

SEWERYN KAPINOS

Uniwersytet Rzeszowski

RELIGIJNOŚĆ – ZWYCZAJE – IDENTYFIKACJA POLSCY MIGRANCI W WIELKIEJ BRYTANII I ICH TOŻSAMOŚĆ SPOŁECZNO-KULTUROWA

Słowa kluczowe: migracja, religijność, zwyczaje, tożsamość, Wielka Brytania

1. Wprowadzenie. 2. Wielka Brytania docelowym krajem migracji. 3. Tożsamość w migracji. 4. Religijność jako komponent tożsamości społeczno-kulturowej. 5. Religijność polskich migrantów. 6. Zwyczaje Polaków w Wielkiej Brytanii. 7. Zakończenie

1. WPROWADZENIE

Współczesne migracje stanowią jeden z przełomowych momentów polskiej kultury migracyjnej¹. Swoboda podejmowania zatrudnienia poza granicami kraju jest jedną z najbardziej odczuwalnych korzyści wynikających z przystąpienia do Unii Europejskiej i choć zarobkowe wyjazdy zagraniczne Polaków nie są zjawiskiem nowym – to nieodłączny element historii społecznej i gospodarczej naszego kraju, członkostwo Polski w Unii Europejskiej wytworzyło nową jakościowo sytuację w zjawisku mobilności zagranicznej, głównie za sprawą skali i kierunków migracji², a także cech społeczno-demograficznych samych migrantów.

Artykuł jest elementem szerokiego nurtu zainteresowań zjawiskiem współczesnych migracji Polaków i dotyczy problematyki migracji zagranicznych do Wielkiej Brytanii po 2004 r. Ciekawość autora skierowana została na fenomen sytuacji migra-

¹ M.P. Garapich, *Polska kultura migracyjna po 2004 roku – między zmianą a tradycją*, w: *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, red. M. Lesińska, M. Okólski, Warszawa 2013, 17–34.

² Autor przez migrację rozumie mobilność związaną z wyjazdami zagranicznymi. W prezentowanym artykule kategoria migracji odnosi do migracji zewnętrznej, a więc aktywności związanej z przekraczaniem granic państwowych. Migrantem w takim rozumieniu jest każda osoba, która opuszcza kraj pochodzenia z przyczyn innych niż turystyka, rekreacja, pielgrzymki, leczenie i wyjazdy służbowe.

cyjnej, która polega na niejednoznaczności, w jakiej znajduje się uczestnik aktu wędrówki. Rezultatem migracji jest zmiana środowiska społecznego i kontakt z kulturowo i społecznie odmiennym środowiskiem, co w konsekwencji oznacza możliwie nowy sposób odpowiedzi na pytania: „kim jestem”, „skąd pochodzę” czy „kim chcę być”. Sytuacja migracyjna oznacza więc wzmogoną aktywność wokół określania własnej tożsamości, przynależności, identyfikacji, stosunku do kultury kraju wysyłającego i kultury miejsca migracji.

Dzięki zachowaniu swojej odrębności funkcjonalnej, religia stanowi istotne narzędzie konstruowania tożsamości także migranta. Kontekst polski podpowiada, że związek religijności jest jednym z podstawowych czynników oddziałujących na proces modelowania tożsamości. J. Chałasiński ten fenomen określił typem „Polak-katolik”³ i co interesujące, pomimo wzmogonych procesów sekularyzacyjnych osobliwość ta nadal znajduje odzwierciedlenie w społecznej rzeczywistości. Dlatego pytanie o to, jakie jest dzisiaj miejsce religii w kształtowaniu tożsamości Polaków którzy wybrali migrację, wydaje się pytaniem jak najbardziej aktualnym, uzasadnionym i istotnym. Artykuł jest socjologiczną analizą roli praktyk religijnych w kształtowaniu tożsamości polskich migrantów w Wielkiej Brytanii. Autor poszukuje odpowiedzi na pytanie, jak mocno religijność, będąca elementem konstytuującym tożsamość społeczno-kulturową jednostki w kraju pochodzenia, jest wciąż obecna w nowej migracyjnej rzeczywistości. Przyjmuję założenie, że religia wykracza poza wąskie procesy psychiczne o charakterze subiektywnym i nie jest jedynie zbiorem dyspozycji psychicznych, ale obejmuje również praktyki społeczne, instytucje, zwyczaje i obyczaje, czyli wyraża się społecznie i kulturowo. Staram się zrozumieć rolę i miejsce religii w kształtowaniu tożsamości migrantów poprzez manifestacje, demonstracje, praktyki i doświadczenia.

2. WIELKA BRYTANIA DOCELOWYM KRAJEM MIGRACJI

1 maja 2004 r. Unia Europejska została powiększona o nowe kraje członkowskie. Beneficjentem tej nowej politycznej sytuacji z wszelkimi jej prawnymi, gospodarczymi, społecznymi i ekonomicznymi konsekwencjami stała się przede wszystkim Polska, a zadecydowały o tym w głównej mierze: wielkość kraju oraz sytuacja ekonomiczna. Obywatele Polski w największym stopniu wykorzystali zasadę nieskrępowanego przepływu osób, stanowiącą jedną z podstawowych swobód rynku wewnętrznego, którą jest przestrzeń bez granic. Zerwany nieco wcześniej regulator mobilności w postaci centralistycznego porządku socjalistycznego i ruchu paszportowego, a w dalszej kolejności otwarcie granic Unii Europejskiej, spowodowały, jak wskazują szacunki GUS⁴, że poza granicami Polski przebywa czasowo ponad 2 mln Polaków.

³ J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 3, Warszawa 1938, 344.

⁴ GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004–2014*, Warszawa 2015.

Strumień migracyjny po 2004 r. skierował się przede wszystkim do Wielkiej Brytanii – geografia migracji uległa więc dekompozycji. Popularne dotychczas kierunki wyjazdów (Niemcy, Stany Zjednoczone, Kanada, Włochy, Francja) relatywnie straciły na znaczeniu. Nie można jednak skonstatować wprost, że skala wyjazdów do tradycyjnych krajów migracji zdecydowanie spadła, to jednak bezdyskusyjnie Wielka Brytania przyćmiła swą popularnością klasyczne migracyjne destynacje. Bardziej adekwatne w tym kontekście byłoby raczej stwierdzenie, że opisywany wzrost dynamiki wyjazdów na Wyspy Brytyjskie dokonał się nie tyle kosztem Niemiec czy Stanów Zjednoczonych, bo wyjazdy do tych krajów pozostały na stabilnym poziomie, ile raczej jest rezultatem nowej sytuacji otwarcia rynków pracy i odbywa się paralelnie do trwającego od dziesięcioleci procesu migracji zagranicznych⁵.

Otwarcie brytyjskiego rynku pracy dla obywateli Polski 1 maja 2004 r. sprawiło, że liczba migrantów przebywających w tym kraju wzrosła kilkukrotnie. Dość przypomnieć, że w 1981 r. na terenie Wielkiej Brytanii mieszkało 88 tys. osób urodzonych w Polsce, a dwadzieścia lat później, a więc w 2001 r. liczba polskich emigrantów, głównie na skutek starzenia się tzw. pierwszej fali polskiej emigracji, zmniejszyła się do 58 tys.⁶. Kiedy zestawimy te pochodzące z nieodległej przeszłości dane z aktualnymi statystykami – według danych Office for National Statistics szacunkowa liczba Polaków w Wielkiej Brytanii w 2015 r. wyniosła 831 tys. i była ponad ośmiokrotnie wyższa w porównaniu z 2004 r.⁷, teza o „spektakularnym przypadku” w dziejach historii polskich migracji będzie miała podstawy do funkcjonowania w naukowym, publicystycznym i potocznym dyskursie. Większość autorów jest zgodna co do tego, że mamy do czynienia z nową jakością w dziejach polskich migracji zagranicznych i nienotowanym dotąd zjawiskiem ze względu nie tylko na skalę, ale również charakter, motywację, długotrwałość, cechy społeczno-demograficzne migrantów itd.

3. TOŻSAMOŚĆ W MIGRACJI

W kontekst migracji wpisany jest los migranta, który opuszcza dotychczasowe miejsce zamieszkania i nie jest już wyraźnie przyporządkowany do społeczności lokalnej, sąsiedzkiej, parafialnej, narodu czy państwa. Rozluźnieniu ulega stosunek do reguł, zwyczajów, norm i wartości wytworzonych w kraju pochodzenia. Nowe środowisko dostarcza odmiennego tła przestrzenno-społeczno-kulturowego i problematyzuje dotychczasowe identyfikacje, odwołania i przynależności migrantów oraz naraża je na różnego rodzaju zagrożenia. Oczywista dotychczas odpowiedź na pytanie „kim jestem” przestaje być bezwarunkowa i jednoznaczna. Nowy typ relacji społecznych, odmienne podmioty życia społecznego oraz nowe elementy

⁵ P. Kaczmarczyk, *Migracje zarobkowe Polaków w dobie przemian*, Warszawa 2005, 32;

⁶ M. Okólski, J. Salt, *Polish Emigration to the UK after 2004: Why Did So Many Come?*, *Central and Eastern European Migration Review* 2 (2014), 5.

⁷ ONS, *Population of the UK by Country of Birth and Nationality*, London 2016, 7.

świata kultury w naturalny sposób mogą prowadzić do mniejszej lub większej redefinicji tożsamości, choć o tym, jakie zmiany zajdą w systemie identyfikacji i zaszerzowania migranta, decyduje on sam oraz przyjęta przez niego strategia adaptacyjna.

Pojęcie tożsamości budzi przede wszystkim skojarzenia z indywidualnym wymiarem ludzkiego życia, który w komparacjach do innych jednostek narzuca cechy niepowtarzalności, osobliwości lub nadzwyczajności. W pojęciu tożsamości w pierwszej kolejności zawiera się więc myśl o indywidualnej naturze człowieka. Można odnieść wrażenie, że tożsamość ma wybitnie psychiczny charakter – odgrywa przecież kluczową rolę w życiu jednostki. Pozwala opisać siebie w kategoriach niezmiennych cech składających się na trwałość i ciągłość egzystencji w czasie oraz określić zajmowane miejsce w przestrzeni społecznej. M. Jarymowicz zwraca uwagę, że tożsamość jednostkowa jest nie budzącym wątpliwości subiektywnym rozpoznaniem samego siebie, inaczej poczuciem⁸ i rozumie ją jako „świadomość własnej spójności w czasie i przestrzeni, w różnych okresach życia, w sytuacjach społecznych i pełnionych rolach, a także świadomość własnej odrębności, indywidualności, niepowtarzalności”⁹. W zakres tak rozumianej tożsamości jednostkowej może, według M. Golki, wchodzić: samowiedza w sensie opisowym, samoocena, przekonania o stosowanych kryteriach oceny siebie i innych, zawartość pamięci, wiedza o sobie, system wartości itd¹⁰. Jednak zamknięcie tożsamości w delikatnych ramach jedynie indywidualnej świadomości oraz ewentualne łączenie jej wyłącznie z egzystencjalnym wymiarem życia skutecznie słyca problematykę i może co najwyżej służyć celom czysto analitycznym, czy wprost praktyce psychiatrycznej.

Tożsamość nie jest zamknięta na społeczne reminiscencje. Tożsamość skazana jest na społeczne odniesienia, które dostarczają treści do formowania pełnego wizerunku siebie oraz obrazu innych. Tożsamość społeczna jednostki oznacza przynależność do grupy i wyraża się definiowaniem przez pryzmat identyfikacji z pewną społeczną całością. Jest więc tożsamość kategorią multiaspektową – usiłuje łączyć jednostkę i społeczeństwo. Pojmowana w izolacji od innych osób traci swoją głębię. Indywidualna tożsamość zawarta w osobowości jest dopowiadana społecznie, a treści dla niej dostarcza socjalizacja pierwotna i wtórna oraz interakcje, podczas których jednostki definiują i redefiniują siebie i innych¹¹.

Tożsamość wykazuje zdolności koncyliacyjne, które odnoszą społeczeństwo lub kulturę do jednostki. Dopełniającą w opinii autora prezentowanej pracy jest kategoria tożsamości społeczno-kulturowej, która w proponowanym ujęciu pozwala na przezwycięzenie dychotomii między tożsamością jednostkową i zbiorowymi odniesieniem i zaszerzowaniami. Perspektywa społeczno-kulturowa otwiera szerszy horyzont dociekań dzięki orientacji na procesy komunikacji oraz odniesie-

⁸ M. Jarymowicz, *Tożsamość jako efekt rozpoznawania siebie wśród swoich i obcych. Eksperymentalne badania nad procesami różnicowania Ja–My–Inni*, w: *Tożsamość a odmiennosc kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa 1992, 214.

⁹ M. Jarymowicz, T. Szustrowa, *Poczucie własnej tożsamości – źródła, funkcje regulacyjne*, w: *Osobowość a społeczne zachowanie się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa 1980, 442.

¹⁰ M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010, 338.

¹¹ R. Jenkins, *Social Identity*, Oxford–New York 2008, 40.

nia do sfery symbolicznej. Tożsamość z tego punktu widzenia wyraża złożoność ludzkiej egzystencji, nie jest jednak antynomią wykluczających się wymiarów. Tworzy się w grupie, wśród innych ludzi i jest zdeterminowana przez komunikację, socjalizację, edukację itp. Społeczno-kulturowe odniesienia oznaczają, że nosiciel tożsamości (migrant) nie jest osobą znikąd – ma własną historię i dokonania, przynależność, pochodzenie, wiedzę, stosunek do wartości, tradycji, zwyczajów itp. Podmiot czerpie z elementów uniwersum symbolicznego kultury społeczeństwa pochodzenia, aktywnie zajmuje stanowisko wobec tych treści – może je mobilizować, aktywować, porzucać lub wycofywać oraz zestawiać je z bodźcami płynącymi z nowego otoczenia. Tożsamość społeczno-kulturową odnosi jednostkę (nosiciela tożsamości) do pewnej konkretnej rzeczywistości społecznej i kulturowej, w której ingredencje strukturalne i kulturowe wzajemnie się uzupełniają. Tożsamość społeczno-kulturowa stanowi więc synergetyczny efekt relacji między zespołem identyfikacji, zaszeregowania, cenionych wartości i sposobu działania nabytego w trakcie socjalizacji i wzajemnego komunikowania z członkami „własnej” grupy a relatywnie odmiennymi elementami kultury obcej, z jakimi jednostka styka się w trakcie swojego życia.

4. RELIGIJNOŚĆ JAKO KOMPONENT TOŻSAMOŚCI SPOŁECZNO-KULTUROWEJ

Kompleksowe rozumienie tożsamości społeczno-kulturowej nie może pomijać aspektu religijnego, zwłaszcza że dzięki zachowanej odrębności funkcjonalnej, religia ma istotne znaczenie jako narzędzie konstruowania tożsamości. „Religijność polska w wymiarze autoidentyfikacyjnym jest bardzo trwałym elementem kultury” – pisze J. Mariański¹². Nie sposób też pominąć faktu, że religia w polskim kontekście ma – historycznie udokumentowaną – istotną strukturalną i kulturotwórczą rolę i wciąż silne jest przywiązanie do niej. „Istnieją wszechstronne i silne powiązania pomiędzy religią i społeczeństwem oraz narodem, katolicyzmem i patriotyzmem”¹³ – powtórzył funkcjonującą w powszechnej świadomości opinię L. Dyczewski, dając w ten sposób do zrozumienia, że Polska egzemplifikuje żywe związki religii z najróżniejszymi płaszczyznami życia. Religia wchodzi w skład tożsamości i wyznacza granice odrębności kulturowej¹⁴. Religia jest silnie skorelowana z etnicznością. D. Mostwin pisze, że „etniczność religijna wypływa ze specyficznego charakteru polskiego katolicyzmu, w którym wartości kulturalne i narodowe łączą się z wierzeniami religijnymi”¹⁵.

¹² J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, 170.

¹³ L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1995, 147.

¹⁴ T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Kraków 2008, 91.

¹⁵ D. Mostwin, *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*, Lublin 1985, 54.

Religijność oraz stosunek do religii, podobnie jak poczucie zakorzenienia, stosunek do kraju wysyłającego, praktykowanie zwyczajów i obyczajów, nie są wolne od transpozycji czy przeformułowań w trakcie migracji, a mają na to wpływ trzy podstawowe czynniki: po pierwsze, zróżnicowane zachodnie społeczeństwa dają możliwość kontaktu z alternatywnymi światopoglądami i systemami wartości. Migranci w naturalny sposób stykają się z różnymi grupami etnicznymi i tradycjami religijnymi, a te ze względu na wyraźną odmiennosć mogą stać się interesujące dla migrantów i docelowo zinternalizowane; po drugie, migranci, znajdując się w nowych warunkach, odmiennym środowisku, nie podlegają charakterystycznej dla Polski silnej presji na branie udziału w praktykach religijnych. Taka sytuacja sprawia, że u osób deklarujących przywiązanie do religii katolickiej wyraźnie obserwowalna jest sytuacja rzadszego uczestnictwa w praktykach religijnych; wreszcie po trzecie, religijność nie jest obojętna na zmiany charakteryzujące współczesność. Mowa o takich zjawiskach, jak np.: indywidualizacja, autonomizacja, sekularyzacja, prywatyzacja itp. Migracja sprawia więc, że religijność polskich migrantów wystawiona jest na pewnego rodzaju próbę. Jest testem funkcjonującego w powszechnej świadomości przekonania wyrażającego się określeniem „Polak-katolik” i stawia pod znakiem zapytania, jak to określiła E. Firlit, tę „szczególną polską przypadłość”, która polega na „falsyfikacji uniwersalności teorii sekularyzacyjnej”¹⁶.

Religijność jest pojęciem trudnym do uchwycenia, zwłaszcza że składa się na nią wiele płaszczyzn¹⁷. Religijność można rozumieć jako subiektywną i wewnętrzną stronę religii wraz z jej zewnętrznymi manifestacjami¹⁸. Autor skłania się jednak ku temu, aby zjawisk religijności szukać przede wszystkim w świecie zachowań, a nie introspekcji, dlatego trafnie z tego punktu widzenia brzmi definicja religijności sformułowana przez H. Kubiaka¹⁹: „[...] to sposób myślenia i działania determinowany uznaniem zasad religii, to stan świadomości przejawiający się w zachowaniach, poprzez które ludzie wchodzą w kontakt z otaczającym ich środowiskiem społecznym i naturalnym”. Takie rozumienie religijności sytuuje ją w obszarze społeczno-kulturowym, który charakterystyczny jest dla nauk społecznych²⁰.

Ze względu na szeroki zakres zjawiska, badanie religijności należy do czynności empirycznie trudnych, a w kontekście prezentowanego artykułu, kompleksowe podejście do zjawiska oznaczałoby poszerzenie spektrum zastosowanych metod badawczych lub ich modyfikację. Na potrzeby prezentowanych badań²¹ rozumienie

¹⁶ E. Firlit, *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, Przegląd Religioznawczy nr 4 (250), (2013), 133–146.

¹⁷ S. Grotowska, *Religijność subiektywna. Studium socjologiczne na podstawie wywiadów narracyjnych*, Kraków 1999; W. Pawluczuk, *Religijność jako sposób bycia*, Studia Religioznawcze 22 (1988); P. Socha, *Zakres znaczeniowy pojęcia religijności a sposoby jego operacjonalizacji*, Studia Religioznawcze 9 (1983), 169–185.

¹⁸ Z. Poniatowski, *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa 1969.

¹⁹ H. Kubiak, *Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian religijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta*, Wrocław 1972, 8.

²⁰ W. Romanowicz, *Młodzież Podlasia wobec wybranych problemów społeczno-religijnych*, Kołobrzeg 2005, 185.

²¹ Badania empiryczne zostały przeprowadzone przez autora pod koniec 2015 r. w ramach szersze-

religijności zostało zawężone do niektórych z dwunastu wskaźników wspólnotowego wymiaru religijności zaproponowanego przez Władysława Piwowarskiego²² – udział w praktykach wspólnogrupowych oraz potrzeba kontaktów z (polskim) księdzem. Autor badań postanowił również zapytać o deklarację wychowania potomstwa w duchu wiary katolickiej.

5. RELIGIJNOŚĆ POLSKICH MIGRANTÓW

Religijność jest podtrzymywana przez Polaków w hrabstwie Hertfordshire m.in. przez uczestnictwo w nabożeństwach religijnych. W tabeli poniżej przedstawiono rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne.

Tabela 1. Rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne

Odpowiedź	Liczebność	Procent z ogółu
Kilka razy w tygodniu	6	2,53
W każdą niedzielę	54	22,78
Prawie co tydzień	28	11,81
Mniej więcej raz w miesiącu	40	16,88
Kilka razy w roku	66	27,85
Rzadziej niż raz do roku	23	9,7
Nigdy	20	8,44
SUMA	237	100,00

Największa część migrantów (28,69%) przebywających w hrabstwie Hertfordshire uczestniczyła w praktykach religijnych w sposób niesystematyczny, tzn. robiła to prawie co tydzień (11,81%) lub mniej więcej raz w miesiącu (16,88%). Kiedy

go projektu: „Tożsamość społeczno-kulturowa Polaków w Wielkiej Brytanii po 1989 r. na przykładzie hrabstwa Hertfordshire”. Wspomniane hrabstwo położone jest na południu Wielkiej Brytanii w bezpośrednim sąsiedztwie Londynu. Do największych skupisk mieszkańców (50–100 tys.) należą: Hemel Hempsted, Watford, Stevenage i St. Albans. Ośrodkiem administracyjnym hrabstwa jest miasto Hertford. Hrabstwo zamieszkuje 1 154 000 osób. Na terenie hrabstwa mieszka około 10 tys. polskich migrantów, a większość z nich stanowią osoby w wieku 25–40 lat oraz dzieci poniżej 10 roku życia. Większość Polaków przybyło tu po 2000 r., a datą graniczną, która przesądziła o znacznym wzroście skali napływu był 2004 r., a więc moment akcesji Polski do UE. Do największych skupisk Polaków na terenie hrabstwa Hertfordshire należą: Watford, St Albans, Hatfield i Stevenage. Wybór terenu badań podyktowany został względami praktycznymi – autor badań przez 5 lat mieszkał na terenie hrabstwa. W trakcie badań zrealizowano 237 kwestionariuszy ankiety oraz 21 wywiadów pogłębionych, ustrukturalizowanych. Autor dokonał doboru celowego z populacji, biorąc pod uwagę „zestandaryzowany” konglomerat cech wspólnych przedstawicieli badanej zbiorowości. Badacz wykorzystał swą wiedzę na temat badanej zbiorowości i domniemywał, jakie są typowe składniki społeczno-demograficzne tej zbiorowości i w ten sposób stworzył swoisty klucz, dzięki któremu postarał się odzwierciedlić cechy zbiorowości.

²² W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, 65.

jednak weźmiemy pod uwagę opinię osób, które napotykają formalne przeszkody w częstszym uczestnictwie w niedzielnych nabożeństwach ocena frekwencji nabiera innego światła:

Mój mąż jest kierowcą ciężarówek i jeździ po całej Anglii. Nigdy nie wie, jaka trasa mu wypadnie. Równie dobrze będzie jechał tylko do Stevenage, ale boss może mu kazać jechać do Edynburga. Świątek, piątek czy niedziela, mąż skazany jest na pracę w nienormowanym czasie pracy i musi być *flexible* (dostosować się do wymagań/być elastycznym – przyp. S.K.). Oczywiście chciałabym, żeby wszystko wyglądało normalnie i żebyśmy mieli wolne weekendy albo chociaż tylko niedziele [...]. Gdyby mąż był w domu niedzielami, na pewno częściej chodziłabym do kościoła bo wiadomo, że to takie rodzinne powinno być (W/9).

Podobne trudności o charakterze obiektywnym wyraził również inny uczestnik wywiadu:

Pracuję w magazynie, a tam praca kręci się 24 godziny na dobę. Jestem wózkowym na Inboundzie (dział wysyłki towaru – przyp. S. K.) i nie ma mowy, żebym nie przyszedł do pracy w niedzielę, bo z reguły pracuję w tym dniu. Wypada mi tylko jedna wolna niedziela w miesiącu [...]. Pracy w takim miejscu, że nawet czasem i w pierwszy dzień świąt (Bożego Narodzenia – przyp. S.K.) muszę iść i tyrać (W/4).

Nienormowany czas pracy lub zaplanowany z góry przez pracodawcę system pracy mogą stanowić przeszkodę w niedzielnym uczestnictwie w mszy świętej. Jest to czynnik zewnętrzny i niezależny od migranta. Trudno jednak przypuszczać, aby specyfika pracy na brytyjskim rynku pracy stwarzała utrudnienia w uczestnictwie w niedzielnych mszach świętych, aż tak licznej grupie osób, zwłaszcza że, jak przyznał jeden z badanych:

[...] najlepiej płacą w niedzielę, więc można wziąć trochę overtime'ów (nadgodzin – przyp. S.K.) i nawet nieźle się obłowić (W/2).

Inny badany przyznał z kolei:

[...] kiedy pracujesz przez 6 dni w tygodniu i jeszcze musisz daleko dojeżdżać na przykład do Londynu, to niedziele traktujesz, jak święto odpoczynku. Nic się wtedy nie chce. Nawet do Tesco czy Asdy nie chce się iść (W/13).

Wyłania się w ten sposób równoległy obraz polskiej religijności. Część migrantów podejmuje zatrudnienie w niedzielę, ponieważ ma możliwość otrzymania wyższego niż w zwykły dzień wynagrodzenia, czym potwierdza spostrzeżenia J. Baniaka²³ o coraz bardziej wyraźnym lekceważeniu wskazań Dekalogu i Kościoła dotyczącym zakazu pracy w dni święte. Cześć migrantów zmęczona pracą, poświęca niedzielę po prostu na odpoczynek.

Porównywalną pod względem liczebności do przytoczonej grupy migrantów praktykujących nieregularnie (uczestniczą w nabożeństwach prawie co tydzień lub mniej więcej raz w miesiącu), stanowi grupa Polaków, którzy zadeklarowali udział w praktykach religijnych rzadziej, bo kilka razy w roku (27,85%). Prezentowane wyniki badań wskazują, że respondenci ci brali udział przede wszystkim w najważniejszych dla chrześcijaństwa wydarzeniach, jak: Boże Narodzenie i Wielkanoc

²³ J. Baniak, *Niedziela jako dzień święty w wyobrażeniach i ocenach katolików polskich*, Teologia Praktyczna 5 (2004), 253.

oraz incydentalnie, okazjonalnie w trakcie pozostałej części roku liturgicznego.

Co dziesiąty badany (9,70%) brał udział w praktykach religijnych rzadziej niż raz na rok, a 8,44% do kościoła nie uczęszczało wcale. Autor uważa, że obie grupy migrantów można potraktować równoznacznie, bo jak wskazuje opinia jednej z badanych: [...] *ostatni raz byłam w kościele na ślubie siostry, a następnym razem pewnie, kiedy umrze mi ktoś bliski* (W/14). Udział w nabożeństwach rzadziej niż raz na rok wiąże się raczej z presją społeczno-kulturową i specyfiką polskich obyczajów niż potrzebą „bycia” w kościele. Wśród osób, które zadeklarowały, że wcale nie chodzą do kościoła trzykrotnie pojawiło się stwierdzenie – *nie odczuwam takiej potrzeby* (W/02; W/17; W/18).

Wyraźnie odróżnialną grupę migrantów stanowiły osoby, które zadeklarowały uczestnictwo w praktykach religijnych częściej niż raz w tygodniu (2,53%). Osoby te można zaliczyć do grupy umownie nazwanej głęboko religijnymi lub dewocyjnymi. Nie była to wprawdzie grupa liczna, uderzająco jednak w tym kontekście brzmią słowa jednej z badanych, która zwróciła uwagę na to, że:

kościół w Wielkiej Brytanii w trakcie tygodnia są puste, tzn. zamknięte [...] Nie raz bywało tak, że chciałam przechodząc obok kościoła wejść do środka bo potrzebuje się modlić, a tu zamknięte. Czasem w Londynie tylko otwarte są drzwi wejściowe, ale do środka i tak wejść i tak nie można (W/15).

Wyraźnie zarysowująca w tym kontekście była więc artykułowana wewnętrzna potrzeba częstszego niż w przypadku pozostałych osób, uczestnictwa w praktykach religijnych.

Cechy społeczno-demograficzne różnicują deklaratywne uczestnictwo w praktykach religijnych. Osoby młode rzadziej uczestniczą w praktykach religijnych – cechuje je wyraźna nieregularność praktyk i częstsze deklaracje nieuczestniczenia w nabożeństwach²⁴. Analiza korelacji rho-Spearmana między wiekiem badanych migrantów a uczestnictwem w praktykach religijnych ($\rho = -0,21$; $p < 0,002$) wskazała, że istnieje związek między wiekiem a praktykami religijnymi – im badane osoby są starsze, tym częściej biorą udział w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne. Pozytywnie należy więc zweryfikować tezę mówiącą o zależności między wiekiem a uczestnictwem w praktykach religijnych.

W celu pełniejszej analizy potencjalnych przemian religijności wśród migrantów i miejsca samej religii jako elementu konstytuującego tożsamość, w kwestionariuszu ankiety znalazło się pytanie: „Jak często Pan(i) uczestniczyła w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne przed wyjazdem do Wielkiej Brytanii?”. Celowość zastosowania tego pytania polegała na możliwości komparacji wskaźnika, jakim jest uczestnictwo w praktykach religijnych w odniesieniu do dwóch wymiarów temporalnych, tj. przedmigracyjnego i migracyjnego. W tabeli poniżej przedstawiono rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne, ale przed wyjazdem za granicę.

²⁴ CBOS, *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, 26/2015, Warszawa 2015.

Tabela 2. Rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne, ale przed wyjazdem za granicę

Odpowiedź	Liczebność	Procent z ogółu
Kilka razy w tygodniu	7	2,95
W każdą niedzielę	77	32,49
Prawie co tydzień	53	22,36
Mniej więcej raz w miesiącu	19	8,02
Kilka razy w roku	48	20,25
Raz do roku	9	3,8
Raz na parę lat	13	5,49
Nigdy	11	4,64
SUMA	237	100,00

Analiza porównawcza wskazała na fakt osłabionego uczestnictwa w praktykach religijnych w związku z sytuacją migracyjną. Liczba osób, która ponadprzeciętnie często (więcej niż raz w tygodniu) uczestniczyła w praktykach religijnych w obu kontekstach temporalnych była taka sama (2,95% przed wyjazdem za granicę *versus* 2,53% w trakcie trwania migracji). Pozwala to przypuszczać, że zmiana środowiska społeczno-kulturowego nie wpływa na częstotliwość uczestnictwa w praktykach religijnych osób, które umownie lokują się w grupie osób głęboko wierzących. Jednakże praktykowanie rytualne, tj. w każdą niedzielę, wyraźnie dzieli cenzus wyznaczony przez wyjazd za granicę. Okazuje się, że sytuacja migracyjna zadziałała niekorzystnie na osoby, które dotychczas regularnie uczestniczyły w praktykach religijnych – wraz z wyjazdem za granicę liczba osób uczestnicząca każdej niedzieli w mszy świętej spadła z 32,49% do 22,78%. Pobyt w Wielkiej Brytanii spowodował również, że wzrosła grupa osób, które uczestniczyły w praktykach religijnych okazjonalnie lub incydentalnie (z 28,69% do 30,38%). Pozytywnie w tym kontekście należy więc zweryfikować tezę mówiącą o tym, że istnieje zasadnicza różnica w uczestnictwie w praktykach religijnych przed wyjazdem za granicę i w trakcie trwania migracji. Badanych cechowała większa aktywność w zakresie uczestnictwa w mszach świętych, nabożeństwach i spotkaniach religijnych przed wyjazdem za granicę niż w trakcie trwania migracji. Moment wyjazdu stanowił więc wyraźną granicę, od której *de facto* odnotowano mniejsze uczestnictwo w praktykach religijnych.

I. Krotofil wykazała na podstawie przeprowadzonych na Wyspach Brytyjskich badań, że uczestnictwo w niedzielnych rytuałach podtrzymuje znany z kraju rytm święta i zwykłego dnia. Świadomość, że bliscy mieszkający w Polsce żyją w podobnym rytmie, „podtrzymuje więc z rodziną przez zachowanie ciągłości rodzinnych

zwyczajów i typowych zachowań”²⁵. *Niedziela, jak to niedziela wiadomo, że trzeba odpocząć i pójść w miarę możliwości do kościoła bo tak jestem nauczona* (W/05) – podkreśliła jedna z badanych, a jej stwierdzenie dobrze uzupełnia wypowiedź innej osoby, która zwróciła uwagę, że

nie ma znaczenia czy kościoła pójdzie w Hatfield czy w rodzinnym domu. Jak wyjeżdżamy z mężem do kościoła tutaj to przypominają się rodzinne strony. Jakoś tak mam, że rozczulam się niedzielami [...] (W/21).

Jedna z uczestniczek badań stwierdziła, że tęskni za rodzinnym wymiarem niedzieli, w którym msza święta wyznacza centralny punkt aktywności:

[...] w Polsce wszystko kręciło się wokół mszy. Razem z chłopakiem, który jest teraz moim mężem lubiliśmy chodzić na niedzielną sumę rozpoczynającą się o godzinie 12⁰⁰. Miło wspominać te czasy, a zwłaszcza te msze w plenerze, bo kościół był mały i w ciepłe dni można było siedzieć pod kościołem [...]. Po południu zawsze odwiedzaliśmy rodzinę, albo ktoś do nas przyjeżdżał. Jak już skończymy budowę (domu – przyp. S.K.) to na pewno niedziele będą wyglądały, jak za dawnych dobrych czasów (W/08).

Wypowiedzi migrantów stanowią dowód, że nie dla wszystkich, którzy opuścili kraj pochodzenia, niedziela utraciła swoje znaczenie. Jest więc wciąż elementem konstytuującym tożsamość społeczno-kulturową. W mniejszym stopniu zaobserwowano jednak akcent położony na religijny aspekt niedzieli. Niedziela jawi się migrantom przede wszystkim jako dzień, który wyznacza rytm całego tygodnia i daje możliwość odpoczynku. Co więcej, kumuluje wśród migrantów emocje – budzi wspomnienia i przywołuje obrazy przeszłości, którą migranci wspominają pozytywnie i przyjemnie. Interesujące jest jednak to, że w wypowiedziach badanych osób brak jest jednoznacznych odniesień do religijnego wymiaru niedzieli. Niedziela jako święto religijne, a więc dzień radosny naznaczony obowiązkiem czynienia kultu Boga ma dla migrantów inny wymiar. Można mówić nawet w pewnym sensie o transformacji treści związanych z niedzielą – zatraciła swój pierwotny sens naznaczony odwołaniami do Boga, a przyjęła bardziej charakter emocjonalny lub sentymentalny.

Prezentowane badania nie odbiegają od wniosków badań prowadzonych w innych polskich środowiskach migranckich na terenie Wielkiej Brytanii. I. Krotofil²⁶ uważa, że migranci, którzy znaleźli się w nowych warunkach społeczno-kulturowych charakteryzują się brakiem typowej dla Polski silnej presji na branie udziału w praktykach religijnych. Do podobnych wniosków doszła podczas prowadzonych w Manchesterze badań A. Bielewska²⁷, która dostrzegła, że polscy migranci poakcesyjni pojawiają się w kościołach nieregularnie, najczęściej tłumacząc się brakiem czasu, dużą odległością do kościoła lub brakiem potrzeby, sama zaś religijność ma cechy prywatyzacji i indywidualizacji. Prezentowane wyniki badań

²⁵ I. Krotofil, *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Kraków 2013, 174.

²⁶ Tamże, 174.

²⁷ A. Bielewska, *Kupowanie polskości – tożsamość narodowa jako towar wśród polskiej migracji poakcesyjnej w Wielkiej Brytanii*, w: *Młoda polska emigracja w UE jako przedmiot badań psychologicznych, socjologicznych i kulturowych. EuroEmigranci.PL*, Kraków 23–24.IX.2013 r.

potwierdzają zarysowane powyżej tezy, a wypowiedź jednego z badanych można potraktować, jako pointę:

[...] istnieje zasadnicza różnica między Polską i Wielką Brytanią. Nikt nie mówi, ci że w niedzielę masz iść do kościoła. Ba, jak pójdziesz do tego kościoła to dopiero się wyróżniasz, bo większość nie chodzi. Powiem szczerze, ale wydaje mi się, że religijność wśród Polaków jest słaba. Sam do kościoła chodzę od czasu do czasu, co jest moją prywatną sprawą i tylko moją, ale Polacy do kościoła raczej nie chodzą. Takie są moje spostrzeżenia (W/04).

Na szczególne znaczenie zasługuje zaakcentowanie prywatnego charakteru religijności. Motyw ten przebiegał się w kilku wywiadach:

[...] uważam, że nie ma większego znaczenia czy byłem w niedzielę w kościele. Ja modle się na swój sposób, ale do tego samego Boga, do którego modlą się ludzie na mszach świętych. Osobiście uważam, że taka modlitwa wcale nie musi być gorsza od klepanych zdrowasiek [...]. W sumie religia to moja sprawa (W/01).

Mit niedzielnego kościoła należy obalić. Czy to znaczy, że ten który był w kościele jest lepszym katolikiem niż osoba, która w tym czasie robiła coś innego, ale była dobrym człowiekiem. Ten gość zaraz po mszy może dać w mordę żonie, albo kogoś okraść [...] (W/21).

Abstrahując w tym momencie od dość licznie pojawiających się krytycznych uwag migrantów na temat instytucjonalnego wymiaru Kościoła Rzymskokatolickiego, wyraźnie zaznaczył się w badaniach prymat prywatnego charakteru religijności – to jedna z najbardziej symptomatycznych cech współczesnych przemian religijności. Wyniki przeprowadzonych badań socjologicznych wydają się sugerować myśl o zarysowującej się zmianie w globalnych postawach wobec religii, czyli na płaszczyźnie tzw. religijności ogólnonarodowej. Zachwianie się ciągłości wiary i wyraźne zmiany dyskontynuacji, wskazują na nurt indywidualnego wyboru wiary kosztem jej „dziedziczenia”.

Kościół rzymskokatolicki w Wielkiej Brytanii jest ogólnie dostępny. Badania M. Lisaka²⁸ wykazały, że polscy katolicycy świeccy w Wielkiej Brytanii oczekują jednak typowo polskich obrzędów i zwyczajów religijnych, a od duchownych oczekują zapewnienia posługi sakramentalnej i praktyk religijnych, które nosiłyby typowo polski rys. Polskie duszpasterstwo dla emigrantów ma bogatą tradycję sięgającą drugiej połowy XIX w.²⁹, a dziś znajduje odzwierciedlenie w stosunkowo dobrze rozwiniętej sieci duszpasterstwa, zwłaszcza na terenie Anglii. Według danych prezentowanych przez Polską Misję Katolicką w Anglii i Walii³⁰, w ramach jej struktur posługę pełni ponad stu polskich księży, którzy odprawiają nabożeństwa w 207 miejscach na terenie Wielkiej Brytanii. Sytuacja jak w Polsce, gdzie duszpasterz i kościół są wprost „na wyciągnięcie ręki”, jest jednak w naturalny sposób nie do zrealizowania³¹. Autor

²⁸ M. Lisak, *Religijność i moralne orientacje polskich imigrantów: raport z badań w Dublinie (2008–2010)*, w: *Polscy migranci w Irlandii: wokół środowiska duszpasterstwa polonijnego. Szkice teologiczne i społeczne* red. M. Grubka, M. Lisak, Kraków–Dublin 2010, 135–160.

²⁹ A. Romejko, *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, Toruń 2002.

³⁰ www.pcmew.org (dostęp: 12.02.2017).

³¹ Polacy zamieszkujący hrabstwo Hertfordshire mają możliwość uczestniczenia w niedzielnych nabożeństwach odprawianych w języku polskim w kościołach w St. Albans, Hatfield, Watford i Letchworth, z wyraźnym zastrzeżeniem, że nie we wszystkich tych miejscach nabożeństwa w języ-

badan postanowił zapytać o to, czy migranci częściej uczestniczyliby w praktykach religijnych, gdyby w pobliżu znajdowała się polska parafia i polski duszpasterz?

Okazało się, że gdyby w bezpośrednim sąsiedztwie znajdowała się polska parafia i polski duszpasterz, zdecydowanie częściej w praktykach religijnych uczestniczyliby 14,77% badanych, a co czwarta osoba (24,89%) zadeklarowała, że raczej częściej chodziłaby do kościoła. Tak więc, w przypadku 39,66% bliskość polskiej parafii i polskiego księdza mogłaby wymiernie zmienić stopień uczestnictwa w praktykach religijnych. Ową zależność dobrze ilustruje wypowiedź jednego z badanych:

[...] typowo polskie zwyczaje widać tylko w Wielkanoc, na święcenie pokarmów oraz w Boże Narodzenie. Wtedy widać, że Polaków jest dużo. Szkoda, że nie przychodzą tak licznie do kościoła w inne niedziele i dni. Gdyby polski ksiądz był na miejscu myślę, że więcej osób zaangażowałoby się w chodzenie do kościoła (W/01).

Wyraźne są oczekiwania dotyczące szerszego wachlarza aktywności w ramach wspólnotowego wymiaru religijności. Pojawił się postulat zintensyfikowania działań na rzecz integracji Polaków mieszkających w Wielkiej Brytanii:

Nie ma w zasadzie możliwości spotkań w trakcie tygodnia osób, które potrzebują czegoś więcej niż tylko niedzielna msza [...] Mam wielu znajomych, którzy chętnie zaangażowaliby się w jakieś działania [...]. Można przecież zorganizować jakiś koncert w kościele, albo nawet wyjść z tego kościoła i pokazać, że jest nas dużo (W/12).

Pewnie gdyby ktoś mi zaproponował, żebym przyszedł czasem na jakieś spotkanie poza niedzielą, na pewno bym się zaangażował (W/07).

Zwróciła uwagę również krytyczna uwaga jednego z badanych:

nawet nie wiedziałem, że w okolicy jest możliwość uczestniczenia w polskich mszach. Gdybyśmy wiedzieli to pewnie czasem bym też poszedł (W/04).

Co trzeci migrant (35,44%) oznajmił, że bliskość polskiego księdza i polskiej parafii nie miałyby dla niego znaczenia: kontakt z polską parafią i polskim kapłanem zdecydowanie nie miałyby znaczenia dla 8,86%, lub raczej nie miałyby znaczenia dla 26,58%. Co czwarty (24,47%) migrant nie miał na ten temat zdania.

Jednym z priorytetów osoby deklarującej religijność jest wychowanie dziecka w duchu wiary katolickiej, a więc takie kształtowanie tożsamości, w której religia będzie zajmowała istotną rolę. Odbywa się to w różny sposób, ale najczęściej polega na przedstawieniu dziecku/dzieciom prawd wiary i doprowadzeniu do osobistych doświadczeń związanych z kontaktem z Bogiem. Rozwój duchowy zajmuje ważne miejsce w wychowaniu dzieci, a doświadczenia religijne dziecka zdobyte od początku życia w rodzinie, są w dalszej kolejności, w przedszkolu i szkole umacniane, porządkowane i rozwijane dzięki katechezom oraz praktykom religijnym, w których dzieci czynnie uczestniczą. Aby cel wychowania religijnego, jakim jest rozwój otrzymanej na chrzcie św. wiary, aż do pełnego zjednoczenia z Bogiem osiągnąć, należy podjąć czynności, które powodują pogłębianie się więzi łączących człowieka z Bogiem i Boga z człowiekiem³². Wspomniane czynności to obowiązki wycho-

ku polskim odbywają się regularnie w każdą niedzielę. Warto dodać, że Polacy mają również możliwość udziału w nabożeństwach w pobliskim Luton oraz 23 kościołach na terenie Londynu.

³² M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993, 45.

wawcze i samowychowawcze podejmowane przez człowieka w łączności z działaniem Boga. Do czynności wychowawczych człowieka należy: nauka modlitwy, udział w nabożeństwach religijnych, poznawanie treści Ewangelii i prawd wiary oraz wypełnianie woli Boga w codziennym życiu.

Zdecydowana większość (80,69%) badanych zadeklarowała chęć wychowywania swojego potomstwa w duchu wiary katolickiej, a więc zasygnalizowała pragnienie wychowania potomstwa do wiary katolickiej i późniejszego życia w zgodzie z treściami płynącymi z tej wiary. Dla kontrastu, tylko niespełna jeden na dziesięciu migrantów (8,58%) nie chciał, aby wychowanie jego potomstwa miało związek z wiarą katolicką. Niewielu więcej badanych (10,73%) nie miało zdania w tej kwestii.

Treść przeprowadzonych wywiadów dowiodła, że deklaracja wychowania dzieci w duchu wiary katolickiej miała charakter, podobnie jak uczestnictwo w praktykach religijnych, przede wszystkim tradycyjno-sentymentalny, który można opisać w potocznych kategoriach „z dziada pradziada”. Emblematyczna w tym kontekście była wypowiedź jednej z migrantek (kobiety miały w tej kwestii znacznie więcej do powiedzenia niż mężczyźni, co mogłoby dowodzić ich większego zaangażowania w trud wychowania dzieci do wiary i zgodnie z wiarą):

Robię dokładnie, to co moja matka i w ten sam sposób wychowuję. Sama złapałam się kiedyś, że robię w ten sam sposób, w jaki mnie kiedyś wychowywano. Ciekawe jest to, że robię to w sposób nieświadomy i bliźniaczo podobnie do mojej matki [...]. Moja córka ma już cztery latka i potrafi powiedzieć „Ojciec Nasz” i to bez żadnego problemu. Czasem odmawiamy paciorek [...]. Chcę, żeby moje dziecko było dobrym chrześcijaninem (W/05).

Oczywiście, że chcę, aby moje dziecko było wychowane na katolika. Średnio wyobrażam sobie, aby moje dziecko nie chodziło przynajmniej od czasu do czasu do kościoła [...]. Nie mogę sobie też wyobrazić, aby wspólnie w przyszłości nie spędzić Bożego Narodzenia (W/15).

Na inne aspekty wychowania dzieci ku wierze zwróciły uwagę także pozostałe migrantki:

W moim domu jest krzyżyk i są obrazki z postaciami Maryi i innych świętych. Chciałabym, aby moje dzieci chodziły do kościoła, tak jak ja dziś chodzę. Zresztą zabieram swoje dziecko również do kościoła. Nawet chętnie chodzi (W/03).

Moje dzieci będą się kiedyś uczyły wiary najpierw w domu. Święta Bożego Narodzenia i Wielkanoc myślę, że będą podstawą. Do kościoła również będę je zabierać, choć wiem, że tutaj na Wyspach będzie to utrudnione [...]. Trochę szkoda, że zakonnica, tak jak w Polsce nie może prowadzić katechez (W/05).

Zjawisko przemian religijności w czasie zmiany, a taką niewątpliwie stanowi migracja, jest powszechne. Religijność Polaków w Wielkiej Brytanii prezentuje się inaczej niż w kraju pochodzenia. Wprawdzie trudno wysunąć tezę mówiącą o zwrocie czy zmierzchu religijności, co biorąc pod uwagę uzyskane wyniki badań byłoby nadużyciem, to jednak nasuwa się wniosek o osłabieniu więzi migrantów z religią mierzoną uczestnictwem w nabożeństwach religijnych. Silny akcent położony przez badanych na sentymentalny, emocjonalny i tradycyjny wymiar ich religijności dał do zrozumienia, że religia stanowi silny komponent tożsamości społeczno-kulturowej i jest silnie wyróżniającym czynnikiem na tle innych grup etnicznych i narodowościowych.

Współczesne migracje ze względu na ich ogromny wpływ na sferę ekonomiczną, społeczną, kulturalną i polityczną życia, stawiają Kościół w obliczu niełatwego zadania. Fenomen migracji i związana z tym problematyka wymaga od Kościoła przygotowanych do pracy w odmiennych kulturowo warunkach duszpasterzy oraz specjalnego podejścia, które, za delegatem Komisji Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa Emigracji Polskiej biskupem Wiesławem Lechowiczem, można zawęzić do kilku istotnych aktywności określonych hasłowo w następujący sposób: „wyjść”, „przejąć inicjatywę”, „włączyć się”, „towarzyszyć”, „przynosić owoce” i „świętować”³³. W centrum tak rozumianego zadania stojącego przed Kościołem znajduje się migrant i jego duchowe potrzeby. Jak pokazują badania, kontekst migracyjny zmienia religijny profil uczestników aktu wędrówki: część migrantów charakteryzuje osłabiona religijność mierzona praktykowaniem, niektórzy zaczynają traktować religię czysto prywatnie, a jeszcze inni przedkładają konsumpcję i wygodne życie nad duchowym wymiarem życia. Naukowym nadużyciem byłoby jednak przedstawianie migrantów jako masy osób, która z różnych powodów zatraciła religijność wyniesioną z kraju pochodzenia. Wystarczy przytoczyć dane, które mówią, że tylko w 2014 r. na terenie Wielkiej Brytanii wzięło udział w katechizacji przedmałżeńskiej około 10 tys. Polaków i zawarto blisko 500 sakramentalnych związków małżeńskich³⁴, by przekonać się przed jak dużym wyzwaniem stoi Kościół.

6. ZWYCZAJE POLAKÓW W WIELKIEJ BRYTANII

Istotną płaszczyzną życia migrantów jest tradycja kraju pochodzenia, którą migrujący najczęściej „zabierają ze sobą”. Tradycja to najogólniej rzecz biorąc czynności, proces przekazywania treści tradycji oraz związana z nimi mniejsza lub większa intencjonalność oraz umiejętność ich przekazywania. Tak rozumiana tradycja manifestuje się więc: po pierwsze, szczególnymi zachowaniami; po drugie, z racji specyfiki, zachowania te stosunkowo łatwo wyodrębnić spośród pozostałych, i po trzecie, treści składające się na tradycję są z reguły właściwie rozumiane przez członków zbiorowości, w ramach której tradycja została uformowana.

Na tradycję składają się m.in. obchody różnego rodzaju uroczystości o charakterze osobistym (urodziny, imieniny, rocznice ważnych uroczystości), rodzinnym (rocznice rodzinnych wydarzeń), religijnym (święta religijne, komunie, chrzciny) oraz narodowym (rocznice ważnych z punktu widzenia państwa i narodu wydarzeń). Stanowią one trwałe i nieodłączny element kultury etnicznej, a ich kultywowanie nabiera w środowiskach migracyjnych szczególnego znaczenia. „Etniczny »świat przeżywany« – pisze J. Mucha ma swą lokalną przestrzeń i swój kalendarz. Ma swą codzienność, ale i wybijającą się na jej tle niecodzienność, odświętność, wyrażającą się w nawiązywaniu kontaktu z tym, co dla grupy szczególnie ważne kulturowo (co stanowi dla niej sferę *sacrum*), w odchodzeniu od rutyny, od nieuświa-

³³ www.stowarzyszeniefidesetratio.pl (dostęp: 3.04.2017).

³⁴ Tamże.

domionego bytowania”³⁵. Tradycja ma dla migrantów istotne znaczenie ponieważ utrwała uznawane wartości, wydarzenia i postaci; ukierunkowuje i utrwała poznanie, przeżycia, odczucia i formy twórczości; zapewnia kontynuację kulturową z krajem macierzystym; daje poczucie bezpieczeństwa; wywołuje mniej bądź bardziej podniosłe przeżycia; integruje rodzinę i zbiorowość współrodaków³⁶. Zachowywanie tradycji jest swoistym łącznikiem między docelowym krajem migracji a krajem wysyłającym. W niej migrant odnajduje własną tożsamość jako członka konkretnej społeczności narodowej, z której się wywodzi, w której się wychował i z której czerpał normy i wartości. Przestrzeganie tradycji jest bardzo ważnym składnikiem zachowania tożsamości uformowanej w kraju pochodzenia.

Autor badań postanowił sprawdzić, czy w najbliższym otoczeniu migrantów, spośród treści płynących z multikulturowego brytyjskiego społeczeństwa, dostrzegane są zwyczaje typowe dla polskiej kultury oraz czy migranci kultywują zwyczaje typowo polskie, w jaki sposób to robią i które zwyczaje cieszą się wśród migrantów szczególną popularnością? Dodatkowo migrantów zapytano o znaczenie, jakie przypisują praktykowanym przez nich zwyczajom?

Zwyczaje typowo polskie towarzyszą migrantom w trakcie ich pobytu za granicą. Więcej niż połowa migrantów (62,29%) dostrzegła w swoim najbliższym otoczeniu obecność zwyczajów kraju pochodzenia. Dla odmiany, co czwarty badany (25,42%) stwierdził, że w jego aktualnym miejscu zamieszkania i najbliższym otoczeniu brak jest akcentów polskich w postaci charakterystycznych dla kraju pochodzenia zwyczajów.

Jeden z uczestników wywiadu zwrócił uwagę na szczególny dzień, kiedy polska obyczajowość uzewnętrzniła jest w specjalny sposób:

Jest taki jeden dzień w roku, kiedy Polacy rządzą w St. Albans. Co roku, a obserwuję to od prawie dziesięciu lat, w okolicy około godzin południowych po ulicach naszego miasta maszerują rodziny z koszykami, w których są pokarmy do poświęcenia. Widok jest przedni: po cztery, pięć osób, a jeśli dołączą się znajomi to czasem kilkanaście osób maszeruje z koszykami nakrytymi białymi obrusami. W kościele to myślę, że jest nas nawet około dwustu osób. Cały kościół pachnie wędliną, ksiądz święci te pokarmy. Koszyki składa się na przed ołtarzem, a jest ich tak dużo, że prawie do połowy kościoła są porozkładane. Jak się uroczystość skończy, to nawet ciężko swój koszyk odnaleźć w tym gąszczu (W/01).

Osoba która zdała relację z przebiegu tego wydarzenia podkreśliła nawet pewną szczególną ostentacyjność w świętowaniu tego dnia:

Myślę, że to jest chyba jedyny taki dzień w roku, kiedy Polacy są wyraźnie widoczni w Anglii. Tutaj, gdzie prawie nic nie dziwi, bo zobaczenie nawet największego dziwadła uchodzi za normę, białe koszyki z pokarmami wzbudzają zdziwienie. Anglicy uśmiechają się i pytają ‘whats going on?’ [co jest grane? – przyp. S.K.]. Dla nich to coś niewytłumaczalnego, bo oni nie znają tego zwyczaju (W/01).

To chyba jedyna taka okazja, kiedy widać moc w nas. Wtedy nikt się nie wstydzi tego, że jest Polakiem. Ja powiem szczerze, że mam ciarki jak widzę nas tyle osób. I nikt się nie wstydzi tego,

³⁵ J. Mucha, *Codziennosc i odświętnosc. Polonia w South Bend*, Warszawa 1996, 40.

³⁶ L. Dyczewski, *Tożsamość emigranta w nowym społeczeństwie – państwie: pomiędzy trwałością i zmianą*, Pogrnicze. Studia Społeczne 17 (2011), 13.

że ma dziwny dla Brytyjczyka koszyk. Wszyscy paradujemy wtedy z nimi, tak z podniesionym czołem (W/14) – przyznał inny badany.

Na zwyczaj święcenia pokarmów w wigilię pamiętki zmartwychwstania Chrystusa, obcy mieszkańcom Wysp Brytyjskich, zwróciła uwagę również M. Rabikowska w trakcie prowadzonych badań w południowo-wschodnich dzielnicach Londynu. Uderzył ją demonstracyjny sposób spacerowania z koszykiem, który wyrażał siłę z przynależności do polskiej grupy etnicznej, a zarazem dawał możliwość akcentowania własnej obecności wśród innych. Co więcej, praktyka święcenia pokarmów, jak zauważyła M. Rabikowska, była fragmentem szerszego zwyczaju nie zamykającego się jedynie w publicznej manifestacji odmienności kulturowej, ale wpisującego się w szerszy obszar wyznaczony przez przygotowanie koszyka, święcenie i spożycie poświęconych pokarmów³⁷.

Nie wszystkie zwyczaje i obyczaje funkcjonują w przestrzeni publicznej. Część z nich ma charakter familijny lub czysto prywatny. Ekskluzywność, a zarazem intymność i emocjonalność praktyk wyklucza w takim przypadku możliwość ich publicznego rozpoznania.

[...] ich jest dużo [zwyczajów – przyp. S.K.]. Z tego co wiem to na pewno wszyscy moi znajomi obchodzą Wigilię i uroczyscie, z jakimś na przykład obiadem Boże Narodzenie (W/02).

Taki zwyczaj mamy, że jak w tym roku mamy Wigilię u mnie w domu, to w następnym roku spotykamy się u mojego brata. Oczywiście przychodzimy z rodzinami (W/17).

Bardzo fajnie co roku obchodzimy święta. Przychodzi wtedy bardzo dużo osób. Nieźle się bawimy wtedy. Jest mnóstwo jedzenia i zawsze przychodzi około 20 osób (W/15).

Święta obchodzimy zawsze bardzo kameralnie. Jeśli nie lecimy do Polski to spotykamy się w bardzo wąskim gronie. Tylko rodzina. Chyba, że wiemy, że jest wśród naszych znajomych, ktoś samotny lub, że nie ma gdzie iść to chętnie go zapraszamy. Z reguły takie osoby jednak kulturalnie odmawiają. Dlatego suma summarum zawsze obchodzimy święta w gronie rodzinnym (W/21).

Ostatnią Wigilię i święta spędziłem u znajomych. Zaprosili mnie. Było bardzo rodzinnie i przyjemnie (W/08).

Badani zwrócili również uwagę, że święta dają im poczucie bliskości z tymi, którzy zostali z kraju. Elementy emocjonalne i sentymtalne przewinięły się m.in. w następujących wypowiedziach:

To czas wspomnień mojego domu rodzinnego, czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/21);

Czuję więź z tymi, którzy zostali w kraju, czuję się częścią wspólnoty (A/125);

Zwyczaje te zostały wpojone mi jako dziecku, niosą one treści religijne i kultywowania rodzinnych spotkań. Niosą ze sobą szczególnie bardzo wyjątkowy czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/11);

To czas wspomnień mojego domu rodzinnego, czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/21);

Wspomnienia z dzieciństwa i rodzinna atmosfera (A/45);

Kojarzą się z rodziną, przyjaciółmi miejscem pochodzenia (A/126);

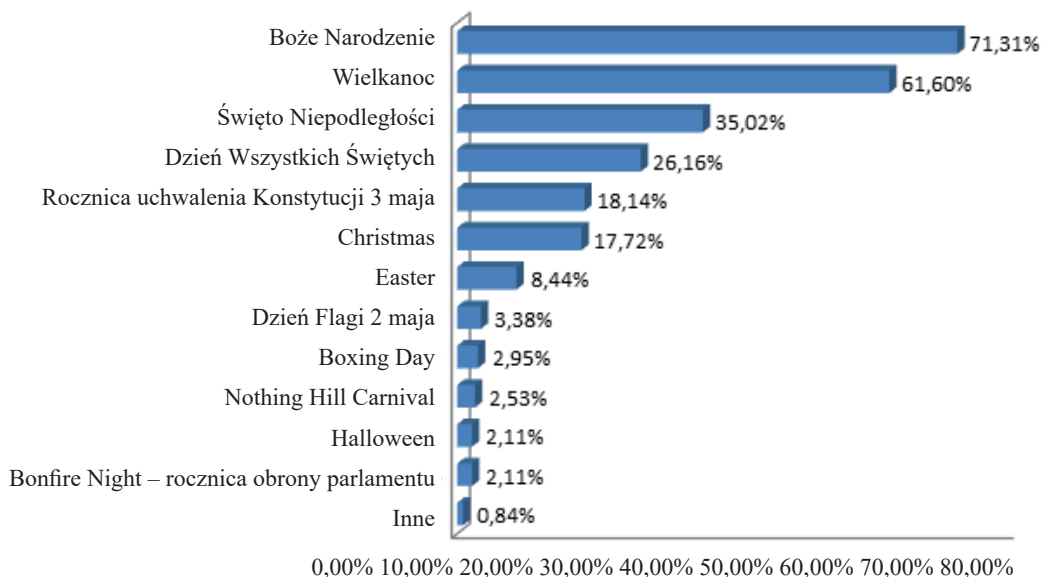
³⁷ M. Rabikowska, *The Ritualisation of Food, Home and National Identity among Polish Migrants in London*, *Social Identities* 16 (2010) 3, 392.

Łatwiej mi znieść tęsknotę za krajem, czuję się związana z Kościołem i z bliskimi (A/127);

Kojarzą się z bliskimi (A/68).

Przytoczone wypowiedzi wyraźnie wskazują na specyficzną cechę praktykowania zwyczajów typowo polskich – familijność. Polska rodzina poza granicami kraju jest nadal bogata w symboliczne zachowania. Pomimo nowych warunków ekonomicznych i społeczno-kulturowych rodzina tworzy podatny grunt do dalszego umacniania więzi między członkami rodziny, bliskimi znajomymi i polską kulturą. W tym sensie rodzina stanowi przedłużenie kultury narodowej.

Każdy rok obfituje w wiele wydarzeń i świąt o charakterze patriotycznym, religijnym, a także świeckim. Migranci z hrabstwa Hertfordshire zostali zapytani o to, które wydarzenia o charakterze świątecznym przedstawiają się dla nich w sposób szczególnie ważny.



Wykres 1. Hierarchia ważności świąt według badanych

Polacy w Wielkiej Brytanii szczególnie cenili święta o charakterze religijnym. Najliczniejszą grupę wśród badanych stanowiły osoby, według których szczególnie ważnym i istotnym świętem było Boże Narodzenie (71,31%). Prawie wszyscy migranci kultywowali zwyczaj łamania się opłatkiem, składania sobie życzeń i spożywania wigilijnych potraw. Polacy za granicą nieco rzadziej ubierali choinkę, śpiewali kolędy i kupowali swoim bliskim prezenty. Niewiele mniejszym znaczeniem migranci obdarzyli Wielkanoc (61,60%). Co czwarta osoba (26,16%) za ważny uznała dzień Wszystkich Świętych, choć należy pamiętać, że rzeczywistość migracyjna nie pozwalała im na odwiedzanie w tym dniu grobów najbliższych.

Mniejszą wagę migranci przywiązywali do świąt o charakterze świeckim, patriotycznym: Święto Niepodległości, obchodzone 11 listopada, za ważne uznało 35,02%, rocznica uchwalenia Konstytucji 3 maja była istotna dla 18,14%, a niedawno uchwalony przez władze państwowe Dzień Flagi, który jest obchodzony 2 maja, był ważny w ocenie 2,95% migrantów. Z tego punktu widzenia pozytywnie należy zweryfikować hipotezę o tym, że święta o charakterze religijnym są częściej praktykowane niż święta o charakterze narodowym. Rozkład odpowiedzi z kwestionariuszy ankiety jednoznacznie potwierdza założoną hipotezę.

Liczba wskazań na święta i wydarzenia typowo brytyjskie okazała się znacznie mniejsza niż na święta i wydarzenia o polskich korzeniach. Nie musi to wcale oznaczać, że proces asymilacji migrantów do sfery kultury kraju pochodzenia wykazuje ograniczony charakter, czy też Polaków charakteryzuje uporczywe trwanie w ramach własnej kultury. Przyniesione poniżej słowa uczestników wywiadów dowodzą, że migranci, po pierwsze, nie do końca akceptują komercyjny charakter okresu Christmas i Easter. Uważają, że przepełniony jest aktywnością związaną z konsumpcją. Migranci uważali również, po drugie, że wydarzeniom o charakterze świątecznym kraju przyjmującego brak głębokiego sensu, jaki zdecydowanie mają głównie chrześcijańskie w swej wymowie treści świąt typowo polskich: Świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Polskie święta mają dla migrantów przede wszystkim wymiar magiczny, religijny i przede wszystkim rodzinny. Święta i uroczystości brytyjskie pozbawione są tych wymiarów.

Reklamy przed świętami atakują już od końca października. Jest ich tak dużo, są tak wszędy, że potrafią zobrazić same święta Bożego Narodzenia. Nie chodzi w tym wszystkim o więcej niż tylko, żeby otłumaczyć ludzi i wmówić im, że na święta muszą kupić coś sobie lub podarować coś innym (W/03).

Święta w Anglii są bardzo inne od tych polskich. Nie chodzi nawet o śnieg, tylko że oni nic tylko zakupy i zakupy. Miesiąc przed świętami już mają pełne lodówki (W/02).

Święta w Anglii? Pudding, indyk i whiskey. Nic więcej (W/13).

Moja mama była u nas kiedyś na Wielkanoc i była załamana. Byliśmy tylko poświęcić oświadczenie, bo tak u nas mówią. Poza tym żadnego klimatu [...]. Święta w Polsce są dużo fajniejsze, czy to Bożego Narodzenia czy Wielkanoc. Zresztą, dlaczego Polacy latają do polski najczęściej w okresach świątecznych? Odpowiedź sama się nachodzi (W/14).

Konfrontacja świąt typowo polskich i charakterystycznych dla kraju przyjmującego wypadła więc jednoznacznie na korzyść tych pierwszych. O nierównym bilansie zadecydowała powierzchowność i komercyjna natura wydarzeń właściwych dla Wielkiej Brytanii. Polskie święta mają dla migrantów głębszy wymiar i w większym stopniu są przeżywane.

Polskie społeczeństwo wypracowało wiele swoistych zwyczajów świątecznych, które wyraźnie odróżniają Polaków, kiedy znajdują się poza swoim krajem i które jednocześnie wywołują pragnienie ich praktykowania. Przede wszystkim są to zwyczaje związane ze świętami religijnymi. Odgrywają one większą rolę tożsamościową niż święta narodowe. Znaczenie przypisywane świętom ma przede wszystkim rodzinny charakter. Aspekt religijny, który nieodłącznie wpisany jest w te wydarze-

nia, miał dla migrantów mniejsze znaczenie. Wyraźnie artykułowany przez migrantów był sentymentalny i emocjonalny charakter polskich świąt, które przypominały im o kraju pochodzenia, społeczności lokalnej, parafii, domu, rodzinie i bliskich.

7. ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzone badania w żaden sposób nie wyczerpują problematyki powiązań między religijnością, sferą zwyczajów a tożsamością migrantów w Wielkiej Brytanii. Autor zasygnalizował mocne więzi oplatające wspomnianą triadę. Zebrany materiał empiryczny pozwala stwierdzić, że polskie święta i zwyczaje religijne stanowią trwałe i nieodłączny element kultury etnicznej, a ich praktykowanie nabiera w trakcie migracji szczególnego znaczenia. Religijność i zwyczaje o charakterze religijnym nie zostały zepchnięte przez migrantów na „boczny tor”, nadal stanowią istotny komponent tożsamości społeczno-kulturowej. Z tego punktu widzenia można przychylić się do tezy, że „polska tradycja zabierana jest przez migrantów do nowego kraju”.

Praktyki religijne wpisane są przede wszystkim w kontekst świętowania niedzieli. Świętowanie zakłada stałe formy kultu religijnego, odpoczynek, czas wolny, aktywność rodzinną i sąsiedzką oraz radość ze świętowania³⁸. Uderzający w tym kontekście jest słaby akcent stawiany na religijny wymiar przeżywania świętowania. Badani w niewielkim zakresie podkreślali obecność treści religijnych w ich świętowaniu. Znacznie częściej podkreślali możliwość odpoczynku po ciężkim tygodniu pracy oraz dawali do zrozumienia, że niedziela powinna być przede wszystkim dniem wolnym (pomimo deklarowanej religijności dla części migrantów niedziela okazuje się również dniem wolnym od uczestnictwa w mszy świętej) lub dniem przeznaczonym na praktyki konsumpcyjne. Słuszna w tym kontekście jest teza, że święto, świętowanie i religijne praktykowanie zmieniają swój sens. K. Żygulski zauważył, że święto, które pierwotnie miało sens kultowy, magiczny, metafizyczny, mityczny nabrało nowego charakteru i jest przeżywane w nowy, odmienny sposób³⁹. Sytuacja migracyjna dokonała dekompozycji proporcji między poszczególnymi elementami składowymi świętowania.

Prezentowane badania dowodzą, że świętowanie i praktyki religijne są przez migrantów traktowane przez pryzmat familijny, emocjonalny i sentymentalny. Takie tradycyjne rozumienie aktywności religijnej silnie wiąże go z tożsamością uformowaną w kraju pochodzenia. W tym sensie religijność migrantów stanowi ważny komponent identyfikacyjny Polaków w Wielkiej Brytanii. Praktyki religijne wzbudzają wśród migrantów wspomnienia, potęgują tęsknotę za „małą ojczyzną”, przywołują obraz rodzimych parafii, przypominają o rodzinnych formach spędzania niedziel oraz praktykach nawiedzania bliskich. Z tego punktu widzenia nie sposób

³⁸ L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, 93.

³⁹ K. Żygulski, *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa 1981, 69.

do końca zgodzić się z tezą I. Krotofil o zyskiwaniu przez religię znaczenia jako narzędzia konstruowania tożsamości zbiorowej⁴⁰.

Adekwatność używanego w naukowym i codziennym dyskursie zestawienia „Polak–katolik” w kontekście prezentowanych badań jest nadal uzasadniona, pomimo tego, że badani w mniejszy sposób akcentują religijny charakter niedzieli i w mniejszym stopniu praktykują. Polacy w Wielkiej Brytanii deklarują jednak chęć trwania ich potomstwa w duchu wiary katolickiej. Chcą, aby ich dzieci wychowywane były w duchu treści i wartości typowo katolickich. Chcą więc zapewne, aby świąteczny charakter niedzieli był nadal kontynuowany, zwłaszcza jej familijny, emocjonalny i wspólnotowy wymiar. Scenariusz zetknięcia migrantów z nową rzeczywistością społeczno-kulturową w kontekście ich tożsamości społeczno-kulturowej nie budzi zdecydowanych obaw, że tradycyjna polska religijność zostanie nagle zatracona, zwłaszcza że jak pokazują wyniki badań, długość przebywania poza granicami kraju nie wpływa istotnie na deklaratywne uczestnictwo w praktykach religijnych.

Podsumowując, religijność i zwyczaje o charakterze religijnym stanowią silny element identyfikacji Polaków w Wielkiej Brytanii. Zrealizowane badania w hrabstwie Hertfordshire wskazują na silne powiązanie religijności z kulturą narodową. Okazało się, że dla migrantów zwyczaje i tradycja kultury kraju wysyłającego są definiowane i manifestowane niemal wyłącznie przez pryzmat elementów o charakterze religijnym. Co jednak interesujące, o ile religijność i zwyczaje budują tożsamość społeczno-kulturową migrantów, o tyle w sensie esencjonalnym (istotowym) mają mniej ważne znaczenie.

BIBLIOGRAFIA

- Baniak J., *Niedziela jako dzień święty w wyobrażeniach i ocenach katolików polskich*, Teologia Praktyczna 5 (2004), 245–259.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2006.
- Berry J. W., *Immigration, acculturation, and adaptation*, Applied Psychology 46 (1) 1997, 5–34.
- Bielewska A., *Kupowanie polskości – tożsamość narodowa jako towar wśród polskiej migracji poakcesyjnej w Wielkiej Brytanii*, w: *Młoda polska emigracja w UE jako przedmiot badań psychologicznych, socjologicznych i kulturowych. EuroEmigranci.PL*, Kraków 23–24.IX.2013 r., http://www.euroemigranci.pl/dokumenty/euroemigranci-call_for_papers.pdf (dostęp: 3.04.2017).
- Boski P., *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Warszawa: PWN 2009.
- CBOS, *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, 26/2015, Warszawa 2015.
- Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów*, t. 3, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1938, 344.
- Dyczewski L., *Tożsamość emigranta w nowym społeczeństwie – państwie: pomiędzy trwałością i zmianą*, Pogranicze. Studia Społeczne 17 (2011), 9–29.
- Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003.
- Dyczewski L., *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1995.
- Firlit E., *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, Przegląd Religioznawczy nr 4 (250), 2013, 133–146.

⁴⁰ I. Krotofil, dz.cyt., 14.

- Garapich M. P., *Polska kultura migracyjna po 2004 roku – między zmianą a tradycją*, w: *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, red. M. Lesińska, M. Okólski, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2013, 17–34.
- Gogacz M., *Podstawy wychowania*, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 1993.
- Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: MUZA 2010.
- Grotowska S., *Religijność subiektywna. Studium socjologiczne na podstawie wywiadów narracyjnych*, Kraków: NOMOS 1999.
- GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004 – 2014*, Warszawa 2015.
- Jarymowicz M., *Tożsamość jako efekt rozpoznawania siebie wśród swoich i obcych. Eksperymentalne badania nad procesami różnicowania Ja–My–Inni*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, 213–275.
- Jarymowicz M., Szustrowa T., *Poczucie własnej tożsamości – źródła, funkcje regulacyjne*, w: *Osobowość a społeczne zachowanie się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa: PWN 1980.
- Jenkins r., *Social Identity*, Oxford–New York: Routledge 2008.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: PWN 1996.
- Krotofil I., *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Kraków: NOMOS 2013.
- Kubiak H., *Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian religijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta*, Wrocław: Ossolineum 1972.
- Lisak M., *Religijność i moralne orientacje polskich imigrantów: raport z badań w Dublinie (2008–2010)*, w: *Polscy migranci w Irlandii: wokół środowiska duszpasterstwa polonijnego. Szkice teologiczne i społeczne*, red. M. Grubka, M. Lisak, Kraków–Dublin: Wydawnictwo Esprint 2010, 135–160.
- Malewska-Peyre H., *Ja wśród swoich i obcych*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa: WIP PAN 1992, 15–70.
- Mariański J., *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2004.
- Mostwin D., *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*, Lublin: RW KUL 1985.
- Mucha J., *Codziennosc i odświętnosc. Polonia w South Bend*, Warszawa: Oficyna Naukowa 1996.
- ONS, *Population of the UK by Country of Birth and Nationality*, London 2016.
- Paleczny T., *Socjologia tożsamości*, Kraków: Krakowska Szkoła Wyższa im. A.F. Modrzewskiego 2008.
- Pawluczuk W., *Religijność jako sposób bycia*, *Studia Religiologiczne* 22 (1988), 17–27.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin: RW KUL 1996.
- Poniatowski Z., *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1969.
- Romanowicz W., *Młodzież Podlasia wobec wybranych problemów społeczno-religijnych*, Kodeń 2005.
- Romejko A., *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2002.
- Socha P., *Zakres znaczeniowy pojęcia religijności a sposoby jego operacjonalizacji*, *Studia Religiologiczne* 9 (1983), 169–185.
- Żygulski K., *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych 1981.

Strony internetowe

www.pcmew.org

www.stowarzyszeniefidesetratio.pl

**RELIGIOSITY – CUSTOMS – IDENTIFICATION.
POLISH MIGRANTS IN GREAT BRITAIN AND THEIR
SOCIO-CULTURAL IDENTITY**

Summary

In this article the author focuses on the state and differentiation of Polish religiosity in Great Britain. For this purpose the author applies several religiosity indicators, such as: participation in Sunday Mass, need to get in touch with a Polish priest and need to educate children in the Catholic faith. Of course the author realizes those three indicators do not constitute a full picture of religiosity of Polish migrants in Great Britain, however, the intention of the author is to show religiosity as a strong factor which affects socio-cultural identity of Polish migrants in Great Britain. The analysis of this research shows the role of religion in shaping migrants' identities through demonstrations, practices and experiences.

Key words: migration, religiosity, customs, identity, Great Britain

Nota o Autorze

Seweryn KAPINOS – doktor nauk społecznych w zakresie socjologii, absolwent Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania badawcze: przemiany tożsamości, współczesne ruchy migracyjne, turystyka kulturowa.

Kontakt e-mail: seweryn.kapinos@hotmail.com