

Joanna Krotofil, *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*,

Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2013, ss. 302

RAFAL CEKIERA

Uniwersytet Śląski

Książka Joanny Krotofil dotyka kwestii niezwykle istotnej, poznawczo wielce ciekawej i z całą pewnością zbyt rzadko poruszanej – relacji pomiędzy religią a polskimi migrantami. Zważywszy na strukturę wyznaniową Polski i odsetek osób deklarujących swoje przywiązanie do Kościoła rzymskokatolickiego można zakładać, że dla dużej części emigrantów wyjazd bywa miarodajnym markerem znaczenia w ich życiu obszaru związanego z religijnością. Zdawać by się mogło, że ta sytuacja powinna nie tylko być inspirująca dla analiz *stricte* migracyjnych, lecz także stanowić użyteczne laboratorium badawcze dla socjologii religii czy religioznawstwa. A jednak jest to teren eksplorowany naukowo wciąż w ograniczonym stopniu. Wydana przez Zakład Wydawniczy Nomos publikacja stanowi ważną próbę uzupełnienia wiedzy o znaczeniu i funkcji religii w egzystencji współczesnych polskich emigrantów.

Autorka już na wstępie diagnozuje powyższy problem, zwracając uwagę na specyfikę prac badawczych na styku emigracji i religii. W środowiskach laickich – w zgodzie z paradygmatem sekularyzacyjnym, przydającym religii słabnące znaczenie – temat ten jest traktowany marginalnie lub ignorowany. Z drugiej strony prace przygotowywane w środowiskach kościelnych często łączą w sobie aspekty poznawcze i normatywne, mając nierzadko pełnić także funkcje pastoralne. Warto wszakże w tym miejscu wspomnieć chociażby o publikacjach powstających w ramach dublińskiego ośrodka duszpasterskiego Dominikanie dla Polaków (z charakterystycznym wyrażeniem „Na walizkach”, wpisanym w logotyp), które z całą pewnością wychodzą poza ten schemat.

Książka *Religia w procesie kształtowania...* oparta jest na badaniach prowadzonych przez autorkę w latach 2006–2010 w Wielkiej Brytanii (Londyn i okolice, Lincoln, Abredeen). Podstawowym źródłem danych były wywiady pogłębione z emigrantami (72), przeprowadzony przed kościołem sondaż (84 respondentów), matryce tożsamości (skonstruowane dla 14 osób) oraz obserwacja uczestnicząca autorki w trakcie kursów o tematyce religijnej (wprowadzający do religijności charyzmatycznej kurs „Filip” czy kursy przedmażeńskie). W ten sposób udało się zebrać bardzo bogaty materiał empiryczny, który pozwolił zmierzyć się z postawionym celem pracy: próbą osadzenia obserwowanych zjawisk dotyczących funkcji religii w procesie negocjowania tożsamości w szerszym kontekście społeczno-politycznym kształtującym najnowszą migrację. Warto podkreślić, że J. Krotofil w swoich analizach wyszła poza obręb religijności katolickiej, jeden z rozdziałów książki poświęcając młodym Polkom, które dokonały konwersji na islam.

Interdyscyplinarność w przypadku badań nad współczesnymi migracjami i religią wydaje się oczywistą koniecznością. Autorka publikacji jest psychologiem, jednakże – co należy uznać za dużą zaletę książki – wychodzi poza wąską psychologiczną perspektywę. Jak sama zauważa, „zbyt wiele uwagi w psychologii poświęca się analizowaniu religii w oderwaniu od jej wymiarów społecznych. Zrozumienie związków między religią, migracją i tożsamością wymaga zintegrowania poziomu indywidualnego i grupowego” (s. 64).

W eksplorowanym przez J. Krotofil obszarze badawczym dwa aspekty wydają się szczególnie ciekawe. Po pierwsze, relacja pomiędzy Kościołem etnicznym a Kościołem lokalnym i związane z tym napięcia, będące refleksem odmiennego pojmowania misji duszpasterskiej. Drugim niezwykle istotnym zagadnieniem jest funkcjonalne znaczenie pobytu na emigracji jako swego rodzaju testu na autentyczność praktyk i religijnych deklaracji. Oba te aspekty wpływają na miejsce religii w procesie konstruowania emigracyjnej tożsamości. Wyjazd z Polski do Wielkiej Brytanii jest przeniesieniem ze środowiska niemalże jednorodnego religijnie do otoczenia, w którym współistnieje wiele konkurencyjnych konfesji, przejawiających się w różnorodnych praktykach religijnych. Nawet pomijając wszystkie kwestie związane z tożsamościowymi turbulencjami, mogącymi łączyć się z migracjami, już tylko sama ta zmiana i konieczność funkcjonowania w pluralistycznym świecie wierzeń skłaniają do refleksji i prowokują do namysłu nad własnym światem religijnym. W takiej przestrzeni działają również polonijne ośrodki duszpasterskie i polscy księża.

Autorka wyróżnia dwa podstawowe dyskursy funkcjonujące w ramach polskich emigracyjnych podstruktur Kościoła katolickiego. Pierwszy z nich określa mianem „dyskursu Kościoła etnicznego” – migracja traktowana jest w nim jako

kwestia moralna, co bezpośrednio wynika z pojmowania narodu jako wspólnoty etnicznej, w stosunku do której każdy człowiek ma określone zobowiązania. Dyskurs ten autorka łączy przede wszystkim z duszpasterstwem emigracyjnym funkcjonującym w ramach Polskiej Misji Katolickiej (PMK), która jako struktura formalna działa już od 1894 roku. Łączenie posługi *stricte* duszpasterskiej z troską o zachowanie polskiej tożsamości przez emigrantów jest więc głęboko historycznie wpisane w jej funkcjonowanie.

Trudno odmówić PMK wielu zasług w zakresie integrowania polskich emigrantów i tworzenia im namiastki ojczyzny w czasach zniewolenia. Wszakże napływ emigrantów po 2004 roku unaoczniał pewną archaiczność, związaną z takim pojmowaniem duszpasterstwa współcześnie. Poakcesyjni migranci wyjeżdżali z wielu różnych powodów, lecz z całą pewnością nie ze względu na potrzebę kultywowania polskości. Rezerwa – ostrożnie rzecz ujmując – która pojawiła się w relacjach pomiędzy tradycyjnymi organizacjami polonijnymi i ich przedstawicielami a nowymi emigrantami znalazła swoje odbicie również w funkcjonowaniu PMK. Oczekiwania emigrantów związane z potrzebami ściśle duchowymi, rekonstruowaniem relacji z Bogiem w nowym środowisku, rozmięły się z akcentującą etniczny aspekt religijności posługą duszpasterską części polskich parafii działających w ramach PMK. Paradoksalnie, wyjazd na emigrację, który powinien dla katolika być również doświadczeniem eklezjalnej powszechności i uniwersalności (w końcu „katolicki” znaczy przede wszystkim „powszechny”), dla wielu stał się doświadczeniem Kościoła odrębnego, etnicznego, nieufnie odnoszącego się do lokalnej organizacji kościelnej. Jak pisze autorka, „kolektywni Inni w dyskursie polskich księży to nie tylko zgeneralizowane brytyjskie społeczeństwo czy brytyjska kultura, ale również brytyjscy katolicy” (s. 108). Odnosi się to również do struktur Kościoła katolickiego w Wielkiej Brytanii, który „jest postrzegany jako obcy, a jego obrzędowość zubożała w porównaniu do Kościoła w Polsce” (s. 109). Rozróżnienie to, będące refleksem napięć pomiędzy dwoma równoległymi strukturami eklezjalnymi, legitymizuje działalność PMK wśród polskich migrantów – „konstrukcja wyraźnych granic międzygrupowych między katolikami polskimi i pozostałymi katolikami w Wielkiej Brytanii jest podstawą, na której PMK opiera argumenty przemawiające za rozwojem duszpasterstwa etnicznego” (s. 111).

Taka postawa wydaje się nie tylko wątpliwa doktrynalnie, ale również strategicznie nieskuteczna w angażowaniu w duszpasterstwo poakcesyjnych migrantów. Nie sprzyja ich integracji ze społecznością kraju osiedlenia, lecz prowokuje do zamykania się w swojskim środowisku grupy narodowej, chroniącym od rzekomo niebezpiecznych wpływów. Nie akcentuje emigracyjnego nieprzypisania i tymczasowości pobytu jako szansy na samodzielne doświadczenie – fundamen-

talnej przecież dla chrześcijanina – postawy „bycia w drodze”, lecz konstruuje rozumienie mobilności jako zjawiska negatywnego, które niesie ze sobą przede wszystkim mnóstwo zagrożeń. Jeśli prócz tego – jak niestety się zdarza – część duszpasterzy, próbując legitymizować sens pobytu za granicą, buduje narrację polityczną, wedle której wyjazd stał się koniecznością, wynikającą z działania konkretnych partii czy polityków, taka formuła duszpasterstwa odrzuca wielu emigrantów, próbujących refleksyjnie przepracować kwestię własnej afiliacji religijnej i jej praktyk w nowym miejscu zamieszkania.

Autorka wspomina wszakże również o kategorii emigrantów, którym funkcjonowanie w ramach tak pojmowanego Kościoła pozwala na uśmierzenie tożsamościowych turbulencji, związanych z emigracją: „przynależność do grupy o charakterze religijnym regulowana przez jasne kryteria – w tym wypadku narodowość – w znacznym stopniu redukuje poczucie niepewności i zagubienia w nowym, wielokulturowym środowisku społecznym” (s. 130). Kluczowym wyzwaniem dla duszpasterzy emigracyjnych jest współtworzenie takiej atmosfery swojskości, która niekoniecznie łączyć się musi z separacją od środowiska lokalnego i lękiem przed nim. Wydaje się to ważne nie tylko z punktu widzenia procesów tożsamościowych emigrantów, lecz również praktyk religijnych. Zamknięcie wewnątrz Kościoła etnicznego prowadzić może bowiem do specyficznego pojmowania aktywności religijnej. Jak zauważa J. Krotofil, „wśród osób związanych z parafiami lokalnymi, w których msze w języku polskim odprawiane są rzadziej niż co tydzień, taka organizacja często interpretowana jest przez migrantów jako okoliczność zwalniająca z obowiązku cotygodniowego uczestnictwa w niedzielnej mszy” (s. 150). Problem ten jest dostrzegany również przez przedstawicieli brytyjskiego Kościoła – autorka cytuje w książce wypowiedź arcybiskupa diecezji Westminster, który stwierdził: „Jestem zaniepokojony tym, że Polacy kreują osobny Kościół w Wielkiej Brytanii. Chciałbym, żeby byli częścią życia katolickiego tego kraju” (s. 122).

Podobne odczucia ma część polskich księży pracujących w Wielkiej Brytanii – szczególnie tych, którzy funkcjonują poza strukturami PMK, czyli członków zgromadzeń zakonnych czy księży należących do lokalnych struktur kościelnych. Poszukują oni odmiennych kanałów komunikacji z emigrantami, zwykle inaczej rozkładają akcenty w duszpasterskiej posłudze, w inny sposób rozumieją swoje zadanie. J. Krotofil przytacza wypowiedź jednego z nich: „Problemem Polskiej Misji Katolickiej jest to, że im ciężko jest zauważyć oczywisty fakt, że przekrój wiekowy ludzi, którymi oni mają się zajmować, się drastycznie zmienił. (...) Większość ludzi, którzy tutaj przychodzą, to ludzie młodzi z innymi potrzebami i z innymi problemami” (s. 229). Odmienne postrzeganie roli religii i duszpasterstwa na emigracji autorka wpisuje w drugi, „alternatywny dyskurs w Kościele

lokalnym”. Przeciwwstawiając go – być może zbyt kategorycznie – „dyskursowi Kościoła etnicznego”, podkreśla nacisk na uniwersalność misji Kościoła, która w jego ramach wysuwa się na plan pierwszy. Kościół w takim ujęciu powinien pełnić funkcję „domu”, jednakże nie w wąskim narodowym rozumieniu, lecz na znacznie głębszym poziomie odkrywania swojego własnego miejsca w świecie.

Interesująco w książce opisane zostało przenikanie – w parafiach wielonarodowościowych – różnorodnych zwyczajów związanych z liturgią i obrzędami. Na wzór brytyjskich katolików coraz większa liczba Polaków podchodzi do ołtarza nie tylko po komunię świętą, lecz również – nie mogąc przystąpić do sakramentu i sygnalizując to księdzu poprzez skrzyżowane ręce na piersiach oraz pochyloną głowę – po indywidualne błogosławieństwo. Podobnie zwiększa się grupa Polaków, którzy przyjmują hostię nie bezpośrednio do ust, lecz na złożone dłonie. Zmiany te wskazują nie tylko na przeplatanie się różnych sposobów uczestnictwa w praktykach – są one też istotnym świadectwem religijnej refleksyjności emigrantów.

Pobyt na emigracji stymuluje namysł nad światem wartości, religijnymi afiliacjami i znaczeniem, jakie przywiązuje się do praktyk, które tracą swój „oczywisty”, kulturowo uwarunkowany charakter. W książce autorka przytacza szacunki PMK, wedle których mniej lub bardziej regularny udział w praktykach religijnych deklaruje jedynie około 5–10% nowych polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii (s. 134). Odsetek ten wydaje się niewielki, lecz można odpowiedzialnie postawić tezę, że są to osoby, które swoją wiarę przeżywają w sposób świadomy i autentyczny – nawet jeśli tym, co ich do Kościoła na emigracji zbliża, jest „doświadczenie niepewności i zmniejszonego poczucia bezpieczeństwa” (s. 194). J. Krotofil przytacza narracje osób, które dopiero przebywając na emigracji, odkrywały dla siebie znaczenie religijnych praktyk. Autorka stawia hipotezę, że z aktywnego uczestnictwa w życiu Kościoła rezygnują przede wszystkim te osoby, które w Polsce należały do „środka kontinuum częstotliwości praktyk” (s. 138).

Publikacja J. Krotofil przynosi sporo inspirujących refleksji, ważnych nie tylko dla badań nad migracją, lecz również istotnych dla socjologii religii. Omawiając różne style duszpasterstwa i odpowiadające im sposoby funkcjonowania emigrantów, w ciekawy sposób opisuje związki pomiędzy religią i etnicznością oraz ich wpływ na tożsamościowe rekonstrukcje. Mocne osadzenie teoretyczne, klarowny wywód oparty na bogatym materiale zebrany w trakcie badań należy uznać za dużą wartość publikacji. Jeśli coś może budzić zastrzeżenia, to arbitralność niektórych sądów, które wydają się co najmniej kontrowersyjne (na przykład przywołanie w trakcie spotkania religijnego historii biblijnej, w której Jezus przebacza grzechy Marii, autorka interpretuje jako „odtworzenie i repro-

dukcję dyskursu stawiającego kobietę w niskiej pozycji moralnej w relacji do mężczyzny” – s. 227–228).

Papież Benedykt XVI w encyklice *Deus Caritas est* pisał: „U początku bycia chrześcijaninem nie ma decyzji etycznej czy jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie” (2007: 5). W podsumowaniu książki J. Krotofil konstatuje, że „dla coraz większej grupy polskich migrantów religia nie jest atrybutem polskości i niewiele ma wspólnego z tożsamością etniczną, pozostaje natomiast istotna w wymiarze indywidualnych relacji z Bogiem” (s. 264). Nieprzypadkowo zestawiając te dwa cytaty, zachęcam do lektury książki J. Krotofil nie tylko osoby zainteresowane współczesnymi procesami migracyjnymi, lecz również badaczy przemian religijności we współczesnym świecie.