

Joanna Krotofil, *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2013, ss. 302.

Od dwóch wieków społeczność polska nazwana jest w wyraźny sposób procesami migracyjnymi. Tyle czasu egzystuje polska diaspora określana łacińskim mianem Polonia, tj. Polska. Przebywający za granicą Polacy mają okazję spotykać się z innymi kulturami. Owa inność wyraża się nie tylko w używanym języku czy praktykowanym obyczajach, lecz także w wyznawanej religii. Stąd konieczność redefinicji dotychczasowego spojrzenia na to, co obce (niepolskie) oraz na samych siebie.

W dobie globalizacji i uniformizacji postaw wyraża się przekonanie, że łatwo o zmianę tożsamości. W Europie mogą być każdym, gdyż jestem Europejczykiem. Okazuje się jednak, że to nie jest takie proste. Narodowość (etniczność) odciśka na człowieku niejako niezatarte znamię. Czymś, co wpływa stymulującą w tym procesie jest religia, która nierządkiem stanowi paralelę do tego, co etniczne. Stąd np. przekonanie, że Polak to katolik itp. Tej kwestii poświęcone zostało opracowanie autorstwa doktor Joanny Krotofil, absolwentki psychologii na Uniwersytecie Jagiellońskim, pt. *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*.

Opracowanie składa się z ośmiu rozdziałów, które poprzedzają Podziękowania (s. 9) i Wstęp (s. 11–20) a zamykają Zakończenie (s. 261–265), dwa aneksy, w których Autorka odnosi się do materiałów źródłowych (s. 267–273), Bibliografia (s. 275–291), Indeks osób (s. 293–297) i Summary (s. 299–302). Poszczególne rozdziały zostały zatytułowane następująco: 1. Teoretyczne umiejscowienie badań nad tożsamością w psychologii kulturowej (s. 21–46); 2. Religia w teorii i badaniach psychologicznych (s. 47–67); 3. Cel badań, pytania badawcze, metodologia (s. 69–87); 4. Kościół katolicki w Wielkiej Brytanii w obliczu najnowszej migracji z Polski (s. 89–132); 5. Migranci utrzymujący tradycyjne związki z Kościołem katolickim – instytucjonalna praktyka religijna (s. 133–182); 6. W stronę religijności indywidualnej i religii prywatnej – migranci na obrzeżach Kościoła katolickiego (s. 183–205); 7. Pomiedzy religijnością instytucjonalną a indywidualną –

migracji w katolickim ruchu charyzmatycznym (s. 207–232); 8. Poszukiwanie nowego świata figuratywnego poza Kościołem katolickim – polskie muzeumanki (s. 233–259).

Na życie człowieka, w tym na postrzeganie świata oraz pozycjonowanie własnej osoby, oddziałują różne czynniki, wśród nich religia. Z jednej strony zwraca się uwagę na negatywne konsekwencje tego, co religijne, z drugiej zaś wskazuje, że dzięki religii człowiek może lepiej orientować się życiowo, szczególnie w sytuacji, gdy zburzono „stary porządek” nie oferując jednocześnie nic sensownego w zamian. Okazję do stawiania pytań o tożsamość stanowi pobyt na emigracji, a więc tam, gdzie prawie wszystko jawi się jako nowe, obce, inne. Odnosząc się do tego zagadnienia Joanna Krotofil postuluje wypracowanie naukowego narzędzia, dzięki któremu możliwe będzie interpretowanie przemian tożsamościowych w środowiskach (polskich) imigrantów (s. 15–17). Jej zdaniem niezbędne jest uwzględnienie czynnika religijnego i to w sytuacji, gdy definiowanie religii jest trudnym zadaniem w naukach, w tym w psychologii. Jest przekonana, że jej opracowanie przyczyni się do wypełnienia intelektualnej luki w tym względzie (s. 19–20).

W pierwszym rozdziale Autorka osadza swe badania w teoretycznych ramach współczesnej psychologii. Wskazuje na fenomen tożsamości i różne jego ujęcia. Znaczenie ma środowisko, w którym dana jednostka się znajduje (motyw akulturacji) oraz dokonywana przez nią (samo) prezentacja (narracyjność), a ujawniająca się dynamiczna interakcja charakteryzuje się dialogicznością.

Prezentując religię i religijność z psychologicznego punktu widzenia Autorka stwierdza: „Psychologów nie interesuje Bóg sam w sobie, ani jego istnienie samo w sobie, a raczej Bóg doświadczany przez człowieka i konsekwencje jego subiektywnie doświadczanej obecności w życiu człowieka” (s. 48). Dalej przywołuje dwa pojęcia, które korespondują z powyższym rozróżnieniem. To religia i religijność. Pierwsze odnosi się do porządku obiektywnego, drugie zaś do subiektywnego i jako takie stanowi przedmiot zainteresowania psychologii religii. Zdaniem Joanny Krotofil badanie wyłącznie religijności jest niewystarczające – niezbędne jest uwzględnienie relacji pomiędzy religią a religijnością.

Analizując znaczenie religii i religijności w imigranckiej codzienności konieczne jest rozpatrzenie obu w odniesieniu do etniczności. Czynniki religijny ma bowiem ważne znaczenie dla kształtowania tego, co etniczne czy (szerzej) kulturowe (s. 51). Nierzadko instytucjonalny wyraz tego, co religijne, tj. Kościół (Kościóły) pełni funkcję pomostu pomiędzy kulturą ojczyzny a kulturą kraju przyjmującego (s. 60).

Wskazując na problem badawczy opracowania *Religia w procesie kształtowania tożsamości...* Joanna Krotofil akcentuje rolę Kościoła katolickiego (polskiego i lokalnego) w życiu imigrantów. Z jednej strony chodzi o pozycjonowanie się Kościoła wobec problemu migracji; z drugiej zaś o szukania własnego miejsca przez imigrantów w stosunku do przestrzeni kościelnej. Pobyt na obczyźnie przekłada się na zmianę dotychczasowych postaw natury religijnej. Autorka pisze o negocjowaniu pozycji wobec Kościoła katolickiego – jednym to negocjowanie przybliża, innych – oddala. Może dochodzić do zerwania z dotychczasową religijnością, do przyjęcia postawy areligijnej czy szukania nowej religii, w przeważającej mierze islamu (s. 70–74). Autorka informuje nt. sposobu gromadzenia i analizowania danych. Obok studiowania literatury przedmiotu ważne było pozyskiwanie informacji podczas „badań terenowych” (m.in. wywiadów), które przeprowadziła w czasie pobytu w Wielkiej Brytanii w latach 2006–2010 (s. 74–83).

Prezentując aktywność polskiego Kościoła katolickiego w przestrzeni brytyjskiej Autorka zwraca uwagę na odmienny kontekst, niż ten z którym mamy do czynienia w ojczyźnie. Wielka Brytania to państwo nie tylko wielokulturowe, lecz także wielowyznaniowe. Funkcjonowanie tamtejszych Kościołów i związków wyznaniowych naznaczone jest specyficznym falowaniem – od dynamizmu do marazmu (i odwrotnie). Sytuacja ta jest odmienna od tej w Polsce (s. 89–91).

Polskie duszpasterstwo działa w Wielkiej Brytanii nie w oparciu o tradycyjne parafie terytorialne, lecz personalne. Przekłada się to na potrzebę zapisania się do nich (złożenia stosownej deklaracji). Na ożywienie tego typu struktur (m.in. pod względem ilości członków) wpłynęło wejście Polski do Unii Europejskiej w 2004 r. I związane z tym otwarciem brytyjskiego rynku pracy dla obywateli krajów A8. Odnosząc się do zinstytucjonalizowanej formy polskiego duszpa-

sterstwa Autorka wskazuje na Polską Misję Katolicką (PMK) w Anglii i Walii, która istnieje od 1894 r. (do 1948 r. jako PMK w Londynie). Przez jej pryzmat prezentuje aktywność polskiego Kościoła na ziemi brytyjskiej. Nie wspomina o działającej od 1948 r. PMK w Szkocji oraz o zainicjowanym w 2005 r. Polskim Duszpasterstwie w Irlandii. Ostatnie obejmuje całą wyspę Irlandię, w tym Irlandię Północną, która pod względem administracyjnym jest częścią Wielkiej Brytanii a kościelnie podlega Konferencji Episkopatu Irlandzkiego (s. 93–97). Autorka odnosi się do specyfiki duszpasterstwa realizowanego w brytyjskich parafiach – ich adresatem jest „wieloetniczna masa katolicka”. Stąd jest w nich również miejsce dla Polaków. Zasadniczo są oni tam obecni na dwa sposoby. Z jednej strony mogą ograniczać się do wypożyczenia miejscowego kościoła i innych obiektów dla realizacji własnych potrzeb i w ten sposób nie wchodzić w intensywniejszą interakcję z lokalną parafią, z drugiej – szczególnie gdy polski duszpasterz pracuje w ramach miejscowych struktur diecezjalnych, a nie PMK – stają się „standardowymi” członkami brytyjskiej parafii (s. 99–102).

Zjawisko migracji ocenianie jest w różny sposób. Obok pozytywnych wygłaszane są negatywne opinie. Autorka wskazuje, że krytyczne głosy pojawiają się ze strony polskich duszpasterzy, którzy zwracają m.in. uwagę na odchodzenie od polskości i pragnienie szybkiego dorobienia się, przekładające się na przepracowanie i w konsekwencji brak czasu na rozwój duchowy oraz życie rodzinne. Grupą, która niechętnie wypowiada się o najnowszych przybyszach jest emigracja powojenna. Jej reprezentanci akcentują w ten sposób własną odmienną interpretując ją jako ponadprzeciętność, a nawet wybitność (s. 102–121).

Obecność polskiego duszpasterstwa w Wielkiej Brytanii nie oznacza, że Polacy masowo korzystają z jego oferty. Okazuje się także, że dla wielu alternatywą nie są miejscowe parafie katolickie. Tej kwestii poświęcone zostały dwa rozdziały opracowania *Religia w procesie kształtowania tożsamości* – piąty i szósty. Obserwuje się pewną prawidłowość. Ci, którzy w Polsce zaangażowani byli w życie duszpasterskie, kontynuują to w Wielkiej Brytanii. Ci, którzy „konsumowali” swój katolicyzm okazjonalnie, głównie w czasie świątecznych wizyt w kościele, rezygnują

z praktyk religijnych, gdy brakuje polskiej otoczki obyczajowej. Ciekawostką jest to, że chętnie obarczają oni winą za ten stan rzeczy polskich księży pracujących w Wielkiej Brytanii. Prezentują ich jako mentalnych wsteczników, którzy nie rozumieją dzisiejszego świata. Inaczej postrzegają miejscowych duchownych, akcentując atrakcyjny zwyczaj ściskania dłoni parafian po zakończeniu nabożeństw. Chwalenie brytyjskich księży, nie owocuje jednak tym, że prowadzone przez nich parafie stają się „duchową oazą” dla Polaków zniesmaczonych „poczynaniami” duszpastrzy-rodaków (s. 196–202).

„Magnezem” przyciągającym do polskiego duszpastrza i to nawet tych, którzy deklarują się jako niekatolicy, jest święcenie pokarmów w Wielką Sobotę. Wynika to z faktu, że jest to obyczaj, który postrzega się nie tyle jako katolicki, co polski (s. 136). Odnosząc się do uczestnictwa w mszach św. Autorka wskazuje, że oczekuje się po nich „domowej” atmosfery. Stwierdza: „Najczęściej migranci poszukują kościoła, w którym będą mogli odnaleźć to, co znane: muzykę, pieśni, gesty, z którymi spotykali się w kościołach w Polsce”. Nie oznacza to jednak, że mamy tu do czynienia z niezmiennością. „Obserwacja uczestników niedzielnej mszy ujawnia jednak, że w rytuale jest miejsce na zmianę. W lokalnych parafiach wielokulturowych, gdzie Polacy mają kontakt nie tylko z polskim kościołem i mszą celebrowaną po polsku, ale również mają okazję uczestniczyć w niedzielnych mszach odprawianych po angielsku, stopniowo wprowadzane są małe zmiany w niektórych częściach mszy w języku polskim” (s. 144). Czymś co potwierdza, że w kościele jest się „u siebie”, jest ikona Matki Boskiej Częstochowskiej (s. 176).

W siódmym rozdziale Autorka analizuje funkcjonowanie ruchów charyzmatycznych w ramach Kościoła katolickiego. Wskazuje że mają one problem z odnalezieniem się we wspólnocie katolickiej, szczególnie zaś w jej zinstytucjonalizowanych ramach. Na potwierdzenie tego przywołuje publikację Karla Stehlina pt. *Ruch charyzmatyczny. Czy to jest katolickie?* (Warszawa 1997). Nie jest to trafione, gdyż ks. Stehlin to pochodzący z Niemiec duchowny Bractwa Kapłańskiego Świętego Piusa X, które popularnie określa się mianem lefebrystów. Trudno traktować jego opinię jako miarodajną dla tego, co katolickie. Pomimo ujawniających się napięć podkreślić nale-

ży, że zaangażowani w ruchy charyzmatyczne są intensywniej obecni w życiu kościelnym niż przeciętni katolicy (s. 209–213). Czymś, co przyciąga do ruchów charyzmatycznych jest z jednej strony nacisk na emocjonalność; z drugiej zaś specyficzny egalitaryzm (demokratyzacja), dostrzegalny m.in. w ramach liturgii, co kontrastuje z „teatrem jednego aktora”, z którym można się spotkać w czasie przeciętnej mszy św. (s. 218–219).

Współcześnie popularne jest przekonanie, że „...prawie zawsze religijna interpretacja świata i siebie jest dla współczesnego człowieka przedmiotem negocjacji i indywidualnych wyborów” (s. 233). Joanna Krotofil jest zdania, że nie mamy na tym polu do czynienia z absolutną wolnością. Istnieją bowiem obiektywne czynniki warunkujące życie człowieka. Ciekawą ilustracją dla tej opinii są Polki, które w Wielkiej Brytanii przyjęły islam. Autorka wykorzystuje wiadomości pozyskane w czasie wywiadów przeprowadzonych z pięcioma rodzaczkami-muzułmankami. U podstaw decyzji o zmianie religii (nie licząc jednej Polki, która miała tatarskie korzenie) stała przede wszystkim chęć zintegrowania się z rodziną, przyjaciółmi i znajomymi męża. Pomimo że w islamie podkreśla się rzeczywistość *ummy*, tj. wspólnoty budowanej przez wyznawców tej religii, to polskie muzułmanki doświadczają tam nieakceptowania i niezbyt poważnego traktowania ze względu na etniczne pochodzenie (s. 241–246). Inną kwestią jest negatywne spojrzenie na nie ze strony środowiska, z którego się wywodzą. Krytykuje się je za nielojalność, omamianie czy zaślepienie (s. 246–247). W efekcie w trudnych chwilach nie mogą liczyć na wsparcie ze strony „starego” i „nowego” świata. Pomoc okazują Polki, które znalazły się w podobnej sytuacji – zawarły małżeństwo z muzułmanami. Dla nawiązywania i podtrzymywania kontaktów chętnie wykorzystywane są fora internetowe (s. 252–254).

Opracowanie *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii* jest interesującym i ważnym głosem nt. sytuacji polskiej społeczności w Wielkiej Brytanii. Przygotowano je rzetelnie w oparciu o wiedzę odbijającą się w literaturze przedmiotu oraz własne badania. Wymaga ono „terminologicznej estetyzacji” – niektóre określenia można oddać bardziej adekwatnie w języku polskim, np. zamiast o rytuałach Wielkiego Tygodnia można by

mówić o liturgii Wielkiego Tygodnia itp. (s. 136). Odnosi się wrażenie, że Autorka zbyt chętnie sięga po określenie *dyskurs*, szczególnie w odniesieniu do Kościoła i jego nauczania (*passim*). Pomimo tych drobnych niedociągnięć opracowanie Joanny Krotofil jest godne polecenia czytelnikom.

Adam Romejko

*Inequality. A New Zealand Crisis*, ed. Max Rashbrooke, Bridget Williams Books Limited, Wellington 2013, pp. 278.

The book consisting of a collection of articles informs its readers about the nature of inequality. The review is written from a perspective of a Pole who has written a doctoral thesis about Poles living in New Zealand in globalization and diversification conditions of the post – modern world, which gives me a good understanding of the matter. I, along with many other Poles, have had a stereotype of New Zealand as a country of ‘milk and honey’, and a land of well-off, happy people – ‘land of plenty’. It was true about New Zealand society in the past but from the mid 1980s Aotearoa has been going down in the rankings of welfare. This great book – a collection of well prepared critical studies, shows how the precariat has risen in New Zealand. Great, international, array of contributors from policy advisers and professors of social policy to economy, journalists and political scientists guarantee high level of studies presented here. The additional value of this book is that authors are real insiders of the New Zealand community, which means that the book is a significant contribution to the study of global factors that shape our postmodern world and to the understanding of the phenomenon of inequality.

The collection of chapters provides an overview of inequality category as an explanation tool in the globalized world in the times of both neoliberal domination (p. 1–19, 39–54) and inequality in New Zealand from contemporary perspective (p. 20–36). When examining the recent inequalities the editor divided and grouped the works into four parts: (one) Introduction, (two) Issues and Debates, (three) Consequences, (four) Looking Ahead. There are several figures and tables which give a deeper statistical insight into the matter of social and economical inequalities.

The question ‘why inequality matters?’ raised by Max Rashbrooke in the first part of the book seems to be answered by the authors in the view of numerous examples that are provided by them through their studies. This question about the nature of inequality remains crucially important to modern societies not only in the light of income (but as Max Rashbrooke has pointed out ‘money matters’, p. 3) but also in the light of social and cultural context or even in the light of contemporary theory of social justice (p. 71).

It is hard to disagree with statements like ‘(...) in twenty first century New Zealand, as poverty and wealth create ever starker contrast between the lives of those who ‘have’ and those who ‘have not’. Since the 1980s, the number of people who are poor in New Zealand doubled with many families living in severe hardship’ (p. 1). Huge differences are revealed as well. There is a great gap rising between these who have and have not, which is stressed in the book by their authors. Interestingly enough, we may perceive inequality from different perspectives connected with the meaning of inequality such as discrimination, marginalization, racism, education access, employment, health and healthcare, housing types, income redistribution, income types, Maori issues, migration (much attention is given to Pacific migrants p. 91–101), opportunities, poverty, civil and political rights, skills, social mobility, standard of living, trade and trade skills, unemployment, wages, women and work types.

What drew my attention was the issue of trust that used to be strong between New Zealanders, which is not true anymore. Why is that? Some surveys suggest it may be due to rising levels of non – believers (secularism). People of the same faith have raised New Zealand community, there was of course diversity, but the feeling of belonging to one religious group gave them trust when doing business or building a civil society (and generally most of them in the past were Christians). Nowadays New Zealanders must face secularism and find out new ways to build trustiness to make national economy stronger. Is the concept of global civil society an answer to that problem or, contrary to this thesis, must the national state become much stronger in future?

Nowadays governments and people put more and more efforts into education. But well educated people with degrees have small earnings