujęcie* (s. 161–188). C.N. Macrae, Ch. Stangor, M. Hewstone (Eds.). Gdańsk: GWP.
- Machut-Mendecka, E. (2018). *Czas hidżabu. Konteksty kultury arabskiej*. Warszawa: Katedra Arabistyki i Islamistyki Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego.
- Macrae C.N., Stangor Ch., Hewstone M. (Eds.). (1999). *Stereotypy i uprzedzenia. Najnowsze ujęcie*. Gdańsk: GWP.
- Maffei, M.C. (2013). The Vegetarian Diet in Prison: A Human Right? The Case of Jakóbski v. Poland. W: *International Courts and the Development of International Law* (s. 489–496). N. Boschiero, T. Scovazzi, C. Pitea, C. Ragni (Eds.). Cham: Springer. DOI: 10.1007/978-90-6704-894-1_36.

- Małecki, M. (2015). *Interpelacja nr 34751 w sprawie działań rządu realizowanych przez wojewodę mazowieckiego zamierzającego skierować tzw. uchodźców i imigrantów do pow. sierpeckiego*, <https://sejm.gov.pl/sejm7.nsf/InterpelacjaTresc.xsp?key=694FF927> (dostęp: 15.03.2023).
- Mańko, R., Cerceł, C., Sulikowski, A. (2016). *Law and Critique in Central Europe: Questioning the Past, Resisting the Present*. Oxford: Counterpass.
- Mańko, R. (2018). *W stronę krytycznej filozofii orzekania. Polityczność, etyka, legitymizacja*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Mańko, R. (2019). Critical Legal Theory in Central and Eastern Europe: In Search of Method, *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Iuridica*, 89, s. 5–14. DOI: 10.18778/0208-6069.89.01.
- Markiewicz, Ł., Markiewicz-Żuchowska, A. (2012). Skłonności poznawcze sędziego wpływające na wysokość wymierzonej kary, *Decyzje*, 18, s. 49–81.
- Maroń G. (2022). Obowiązek probacyjny „innego stosownego postępowania” (art. 72 §1 pkt 8 k.k.) w świetle orzecznictwa, *Prokuratura i Prawo*, 2, s. 5–39.
- Maruna, S., Copes, H. (2005). What Have We Learned from Five Decades of Neutralization Research?, *Crime and Justice*, 32, s. 221–320. DOI: 10.1086/655355.
- Mattson, I. (2018). Gender and Sexuality in Islamic Bioethics. W: *Islamic Bioethics: Current Issues and Challenges* (s. 57–84), A. Bagheri, K.A. Al-Ali (Eds.). Singapore: World Scientific.
- McAlexander, R.J. (2019). How Are Immigration and Terrorism Related? An Analysis of Right- and Left-Wing Terrorism in Western Europe, 1980–2004, *Journal of Global Security Studies*, 5(1), s. 1–17. DOI: 10.1093/jogss/ogy048.
- McGarry, A. (2017). *Romaphobia: The Last Acceptable form of Racism*. London: Bloomsbury Publishing.
- McGoey, L. (2012). The Logic of Strategic Ignorance, *The British Journal of Sociology*, 63(3), s. 533–576. DOI: 10.1111/j.1468-4446.2012.01424.x.
- Meer, N., Modood, T. (2009). Refutations of Racism in the ‘Muslim Question’, *Patterns of Prejudice*, 43(3–4), s. 335–354. DOI: 10.1080/00313220903109250.
- Meyer, I.H. (1995). Minority Stress and Mental Health in Gay Men, *Journal of Health and Social Behavior*, 36(1), s. 38–56.
- Millan, J.B., Alvarez, A.N. (2014). Asian Americans and Internalized Oppression: Do We Deserve This? W: *Internalized Oppression: The Psychology of Marginalized Groups* (s. 163–190), E.J.R. David (Ed.). New York: Springer Publishing Company. DOI: 10.1891/9780826199263.0003.
- Minault, G. (2004). Purdah. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 555–556), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.
- Mir-Hosseini, Z. (2004). Nikah. W: *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (s. 510), R.C. Martin (Ed.). New York: Macmillan Reference USA.
- Mirosławska, M., Kofta, M. (2007). Zjawisko infracywilizacji „obcych”: wstępny test hipotezy generalizacji Ja, *Psychologia Społeczna*, 1(3), s. 52–66.
- Modood, T. (1997). Difference, Cultural Racism and Anti-Racism. W: *Debating Cultural Hybridity: Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism* (s. 154–172), P. Werbner, T. Modood (Eds.). London: Bloomsbury Publishing.
- Mohr, J.J., Fassinger, R.E. (2003). Measuring Dimensions of Lesbian and Gay Male Experience, *Measurement and Evaluation in Counseling and Development*, 36(1), s. 25–39. DOI: 10.1080/07481756.2000.12068999.

- Moors, A. (2017). Adopting a Face Veil, Concluding an Islamic Marriage: Autonomy, Agency, and Liberal-Secular Rule. W: *Personal Autonomy in Plural Societies* (s. 127–139). Milton Park: Routledge.
- Moors, A., de Koning, M., Vroon-Najem, V. (2018). Secular Rule and Islamic Ethics: Engaging with Muslim-Only Marriages in the Netherlands, *Sociology of Islam*, 6(3), s. 274–96. DOI: 10.1163/22131418–00603002.
- Murphy, E. (2023). *Hindu Nationalism and Terrorism in India: The Saffron Threat to Democracy*. London: Routledge.
- Mustasaari, S., Al-Sharmani, M. (2018). Between „Official” and „Unofficial”: Discourses and Practices of Muslim Marriage Conclusion in Finland, *Oxford Journal of Law and Religion*, 7(3), s. 455–78. DOI: 10.1093/ojlr/rwy029.
- Mythen, G., Walklate, S., Khan, F. (2009). ‘I’m a Muslim, but I’m not a Terrorist’: Victimization, Risky Identities and the Performance of Safety, *The British Journal of Criminology*, 49(6), s. 736–754. DOI: 10.1093/bjc/azp032.
- Nakynsige, K., Man, Y.C., Aghwan, Z.A., Zulkifli, I., Goh, Y.M., Bakar, F.A., Al-Kahtani, H.A., Sazili, A.Q. (2013). Stunning and Animal Welfare from Islamic and Scientific Perspectives, *Meat Science*, 95(2), s. 352–361. DOI: 10.1016/j.meatsci.2013.04.006.
- Nalborczyk, A.S., Borecki, P. (2011). Relations between Islam and the State in Poland: The Legal Position of Polish Muslims, *Islam and Christian – Muslim Relations*, 22(3), s. 343–359. DOI: 10.1080/09596410.2011.586514.
- Nalborczyk, A.S. (2004). *The Image of Islam and Muslims in the Polish Mass Media before and after 11 September 2001*, TRANS: Internet-Zeitschrift Für Kulturwissenschaften 15, http://www.inst.at/trans/15Nr/01_4/nalborczyk15.htm (dostęp: 19.01.2023).
- Nalborczyk, A.S. (2005). Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego. W: *Muzułmanie w Europie* (s. 229–239), A. Parzymies (red.). Warszawa: Dialog.
- Nalborczyk, A. (2010). The Outline of the Legal Situation of Muslims in Poland, *Rocznik Orientalistyczny*, 63(2), s. 5–15.
- Namysłowska-Gabrysiak, B. (2018). Handel ludźmi w celu wykorzystania seksualnego. Zagadnienia karnoprawne i kryminologiczne. Warszawa: C.H. Beck.
- Narkowicz, K. (2023). White Enough, Not White Enough: Racism and Racialisation among Poles in the UK, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 49(6), s. 1534–1551. DOI: 10.1080/1369183X.2022.2154913.
- Narkowicz, K., Pędziwiatr, K. (2017). Saving and Fearing Muslim Women in ‘Post-Communist’ Poland: Troubling Catholic and Secular Islamophobia, *Gender, Place and Culture*, 24(2), s. 288–299. DOI: 10.1080/0966369X.2017.1298574.
- Nikołajew, J. (2015). Prawo osób pozbawionych wolności do żywienia przygotowanego według wymogów religijnych. Regulacje normatywne a trudności praktyczne, *Kościół i Prawo*, 4(2), s. 151–169. DOI: 10.18290/kip.2015.4.2–11.
- Nüsse, A. (1998). *Muslim Palestine. The Ideology of Hamās*. New York: Routledge Curzon.
- O’Brien, P. (2016). Counter-Terrorism in Europe: The Elusive Search for Order, *European Security*, 25(3), s. 366–384. DOI: 10.1080/09662839.2016.1198896.
- Obaidi, M., Kunst, J., Ozer, S., Kimel, S.Y. (2022). The „Great Replacement” Conspiracy: How the Perceived Ousting of Whites Can Evoke Violent Extremism and Islamophobia, *Group Processes and Intergroup Relations*, 25(7), s. 1675–1695. DOI: 10.1177/13684302211028293.

- Oetken, J.P. (1991). Form and Substance in Critical Legal Studies, *Yale Law Journal*, 100, s. 2209–2228.
- Ouzgane, L. (2003). Islamic Masculinities: Introduction, *Men and Masculinities*, 5(3), s. 231–235. DOI: 10.1177/1097184X02238524.
- Pasamonik, B. (2017). „Malowanie Straszego Diabła” – Metamorfoza Obrazu Uchodźcy w Polsce. W: *Kryzys migracyjny. Perspektywa społeczno-kulturowa*, t. 1 (s. 15–45), B. Pasamonik, U. Markowska-Manista (red.). Warszawa: Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- Pelc, E. (2010). *Wpływ wybranych zjawisk patologicznych na bezpieczeństwo i porządek publiczny w Polsce*. Rzeszów: WSPiA.
- Peroni, L. (2014). Religion and Culture in the Discourse of the European Court of Human Rights: The Risks of Stereotyping and Naturalising, *International Journal of Law in Context*, 10(2), s. 195–221. DOI: 10.1017/S1744552314000032.
- Perry, B. (2014). Gendered Islamophobia: Hate Crime against Muslim Women, *Social Identities*, 20(1), s. 74–89. DOI: 10.1080/13504630.2013.864467.
- Pędziwiatr, K. (2010). Muslims in the Polish Media – The New Folk Devil, *Arches Quarterly*, 4(7), s. 89–95.
- Pędziwiatr, K. (2011a). Muslims in Contemporary Poland. W: *Muslims in Visegrad Countries* (s. 10–24), J. Bureš (Ed.). Prague: Anna Lindh Foundation and Visegrad Fund.
- Pędziwiatr, K. (2011b). „The Established and Newcomers” in Islam in Poland or the Inter-group Relations within the Polish Muslim Community. W: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam* (s. 169–182). K. Górak-Sosnowska (Ed.). Warsaw: University of Warsaw.
- Pędziwiatr, K. (2015). Islamofobia jako nowy wymiar lęków i obaw Polaków. W: *Narody i Stereotypy 25 lat później. Nowe Granice, nowe horyzonty* (s. 130–148), R. Kusek, J. Purchla, J. Santera-Szeliga (red.). Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Pędziwiatr, K. (2021). Halal Certification as a Source of Intra-and Inter-Group Tensions among Muslims in Poland. W: *Rethinking Halal* (s. 241–264), A.U. Yakin, L. Christians (Eds.). Boston: Brill. DOI: 10.1163/9789004459236_011.
- Phinney, J.S., Devich-Navarro, M. (1997). Variations in Bicultural Identification among African American and Mexican American Adolescents, *Journal of Research on Adolescence*, 7(1), s. 3–32. DOI: 10.1207/s15327795jra0701_2.
- Piatkowska, S.J., Stults, B.J. (2022). Brexit, Terrorist Attacks, and Hate Crime: A Longitudinal Analysis, *Social Problems*, 69(4), s. 968–996. DOI: 10.1093/socpro/spab005.
- Posner, R.A. (2010). *How Judges Think*. Cambridge: Harvard University Press.
- Poupard, L.M. (2003). The Familiar Face of Genocide: Internalized Oppression among American Indians, *Hypatia*, 18(2), s. 86–100. DOI: 10.1111/j.1527–2001.2003.tb00803.x.
- Primoratz, I. (2022). Terrorism. W: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2022 Edition, E.N. Zalta, U. Nodelman (Eds.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/terrorism/> (dostęp: 2.02.2023).
- Ptak-Chmiel, J. (2022). „In This Case, Can There Be No Talk About Such a Justification Through Circumstances”? A Case Study of the Invocation of Cultural Defense Outside the Common Law. W: *Law and Culture: Reconceptualization and Case Studies* (s. 107–126), M. Stępień, J.B. Klakla (Eds.). Cham: Springer International Publishing. DOI: 10.1007/978-3-030-81193-8_6.

- Quraishi-Landes, A. (2012). Rumors of the Sharia Threat Are Greatly Exaggerated: What American Judges Really Do with Islamic Family Law in Their Courtrooms, *The New York Law School Law Review*, 57, s. 245–257.
- Radłowska, K. (2020). Przemiany tożsamości religijnej Tatarów polskich. W: *Małe miasta: duchowość kanoniczna* (s. 521–537), M. Zemło (red.). Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Radziejewski, P. (2012). Propagowanie totalitaryzmu i nawoływanie do nienawiści (art. 256 Kodeksu karnego), *Przegląd Prawniczy Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza*, 1, s. 121–135.
- Rak, K. (2021). O de-orientalizacji „spojrzenia”: sztuka wizualna jako przestrzeń debaty nad problematyką płci w regionie MENA, *Relacje Międzykulturowe – Intercultural Relations*, 5(1)(9), s. 32–49. DOI: 10.12797/RM.01.2021.09.02.
- Ranger, T. (1983/2012). The Invention of Tradition in Colonial Africa. W: *The Invention of Tradition* (s. 211–262), E. Hobsbawm, T. Ranger (Eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Rashid, S. (Ed.). (1997). *The Clash of Civilizations?: Asian Responses*. Karachi: Oxford University Press.
- Renteln, A.D. (2005a). *The Cultural Defense*. Oxford – New York: Oxford University Press.
- Renteln, A.D. (2005b). The Use and Abuse of the Cultural Defense, *Canadian Journal of Law and Society/ La Revue Canadienne Droit et Société*, 20(1), s. 47–67. DOI: 10.1353/jls.2006.0016.
- Richardson, R. (2008). Islamophobia and Anti-Muslim Racism – Concepts and Terms, and Implications for Education, *Race Equality Teaching*, 27(1), s. 11–16.
- Richardson, B.J., Imai, S., McNeil, K. (Eds.). (2009). *Indigenous Peoples and the Law: Comparative and Critical Perspectives*. London: Bloomsbury Publishing.
- Rizvi, F. (2011). Beyond the Social Imaginary of ‘Clash of Civilizations’?, *Educational Philosophy and Theory*, 43(3), s. 225–235. DOI: 10.1111/j.1469–5812.2009.00593.x.
- Rutten, S.W. E., Deogratias, B. (2019). Introduction. W: *Marital Captivity: Divorce, Religion and Human Rights* (s. 355–385), S. Rutten, B. Deogratias, P. Kruiniger (Eds.). The Hague: Eleven International Publishing.
- Robins, P. (2016). *Middle East Drugs Bazaar Production, Prevention and Consumption*. Oxford: Oxford University Press.
- Różalska, A.M. (2020). Representations of the “Refugee Crisis” on Front Pages of Polish Weekly Magazines between 2015 and 2018. *Historia i Polityka*, 41(34), 175–193. DOI 10.12775/HiP.2020.042.
- Ruskola, T. (2002). Legal Orientalism, *Michigan Law Review*, 101(1), s. 179–234. DOI: 10.2307/1290419.
- Ruskola, T. (2013). *Legal Orientalism: China, the United States, and Modern Law*. Cambridge: Harvard University Press. DOI: 10.4159/harvard.9780674075764.
- Rzucidło-Grochowska, I. (2014). Adresaci uzasadnienia sądowego a jego treść (przykład sądownictwa administracyjnego). W: *Integracja zewnętrzna i wewnętrzna nauk prawnych*, Cz. 2. (s. 143–160), M. Król, A. Bartczak, M. Zalewska (red.). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Rzucidło, I. (2020). *Uzasadnienie orzeczenia sądowego: ujęcie teoretyczne a poglądy orzecznictwa*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.

- Sadia, H., Abbasi, H. (2022). Revisiting Human Trafficking, an Emerging Phenomenon in an Islamic Perspective, *Al-Azva*, 37(58), s. 23–40.
- Safian, Y.H.M. (2013). An Analysis on Islamic Rules on Drugs. *International Journal of Education and Research*, 1(9), s. 1–16.
- Said, E. (1978/2018). *Orientalizm*. Poznań: Zysk i S-ka.
- Said, E.W. (1997). *Covering Islam*, rev. ed. New York: Vintage.
- Saint-Blancar, Ch. (2004). Family Relations: Western Europe. W: *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, Vol. II: *Family, Law and Politics* (s. 151–153), S. Joseph (Ed.). Brill: Leiden-Boston.
- Schebesta, H. (2018). Content Analysis Software in Legal Research: A Proof of Concept Using ATLAS.Ti, *Tilburg Law Review*, 23(1–2), s. 23–33. DOI: 10.5334/tlir.1.
- Seib, P. (2005). The News Media and „The Clash of Civilizations”. W: *Media And Conflict in the Twenty-First Century* (s. 217–234), P. Seib (Ed.). New York: Palgrave Macmillan.
- Serrao, R. (2022). Racializing Region: Internal Orientalism, Social Media, and the Perpetuation of Stereotypes and Rejudice against Brazilian Nordestinos, *Latin American Perspectives*, 49(5), s. 181–199. DOI: 10.1177/0094582X20943157.
- Shirah, B.H., Ahmed, M.M. (2021). The Use of Cannabis for Medical Purposes in the Arab World, *Medical Cannabis and Cannabinoids*, 4(1), s. 72–74. DOI: 10.1159%2F000510824.
- Sinnar, S. (2016). The Lost Story of Iqbal. W: *Islamophobia and the Law in the United States* (s. 95–112), C.A. Choudhury, K.A. Beydoun (Eds.). Cambridge: Cambridge University Press. DOI: 10.1017/9781108380768.008.
- Skeet, C.H. (2019). Orientalism in the European Court of Human Rights, *Religion and Human Rights*, 14(1), s. 31–63. DOI: 10.1163/18710328–13021145.
- Skowron-Nalborczyk, A. (2016). Relations between the State and Islam in Finland and Poland. W: *Muslim Minority-State Relations: Violence, Integration, and Policy* (s. 83–105), R. Mason (Ed.). New York: Palgrave Macmillan US. DOI: 10.1007/978–1–137–52605–2_4.
- Skuczynski, P. (red). (2014). *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*, 8(1).
- Slačálek, O., Svobodová, E. (2018). The Czech Islamophobic movement: beyond ‘populism’?, *Patterns of Prejudice*, 52(5), s. 479–495. DOI: 10.1080/0031322X.2018.1495377.
- Smedley, A., Smedley, B.D. (2005). Race as Biology Is Fiction, Racism as a Social Problem Is Real: Anthropological and Historical Perspectives on the Social Construction of Race, *American Psychologist*, 60(1), s. 16–26. DOI: 10.1037/0003-066X.60.1.16.
- Smith, L.T. (2021). *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London: Bloomsbury Publishing.
- Sona, F. (2018). „Mosque Marriages” and Nuptial Forms among Muslims in Italy, *Oxford Journal of Law and Religion*, 7(3), s. 519–542. DOI: 10.1093/ojlr/rwy038.
- Sonbol, A. (2008). Class and Violence in Nineteenth-Century Egypt. W: *The Law Applied: Contextualizing the Islamic Shari’a; A Volume in Honour of Frank E. Vogel* (s. 150–172), P. Bearman, F.E. Vogel, W. Heinrichs, B.G. Weiss (Eds.). New York: I.B. Tauris.
- Stewart, J.G. (2020). Demystifying CLS: A Critical Legal Studies Family Tree, *The Adelaide Law Review*, 41(1), s. 121–148.
- Sykes, G.M., Matza, D. (1957). Techniques of Neutralization. A Theory of Delinquency, *American Sociological Review*, 22(6), s. 667–670.

- Szumigalska, A., Bazan, M. (2014). Ritual Slaughter Issue in Poland: between Religious Freedom, Legal Order and Economic-Political Interests, *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 7(1), s. 53–69.
- Szymanski, D.M., Chung, Y.B. (2001). The Lesbian Internalized Homophobia Scale: A Rational/Theoretical Approach, *Journal of Homosexuality*, 41(2), s. 37–52. DOI: 10.1300/j082v41n02_03.
- Tan, C.G.S. (2012). On Law and Orientalism, *Journal of Comparative Law*, 7(2), s. 5–17.
- Ternikar, F. (2009). Hijab and the Abrahamic Traditions: A Comparative Analysis of the Muslim Veil, *Sociology Compass*, 3, s. 754–763. DOI: 10.1111/j.1751-9020.2009.00237.x.
- Todorova, M. (1996). The Construction of a Western Discourse of the Balkans, *Etnološka tribina: Godišnjak Hrvatskog etnološkog društva*, 26(19), s. 7–24.
- Todorova, M. (2009). *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press.
- Unger, R.M. (1983). The Critical Legal Studies Movement, *Harvard Law Review*, 96(3), s. 561–675.
- Van Dijk, T.A. (1993). Principles of Critical Discourse Analysis, *Discourse and Society*, 4(2), s. 249–283. DOI: 10.1177/0957926593004002006.
- Van Eijk, E. (2019). Khul' Divorce in the Netherlands: Dutch Muslim Women Seeking Religious Divorce, *Islamic Law and Society*, 26 (1–2) s. 36–57. DOI: 10.1163/15685195-00254A04.
- Van Opijnen, M., Peruginelli, G., Kefali, E., Palmirani, M. (2017). Online publication of court decisions in the EU. Report of the policy group of the project 'Building on the European Case Law Identifier', <https://bo-ecli.eu/uploads/deliverables/Deliverable%20WS0-D1.pdf> (dostęp: 12.03.2023).
- Varisco, D.M. (2017). *Reading Orientalism: Said and the Unsaid*. Seattle: University of Washington Press.
- Vrăbiescu, I. (2014). The Subtlety of Racism: From Antiziganism to Romaphobia. W: *When Stereotype Meets Prejudice: Antiziganism in European Societies* (s. 143–169), T. Agarin (Ed.). Stuttgart: ibidem – Verlag.
- Vukovich, D. (2013). *China and Orientalism: Western Knowledge Production and the PRC*. Milton Park: Routledge.
- Wells-Greco, M. (2022). Recognition of Islamic Marriages in the UK: Continuity of Marriage Status or Non-Existent Marriages? W: *Exploring Norms and Family Laws Across the Globe* (s. 53–70), M.L. Breger (Ed.). New York: Lexington Books.
- Werbner, P. (2013). Folk Devils and Racist Imaginaries in a Global Prism: Islamophobia and Anti-Semitism in the Twenty-First Century, *Ethnic and Racial Studies*, 36(3), s. 450–467. DOI: 10.1080/01419870.2013.734384.
- Widacki, J. (2018). Leon Wachholz, zapomniany polski kryminolog, *Archiwum Kryminologii*, XL, s. 523–534.
- Widy-Behisse, M. (2021). *Feministki Muzułmańskie na Zachodzie*. Warszawa: Dialog.
- Wieruszewski, R., Wyrzykowski, M., Bodnar, A., Gliszczyńska-Grabias, A. (2010). *Mowa nienawiści a wolność słowa. Aspekty prawne i społeczne*. Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Wilkins, S., Butt, M.M., Shams, F., Pérez, A. (2019). The Acceptance of Halal Food in Non-Muslim Countries: Effects of Religious Identity, National Identification, Consumer Ethnocentrism and Consumer Cosmopolitanism, *Journal of Islamic Marketing*, 10(4), s. 1308–1331. DOI: 10.1108/JIMA-11-2017-0132.

- Williams, T.K. (2012). *Understanding Internalized Oppression: A Theoretical Conceptualization of Internalized Subordination*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Winiarska, A., Klaus, W. (2011). Dyskryminacja i nierówne traktowanie jako zjawisko społeczno-kulturowe, *Studia BAS*, 2(26), s. 9–40.
- Wodak, R., Meyer, M. (2009). *Methods of Critical Discourse Analysis*. Thousand Oaks: Sage.
- Woiński, M. (2010). Projekty nowelizacji art. 256 k.k. W: *Mowa nienawiści a wolność słowa. Aspekty prawne i społeczne* (s. 21–41), R. Wieruszewski, M. Wyrzykowski, A. Bodnar, A. Gliszczyńska-Grabias (red.). Warszawa: Wolters Kluwer Polska.
- Woiński, M. (2014). *Prawnokarne aspekty zwalczania mowy nienawiści*. Warszawa: LexisNexis.
- Woźniak-Bobińska, M., Rogowska, B. (2017). *Między tolerancją a islamofobią. Muzułmanie w Polsce, muzułmanie na świecie*. Łódź: Katedra Bliskiego Wschodu i Północnej Afryki, Uniwersytet Łódzki.
- Wróbel, W., Zoll, A. (red.). (2016). Kodeks karny. Część ogólna. Tom I. Część II. Komentarz do art. 53–116, wyd. V.
- Zempi, I. (2020). Veiled Muslim Women's Responses to Experiences of Gendered Islamophobia in the UK, *International Review of Victimology*, 26(1), s. 96–111. DOI: 10.1177/0269758019872902.
- Zomerski, W. (2017). Krytyczna analiza dyskursu sądowego dotyczącego prawnej sytuacji osób homoseksualnych w świetle art. 18 Konstytucji RP, *Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej*, 15(2), s. 80–97.
- Zomerski, W. (2018). Czy Europie Środkowej potrzebna jest krytyczna teoria prawa? (artykuł recenzyjny), *Państwo i Prawo*, 9, s. 95–108.

Źródła internetowe

- Adamski, Ł. (2015). *To nie jest żart rodem z "South Park". W Danii imigranci masowo gwałcą kobiety. Władze będą posyłać ich na... lekcje wychowania seksualnego!*, W Polityce, <https://wpolityce.pl/spoleczenstwo/270516-to-nie-jest-zart-rodem-z-south-park-w-danii-imigranci-masowo-gwalca-kobiety-wladze-beda-posylac-ich-nalekcje-wychowania-seksualnego> (dostęp: 24.02.2023).
- Afsaruddin, A. (2022). Jihad. W: *Britannica*, <https://www.britannica.com/topic/jihad> (dostęp: 1.02.2023).
- Ashuraa.wordpress.com (2016). *When is Ashura*, Blog Ashuraa, <https://ashuraa.wordpress.com/2016/07/15/when-is-ashura-2016/> (dostęp: 15.02.2023).
- Atanasova, R. (2020). *Balkan Affairs: Turkish and Saudi Influence on Bulgarian Muslims*, Berkeley Forum, <https://berkeleycenter.georgetown.edu/posts/balkan-affairs-turkish-and-saudi-in-%EF%AC%82uence-on-bulgarian-muslims> (dostęp: 12.08.2023).
- BBC (2015). *Paris Attacks: What Happened on the Night*, BBC, <https://www.bbc.com/news/world-europe-34818994> (dostęp: 2.11.2023).
- BBC (2018). *Germany Migrants: Protesters Face off in Chemnitz*, BBC, <https://www.bbc.com/news/world-europe-45324804> (dostęp: 24.02.2023).
- Bertram, Ł., Puchejda, A., Wigura, K. (2017). *Negatywny obraz muzułmanów w polskiej prasie. Analiza wybranych przykładów z lat 2015–2016*, Raport Obserwatorium Debaty Publicznej, <https://>

- bip.brpo.gov.pl/sites/default/files/%2FRaport_Negatywny_obraz_muzulmanow_w_polskiej_prasie_Analiza_wybranych_przykladow_z_lat_2015_2016.pdf (dostęp: 9.11.2022).
- Calendardate.com (2023). *Ashura 2016*, Calendar Date, https://www.calendardate.com/ashura_2016.htm (dostęp: 15.02.2023).
- CBOS (2018). *Kobiety i mężczyźni w domu*, Komunikat z badań nr 127/2018, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2018/K_127_18. PDF (dostęp: 30.04.2023).
- CBOS (2019). *Postawy wobec islamu i muzułmanów*, Komunikat z badań nr 148/2019, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2019/K_148_19. PDF (dostęp: 9.11.2022).
- CBOS (2022). *Zaufanie społeczne*, Komunikat z badań nr 37/2022, https://www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2022/K_037_22. PDF (dostęp: 5.03.2023).
- Center for Intersectional Justice (2023). „*What Is Intersectionality*”, www.intersectionaljustice.org/what-is-intersectionality (dostęp: 5.03.2023).
- Choudhury, R. (2019). *Accused Of Selling Beef, Assam Muslim Man Allegedly Forced to Eat Pork*, NDTV 10.04.2019, <https://www.ndtv.com/india-news/muslim-man-in-assam-heckled-abused-and-forced-to-eat-pork-for-allegedly-selling-beef-2020031> (dostęp: 3.02.2023).
- Di Nicola, A. (2021). *The Differing EU Member States' Regulations on Prostitution and Their Cross-Border Implications on Women's Rights*, PE 695.394 – September 2021, [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2021/695394/IPOL_STU\(2021\)695394_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2021/695394/IPOL_STU(2021)695394_EN.pdf) (dostęp: 11.08.2023).
- EMCDDA (2017). *Albania National Drug Report 2017*, European Monitoring Centre for Drugs and Drug Addiction, https://www.emcdda.europa.eu/system/files/publications/4700/National%20drug%20report_Albania.pdf (dostęp: 22.02.2023).
- European Network Against Racism (2016). *Debunking Myths on Women's Rights, Muslim Women, Feminism and Islamophobia in Europe*, https://getthetrollsout.org/s/debunking_myths_on_womens_rights_muslim_women_feminism_and_islamophobia_in_europe.pdf (dostęp: 17.01.2022).
- European Network on Religion and Belief (2021). *The Representation of Religious Minorities in Media. How o Prevent Islamophobic Stereotypes and Prejudices*, <https://static1.squarespace.com/static/5ee500d316a2470c370596d3/t/60801ab4157ce92badd593a/1619008184534/The+Representation+of+Religious+Minorities+in+Media+ENORB+GTTO+EN.pdf> (dostęp: 17.01.2022).
- Europol (2022). *European Union Terrorism Situation and Trend Report 2022*, <https://www.europol.europa.eu/publications-events/main-reports/tesat-report> (dostęp: 12.09.2023).
- Gazeta Prawna (2014). *Sąd ostatecznie uniewinnił Nergala. Adam Darski podał na koncercie Biblię*, <https://www.gazetaprawna.pl/wiadomosci/artykuly/777116,sad-ostatecznie-uniewinnił-nergala-adam-darski-podał-na-koncercie-biblie.html> (dostęp: 15.02.2023).
- Human Rights Watch (2002). „*WE ARE NOT THE ENEMY*”. *Hate Crimes Against Arabs, Muslims, and Those Perceived to be Arab or Muslim after September 11*, New York: Human Rights Watch, vol. 14/6 (G), <https://www.hrw.org/sites/default/files/reports/usa1102.pdf> (dostęp: 5.03.2023).
- Institute for Economics and Peace (2012). *Global Terrorism Index Report 2012*, <https://www.files.ethz.ch/isn/156010/2012-Global-Terrorism-Index-Report1.pdf> (dostęp: 1.02.2023).
- Institute for Economics and Peace (2023). *Global Terrorism Index Report 2023*, <https://www.visionofhumanity.org/resources/global-terrorism-index-2023/> (dostęp: 12.09.2023).

- Ipsos Mori (2016). *Perils of perception 2016. A 40-country study*. <https://www.ipsos.com/sites/default/files/2016-12/Perils-of-perception-2016.pdf> (dostęp: 3.11.2023).
- Karpieszuk, W. (2014). *Narodowcy kontra Żydzi. Dwa protesty pod ambasadą Izraela*, Wyborcza.pl, Warszawa 17.07.2014, <https://warszawa.wyborcza.pl/warszawa/7,34862,16341949,narodowcy-kontra-zydzy-dwa-protesty-pod-ambasada-izraela.html?disableRedirects=true> (dostęp: 2.03.2023).
- Ministerstwo Sprawiedliwości (2023). *Ewidencja spraw w sądach powszechnych w Polsce*, <https://isws.ms.gov.pl/pl/baza-statystyczna/opracowania-wieloletnie/download,2853,12.html> (dostęp: 26.02.2023).
- Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji (2023a). *Charakterystyka społeczno-demograficzna mniejszości. Wyniki Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań 2011 – mniejszości narodowe i etniczne oraz język regionalny*, <http://mniejszosci.narodowe.mswia.gov.pl/mne/mniejszosci/wyniki-narodowego-spis/6991,Charakterystyka-spoleczo-demograficzna-mniejszosci.html#Tatarzy> (dostęp: 10.02.2023).
- Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji (2023b). *Kościóły i inne związki wyznaniowe, których stosunki z Państwem są uregulowane ustawami partykularnymi*, <https://www.gov.pl/web/mswia/koscioly-i-inne-zwiazki-wyznaniowe-ktorych-stosunki-z-panstwem-sa-uregulowane-ustawami-partykularnymi> (dostęp: 16.03.2023).
- Musawah (2018). *Who Provides? Who Cares? Changing Dynamics in Muslim Families. Musawah for Equality in the Family*, https://www.musawah.org/wp-content/uploads/2018/11/WhoProvidesWhoCares_En.pdf (dostęp: 9.02.2023).
- OBWE/ODIHR (2021). *Przeciwdziałanie przestępstwom z nienawiści na poziomie regionalnym*, <https://www.osce.org/files/f/documents/a/4/498681.pdf> (dostęp: 15.03.2023).
- OBWE/ODIHR (2022). *Hate Crime Laws: A Practical Guide 2nd Edition*, <https://www.osce.org/files/f/documents/1/4/523940.pdf> (dostęp: 4.03.2023).
- Pew Research Center (2022). *Religious Composition by Country, 2010–2050*, <https://www.pewresearch.org/religion/interactives/religious-composition-by-country-2010-2050/> (dostęp: 3.11.2023).
- Policja (2023). *Statystyki – Nietrzeźwi sprawcy przestępstw*, <https://statystyka.policja.pl/st/wybrane-statystyki/nietrzezwi-sprawcy-prz/50862,Nietrzezwi-sprawcy-przestepstw.html> (dostęp: 24.02.2023).
- Quell, M. (2021). *Top EU Court Returns Hamas to Terror List after 3-Year Break*, 23.11.2021, Courthouse News Service, <https://www.courthousenews.com/top-eu-court-returns-hamas-to-terror-list-after-3-year-absence/> (dostęp: 25.02.2023).
- Regencia, T. (2020). *Uighurs Forced to Eat Pork as China Expands Xinjiang Pig Farms*, Al-Jazeera, 4.12.2020, <https://www.aljazeera.com/news/2020/12/4/holduighurs-forced-to-eat-pork-as-hog-farming-in-xinjiang-expands> (dostęp: 3.02.2023).
- Rojek-Socha, P. (2021). *Na wniosek, nie z urzędu – sądy coraz rzadziej muszą pisać uzasadnienia*, Prawo.pl, 28.09.2021, <https://www.prawo.pl/prawnicy-sady/uzasadnienie-na-wniosek-nie-z-urzedu-kolejne-zmiany-w-kodeksie,510872.html> (dostęp: 17.03.2023)
- Rzecznik Prasowy Sądu Apelacyjnego w Białymstoku (2020). *Sprawca zabójstwa w Elku prawomocnie skazany*, <https://bialystok.sa.gov.pl/informacje-rzeczniaka-prasowego/1399-sprawca-zabojstwa-w-elku-prawomocnie-skazany.html> (dostęp: 5.04.2023).

- Rzecznik Praw Obywatelskich (2018). *Jedynie 5% przestępstw motywowanych nienawiścią jest zgłaszanych na policję – badania RPO i ODIHR/OBWE*, <https://bip.brpo.gov.pl/pl/content/jedynie-5-przestepstw-motywowanych-nienawiscia-jest-zglaszanych-na-policje-badania-rpo-i-odihrobwe> (dostęp: 22.03.2023).
- Rzecznik Praw Obywatelskich (2021a). *Mowa i przestępstwa z nienawiści. Polskie prawo nie wymaga zmian – uważa pełnomocniczka rządu ds. równego traktowania*, Strona Biura Rzecznika Praw Obywatelskich, <https://bip.brpo.gov.pl/pl/content/mowa-i-przestepstwa-z-nienawisci-polskie-prawo-nie-wymaga-zmian-Pelnomocnik-rzadu-RPO> (dostęp: 3.03.2023).
- Rzecznik Praw Obywatelskich (2021b). *Jak ściga się propagowanie i pochwalanie faszyzmu. Prokuratura Krajowa w końcu ujawniła RPO statystyki za 2020 r.*, <https://bip.brpo.gov.pl/pl/content/jak-sciga-sie-propagowanie-i-pochwalanie-faszyzmu-prokuratura-krajowa-w-koncu-ujawnila-rpo> (dostęp: 18.03.2023).
- Said, E. (1998). *Edward Said: The Myth of „The Clash of Civilizations” (transcript)*, Media Education Foundation, <https://www.mediaed.org/transcripts/Edward-Said-The-Myth-of-Clash-Civilizations-Transcript.pdf> (dostęp: 3.02.2023).
- Sands, G. (2020). *Muslim ICE Detainees Forced to Choose Between Expired Meals or Eating Pork, Advocate Groups Say*, CNN, 24.08.2020. <https://edition.cnn.com/2020/08/24/politics/muslim-ice-detainees-pork-meals/index.html> (dostęp: 3.02.2023).
- Sasnal, P. (2017). *Upadek i metamorfoza ISIS*, Biuletyn PISM nr 106(1548), 7.11.2017, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, https://pism.pl/publikacje/Upadek_i_metamorfoza_ISIS (dostęp: 24.02.2023).
- Sejm Rzeczypospolitej Polskiej (2014). *Stanowisko w sprawie pytania prawnego Sądu Rejonowego w Białymstoku III Wydział Karny z 27 czerwca 2013 r.* (sygn. akt P 34/13), [http://orka.sejm.gov.pl/stanowiskaTK.nsf/nazwa/Stanowisko_P_34_13/\\$file/Stanowisko_P_34_13.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/stanowiskaTK.nsf/nazwa/Stanowisko_P_34_13/$file/Stanowisko_P_34_13.pdf) (dostęp: 6.04.2023).
- Serwis Rzeczypospolitej Polskiej (2022a). *Uniewinnienia w I instancji w sądach rejonowych w latach 2004–2021*, <https://dane.gov.pl/pl/dataset/649/resource/39584,%20uniewinnienia-w-i-instancji-w-sadach-rejonowych-wlatach-2004-2021/table> (dostęp: 8.08.2023).
- Serwis Rzeczypospolitej Polskiej (2022b). *Uniewinnienia w I instancji w sądach okręgowych w latach 2004–2021*, <https://dane.gov.pl/pl/dataset/649,uniewinnienia-w-i-instancji-w-latach-2004-2016-oraz-w-i-porocz-2017-roku/resource/39583/table> (dostęp: 20.09.2023).
- Shih, G., Kang, D. (2018). *Muslims Forced to Drink Alcohol and Eat Pork in China’s ‘Re-Education’ Camps, Former Inmate Claims*, The Independent, 19.05.2018, <https://www.independent.co.uk/news/world/asia/china-re-education-muslims-ramadan-xinjiang-eat-pork-alcohol-communist-xi-jinping-a8357966.html> (dostęp: 3.02.2023).
- Słownik PWN (2023). *Islamizm*, <https://sjp.pwn.pl/sjp/islamizm;2562015> (dostęp: 12.02.2023).
- Somin, I. (2022). *Does the Threat of Terrorism Justify Migration Restrictions?*, Verfassungsblog, 30.03.2022, <https://verfassungsblog.de/os5-migration-restrictions/> (dostęp: 12.09.2023).
- The Guardian (2009). *Man in US stabbed by Muslim wife he forced to eat pork*, The Guardian, 30.10.2009, <https://www.theguardian.com/world/2009/oct/30/us-muslim-wife-stabs-husband> (dostęp: 3.02.2023).
- The Indian Express (2010). *Boss Forced Muslim Women to Eat Pork?*, The Indian Express, 10.05.2010, <https://indianexpress.com/article/news-archive/web/boss-forced-muslim-women-to-eat-pork/> (dostęp: 3.02.2023).

- TVN Uwaga (2017). *Śmierć w Elku – atak przed barem z kebabem*, <https://www.youtube.com/watch?v=bABgyul4RQw> (dostęp: 24.02.2023).
- UNODC (2010). *Combating Trafficking in Persons in Accordance with the Principles of Islamic Law*. United Nations Office on Drugs and Crime, https://www.unodc.org/documents/human-trafficking/Islamic_Law_TIP_E_ebook_18_March_2010_V0985841.pdf (dostęp: 12.08.2023).
- UNODC (2023). *E4J University Module Series: Counter-Terrorism. Module 5: Regional Counter-Terrorism Approaches*. United Nations Office on Drugs and Crime, <https://www.unodc.org/e4j/zh/terrorism/module-5/key-issues/european-region.html> (dostęp: 25.02.2023).
- Wike, R., Stokes, B., Simmons, K. (2016). *Europeans Fear Wave of Refugees Will Mean More Terrorism, Fewer Jobs*, Pew Research Center, <https://www.politico.eu/wp-content/uploads/2016/07/Pew-Research-Center-EU-Refugees-and-National-Identity-Report-EMBARGOED-UNTIL-1800EDT-2200GMT-July-11-2016.pdf> (dostęp: 18.03.2023).
- Wikipedia (2023). *Islamizm*, <https://pl.wikipedia.org/wiki/Islamizm> (dostęp: 12.02.2023).

Analizowane uzasadnienia sądowe (materiał badawczy)

- VI Ka 1366/15. Sąd Okręgowy Warszawa-Praga w Warszawie, 4.04.2016, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/15451000003006_VI_Ka_001366_2015_Uz_2016-04-20_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/15451000003006_VI_Ka_001366_2015_Uz_2016-04-20_001) (dostęp: 15.03.2023).
- VI U 265/16. Sąd Rejonowy dla Warszawy Pragi-Północ w Warszawie, 17.08.2016, [http://orzeczenia.warszawapraga-pln.sr.gov.pl/content/\\$N/154510250003021_VI_U_000265_2016_Uz_2016-10-14_001](http://orzeczenia.warszawapraga-pln.sr.gov.pl/content/$N/154510250003021_VI_U_000265_2016_Uz_2016-10-14_001) (dostęp: 15.03.2023).
- VI Nsm 2241/17. Sąd Rejonowy dla m.st. Warszawy w Warszawie, 20.09.2018, [http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/\\$N/154505250003012_VI_Nsm_002241_2017_Uz_2018-10-08_001](http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/$N/154505250003012_VI_Nsm_002241_2017_Uz_2018-10-08_001) (dostęp: 15.03.2023).
- V W 1264/14. Sąd Rejonowy dla m.st. Warszawy w Warszawie, 9.04.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/154505250002506_V_W_001264_2014_Uz_2015-04-09_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/154505250002506_V_W_001264_2014_Uz_2015-04-09_001) (dostęp: 15.03.2023).
- V W 5268/14. Sąd Rejonowy dla m.st. w Warszawie, 15.10.2015, [http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/\\$N/154505250002506_V_W_005268_2014_Uz_2015-10-15_001](http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/$N/154505250002506_V_W_005268_2014_Uz_2015-10-15_001) (dostęp: 15.03.2023).
- VII P 1975/15. Sąd Rejonowy dla m.st. w Warszawie, 2.10.2020, [http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/\\$N/154505250003521_VII_P_001975_2015_Uz_2020-10-05_001](http://orzeczenia.mst.warszawa.so.gov.pl/content/$N/154505250003521_VII_P_001975_2015_Uz_2020-10-05_001) (dostęp: 15.03.2023).
- XI W 717/18. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Śródmieścia w Warszawie, 5.03.2019, https://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/154505300005506_XI_W_000717_2018_Uz_2019-03-05_002 (dostęp: 15.03.2023).
- XI W 2059/17. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Śródmieścia w Warszawie, 4.10.2018, http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/154505300005506_XI_W_002059_2017_Uz_2018-10-04_002 (dostęp: 15.03.2023).
- Ts 133/20. Trybunał Konstytucyjny, 23.03.2021, https://sip.lex.pl/#/jurisprudence/523304797/1/ts-133-20-postanowienie-trybunalu-konstytucyjnego?keyword=islam*&cm=SREST (dostęp: 15.03.2023).

- II Aka 235/19. Sąd Apelacyjny w Lublinie, 20.12.2019, https://sip.lex.pl/#/jurisprudence/523171113/1/ii-a-ka-235-19-platnosc-zblizeniowa-karta-przez-osobe-nieuprawniona-jako-kradziez-z-wlamaniami...?keyword=islam*&cm=SREST (dostęp: 18.03.2023).
- K 44/07. Trybunał Konstytucyjny, 30.09.2008, <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20081771095/T/D20081095TK.pdf> (dostęp: 15.03.2023).
- I Aca 410/09. Sąd Apelacyjny w Katowicach, 20.08.2009, https://sip.lex.pl/#/jurisprudence/520645693/1/i-a-ca-410-09-postanowienie-sadu-apelacyjnego-w-katowicach?keyword=islam*&cm=SREST (dostęp: 18.03.2023).
- II Aka 398/12. Sąd Apelacyjny we Wrocławiu, 7.03.2013, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/15500000001006_II_AKa_000398_2012_Uz_2013-03-07_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/15500000001006_II_AKa_000398_2012_Uz_2013-03-07_001) (dostęp: 15.03.2023).
- II Aka 42/13. Sąd Apelacyjny w Lublinie, 7.05.2013, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/15300000001006_II_AKa_000042_2013_Uz_2013-05-07_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/15300000001006_II_AKa_000042_2013_Uz_2013-05-07_001) (dostęp: 15.03.2023).
- VII Ka 139/18. Sąd Okręgowy w Częstochowie, 13.03.2013, http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/151510000003506_VII_Ka_000139_2018_Uz_2018-04-13_001 (dostęp: 15.03.2023).
- II K 279/12. Sąd Rejonowy dla Warszawy-Śródmieścia, 08.10.2013, [https://orzeczenia.ms.gov.pl/content/\\$N/154505300001006_II_K_000279_2012_Uz_2013-10-08_001](https://orzeczenia.ms.gov.pl/content/$N/154505300001006_II_K_000279_2012_Uz_2013-10-08_001) (wyrok), [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/154505300001006_II_K_000279_2012_Uz_2013-10-25_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/154505300001006_II_K_000279_2012_Uz_2013-10-25_001) (uzasadnienie wyroku) (dostęp: 15.03.2023).
- IV Ca 466/13. Sąd Okręgowy w Radomiu, 21.11.2013, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/\\$N/153010000002003_IV_Ca_000466_2013_Uz_2013-11-21_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/$N/153010000002003_IV_Ca_000466_2013_Uz_2013-11-21_001) (dostęp: 15.03.2023).
- I C 1417/12. Sąd Okręgowy we Wrocławiu, 19.09.2014, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/155025000000503_I_C_001417_2012_Uz_2014-10-10_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/155025000000503_I_C_001417_2012_Uz_2014-10-10_001) (dostęp: 15.03.2023).
- K 52/13. Trybunał Konstytucyjny, 10.12.2014, <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/download.xsp/WDU20140001794/T/D20141794TK.pdf> (dostęp: 17.03.2023).
- I C 599/12. Sąd Okręgowy we Wrocławiu, 16.02.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/155025000000503_I_C_000599_2012_Uz_2015-03-06_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/155025000000503_I_C_000599_2012_Uz_2015-03-06_001) (dostęp: 17.03.2023).
- III KK 274/14. Sąd Najwyższy, 5.03.2015, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/Orzeczenia-HTML/iii%20kk%20274-14.docx.html> (dostęp: 17.03.2023).
- Ts 208/14. Trybunał Konstytucyjny, 5.03.2015, https://sip.lex.pl/#/jurisprudence/521908699/1/ts-208-14-postanowienie-trybunalu-konstytucyjnego?keyword=islam*&cm=SREST (dostęp: 18.03.2023).
- II K 1344/13. Sąd Rejonowy w Legionowie, 13.03.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/154510050001006_II_K_001344_2013_Uz_2015-03-13_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/154510050001006_II_K_001344_2013_Uz_2015-03-13_001) (dostęp: 17.03.2023).
- I C 364/14. Sąd Okręgowy w Słupsku, 20.05.2015, <https://www.ebos.pl/orzeczenie-ms/wyrok-i-c-364-14-sad-okregowy-w-slupsku-z-2015-05-20.html> (dostęp: 18.03.2023).
- II Aka 26/15. Sąd Apelacyjny w Warszawie, 20.04.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/15450000001006_II_AKa_000026_2015_Uz_2015-04-20_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/15450000001006_II_AKa_000026_2015_Uz_2015-04-20_001) (dostęp: 17.03.2023).

- I ACa 1837/14. Sąd Apelacyjny w Łodzi, 30.07.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/15250000000503_I_ACa_001837_2014_Uz_2015-07-30_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/15250000000503_I_ACa_001837_2014_Uz_2015-07-30_001) (dostęp: 17.03.2023).
- IV K 177/13. Sąd Okręgowy w Lublinie, 28.09.2015, [https://orzeczenia.lublin.so.gov.pl/content/\\$N/153005000002006_IV_K_000177_2013_Uz_2015-09-28_001](https://orzeczenia.lublin.so.gov.pl/content/$N/153005000002006_IV_K_000177_2013_Uz_2015-09-28_001) (wyrok); [http://orzeczenia.lublin.so.gov.pl/content/\\$N/153005000002006_IV_K_000177_2013_Uz_2015-11-13_001](http://orzeczenia.lublin.so.gov.pl/content/$N/153005000002006_IV_K_000177_2013_Uz_2015-11-13_001) (uzasadnienie wyroku) (dostęp: 20.03.2023).
- K 32/14. Trybunał Konstytucyjny, 3.11.2015, <https://ipo.trybunal.gov.pl/ipo/Sprawa?&pokaz=dokumenty&sygnatura=K%2032/14> (dostęp: 17.03.2023).
- I C 167/11. Sąd Rejonowy w Starogardzie Gdańskim, 16.12.2015, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/151015400000503_I_C_000167_2011_Uz_2015-12-16_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/151015400000503_I_C_000167_2011_Uz_2015-12-16_001) (dostęp: 17.03.2023).
- VIII Ka 157/16. Sąd Okręgowy w Białymstoku, 30.06.2016, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/150505000004006_VIII_Ka_000157_2016_Uz_2016-06-30_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/150505000004006_VIII_Ka_000157_2016_Uz_2016-06-30_001) (dostęp: 17.03.2023).
- III K 52/16. Sąd Okręgowy w Poznaniu, 4.07.2016, [http://orzeczenia.poznan.so.gov.pl/content/\\$N/153510000001506_III_K_000052_2016_Uz_2016-09-02_001](http://orzeczenia.poznan.so.gov.pl/content/$N/153510000001506_III_K_000052_2016_Uz_2016-09-02_001) (dostęp: 17.03.2023).
- III K 17/16. Sąd Okręgowy w Poznaniu, 26.07.2016, http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/153510000001506_III_K_000017_2016_Uz_2016-09-12_001 (dostęp: 17.03.2023).
- II AKz 390/16. Sąd Apelacyjny w Krakowie, 3.11.2016, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/152000000001006_II_AKz_000390_2016_Uz_2016-11-03_001](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/152000000001006_II_AKz_000390_2016_Uz_2016-11-03_001) (dostęp: 17.03.2023).
- XVII Ka 1098/16. Sąd Okręgowy w Poznaniu, 1.12.2016, http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/153510000008506_XVII_Ka_001098_2016_Uz_2016-12-01_001 (dostęp: 17.03.2023).
- III K 171/16. Sąd Okręgowy we Wrocławiu, 6.12.2016, [http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu\\$0142manie/155025000001506_III_K_000171_2016_Uz_2016-12-06_002](http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/muzu$0142manie/155025000001506_III_K_000171_2016_Uz_2016-12-06_002) (dostęp: 17.03.2023).
- II Ka 14/17. Sąd Okręgowy w Łomży, 27.01.2017, [http://orzeczenia.lomza.so.gov.pl/content/\\$N/150510000001006_II_Ka_000014_2017_Uz_2017-02-08_001](http://orzeczenia.lomza.so.gov.pl/content/$N/150510000001006_II_Ka_000014_2017_Uz_2017-02-08_001) (dostęp: 18.03.2023).
- IV Ka 222/17. Sąd Okręgowy we Wrocławiu, 13.04.2017, <https://www.saos.org.pl/judgments/285656> (dostęp: 18.03.2023).
- V Ka 557/17. Sąd Okręgowy w Łodzi, 26.05.2017, <https://www.saos.org.pl/judgments/286786> (dostęp: 18.03.2023).
- II K 1234/16. Sąd Rejonowy w Olsztynie, 30.08.2017, <https://www.saos.org.pl/judgments/305432> (dostęp: 18.03.2023).
- I C 172/16. Sąd Okręgowy w Płocku, 26.09.2017, http://orzeczenia.ms.gov.pl/content/islam/152525000000503_I_C_000172_2016_Uz_2017-09-26_001 (dostęp: 18.03.2023).
- IV Ka 476/17. Sąd Okręgowy w Piotrkowie Trybunalskim, 3.10.2017, [https://orzeczenia.piotrkow-tryb.so.gov.pl/content/\\$N/152515000002006_IV_Ka_000476_2017_Uz_2017-10-03_001](https://orzeczenia.piotrkow-tryb.so.gov.pl/content/$N/152515000002006_IV_Ka_000476_2017_Uz_2017-10-03_001) (wyrok); [http://orzeczenia.piotrkow-tryb.so.gov.pl/content/\\$N/152515000002006_IV_Ka_000476_2017_Uz_2017-10-03_002](http://orzeczenia.piotrkow-tryb.so.gov.pl/content/$N/152515000002006_IV_Ka_000476_2017_Uz_2017-10-03_002) (uzasadnienie wyroku) (dostęp: 18.03.2023).
- III RC 180/17. Sąd Rejonowy w Pruszkowie, 25.01.2018, [http://orzeczenia.pruszkow.sr.gov.pl/content/\\$N/154505150001512_III_RC_000180_2017_Uz_2018-03-20_001](http://orzeczenia.pruszkow.sr.gov.pl/content/$N/154505150001512_III_RC_000180_2017_Uz_2018-03-20_001) (dostęp: 18.03.2023).

- III Nsm 815/17. Sąd Rejonowy w Nysie, 2.02.2018, [http://orzeczenia.nysa.sr.gov.pl/content/\\$N/155015250001512_III_Nsm_000815_2017_Uz_2018-02-02_001](http://orzeczenia.nysa.sr.gov.pl/content/$N/155015250001512_III_Nsm_000815_2017_Uz_2018-02-02_001) (dostęp: 18.03.2023).
- X K 608/17. Sąd Rejonowy Gdańsk-Południe w Gdańsku, 1.03.2018, [http://orzeczenia.gdansk-poludnie.sr.gov.pl/content/\\$N/151015050005006_X_K_000608_2017_Uz_2018-03-28_001](http://orzeczenia.gdansk-poludnie.sr.gov.pl/content/$N/151015050005006_X_K_000608_2017_Uz_2018-03-28_001) (dostęp: 18.03.2023).
- III PK 54/17. Sąd Najwyższy, 7.03.2018, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/Orzeczenia-HTML/iii%20pk%2054-17.docx.html> (dostęp: 18.03.2023).
- V K 24/18. Sąd Rejonowy Szczecin-Centrum w Szczecinie, 29.03.2018, [http://orzeczenia.szczecin-centrum.sr.gov.pl/content/\\$N/155515300002506_V_K_000024_2018_Uz_2018-03-29_001](http://orzeczenia.szczecin-centrum.sr.gov.pl/content/$N/155515300002506_V_K_000024_2018_Uz_2018-03-29_001) (dostęp: 18.03.2023).
- I ACa 1343/17. Sąd Apelacyjny w Krakowie, 20.04.2018, [http://orzeczenia.krakow.sa.gov.pl/content/\\$N/152000000000503_I_ACa_001343_2017_Uz_2018-04-20_001](http://orzeczenia.krakow.sa.gov.pl/content/$N/152000000000503_I_ACa_001343_2017_Uz_2018-04-20_001) (dostęp: 18.03.2023).
- II K 602/15. Sąd Rejonowy w Pisz, 18.09.2018, [https://orzeczenia.pisz.sr.gov.pl/content/\\$N/150515350001006_II_K_000602_2015_Uz_2018-09-18_001](https://orzeczenia.pisz.sr.gov.pl/content/$N/150515350001006_II_K_000602_2015_Uz_2018-09-18_001) (wyrok); [http://orzeczenia.pisz.sr.gov.pl/content/\\$N/150515350001006_II_K_000602_2015_Uz_2018-10-24_001](http://orzeczenia.pisz.sr.gov.pl/content/$N/150515350001006_II_K_000602_2015_Uz_2018-10-24_001) (uzasadnienie wyroku) (dostęp: 18.03.2023).
- I ACa 34/18. Sąd Apelacyjny w Łodzi, 22.11.2018, https://sip.lex.pl/#/jurisprudence/523145955/1/i-a-ca-34-18-naruszenie-dobr-osobistych-przez-warunki-osadzenia-osoby-skazanej-wyrok-sadu...?keyword=islam*&cm=SREST (dostęp: 18.03.2023).
- I CZ 109/18. Sąd Najwyższy, 14.12.2018, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/OrzeczeniaHTML/i%20cz%20109-18.docx.html> (dostęp: 18.03.2023).
- V ACa 912/17. Sąd Apelacyjny w Katowicach, 7.02.2019, [http://orzeczenia.katowice.sa.gov.pl/content/\\$N/151500000002503_V_ACa_000912_2017_Uz_2019-02-07_001](http://orzeczenia.katowice.sa.gov.pl/content/$N/151500000002503_V_ACa_000912_2017_Uz_2019-02-07_001) (dostęp: 18.03.2023).
- IV KK 38/18. Sąd Najwyższy, 8.02.2019, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/orzeczenia3/iv%20kk%2038-18.pdf> (dostęp: 18.03.2023).
- II Kow 667/19. Sąd Okręgowy w Sieradzu, 24.06.2019, [http://orzeczenia.sieradz.so.gov.pl/content/\\$N/152520000001006_II_Kow_000667_2019_Uz_2019-06-24_001](http://orzeczenia.sieradz.so.gov.pl/content/$N/152520000001006_II_Kow_000667_2019_Uz_2019-06-24_001) (dostęp: 18.03.2023).
- II Aka 196/19. Sąd Apelacyjny we Wrocławiu, 21.08.2019, [http://orzeczenia.wroclaw.sa.gov.pl/content/\\$N/155000000001006_II_AKa_000196_2019_Uz_2019-08-21_002](http://orzeczenia.wroclaw.sa.gov.pl/content/$N/155000000001006_II_AKa_000196_2019_Uz_2019-08-21_002) (dostęp: 18.03.2023).
- II Aka 383/19. Sąd Apelacyjny we Wrocławiu, 18.12.2019, [http://orzeczenia.wroclaw.sa.gov.pl/content/\\$N/155000000001006_II_AKa_000383_2019_Uz_2020-01-08_001](http://orzeczenia.wroclaw.sa.gov.pl/content/$N/155000000001006_II_AKa_000383_2019_Uz_2020-01-08_001) (dostęp: 18.03.2023).
- III KK 92/19. Sąd Najwyższy, 17.06.2020, <http://www.sn.pl/sites/orzecznictwo/Orzeczenia-HTML/iii%20kk%2092-19-2.docx.html> (dostęp: 18.03.2023).
- III K 202/20. Sąd Okręgowy we Wrocławiu, 30.10.2020, [http://orzeczenia.wroclaw.so.gov.pl/content/\\$N/155025000001506_III_K_000202_2020_Uz_2020-10-30_002](http://orzeczenia.wroclaw.so.gov.pl/content/$N/155025000001506_III_K_000202_2020_Uz_2020-10-30_002) (dostęp: 18.03.2023).

SPIS KAZUSÓW

| | |
|---|-----|
| Kazus 1. Jeden z aktów sporu, czyli konflikt o nieruchomości | 83 |
| Kazus 2. Interesuje nas, kto przychodzi do szkoły | 113 |
| Kazus 3. Świnia, pies czy osioł? | 117 |
| Kazus 4. Aby przemoc nie rodziła przemocy | 127 |
| Kazus 5. Nie chcemy tu Francji | 128 |
| Kazus 6. Gdy nie trzeba ataku terrorystycznego, by wywołać zamieszki | 129 |
| Kazus 7. Skojarzenia z zagrożeniem prowadzą do zwolnienia z pracy | 131 |
| Kazus 8. Ja tylko ostrzegam przed islamem | 152 |
| Kazus 9. „Sąd nie ma wątpliwości, iż polskie społeczeństwo nie akceptuje wrogości i ksenofobii” | 172 |
| Kazus 10. To były prywatne opinie w granicach wolności wypowiedzi | 173 |
| Kazus 11. Gdy obrażani są patrioci | 175 |
| Kazus 12. To był impuls | 179 |
| Kazus 13. „Zderzenie cywilizacji” w retoryce Trybunału Konstytucyjnego | 190 |
| Kazus 14. Kobiety w islamie nie mają żadnych praw | 205 |
| Kazus 15. Mężczyźni wywodzący się z kultury arabsko-muzułmańskiej dążą do zniewolenia kobiet | 207 |
| Kazus 16. Narkotyki w państwach muzułmańskich są zakazane | 215 |
| Kazus 17. Złagodzenie kary w sprawie o sutenerstwo i handel ludźmi | 218 |

SPIS RYSUNKÓW

| | |
|--|-----|
| Rysunek 1. Przyczyny postępowań sądowych, w których pojawia się islam, na podstawie uzasadnień wyroków opublikowanych online (w %) | 61 |
| Rysunek 2. Grupy, w stosunku do których są popełniane przestępstwa z nienawiści | 95 |
| Rysunek 3. Sposoby popełnienia przestępstw antymuzułmańskich z wyszczególnieniem pokrzywdzonych | 98 |
| Rysunek 4. Liczba przestępstw z nienawiści popełnionych pod wpływem alkoholu – próba ogólna i przestępstwa antymuzułmańskie (w %) | 103 |
| Rysunek 5. Rozstrzygnięcia sądów w antymuzułmańskich przestępstwach z nienawiści (w %) | 160 |
| Rysunek 6. Rozstrzygnięcia w sprawach dotyczących antymuzułmańskich przestępstw popełnionych w Internecie (w %) | 162 |
| Rysunek 7. Rozstrzygnięcia w antymuzułmańskich przestępstwach z podziałem według sposobu popełnienia czynu | 163 |
| Rysunek 8. Rodzaj kar zasądzonych w przestępstwach antymuzułmańskich (w %) | 168 |

NOTY O AUTORKACH

Ewa Górską – doktorka nauk prawnych i absolwentka kulturoznawstwa bliskowschodniego. Pracuje jako adiunktka w Future Law Lab i w Zakładzie Socjologii Prawa na Uniwersytecie Jagiellońskim. Naukowo zajmuje się współczesnym prawem muzułmańskim, sytuacją prawną w Palestynie oraz orientalizmem, a ostatnio prowadzi badania nad islamofobią w polskim prawie. Współpracuje z organizacjami społecznymi w Polsce i za granicą i zajmuje się popularyzowaniem nauki, m.in. prowadzi podcasty „Reorient” oraz „Prawo Przyszłości”.

Anna Juzaszek – doktorantka socjologii prawa w ramach Szkoły Doktorskiej Nauk Społecznych Uniwersytetu Jagiellońskiego na interdyscyplinarnym programie „Society of the future”. Magistra prawa i socjologii oraz licencjatka kulturoznawstwa. Kierowniczka grantu Preludium 19 „Zakaz zawierania małżeństw wyłącznie religijnych z perspektywy praw człowieka w Europie”. Autorka wielu artykułów z zakresu relacji prawa i kultury. Naukowo zajmuje się empirycznymi badaniami nad prawem, mniejszością muzułmańską w Indiach oraz prawami człowieka, w szczególności prawem do małżeństwa oraz prawem do poszanowania życia prywatnego i rodzinnego.

INFORMACJA O PROJEKCIE EMPATHY

Let's Empower, Participate and Teach Each Other to Hype Empathy. Challenging discourse about Islam and Muslims in Poland (EMPATHY)

Projekt zakłada kompleksowe i interseksjonalne podejście do przeciwdziałania islamofobii w Polsce. Celem projektu jest:

- identyfikacja, analiza i przeciwdziałanie negatywnym stereotypom wobec muzułmanów w różnych sferach życia społecznego;
- podniesienie świadomości i dostarczenie materiałów edukacyjnych dla różnych grup interesariuszy;
- monitorowanie przejawów islamofobii.

Obszary tematyczne projektu

SZKOŁA – czyli dyskurs o muzułmanach i islamie w klasie. Pakiet działań „Szkoła” jest odpowiedzią na pilną potrzebę poznania i zbadania sposobu postrzegania islamu i muzułmanów w polskim systemie edukacji. Efektem pracy jest wielostronny obraz obecności oraz postrzegania muzułmanów i islamu w dwóch kluczowych elementach systemu: (kto) przyszli nauczyciele i wykładowcy akademicki oraz (co) treści podręczników i programów nauczania w szkołach podstawowych i średnich.

MIASTO – czyli muzułmanie i islam a instytucje publiczne. Pakiet działań „Miasto” jest odpowiedzią na problem braku doświadczenia wśród pracowników polskich instytucji publicznych w kontakcie z muzułmanami. Projekt konfrontuje również uproszczone i stereotypowe narracje powtarzane nagminnie w dyskursie politycznym.

MEDIA I PRAWO – analiza obrazu islamu, monitorowanie i dokumentowanie islamofobii. Pakiet działań „Media i prawo” jest odpowiedzią z jednej strony na problem brakujących danych w zakresie dyskursów na temat islamu i jego wyznawców w polskich sądach, jak i dokładnego obrazu przestępczości motywowanej nienawiścią. Podstawowym celem jest zidentyfikowanie problemów, z jakimi mierzą się muzułmanie w przestrzeni sądowej, oraz praktyk sędziów, gdy mają do czynienia z islamem. Niewiedza oraz stereotypy

wśród przedstawicieli wymiaru sprawiedliwości mogą negatywnie wpływać na finalne rozstrzygnięcia spraw i doświadczenia tej mniejszości w zetknięciu z polskim systemem prawnym. Inną sferą, w której islamofobia ma bardzo negatywne skutki dla społeczeństwa i muzułmanów, są media. Zgodny ze standardami metodologicznymi monitoring przekazów medialnych pod kątem islamofobii pozwoli zbadać medialny obraz i mapę potencjalnych postaw społecznych, stereotypów, które są widoczne w Polsce. To z kolei umożliwi zainicjowanie procesu zmiany społecznej w kierunku włączenia pozytywnych narracji o grupach zagrożonych wykluczeniem.

SPOŁECZEŃSTWO – upowszechnianie wiedzy i kampanie społeczne. Celem działań w ramach tego pakietu jest podniesienie wiedzy polskiego społeczeństwa (głównie internautów) na temat islamu i islamofobii, a także zapewnienie kontrnarracji o islamie i muzułmanach.

Partnerzy projektu

Szkoła Główna Handlowa w Warszawie (SGH; lider) – innowacyjna uczelnia ekonomiczna, rozwijająca twórczy potencjał intelektualny i kształcąca liderów w odpowiedzi na wyzwania przyszłości. Jest znaczącym ośrodkiem badań naukowych, nowych idei i inicjatyw kreowanych przez wspólnotę akademicką, absolwentów, a także przedstawicieli biznesu, organizacji społecznych i administracji publicznej. SGH, będąc niezależną i wrażliwą społecznie uczelnią, kształtuje obywatelskie oraz etyczne postawy poprzez swoją działalność dydaktyczną, badawczą i opiniotwórczą.

Zespół SGH odpowiada za koordynację, prace naukowo-badawcze (analiza podręczników szkolnych, analiza postaw nauczycieli z APS, analiza postaw służb mundurowych z IBiRM) oraz przygotowanie materiałów edukacyjnych dla nauczycieli.

Akademia Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej w Warszawie (APS) – najstarsza uczelnia pedagogiczna w Polsce. Od samego początku swojego stoletniego istnienia jest liderem w innowacji edukacyjnej i wdrażaniu światowych rozwiązań na rzecz inkluzji społecznej, edukacji i wsparcia. Akronim APS odzwierciedla nasze najważniejsze wartości i misję uczelni pod hasłami: Akceptacja, Partycypacja, Solidarność Społeczna. Specjaliści z APS prowadzą badania społeczne w dyscyplinach: pedagogika, socjologia, psychologia, sztuki plastyczne, filozofia. Kształcimy kadry przyszłości w zawodach zaufania publicznego.

W projekcie zespół w APS odpowiada za koordynację badań w sektorze edukacji, tj. pośród nauczycieli szkolnych, akademickich i przyszłych nauczycieli studiujących na wydziałach pedagogicznych, jak również za przygotowanie wydarzeń o charakterze szkoleniowym: dwóch międzynarodowych szkół letnich Katedry UNESCO i 20 salonów językowych zorientowanych na poszerzenie wiedzy o kulturze i religii krajów muzułmańskich.

Fundacja Kobiety Wędrownie (KW) – założona w 2018 roku jako kontynuacja wspólnych działań nieformalnej grupy kobiet z Polski i przymusowych imigrantek mieszkających w Trójmieście. Celem fundacji jest samopomoc i samoorganizacja kobiet migrujących i ich rodzin poprzez wspieranie udziału imigrantek(-ów) i uchodźczyń(-ców) w życiu publicznym, ekonomicznym i kulturalnym.

W projekcie zespół Fundacji Kobiety Wędrownie we współpracy z Salam Lab odpowiada za badania i działania edukacyjne, których efektem będzie stworzenie bazy wiedzy na temat muzułmanów w Polsce, prowadzenie kampanii społecznych oraz realizacja warsztatów edukacyjnych i integracyjnych dla pracowników samorządowych i mieszkańców lokalnych społecznościach.

Instytut Bezpieczeństwa i Rozwoju Międzynarodowego (IBRiM) – organizacja pozarządowa zajmująca się analizami i badaniami na temat spraw międzynarodowych, skupiająca się na wzajemnych powiązaniach między bezpieczeństwem międzynarodowym, konfliktami i rozwojem. Instytut opracowuje innowacyjne i praktyczne rekomendacje na podstawie bogatego doświadczenia współpracujących z nim ekspertek i ekspertów.

W projekcie Instytut odpowiada za opracowanie raportu dotyczącego postrzegania muzułmanów wśród przedstawicieli służb mundurowych, stworzenie muzułmańskiej mapy Polski, przeprowadzanie warsztatów dla przedstawicielek i przedstawicieli służb mundurowych oraz przeprowadzenie warsztatów dla muzułmanek i muzułmanów na temat aktywnego obywatelstwa.

Instytut Dyskursu i Dialogu (INDID) – fundacja, która postawiła sobie ambitny cel – naprawę debaty publicznej w Polsce i sprawienie, aby pluralizm, rzetelność i etyczne podejście górowały w komunikacji masowej nad „plemiennością”, fake newsami czy hejtem. Za jedną z największych słabości współczesnej demokracji (nie tylko w Polsce) uznaje brak prawdziwego dialogu na ważne i trudne społecznie tematy oraz otwartości na odmienne perspektywy.

W projekcie zespół INDID odpowiada za publikację regularnych raportów z monitoringu przekazów medialnych nt. islamu i muzułmanów w Polsce i na świecie. Zostanie opublikowany także raport z badań akt sądowych w zakresie orzecznictwa w sprawach o mowę nienawiści wobec muzułmanów. Kluczowym działaniem promocyjnym będzie stworzenie mapy muzułmańskiej i szeroka publicystyka nt. islamu i funkcjonowania osób go wyznających w Polsce.

Partnerzy stowarzyszeni

Salam Lab (Laboratorium Pokoju) – organizacja działająca od 2016 roku na rzecz budowania równego społeczeństwa obywatelskiego oraz poszukiwania nowych rozwiązań systemowych w zakresie polityki edukacyjnej, społecznej i migracyjnej. Priorytetem stowarzyszenia jest budowanie mostów oraz pokazywanie, że świat nie jest czarno-biały. Prowadzi działania medialne, edukacyjne i pomocowe.

W projekcie zespół Salam Lab odpowiada za działania edukacyjne: organizację warsztatów, szkoleń i lekcji dla ponad 1,5 tys. osób. Realizuje także kampanię medialną polegającą na publikacji tekstów i infografik, w których głos jest przekazany muzułmanom, muzułmankom lub osobom związanym z islamem w Polsce. Salam Lab obsługuje Centrum Monitorowania i Dokumentacji Islamofobii, a także tworzy Muzułmańską Mapę Polski.

Unia Metropolii Polskich im. Pawła Adamowicza – organizacja samorządowa, w której współdziałają przedstawicielki i przedstawiciele 12 miast: Białegostoku, Bydgoszczy, Gdańska, Katowic, Krakowa, Lublina, Łodzi, Poznania, Rzeszowa, Szczecina, Warszawy i Wrocławia. Działa od blisko 30 lat na rzecz rozwoju samorządności i społeczeństwa obywatelskiego.

W projekcie Unia Metropolii Polskich odpowiada za organizację szkoleń dla pracowniczek i pracowników samorządowych oraz przedstawicielek i przedstawicieli mniejszości muzułmańskiej.

Rada Ekspertów

Rada Ekspertów przy projekcie EMPATHY monitoruje jakość rezultatów projektu, zapewniając równowagę między różnymi perspektywami, doświadczeniami i rozumieniem islamofobii. Wraz z Zespołem zarządzającym projektem ocenia i zatwierdza wszystkie rezultaty wytworzone w ramach projektu: ocenia ich użyteczność dla grup docelowych i interesariuszy oraz ewaluuje działania upowszechniające.