

KS. TOMASZ ADAMCZYK

KOŚCIÓŁ I PARAFIA W DOŚWIADCZENIACH POLSKICH MIGRANTÓW

Od początku istnienia socjologii jako odrębnej dziedziny nauki religia jest ważnym przedmiotem jej analiz. Dzięki temu możliwe jest ukazywanie wzajemnego wpływu religii na społeczeństwo i społeczeństwa na religię. W historycznym rozwoju socjologii stosunkowo szybko została wyodrębniona subdyscyplina naukowa – socjologia religii, która koncentruje uwagę tylko na religii jako fakcie społecznym. Powstawały liczne prace opisujące wpływ przemian społecznych, kulturowych i gospodarczych na religijność społeczeństwa. Przedmiotem zainteresowania socjologii religii był również instytucjonalny wymiar tego czynnika. Człowiek jako istota społeczna odczuwa potrzebę wspólnoty osób podzielających podobne wartości i gwarantujących wsparcie w różnych, zwłaszcza trudnych, momentach życia. Wspólnoty te mogą przybierać formę małych nieformalnych grup, ale także dużych zinstytucjonalizowanych organizacji. Jedną z takich dużych sformalizowanych organizacji religijnych jest Kościół katolicki.

Współczesne społeczeństwo, jakkolwiek zostanie „zaprzymiotnikowane” – jako informacyjne, ponowoczesne, informacyjne, globalne, pluralistyczne – charakteryzuje się radykalniejszymi przemianami (społecznymi, kulturowymi i gospodarczymi), niż to miało miejsce w przeszłości. Ma to wpływ także na postrzeganie samego Kościoła. Oczywiście od razu trzeba zaznaczyć, że jest on rzeczywistością wielowymiarową, którą można badać z wielu perspektyw. Józef Baniak pisze, że Kościół może być analizowany z perspektywy teologicznej, instytucjonalnej czy wspólnotowej, gdyż „w tych aspektach mieści się jego «całość»”¹. Warto przy

Ks. dr TOMASZ ADAMCZYK – Katedra Socjologii Kultury, Religii i Migracji, Instytut Nauk Socjologicznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: xtomaszadamczyk@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8288-5783>.

¹ J. BANIAK, *Wprowadzenie. Wizerunek własny Kościoła katolickiego i w wyobrażeniach katolików świeckich*, w: *Laikat i duchowieństwo w Kościele w Polsce. Problem dialogu i współistnienia*, red. J. Baniak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM 2010, s. 7.

tym podkreślić, że socjologiczne analizy Kościoła nie są tożsame z teologicznymi. Perspektywa socjologiczna jest związana z zamierzonym i świadomym redukcjonizmem metodologicznym, pomijającym pozaempiryczny wymiar eklezjalności.

Janusz Mariański pisze:

O Kościele nie jest łatwo mówić w sposób bezstronny i neutralny. Jest on rzeczywistością – według autocharakterystyki – nadprzyrodzoną i przyrodzoną. Rości sobie prawo uniwersalności, a równocześnie objawia się często w społecznej różnorodności. Wymaga uznania siebie za wartość wieczną, a jednocześnie okazuje się historycznie zmienny. Raz uchodzi za zinstytucjonalizowaną obiektywność, innym razem za subiektywną wspólnotowość. Jest pośrednikiem w zbawieniu ludzi i reprezentuje wartości wieczne, ale równocześnie uczestniczy w rzeczywistości doczesnej, niekiedy nawet społeczno-politycznej. Kościół ma dualistyczną naturę, czyli przejawia się w duchowej i empirycznej rzeczywistości².

Znajomość teologicznych kontekstów Kościoła pozwala jednak socjologom na pełniejsze ukazanie jego empirycznych wymiarów. Kościół z perspektywy teologicznej ukazywany jest głównie jako instytucja nadprzyrodzona.

W *Encyklopedii katolickiej* definiowany jest jako „kontynuacja tajemnicy Jezusa Chrystusa, jego Mistyczne Ciało, Lud Boży i Wspólnota Boga z człowiekiem; prapierwotna tajemnica religii, bosko-ludzka, bezpośrednio pochodna od tajemnicy wcielenia, znak i narzędzie wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jednością całego rodzaju ludzkiego, przedmiot chrześcijańskiej wiary”³. Socjologia natomiast postrzega Kościół przede wszystkim jako instytucję o charakterze społecznym i kulturowym. Analogicznie do innych instytucji, Kościół staje się wówczas przedmiotem badań empirycznych. Nie wnikając bowiem w istotę Kościoła, która według katolickiego punktu widzenia, eksplikowanego w rozważaniach teologicznych, nie podlega zmianie, to przecież przemianom podlegają formy i funkcje Kościoła. Stąd też przeobrażeniom ulega nie tylko kontekst społeczno-kulturowy, w którym Kościół wypełnia swoją posługę, ale i sam Kościół ulega zmianom w swoich wymiarach funkcjonalno-formalnych. Niezwykle interesujące z badawczego punktu widzenia jest zwłaszcza zagadnienie wzajemnego oddziaływania „świata” i Kościoła, a przy tym pewnego rodzaju napięcia, jakie w tej korelacji jest nieuniknione.

Z perspektywy socjologicznej Kościół jest zorganizowaną wspólnotą religijną, do której należą wyznawcy danej religii. Edward Wnuk-Lipiński zaznacza, że

² J. MARIĄSKI, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013, s. 12.

³ Cz. BARTNIK, *Kościół*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. A. Szostek, [i in.], t. 9, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2012, kol. 993-994.

Kościół „jest uniwersalnym, ponadnarodowym depozytariuszem wiary i dla wierzących stanowi drogę zbawienia, ale jednocześnie jest lokalną, hierarchiczną instytucją zanurzoną w życiu doczesnym określonego społeczeństwa i funkcjonującą zgodnie z pewnymi socjologicznymi prawidłami, dotyczącymi wszystkich instytucji sformalizowanych”⁴. Najczęściej termin „Kościół” jest odnoszony do religii chrześcijańskiej, w ramach której odróżnia się przy tym poszczególne wyznania, np. – najogólniej mówiąc – katolickie, prawosławne czy protestanckie. Socjologia analizuje Kościół w wymiarze pozwalającym opisać go językiem empirycznym. Abstrahuje od jego wymiarów nadprzyrodzonych, kluczowych dla osób wierzących, ale niemieszczących się w metodologii badań charakterystycznych dla tej dyscypliny naukowej.

W socjologii religii, badając religijność, posługiwano się wypracowanymi w jej ramach parametrami religijności, wśród których te odnoszące się do Kościoła należały do tzw. parametru instytucjonalno-wspólnotowego (eklezyjalnego). W badaniach prowadzonych metodą ilościową w ramach wspomnianego parametru ukazywano postawy wobec Kościoła jako wspólnotowej instytucji religijnej, wobec jej oficjalnych przedstawicieli (papieża, biskupa, księży) oraz mniejszych struktur społeczno-religijnych (parafia). Chodziło między innymi o przynależność do wspólnot i organizacji religijnych, osobiste związki z parafią czy duchowieństwem. Badania socjologiczne ukazywały pewną stopniowalność przynależności do Kościoła – od czysto formalnej do całkowicie utożsamiającej się z Kościołem i jego nauczaniem⁵. Przeprowadzane metodą ilościową badania socjologiczne pozwalają uchwycić społeczny wymiar religii i umożliwiają ukazanie jedynie „zewewnętrznej” warstwy ludzkiej świadomości. Jest ona swoistego rodzaju połączeniem własnych opinii na określony temat i tego, co jest społecznie akceptowane. Metoda jakościowa zaś pozwala ukazać przemyślenia osobiste i doświadczenia respondentów, co często bywa trudne do uchwycenia w badaniach sondażowych. Wyniki badań jakościowych nie ukazują liczbowych (statystycznych) wymiarów badanych zagadnień, pozwalają jednak opisać w znacznie większym zakresie złożoność danych zagadnień.

Ukazanie parametru instytucjonalno-wspólnotowego z perspektywy polskich migrantów w Wielkiej Brytanii jest głównym celem artykułu⁶. Wioletta Szymczak, analizując podobny problem w kontekście partycypacji i absencji, zauważyła:

⁴ E. WNUK-LIPIŃSKI, *Granice wolności. Pamiętnik polskiej transformacji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2003, s. 232.

⁵ J. MARIAŃSKI, *Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego*, s. 9-10.

⁶ Warto zauważyć, że Kościół nie był zasadniczym tematem badań prowadzonych w Wielkiej Brytanii, które będą przedmiotem poniższej analizy socjologicznej. Nie wchodząc w szczegółowe wyjaśnienia, autorzy badań chcieli ukazać integralny rozwój badanych migrantów. Miał on obejmować

Przeprowadzona analiza pozwoliła na zidentyfikowanie kilku prawidłowości. Spośród wszystkich badanych do najaktywniejszych należą rozmówcy włączający się w działania przy polskiej parafii katolickiej, polskiej szkole, instytucjach polonijnych i w grupach religijnych. Zaangażowanie części z nich ma charakter wielowątkowy i zwykle idzie w parze z postawą zainteresowania społecznością lokalną, zawężoną do kręgu osób własnej narodowości lub rozszerzoną na środowisko kraju przyjmującego. Badani z tej grupy deklarują niejednokrotnie udział w wyborach na terenie własnego miasta, śledzenie informacji w lokalnych mediach czy korzystanie z oferty kulturalnej⁷.

Problemem badawczym prezentowanym w artykule jest doświadczenie polskich migrantów związane z Kościołem, więź i zaangażowanie w życie parafii oraz ukazanie ich opinii o osobach duchownych. Wywiady z migrantami przeprowadzono, wykorzystując technikę częściowo strukturalizowanego wywiadu pogłębianego. Opisywane badania zostały zrealizowane w jednym z miast w Wielkiej Brytanii w 2015 roku. Wzięło w nich udział pięćdziesięciu trzech polskich migrantów. Wszyscy respondenci byli migrantami już poakcesyjnymi, przebywającymi w Anglii przynajmniej jeden rok. Wśród nich było 30 kobiet i 23 mężczyzn; 2 osoby z wykształceniem podstawowym, 3 – zasadniczym zawodowym, 25 – średnim, 4 – niepełnym wyższym oraz 20 – wyższym wykształceniem. Więcej informacji, określanych w socjologii jako metryczkowe, będzie przedstawianych w trakcie prowadzonych poniżej analiz empirycznych (płeć: K – kobieta; M – mężczyzna, wiek, zawód, liczba lat na emigracji)⁸.

1. KOŚCIÓŁ W OPINII MIGRANTÓW

W świetle badań sondażowych przeprowadzanych przez CBOS społeczeństwo polskie coraz krytyczniej ocenia Kościół katolicki. Wskazują na to wyniki badań empirycznych na przestrzeni ostatnich siedmiu lat. Działalność Kościoła katolickiego jako dobrą w roku 2012 oceniała większość respondentów (60%), natomiast w sierpniu 2019 roku już mniej niż połowa (48%). Na przestrzeni siedmiu

różne wymiary – od najczęściej przywoływanego w dyskusjach związanych z migracją ekonomiczną, po kwestie związane z rodziną, pracą zawodową, religią, moralnością czy partycypacją społeczną. Zebrany materiał empiryczny dotyczący doświadczenia rozwoju polskich migrantów pozwala jednak ukazać również instytucjonalno-wspólnotowy wymiar religijności respondentów.

⁷ W. SZYM CZAK, *Obszary społecznej partycypacji absencji*, w: *Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, red. J. Plewko, W. Szymczak, T. Adamczyk, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2018, s. 194.

⁸ Każda cytowana wypowiedź respondenta zawiera kod: numer rozmówcy i numer akapitu w transkrypcji.

lat wskaźnik ocen negatywnych wzrósł o 9 punktów procentowych (2012 – 29%; 2019 – 38%; pominięto odpowiedź „trudno powiedzieć”)⁹. Respondenci jednak lepiej oceniają sytuację Kościoła katolickiego w Polsce niż w Europie i na świecie (zdecydowanie dobra i raczej dobra – 53%, zła i bardzo zła – 39%, trudno powiedzieć – 8%; w Europie – odpowiednio – 36%; 50%, 14%, na świecie – 40%, 48%, 13%). Działalność Kościoła katolickiego w Polsce pozytywnie oceniają częściej osoby praktykujące, co jest cechą charakterystyczną wielu badań socjologicznych. Zmienna niezależna „praktyki religijne” nie różnicuje jednak opinii respondentów dotyczącej sytuacji Kościoła w Europie i na świecie¹⁰. Powyższe dane wskazują natomiast na pewien ogólny trend dotyczący coraz krytyczniejszej oceny działalności Kościoła katolickiego na przestrzeni ostatnich lat. Związane jest to zapewne z wewnętrznymi problemami Kościoła, relatywizmem obecnym w wielu obszarach życia społecznego oraz z opiniami, które w kontekście tej instytucji pojawiają się w dyskursie medialnym.

Biorąc pod uwagę dwa ogólnopolskie sondaże przeprowadzone przez CBOS w 2013 i 2019 roku, dotyczące problemów Kościoła katolickiego, w opiniach Polaków można dostrzec pewne tendencje i zależności. Jako najpoważniejszy problem Kościoła wskazywana jest przede wszystkim pedofilia osób duchownych: 2013 – 43%; 2019 – 60%. Z zaproponowanej tzw. kafeterii badani mogli wybrać od jednego do trzech problemów Kościoła i we wspomnianej kwestii wskaźnik ten znacząco wzrósł – jako jedyny został wybrany przez ponad połowę badanych osób. Inne problemy Kościoła uzyskały następujące wskaźniki: angażowanie się Kościoła w politykę: 2013 – 16%, 2019 – 37%; odchodzenie wiernych z Kościoła, spadek religijności: 26%, 29%; homoseksualizm osób duchownych/księży: 29%, 20%; wyrażanie przez księży swoich sympatii politycznych w trakcie kazań: 16%, 20%; za wysokie opłaty pobierane przy okazji udzielania sakramentów: 22%, 19%; za wysoki poziom życia osób duchownych/księży: 23%, 18%; nieprzestrzeganie celibatu przez osoby duchowne/księży: 18%, 15%; alkoholizm osób duchownych/księży: 19%, 7%; konflikty i podziały wśród duchowieństwa: 10%, 7%; nieprzychylność większości mediów wobec Kościoła: 6%, 6%; brak demokracji wewnątrz Kościoła: 5%, 4%; niskie dochody niektórych parafii: 5%, 3%; niedofinansowanie Kościoła: 3%, 2%; niedostateczne angażowanie się osób świeckich w aktywności parafii: 4%, 2%; żaden nie jest poważnym problemem: 4%, 2%; trudno powiedzieć: 5%, 4%¹¹. Przytoczone dane

⁹ A. GŁOWACKI, *Oceny sytuacji Kościoła katolickiego w Polsce*, Komunikat z badań CBOS, nr 101/2019, s. 1.

¹⁰ Tamże, s. 1-2.

¹¹ Tamże, s. 4.

empiryczne obrazują podejście społeczeństwa polskiego do zagadnień związanych z Kościołem katolickim. Stanowią ponadto istotne przedpole badawcze w kontekście problemu poruszanego w niniejszym artykule. Skoro Polacy coraz krytyczniej oceniają Kościół katolicki, warto poznać opinię migrantów w tej sprawie. Przytaczane tutaj badania ilościowe pozwalają w szerszym kontekście ukazać omawiany problem.

Przechodząc do badań przeprowadzonych wśród polskich migrantów, należy jeszcze raz podkreślić, że otrzymane w badaniu jakościowym informacje nie ukazują danych liczbowych i nie mają charakteru reprezentatywnego. Pozwalają one jednak uwidocznić z perspektywy indywidualnych doświadczeń migracyjnych wymiar instytucjonalno-wspólnotowy religijności badanych osób. Badanych migrantów można podzielić na pewne grupy, zróżnicowane w kwestii własnej religijności, religijności w ogóle i związków z Kościołem. Pierwsza z nich to osoby, które według własnej oceny rozwinęły swoją religijność w warunkach migracyjnych, zbliżając się jednocześnie do Kościoła. Przykładem może być wypowiedź trzydziestotrzyletniego informatyka, mówiącego o dwóch ważnych dla niego życiowych zmianach spowodowanych migracją. Pierwszą z nich jest zawarcie związku małżeńskiego, a drugą kwestia związana z religią: *Wydaje mi się, że jesteśmy bliżej polskiego Kościoła w Anglii, niż byliśmy związani z polskim Kościołem w Polsce, tak więc to się zmieniło* (M1, 36). Kolejnym przykładem jest wypowiedź trzydziestoczteroletniego supervisora pracującego w firmie: *Myślę, że od momentu, kiedy bardziej przybliżyliśmy się do Kościoła, staraliśmy się poznać bardziej religię, duchowość. [...] Ale myślę, że teraz wiara, Kościół pomaga być porządnym człowiekiem, wychowywać dzieci w wierze, w tradycji, żeby dzieci się nie zatraciły, dorastając. Myślę, że na pewno ma wpływ, i to pozytywny wpływ* (M45, 44). Innym przykładem jest wypowiedź dwudziestodziewięcioletniego mężczyzny z wykształceniem średnim, który mówi o swojej religijności: *„Na pewno się pogłębiła. Bo nigdy w Polsce nie czytałem prasy katolickiej, nigdy tam się nie interesowałem, co się dzieje w Kościele. W Polsce zawsze były te narzekania na Kościół. A tu nie było takiego czegoś. Tutaj jesteś sam, więc człowiek zaczyna szukać, że jest coś bardziej potrzebnego niż tylko dom, praca, że to życie duchowe jest potrzebne*” (M52, 96). Przytoczone wypowiedzi ukazują związek rozwoju religijności z więziami z Kościołem. Socjologowie określają to zjawisko religijnością kościelną, podkreślając, że jest ona formowana instytucjonalnie.

Opisywany przez badanych migrantów rozwój ich religijności kościelnej dokonywał się często poprzez przynależność do ruchów, stowarzyszeń czy organizacji kościelnych. Wspomniany już informatyk, mieszkający w Wielkiej

Brytanii od 2008 roku, mówiąc o przynależności do Ruchu Domowego Kościoła, stwierdza: *przyniosło to rezultaty, bo jednak człowiek zbliżył się do Kościoła* (M1, 82). Podobnie wypowiada się trzydziestoczteroletni supervisor: *Miałem problemy. Właściwie to nie chodziłem do kościoła. Miałem duże problemy. Zagubiłem się. Otrzymałem łaskę i kolega mi pomógł właśnie, żeby bardziej się zagłębić, żeby nie oddalać się ponownie. I właśnie tak to było, że trafiłem do tego kręgu* (M45, 38). Te wypowiedzi wskazują, że przynależność do organizacji kościelnych sprzyja pozytywnemu postrzeganiu Kościoła jako instytucji.

W swoich wypowiedziach niektórzy badani migranci podkreślali różnice w funkcjonowaniu Kościoła w Polsce i na emigracji. Przykładem jest wypowiedź wspomnianego już trzydziestotrzyletniego informatyka: *Bardziej zbliżyliśmy się do Kościoła. Bo jednak rzeczywiście polski Kościół w Anglii jest kompletnie inny niż polski Kościół w Polsce, tak więc w tę stronę się zbliżyliśmy, jesteśmy bliżej, takie jest moje zdanie, jesteśmy bliżej Boga i Chrystusa* (M1, 76). W podobnym tonie wypowiada się trzydziestodwuletni menadżer w firmie informatycznej: *W Polsce, myślę, że jest bardziej zuchwałe to środowisko kościelne niż tutaj. Tutaj ksiądz jest bardziej uzależniony od ludzi niż w Polsce, gdzie ksiądz jest, można powiedzieć, szeryfem i on tam dowodzi. A tutaj jest tak, że ludzie mają bardzo dużo do powiedzenia. I... pod tym względem Kościół tutaj inaczej wygląda, dlatego. Myślę, że bardziej jest dla ludzi niż ludzie dla Kościoła* (M36, 70). Tak więc część badanych migrantów lepiej oceniała funkcjonowanie Kościoła na emigracji niż w Polsce.

Niektórzy z migrantów pozytywnie wspominają swoje polskie doświadczenia związane z instytucją Kościoła, podkreślając, że w kraju jest więcej możliwości rozwoju własnej religijności. Dobrze ilustruje to wypowiedź trzydziestodwuletniej farmaceutki, mówiącej, że w Polsce: *Jest tyle możliwości, żeby pójść na czuwanie, żeby pójść do przeróżnych kościołów o każdej porze dnia i nocy. Także to pomagało mi dużo bardziej, żeby tę swoją religijność pielęgnować i jednak wzrastać w wierze, a tutaj jednak mamy ofertę z Kościoła, gdzie nie jest to zbyt bogata oferta, która nie pomaga zbyt, żeby się rozwijać w tym kierunku, więc sama muszę o to dbać, a nie mam czasu. Cały czas jestem zajęta innymi rzeczami. Tak że bym powiedziała, że jest dużo gorzej tutaj dla mnie na pewno* (K51, 52). Podobnie wypowiadała się kobieta z wykształceniem wyższym. Podkreślała, że w Polsce jest wiele grup religijnych i organizacji pomagających się duchowo rozwijać, a w Anglii: *jak się nie zapisze dziecka do szkoły sobotniej, to dziecko w ogóle nie ma styczności z religią i nie ma styczności z Kościołem* (K2, 112).

Pewna część respondentów mówiła o wartościach wyniesionych z religii, które były zinterioryzowane we wspólnocie Kościoła. Trzydziestodwuletnia

kobieta z wykształceniem wyższym, mówiąc o swojej wierze i jej konsekwencjach, stwierdza: *Bo ja byłam nauczona z Kościoła, że trzeba pomagać innym. I to było gdzieś tak podświadomie* (K43, 34). W podobnym tonie wypowiada się również trzydziestodwuletni taksówkarz mający wykształcenie wyższe. Opowiadając o swojej przemianie religijnej, dodaje: „[...] *nie podzielałem zdania, jakie ma Kościół katolicki w różnych sprawach. A teraz właśnie to się zmieniło. Zaczęłam drążyć, zaczęłam pytać, zaczęłam czytać, zastanawiać się i zaczęłam rozumieć, dlaczego ktoś myśli tak a nie inaczej. I zaczęłam pewne sprawy pojmować już trochę inaczej* (M19, 94). Część respondentów mówiła o Kościele nie tylko w kontekście religijnym. Trzydziestoosmioletnia kobieta, pracująca w handlu, mówiła o roli Kościoła jako czynnika integrującego Polaków oraz jako miejscu, w którym można dowiedzieć się wielu rzeczy ważnych dla Polonii: *Kościół scala Polaków [...]. Tutaj wszystkiego człowiek się dowie* (K23, 46).

Drugą grupę migrantów stanowią osoby uważające się za wierzące, ale wyrażające dystans wobec instytucji Kościoła. Trzydziestosiedmioletnia pielęgniarka, deklarująca się jako katoliczka, niesystematycznie chodząca do kościoła, ale posyłająca swoją córkę do szkoły katolickiej, powiedziała: *Kościół jako instytucja to jest jedna sprawa, natomiast wiara jest drugą sprawą. Wierzymy. Przekazujemy to swojej córce, bo naprawdę uważam, że trzeba w coś wierzyć. To nie może być tak, że pieniądz jest jedyną rzeczą, która napędza nas w życiu* (K16, 86). Innym przykładem jest respondentka uważająca się za osobę wierzącą, która przytoczyła dyskusję z członkami rodziny: *Zresztą był taki okres, że ja sama dyskutowałam ze szwagrem, który chodził co niedziela do kościoła, ja nie chodziłam co niedziela do kościoła. Też dyskutowałam z nim. Mówię: człowieku, ja to wiem, że Kościół jest wszędzie, Bóg jest wszędzie, ja pomodlę się w domu, na to on: na pewno się nie modlisz. A co ty wiesz, co ja robię w domu?* (K23, 82).

Kolejnym przykładem dystansu wobec instytucji Kościoła jest wypowiedź aptekarki: *Zresztą my wzięliśmy ślub, to jest dziwne, bo dla nas to nie było bardzo ważne, żeby brać ten ślub w kościele. Mój mąż w ogóle jest osobą niewierzącą. I my mieliśmy już dwójkę dzieciaków, kiedy stwierdziliśmy: zrobmy ten ślub, niech się dziadki cieszą, że jesteśmy po ślubie* (K15, 92). Następnie dodaje, że było to dla niej wydarzenie o istotnym znaczeniu emocjonalnym: *I to się jednak okazało dla mnie ważne. Ja przepłakałam cały ślub, gdzie dla mnie to była tylko ta formalność, żeby już było. [...] Ale dla mnie to się naprawdę okazało ważne, żeby przysiąc przed Bogiem, pomimo tego, że ja nie chodzę do kościoła* (K15, 92). Innym przykładem jest wypowiedź migrantki pracującej w handlu: *Nie przywykają tutaj uwagi do tego Kościoła tak jak w Polsce. [...] U siebie to było w parafii tak, że ja chciałam jechać. A tutaj nie jestem tak powiązana, że ksiądz mnie zna,*

wie, z jakiej jestem rodziny, gdzie mieszkam, kolęda, te sprawy, nie, nie. Tu raczej kościół traktuję w takim znaczeniu, że idę i rozmyślam nad sobą, sama sobie w myślach gadam, czy tak jest dobrze, a może coś zmienię, może jakiś znak, bardziej pod takim kątem (K20, 70).

Ciekawym przykładem jest wypowiedź dwudziestodwuletniej asystentki pracującej w aptece. Uważa, że jest osobą bardziej religijną niż jej systematycznie praktykująca mama: *Moja mama wyszła za mąż za rozwodnika, więc ona żyła w grzechu, prawda? (eee). Z kolei teściowie są bardzo religijni, Kościół jest w ich życiu, odgrywa ważną rolę. Moja mama chodziła do kościoła itd., ale ja myślę, że tak z zewnątrz można by rzec, że ona jest bardziej religijna, a mi się wydaje, że ja jestem bardziej, bo takie pójście co niedzielę do kościoła, a potem robienie swojego, to ja wiem, czy to jest takie fajne i takie istotne?* (K15, 86). Swój stosunek do Kościoła opisała następująco: *Ja sama mam trochę taki dylemat, bo ja jestem wierzącą osobą, ale ja nie wierzę w Kościół i ja nie wiem, jak z tym sobie poradzić i jak to teraz, jak dzieciom przekazać coś, co sama nie umiem ubrać w słowa, a jak pójdę w stronę Kościoła, to one mi nie uwierzą, bo ja nie wierzę w Kościół* (K15, 82).

Ostatnie wypowiedzi migrantów zdystansowanych wobec instytucji Kościoła, które zacytujemy, należą do mężczyzn. Pierwszy z nich to pracownik fizyczny, uważający się za osobą wierzącą, podkreślający, że nosi krzyżyk na szyi. W swojej wypowiedzi oddziela wiarę od Kościoła: *Do kościoła nie chodzę ze względu na to, że moim zdaniem to jest jedna wielka instytucja, a to jest całkiem co innego wiara a latanie na pokaz do kościoła* (M5, 86). W podobnym tonie wypowiadał się trzydziestotrzyletni stolarz, który uważa, że dziecko należy ochrzcić, ale – jak mówi – odsunął się od Kościoła, gdyż: *Kościół to jest jedna wielka instytucja, a to nie ma nic wspólnego z wiarą, bo wiara to jest to, co się ma w sercu, a nie to, co jest na zewnątrz, na pokaz* (M4, 88). Trzecia i ostatnia wypowiedź należy do trzydziestodwuletniego serwisanta sprzętu komputerowego: *Tutaj, szczególnie na początku, też parę razy byłem w kościele tylko się pomodlić. Poszedłem nawet do protestanckiego. Bóg jest Bóg. I czy ma taki Kościół, czy taki. Wszędzie według mnie Bóg jest taki sam, według mnie to jest Dom Boży. Pod tym względem nie ma tak, że ja jestem chrześcijaninem, to są protestanci, oni są źli, nie. Oni wierzą w tego samego Boga* (M42, 38).

Ostatnia grupa respondentów to osoby, które w swoim doświadczeniu migracyjnym negatywnie oceniają Kościół. Od grupy osób zdystansowanych wobec Kościoła odróżniają je osobiste, negatywne doświadczenia. Wiele tych negatywnych doświadczeń zostało wyniesionych z okresu przedemigracyjnego, a często związane były z kwestiami finansowymi. Przykładem takiej postawy jest

wypowiedź dwudziestodwuletniej kobiety: *Ale ja nie chodzę do kościoła tylko i wyłącznie dlatego, że tak naprawdę Kościół już nie jest takim Kościołem, jak było kiedyś, jak mój dziadek mi opowiadał* (K12, 86). Dalej dodaje: *Kościół tak naprawdę chce tylko pieniędzy. Może to jest moje zdanie, ale ja uważam, że Kościół chce tylko pieniędzy i nic więcej* (K12, 104). Symptomatyczna jest ostaną część wypowiedzi tej samej badanej osoby, która pod wpływem negatywnych doświadczeń zrezygnowała z Kościoła, ale mimo to chciałaby, aby jej dzieci nie tylko były wychowane w tej samej konfesji religijnej, a także, by inaczej postrzegały rzeczywistość kościelną: *Ja więcej tu nie przyjdę, więc ja może dlatego jestem zrażona do Kościoła, aczkolwiek ja bym chciała, żeby moje dzieci były wychowane w mojej wierze, żeby one inaczej myślały niż ja* (K12, 86). Jak pokazuje przytoczona relacja, kwestia finansów była powodem negatywnych opinii o Kościele pewnej części migrantów.

Innym przykładem złego doświadczenia z Kościołem jest wypowiedź trzydziestoczteroletniego supervisora pracującego w fabryce, który – jak zaznaczył – stracił na kilka lat wiarę, gdy nie dostał rozgrzeszenia w konfesjonale. Na emigracji doświadcza potrzeb religijnych, które jednak realizuje bez instytucji Kościoła: *A ja raz w miesiącu mam taką potrzebę iść po prostu zamknąć się. Nie chodzę do spowiedzi, spowiadam się sam przed ołtarzem. Do Boga. W polskim kościele zostałem wyrzucony podczas spowiedzi. Ksiądz wyrzucił mnie z konfesjonatu, tak że od tej pory rozmawiam tylko z Bogiem* (M41, 50).

Analiza socjologiczna wywiadów pozwala wyodrębnić trzy grupy migrantów. Pierwszą stanowią respondenci z pozytywną oceną Kościoła. Są to przede wszystkim osoby zaangażowane w życie religijne parafii i członkowie różnych ruchów i grup religijnych. Drugą grupę stanowią respondenci, których można zaliczyć do osób w różny sposób kształtujących swoją religijność w różnym natężeniu indywidualnie oraz dystansujących się od Kościoła. Nie oznacza to w każdym przypadku całkowitego zerwania związku z religijnością formowaną kościelnie. Ostatnia grupa to osoby z całkiem negatywną oceną Kościoła, spowodowaną nie tyle kwestiami teoretycznymi, ale negatywnymi doświadczeniami osobistymi. W ukazanych przykładach rzutowało ono nie tylko na ocenę Kościoła, lecz także na religijność respondenta w ogóle.

2. PARAFIA W OPINII MIGRANTÓW

W strukturze organizacyjnej Kościoła parafia „jest określoną wspólnotą wiernych, utworzoną na sposób stały [...], nad którą pasterską pieczę, pod władzą

biskupa diecezjalnego, powierza się proboszczowi jako jej własnemu pasterzowi”¹². Parafia pełni wiele funkcji religijnych, ale i pozareligijnych jako zorganizowana instytucja, usytuowana zazwyczaj na określonym terytorium¹³. Te drugie, pozareligijne zadania parafii, są dostrzegalne w sposób szczególny w warunkach migracyjnych, gdzie liczba innych instytucji dedykowanych Polakom jest zdecydowanie mniejsza niż w kraju. Wspomniany typ zadań koresponduje z modelem parafii współczesnej w rozumieniu Wojciecha Świątkiewicza, który ujmuje ją jako „[...] wspólnotę wspólnot, realizującą model «Kościoła wyboru»: gościnnego, otwartego na warunki ponowoczesnego świata, ale i nie wyrzekającego się własnej misji, zatroskanego o zbawienie człowieka”¹⁴.

Wokół parafii często gromadzą się ludzie, podejmując działania związane z różnymi inicjatywami wykraczającymi poza sferę *sacrum*. Ośrodki parafialne gromadzą polskich migrantów nie tylko związanych z określoną denominacją religijną, ale również osoby innych wyznań, a nawet niereligijne. Dlatego też „punktem wyjścia do odnowy instytucjonalnego i wspólnotowego życia parafii winny być zawsze dwa czynniki: gruntowna refleksja eklezjologiczna i dobre rozpoznanie socjologiczne aktualnego stanu rzeczy”¹⁵.

Biorąc pod uwagę więź wiernych z parafią, Józef Majka sformułował następującą typologię: 1) parafia tradycyjna, 2) punkt usługowy, 3) ośrodek kultu, 4) solidarnościowa, 5) instytucja społeczna¹⁶. Nie wchodząc w szczegóły tej dystynkcji, wspomniana typologia pozwala zobrazować, w jak różny sposób mogą kształtować się więzi wiernych z parafią. W literaturze przedmiotu jest również wiele teoretycznych koncepcji ukazujących funkcje parafii. Ryszard Kamiński rozróżnia funkcje podstawowe i niezbędne (związane *stricte* ze sferą *sacrum*) oraz funkcje uzupełniające. Te pierwsze można podzielić na zewnętrzne (głoszenie wartości ewangelicznych o charakterze zbawczym, gromadzenie wiernych, wzywanie do wewnętrznej przemiany) i wewnętrzne (interioryzacja wartości i norm nauczanych przez Kościół, kształtowanie wewnętrznej harmonii i więzi nadprzyrodzonych)¹⁷. Pośród funkcji uzupełniających można wyróżnić:

¹² Kodeks Prawa Kanonicznego, kan. 515, § 1.

¹³ J. MARIAŃSKI, *Udział katolików świeckich w życiu parafii. Założenia i rzeczywistość*, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2008, s. 114-117.

¹⁴ W. ŚWIĄTKIEWICZ, *Parafia*, w: *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum. Wydawnictwo Księży Werbistów 2004, s. 282.

¹⁵ T. BORUTKA, J. WAL, *Zarys socjologii religii*, Kraków: Wydawnictwo „Czuwajmy” 2011, s. 141.

¹⁶ J. MAJKA, *Perspektywy duszpasterstwa parafialnego*, w: *Dei Virtus. Kard. B. Kominkowi w hołdzie*, red. J. Krucina, Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna 1974, s. 94-96.

¹⁷ R. KAMIŃSKI, *Parafia miejscem realizacji duszpasterstwa*, w: *Teologia pastoralna*, t. 2: *Teologia pastoralna szczegółowa*, red. R. Kamiński, Lublin: Wydawnictwo Alta 2 2002, s. 60-68.

1) administracyjno-gospodarczą, 2) opiekuńczo-zabezpieczającą (charytatywną), 3) doradczo-interwencyjną, 4) kulturalno-oświatową, 5) rekreacyjną, 6) związaną z tworzeniem małych grup i wspólnot wspomagających interioryzację wartości religijnych i moralnych nauczanych przez Kościół¹⁸. Jakby w ślad za tym socjolog Elżbieta Firlit wylicza następujące funkcje parafii: administracyjno-integracyjna, opiekuńczo-zabezpieczająca, kulturalno-oświatowa, doradczo-interwencyjna, polityczna, gospodarcza i rekreacyjna¹⁹. E. Firlit zauważa ponadto, że parafia to „najpowszechniejsza (a zarazem najbardziej stabilna) instytucja społeczna w Polsce lokalnej, instytucja wrośnięta wręcz w pejzaż polskich miast, miasteczek i wsi; z drugiej zaś strony jest ona podstawową instytucją kościelną w terenie, instytucją, poprzez którą i w ramach której dokonuje się inicjacja religijna oraz nawiązana zostaje elementarna łączność między jednostką ludzką a Kościołem jako całością”²⁰.

Polskie parafie na migracji nie mają zazwyczaj charakteru terytorialnego, ale personalny. Parafie typu personalnego tworzone są ze względu na obrządek religijny, narodowość, znaczny obszar czy jeszcze inne racje duszpasterskie²¹. W przypadku Wielkiej Brytanii instytucją koordynującą duszpasterstwo Polaków mieszkających w Anglii i Walii jest Polska Misja Katolicka. Jej historia jest związana z ks. Erykiem Podolskim, który zaczął odprawiać msze dla Polaków w jednej z kaplic przy Sutton Street w znanej londyńskiej dzielnicy Soho. Początki duszpasterstwa polskiego w Wielkiej Brytanii, a także działalności Polskiej Misji datują się na 1853 rok. Duszpasterstwo obejmowało przede wszystkim migrantów po kolejnych nieudanych powstaniach, choć oprócz emigracji politycznej była również ta o charakterze ekonomicznym. Obecnie Polska Misja Katolicka koordynuje pracę 100 księży pracujących w 70 parafiach. Msza św. w języku polskim jest odprawiana w ponad 200 miejscowościach²².

Wywiady z migrantami analizowane z perspektywy socjologicznej pozwalają ukazać parafie w osobistym doświadczeniu respondentów, ze szczególnym uwzględnieniem tych funkcji, które są dla nich najbardziej istotne. W warunkach migracyjnych respondenci mogą korzystać z polskich parafii, które funkcjonują

¹⁸ Z. KRZESZOWSKI, *Funkcja duszpasterska parafii w świetle teologii posoborowej*, „Roczniki Kolbuszowskie” 2014, nr 14, s. 217.

¹⁹ E. FIRLIT, *Ekstensywne funkcje parafii*, w: E. FIRLIT, E. JARMOCH, K. ROSA, W. ZDANIEWICZ, *Rola parafii rzymskokatolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym*. Raport z badań ogólnopolskich, UW, ZSR, SAC, Warszawa: Pallottinum 1990, s. 118.

²⁰ E. FIRLIT, *Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej (studium socjologiczne)*, Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa 1998, s. 16.

²¹ *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań: Pallottinum 1984, kan. 518.

²² POLSKA MISJA KATOLICKA, <https://www.pcmew.org/pages/o-nas/> (dostęp: 29.06.2020).

analogicznie jak w ojczystym kraju. Na przykład dwudziestoosmioletnia kobieta, opowiadając o swoim życiu religijnym, stwierdza: *Tu są polskie parafie, jest wszystko. [...] To jest wszystko to samo, co jest w Polsce* (K48, 72). Pogląd tej rozmówczynie podziela większa liczba osób biorących udział w badaniu, które podkreślają podobieństwo funkcjonowania parafii w Polsce i w Wielkiej Brytanii.

Katechizm Kościoła Katolickiego ukazuje parafię, która „wprowadza lud chrześcijański do uczestniczenia w życiu liturgicznym i gromadzi go podczas tej celebracji, głosi zbawczą naukę Chrystusa, praktykuje miłość Pana w dobrych i braterskich uczynkach”²³. Z perspektywy teologicznej istotnym elementem w parafii jest wspólnotowe przeżywanie wydarzeń zbawczych w celebrowanych obrzędach liturgicznych i sprawowanych sakramentach. Parafia jest miejscem regularnej ewangelizacji prowadzonej przez Kościół. Ta perspektywa nie ogranicza się więc tylko do jej działalności jurydycznej i organizacyjnej.

Parafia jako miejsce rozwoju własnej wiary była rzeczywistym doświadczeniem części badanych migrantów. Wskazuje na to między innymi wypowiedź czterdziestosześcioletniej kobiety z wykształceniem wyższym. Wymieniając trzy najważniejsze wartości w swoim życiu, wyliczyła: *Rozwój duchowości – to jest pierwsza sprawa – mojej własnej, mojej rodziny. Druga sprawa to oczywiście moja rodzina i trzecia – parafia, Kościół jako ta rodzina. Chciałabym te trzy sprawy w moim życiu w jakiś sposób rozwijać* (K49, 32). Przed wyjazdem do Wielkiej Brytanii rozmówczynie miała różne obawy związane z emigracją. Gdy wraz z dziećmi dołączyła do męża, uspokajała ją informacja o istnieniu polskiej parafii i szkoły katolickiej. Stwierdziła: *Także my wiedzieliśmy, że Pan Bóg chce, żebyśmy tutaj byli, bo wszystko było przygotowane, żebym się nie bała. Dlatego z tej strony było wspaniale i nie mogę narzekać* (K49, 2). U tej rozmówczynie można dostrzec interpretację życiowych zdarzeń w kontekście religii, a parafia w jej praktykowaniu odgrywa ważną rolę. Trzydziestoczteroletni mężczyzna z wykształceniem wyższym, który po pierwszej Komunii świętej został ministrantem w rodzinnej parafii w Polsce, zauważa: *[...] ludzie chodzili do kościoła, bo wypadało. Nawet, będąc teraz na święta wielkanocne, odczuwało się tak, jakby to nie było takie spójne. Było bardzo dużo ludzi w kościele, ale to nie było spójne. Nie było to coś takiego, jak tutaj. Tutaj chodzi dużo mniej ludzi, ale chyba jednak poczucie jedności jest większe. Tak mi się wydaje* (M45, 41). Mówiąc o realizacji swoich potrzeb duchowych w parafii, dodaje: *Przynajmniej my tu czujemy się bardzo, nie wiem, jak to nazwać, przyjemnie, jak w domu, w kościele. Bardzo dobrze się czujemy tutaj* (M45, 41).

²³ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań: Pallottinum 2004, nr 2179.

Emigracyjna przynależność do polskiej parafii nie jest już w tak dużym stopniu obciążona obowiązkiem kulturowym wywołanym presją środowiskową. Dobrowolność uczestnictwa w praktykach religijnych sprzyja w warunkach migracyjnych doświadczeniu parafii jako wspólnoty. Niektóre osoby mocniej identyfikują się z parafiami na migracji niż rodzinnymi w Polsce. Obrazuje to wypowiedź trzydziestoletniej kobiety pracującej w firmie: [...] *mieszkam tu, chodzę tu do kościoła, to jest moja parafia. Tam dobrze wzięliśmy ślub, byliśmy z tej samej parafii, ale my tam już nie mieszkamy od 11 lat i to już nie jest nasza parafia, nie istniejemy tam* (K25, 78). Kończąc swoją wypowiedź, jednoznacznie określa swoje nastawienie do polskiej parafii na emigracji: *Tak, tu się czujemy jak u siebie* (K25, 78).

Parafia jest określana jako wspólnota wspólnot. Wszystkie ruchy, stowarzyszenia, organizacje religijne są jej ważnym elementem i świadczą o parafialnej żywotności. Jednym z bardziej popularnych ruchów kościelnych w Polsce jest Domowy Kościół, wywodzący się z Ruchu Światło-Życie, którego założycielem był ks. Franciszek Blachnicki. Popularność Domowego Kościoła, tak żywotna w polskich parafiach w kraju, jest dostrzegana również w polskich parafiach na emigracji. Wspólnota ta łączy charyzmat Ruchu Światło-Życie i duchowości małżeńskiej, nawiązując do międzynarodowego ruchu Équipes Notre-Dame. W prowadzonych wywiadach socjologicznych niektórzy z respondentów wspominali o przynależności do Domowego Kościoła, która pozwala im rozwijać swoją religijność. Ukazuje to między innymi wypowiedź trzydziestosiedmioletniego stolarza: *Jest również kolejna możliwość do modlitwy w grupie, rozważanie Pisma Świętego, jest ksiądz na spotkaniach i wtenczas możemy również poznać niektóre opinie ze strony księdza albo ze strony, którą Kościół pokazuje, czy to do rozważania Pisma Świętego, czy też np. problemów życiowych, które mogą być w małżeństwie naszym albo innych, którzy należą do Domowego Kościoła* (M4, 92).

Uczestnictwo w organizacji religijnej daje także możliwość powiększenia kręgu znajomych, a wzajemne relacje wykraczają poza religijny obszar funkcjonowania wspomnianego Ruchu. Można to zilustrować wypowiedzią trzydziestodwuletniej farmaceutki: *My uczestniczymy w Domowym Kościele, także jest to organizacja bardziej religijna pod tym względem. To, że spotykamy się z tymi osobami, można też zaliczyć do towarzyskich, bo wtedy krąg osób się powiększa, które się zna. Czasami się spotykamy poza Domowym Kościołem z tymi osobami* (K51, 34). Przynależność do Ruchu skłania również do większej partycypacji w innych działaniach społecznych, o czym wspomina w swojej wypowiedzi asystentka nauczyciela: *Żeby właśnie cokolwiek zrobić nie tylko dla siebie. Bo musimy tak jakby wyjść, nawet jak nam się nie chce iść na to spotkanie, ale wiemy*

o tym, że to nie jest dla nas, że ktoś czeka, żeby właśnie wyjść z tej swojej skorupy. To jest dla nas taka, można powiedzieć, działalność społeczna (K49, 22). Przynależność do organizacji kościelnych wiąże się również z zaangażowaniem w życie parafialne.

Parafie katolickie na emigracji są również ważnymi ośrodkami edukacyjnymi, prowadzącymi polskie szkoły. Co ważne, są one dostępne również dla rodzin niezwiązanych z Kościołem katolickim. Jadwiga Plewko, opisując polską migrację w Wielkiej Brytanii, zauważa: „Cześć migrantów w trosce o rozwój swoich dzieci w zakresie języka polskiego, kultury, historii, geografii, religii posyła dzieci do sobotniej szkoły polskiej, w której prowadzi się wymienione przedmioty, chociaż dla dzieci i dla rodziców jest to dodatkowe obciążenie po tygodniu pracy. Szkoła sobotnia jest uzupełnieniem procesu socjalizacji w duchu polskości, realizowanego w rodzinach wielu migrantów i stanowi przeciwwagę wobec wpływów języka angielskiego i brytyjskiego systemu edukacji, z którego dzieci w pełni korzystają”²⁴.

Polskie szkoły są ważnymi instytucjami dla migrantów, co potwierdzają słowa respondentów. Trzydziestodwuletnia kobieta podkreśla: *Mamy sobotnią szkołę. Moim zdaniem jest ważna. Chociaż dużo rodziców różnie do tego podchodzi* (K51, 54). Dwudziestodwuletni magazynier mówi o odczuciach dzieci wobec szkoły: *Tutaj mają dzieci polską szkołę sobotnią. Dzieci z Polski się spotykają. Wiem po dzieciach, że to lubią* (M52, 48). Szkoły katolickie mają dobrą reputację, na co wskazuje między innymi trzydziestotrzyletni informatyk: *Teraz jesteśmy w momencie wyboru, które przedszkole dla naszej córki wybieramy. Bierzemy pod uwagę szkołę katolicką, jedną z lepszych szkół katolickich, tak więc jeśli zostaniemy tu, to rzeczywiście czasami trzeba się przeprowadzić, żeby móc wysłać dziecko do tej szkoły, którą się wybierze, do tej dobrej szkoły* (M1, 38). W związku z edukacją własnych dzieci migranci bardzo często angażują się w działalność na rzecz polskich szkół. Rodzice organizują okolicznościowe spotkania, imprezy czy inne wydarzenia. Ilustruje to wypowiedź trzydziestodwuletniej kobiety, od trzech lat zaangażowanej w wolontariat przy szkole: *Organizujemy mikołajki, robimy zakupy, robimy listę, co organizujemy, kto będzie na jakim stanowisku, kto będzie za co odpowiedzialny, prezenty, pakowanie, później organizacja spotkania, sprzedawanie biletów. W ciągu dnia, tak jak dzisiaj, dyżur przypilnowania dzieci na przerwie, czy wszystko w porządku, czy gdzieś nie wybiegają za plac, czy są bezpieczne, czy pod samochód piłka nie leci i dziecko za tą piłką, czasem trzeba pokserować, poprzekładać, poprzemnieść, bo nie mamy tu*

²⁴ J. PLEWKO, *Jakość życia rodzinnego*, w: *Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, s. 104-105.

za wiele miejsca, więc trzeba się organizować ze wszystkim (K7, 56). Warto podkreślić, że polskie szkoły katolickie gromadzą migrantów nie tylko religijnych.

Parafia jest też dla migrantów ośrodkiem charytatywnym. Często była wskazywana jako miejsce, gdzie udaliby się w pierwszym rzędzie po pomoc w razie potrzeby. Przykładem może być wypowiedź trzydziestosiedmioletniego menadżera w firmie informatycznej: *Myszę, że ja zawsze kojarzyłem parafię, Kościół katolicki, polski na emigracji, że to powinno być wsparcie. Jeżeli bym oczekiwał i szukał jakiegoś wsparcia, to by było pierwsze miejsce, gdzie bym poszedł. Ale nigdy nie miałem potrzeby takiej* (M36, 48). Inni rozmówcy podawali przykłady takich sytuacji. Opisuje to między innymi czterdziestoczteroletni menadżer polskiej instytucji: *Spotkałem się w zeszłym roku z kilkoma, w tym roku było dwóch czy trzech takich. Ciągną do księdza. Ksiądz też nie jest w stanie mu pomóc. Tam trzymał dwóch czy trzech na plebanii, ale ksiądz musi wyjść, ksiądz musi coś robić, ksiądz ma też swoich petentów. Także nie jest w stanie czasami, nie zostawi kogoś obcego. Jednak to jest ten brak zaufania. Żyjemy w takich trochę czasach, no nie wiem, czy kiedyś były takie dobre czasy, że tam, dobra, przychodził z ulicy, dobra, siadaj tutaj, ja tam idę sobie do pracy, a ty siedź, tu masz telewizor, lodówkę i mieszkaj tam, pomieszkał, posprzątał i poszedł* (M47, 32). Wypowiedzi innych respondentów również wskazują parafię jako miejsce, gdzie przychodzą osoby potrzebujące pomocy. Część rozmówców postuluje jeszcze większą aktywność Kościoła w dziedzinie pomocy charytatywnej. Trzydziestodwuletni mężczyzna pracujący w firmie produkcyjnej zauważa: *Myszę, że Kościół powinien zdobywać wiernych również przez pomoc w różnych instytucjach, także samo tylko bycie Kościołem może być troszeczkę za mało tutaj dla uczestnictwa Kościoła. Powinien też wychodzić do ludzi z własną kreatywnością* (M29, 76). Czterdziestoczteroletni malarz, mówiąc, czego by oczekiwał od parafii, proponuje: *Może takie biuro założyć przy kościele z poszukiwaniem pracy. Super rozwiązanie może by było* (M14, 146).

Parafia jest również ważnym ośrodkiem, wokół którego gromadzą się Polacy nie tylko w okolicznościach konfesyjnych. Jest ona także miejscem spotkań towarzyskich, niezwiązanych z żadnymi kościelnymi celebracjami. Polska parafia na emigracji jest ważnym czynnikiem budującym tożsamość narodową²⁵, co potwierdza wypowiedź trzydziestodwuletniego mężczyzny: *Nasza szkoła, nasz dom parafialny, nasza parafia często organizuje różnego rodzaju spotkania, grille, festyny, zawsze w nich uczestniczymy* (M19, 54). Trzydziestoczteroletni mężczyzna z wykształceniem wyższym, opowiadając o działalności parafii poza

²⁵ T. ADAMCZYK, *Wartości patriotyczne w doświadczeniu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4, s. 83.

sferą religijną podkreśla, że jest to ważny punkt dla Polaków: *Czujemy, że to jest bardzo ważny punkt. Ja nie wyobrażam sobie, gdybyśmy nie mieli ośrodka, kościoła, nie wyobrażam sobie, gdyby to było inaczej. Uważam, że to jest bardzo potrzebne miejsce* (M45, 43). W innej swojej wypowiedzi tenże respondent dodaje, że parafia pomaga Polakom: *Poczuć się jednością* (M45, 43). Wspomnianej jedności często brakuje, na co wskazuje w swojej wypowiedzi trzydziestoczteroletni mężczyzna z wykształceniem średnim: *Dużo właśnie jest polskich rodzin, które siedzą w weekendy same, gdzie można byłoby spędzić tę sobotę i niedzielę wspólnie, oczywiście z obiadem, gdyby tam był, dałoby się tam zjeść, można by tak zorganizować cały dzień, że dzieci byłyby zadowolone i grono rodziców* (M40, 43), a później zauważa, że w parafii odbywają się spotkania o charakterze *stricte* towarzyskim: *Mamy nawet zespół oberka, kilku znajomych tańczy* (M40, 48). Trzydziestodziewięcioletni mężczyzna wspomina pozytywną atmosferę takich spotkań: *Raz miałem okazję uczestniczyć miesiąc temu w takim spotkaniu. Było dosyć sympatycznie* (M29, 76).

Parafia jest miejscem rozwoju własnej religijności m.in. dzięki możliwości uczestniczenia w celebracjach liturgicznych. Dużą rolę w parafiach migracyjnych odgrywają ruchy i organizacje religijne, które oprócz elementów formacyjnych, pozwalają Polakom jednoczyć się też wokół spraw niezwiązanych z religią. Także funkcje związane z jednoczeniem i promowaniem polskości są często przywoływane przez migrantów. Parafia bywa również punktem informacyjnym i ośrodkiem charytatywnym. Migranci uważający się za niereligijnych nie rozwijali w swoich wypowiedziach tematu związanego z parafią, najczęściej odpowiadając lapidarnie: „nie wiem” „nie mam kontaktu”, „nie interesuje mnie to” itd. Niektórzy migranci niezwiązani z parafią mieli swoje sugestie dotyczące jej poza-religijnego funkcjonowania, kładąc nacisk na funkcje informacyjne związane z poszukiwaniem pracy.

Pod koniec lat sześćdziesiątych Władysław Piwowarski, na podstawie badań socjologicznych przeprowadzonych w wielu parafiach, postawił tezę, że parafie, szczególnie w mieście, nie są już wspólnotami – były one nimi wówczas, gdy łączyły się ze wspólnotą lokalną (wsią, dzielnicą). Doprecyzował również: „Wspólnotowy charakter parafii był więc związany z formami życia społecznego, nie pochodził zaś ze wspólnoty wiary. Co najwyżej wzmacniała ona więź wspólnotową nie przez siebie stworzoną”²⁶. W świetle wywiadów przeprowadzonych z Polakami mieszkającymi za granicą polskie parafie na migracji, choć w różnym stopniu, pełnią jednak rolę wspólnoty dla pewnej części migrantów,

²⁶ W. PIWOWARSKI, *Parafia katolicka jako grupa społeczna*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1969, nr 3, s. 43.

która jest kojarzona z „małą ojczyzną”. Jest ona budowana także przez religijność Polaków mieszkających w Wielkiej Brytanii, gromadzących się w polskich kościołach. Wzmacniana też bywa przez różne wspólnoty działające przy parafiach, które integrują migrantów nie tylko w aspekcie religijnym, ale także narodowościowym. W tym kontekście dostrzec można, jak różne funkcje parafii personalnej na migracji – religijne, integracyjne, charytatywne, oświatowe, kulturowe – wzajemnie się przenikają oraz wzmacniają więzi Polaków, tworząc większe lub mniejsze wspólnoty zgromadzone wokół idei religijnych i społecznych.

3. KSIĘŻA W OPINII MIGRANTÓW

Ostatnim zagadnieniem w parametrze instytucjonalno-funkcjonalnym poddanym analizie socjologicznej jest kwestia przywódców religijnych. W obszarze religii chrześcijańskiej są nimi najczęściej osoby duchowne. W tradycji Kościoła zachodniego mamy dychotomiczny podział na osoby duchowne i świeckie. W tradycji Kościoła wschodniego jest jeszcze kolejny, trzeci stan – zakonny. Z perspektywy teologicznej osoby duchowne są reprezentantami Chrystusa, ustanawianymi przez prawowitą władzę religijną dla pełnienia funkcji sakralnych związanych z nauczaniem i sprawowaniem sakramentów. Szczególną rolę w tym aspekcie odgrywają proboszczowie kierujący parafią. Zauważył to Józef Majka, pisząc: „[...] wielorakość funkcji proboszcza w parafii, przyczynia się, jako jedna z przyczyn, do wzrostu jego autorytetu, ale również wzrost jego autorytetu osobistego i społecznego ułatwia mu znakomicie rozszerzenie działalności, rozbudowanie jego roli społecznej”²⁷. Z perspektywy socjologicznej osoby duchowne są instytucjonalnymi przedstawicielami organizacji religijnej. W prezentowanych badaniach socjologicznych zostaną ukazane wypowiedzi osób świeckich dotyczące osób duchownych. Ich doświadczenie w tym zakresie można podzielić na trzy rodzaje. Pierwszą grupę stanowią osoby mające pozytywne doświadczenia z kontaktów z duchownymi, i tak też wypowiadające się o duchowieństwie. Podkreślają one tzw. *humanum* księdza, czyli jego „[...] człowieczeństwo, dobrość, otwartość i poszanowanie innych ludzi”²⁸. W ich opiniach nierzadko kapłani cieszą się autorytetem. Elżbieta Firlit zauważa, że autorytet ten „[...] w lokalnym środowisku społecznym uwarunkowany jest czynnikami strukturalnymi,

²⁷ J. MAJKA, *Socjologia parafii. Zarys problematyki*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1971, s. 186.

²⁸ W. PIWOWARSKI, *Socjologia religii*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 2000, s. 159.

stratyfikacyjnymi i osobowościowymi”²⁹. Druga grupa to migranci zarówno z pozytywnymi, jak i negatywnymi doświadczeniami z kontaktów z duchowieństwem. Ostatnia natomiast, trzecia grupa, to respondenci formułujący, na podstawie swoich doświadczeń, wypowiedzi tylko o charakterze pejoratywnym. W ramach wymienionych grup można dostrzec też inne podziały, które zostaną ukazane w toku analizy socjologicznej.

Pierwszą grupę stanowią migranci mający pozytywne opinie o księżach. Dwudziestopięcioletnia kobieta pracująca w magazynie, mówiąc o swoim związku z polską parafią w Wielkiej Brytanii, podkreśla dobre relacje z duchowieństwem parafialnym, zwłaszcza w kontekście ich wspólnego zaangażowania w polską szkołę: *Księży mamy bardzo sympatycznych, którzy nas odwiedzają w każdą sobotę, są na wszystkich organizowanych imprezach, także znamy się dobrze. Ostatnio też były urodziny księdza, oczywiście pamiętaliśmy* (K6, 98). Ta rozmówczyni wymieniała wiarę jako jedną z trzech najważniejszych wartości w swoim życiu, a opisując swoją religijność, mówiła o regularnych praktykach religijnych, dostrzegając jednocześnie pewne zaniedbania w rozwoju swojej wiary spowodowane brakiem czasu.

Innym przykładem pozytywnej opinii o duchowieństwie jest wypowiedź czterdziestoletniej księgowej. Opisując funkcjonowanie parafii, dodaje: *Dużo też daje nowy ksiądz, właśnie tam jest i właśnie przyszedł do nas po kolędzie tutaj i takie pozytywne wrażenie, ja nie mówię, że gdyby był inny, to bym nie chodziła, bo uważam, że... np. ludzie mówią, że nie pójdzie do kościoła, bo ksiądz jest taki czy taki, dobra, ksiądz jest taki może inny, ale tam się dzieją różne rzeczy, które mają wpływ na nasze życie religijne, bo jest działanie Ducha Świętego i czasami może ci się nie podobać, bo ksiądz coś tam o polityce mówi, ale inne rzeczy też się dzieją, które są bardzo ważne i trzeba chodzić do tego kościoła* (K11, 82). Ta rozmówczyni, podobnie jak poprzednia, nie dostrzega większych zmian w swojej religijności spowodowanych emigracją. Religia wpływała na jej życie osobiste zarówno w Polsce, jak i teraz w Wielkiej Brytanii.

Pozytywny odbiór duchowieństwa może być uwarunkowany wieloma czynnikami. Trzydziestodwuletnia kobieta z wykształceniem wyższym dostrzega różnice między duchowieństwem w Polsce i w Wielkiej Brytanii: *Ci księża tutaj są bardziej otwarci, wiadomo, nie na wszystko, ale w Polsce takie mają klapki na oczach, oni według tego idą. Tutaj oni potrafią się ugiąć. Ochrzciliśmy Alicję, jak nie mieliśmy ślubu, bez problemu. W Polsce, przynajmniej w okolicy, gdzie ja jestem, raczej by to było niemożliwe* (K8, 90).

²⁹ E. FIRLIT, *Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej (studium socjologiczne)*, s. 161.

Kobieta ta przebywa na emigracji od 2006 roku i w swojej religijności nie dostrzega większych zmian, natomiast oceniając polskich księży, w czasie gdy pracuje w Wielkiej Brytanii, podkreśla, że potrafią w większym stopniu zrozumieć swoich wiernych. Kobieta z wykształceniem wyższym, mówiąc o kompetencjach kaznodziejskich, podkreśla brak głębszego zaangażowania: *Brakuje mi radości, brakuje mi walki o tą każdą duszę tego księdza. Chociaż ja uważam, że nasz ksiądz potrafi mówić piękne kazania, zdarzało mu się naprawdę wyjątkowe kazania mówić, ale brakuje mi tej energii, aby każdy mógł poczuć tę radość, że Bóg, wiara to jest radość, to jest miłość, tak grobowo to bardzo, tak smutno, tak ciężko, brakuje mi takiej pozytywnej energii* (K13, 98). Wspomniana rozmówczyni przebywa na migracji wraz z mężem od siedmiu lat. Charakteryzując swoją religijność, podkreślała, że najważniejszy dla niej jest Bóg, do którego odnosiła wiele kwestii w trakcie wywiadu.

Drugą grupę respondentów stanowią osoby zarówno z pozytywnymi, jak i negatywnymi doświadczeniami w relacjach z osobami duchownymi. Przykładem jest wypowiedź trzydziestodwuletniej asystentki pracującej w firmie finansowej: *Jak ja tu przyjechałam, był świetny ksiądz, bardzo go uwielbiałam, chodziłam, robiłam szopki, nie szopki. Potem pojawił się drugi ksiądz, niestety taki ksiądz, że przestałam przez pewien czas chodzić do kościoła z tego względu, że moje dziecko zakrzyczało, on przerwał kazanie i kazał mi wyjść z kościoła, i to nie pierwszy raz, więc ja stwierdziłam, że jak mam chodzić do kościoła, gdzie mam mszę spędzić na zewnątrz kościoła z biegającym dzieckiem, zrezygnowałam* (K43, 28). Dodała również, że to księży są powodem, dla którego osoby przestają chodzić do kościoła, wspominając przy tym swoje doświadczenie z kursu przedmałżeńskiego przeprowadzonego w parafii na migracji: *ksiądz otworzył walizeczkę i najpierw kazał dać pieniądze, a potem pół godziny siedział cicho i pytał się, kto opowie jakiś kawał* (K43, 28). Ta rozmówczyni uważała, że jej wiara była bardziej żywa w Polsce, bo należała do różnych ruchów oraz grup religijnych. Była wychowywana w środowisku, dla którego Kościół był najważniejszy. W warunkach migracyjnych w dalszym ciągu uczestniczy w niedzielnych nabożeństwach, ale często udaje się do kościoła na liturgię w języku angielskim.

Na różnicę między polskimi księżmi pracującymi w kraju i na emigracji wskazał trzydziestodwuletni mężczyzna: *Wydaje mi się, że jest inaczej. W Polsce, myślę, że jest bardziej zuchwałe to środowisko kościelne niż tutaj. Tutaj ksiądz jest bardziej uzależniony od ludzi niż w Polsce, gdzie ksiądz jest, można powiedzieć, szeryfem i on tam dowodzi. A tutaj jest tak, że ludzie mają bardzo dużo do powiedzenia. I... pod tym względem Kościół tutaj inaczej wygląda, dlatego. Myślę, że bardziej jest dla ludzi niż ludzie dla Kościoła* (M36, 70). Ten

rozmówca nie został wychowany w rodzinie religijnej, a – jak podkreślał – swoją wiarę odkrywał samodzielnie, zwłaszcza poprzez samodzielną lekturę.

Ostatnią, trzecią grupę stanowią migranci z negatywnym doświadczeniem w relacjach z duchowieństwem. Dwudziestotrzyletnia kobieta pracująca w sklepie, mówiąc o swoim uczestnictwie w niedzielnych liturgiach eucharystycznych, dodaje: *Jak idę do kościoła, nigdy nie słucham, co ksiądz gada [...], idę do kościoła porozmyśleć, nad swoim życiem, co ja tak naprawdę chcę* (K20, 66). Nie uważa ona jednak siebie za osobę rzadko praktykującą. Kolejnym przykładem narzekania na głoszone homilie i kazania jest wypowiedź trzydziestodwuletniej kobiety: *Mnie to zniechęciło, bo tak jak mówię, idąc do kościoła, to nie będę słuchała, że mnie ksiądz zaprasza na piłkę nożną, ale chyba mi się tak trafiło [...], trafiłam na tego jednego, z którym mogę iść dzisiaj do kościoła i to z chęcią, a nie z przymusu, nie dla zasady, że jest to niedziela, nie musi to być niedziela, mogę pójść w poniedziałek, wtorek, środę. Muszę iść posłuchać czegoś interesującego i coś takiego z życia wziętego* (K9, 64). Kolejnym powodem do krytyki były sprawy związane z prowadzonymi w kościołach zbiórkami pieniędzy: *Mnie tak strasznie to irytuje, że oni ciągle chcą jakieś pieniądze w kościele, ostatnio się skapowałam, że za każdym razem to jest tylko na jakieś datki, na to, na to, na remont tego* (K9, 64). Dla tej rozmówczyni był to powód do zdystansowania się do Kościoła, a przy omawianiu kwestii swojej religijności zadeklarowała się jako osoba niepraktykująca.

Niechęć do duchowieństwa, a zarazem Kościoła wybrzmiewa w wypowiedzi kobiety pracującej w Wielkiej Brytanii jako sprzątaczką. W jej przypadku negatywne opinie o księżach wywodzą się z okresu jeszcze przedemigracyjnego: *Kiedyś szło się do kościoła i żyło się z księdzem jak z przyjacielem, można było wszystko powiedzieć, można było się wszystko poradzić. A teraz wchodzi się do kościoła i pierwsze co, to są pieniądze. Ja zraziłam się do kościoła w momencie, jak przyszedł do nas nowy ksiądz w Polsce jeszcze i powiedział, że ludzie dają ochłapy. I ja powiedziałam: nie, nie będziesz miał na nowy samochód* (K12, 86). Dodaje jednak, że chciałaby, aby jej dzieci były wychowane w religii katolickiej i „inaczej myślały” niż ona sama.

Warto jednak zauważyć, że prowadzone w parafiach zbiórki nie zawsze były odbierane przez migrantów negatywnie. Przykładem jest wypowiedź czterdziestotrzyletniej kobiety: *Jest na razie garstka takich ludzi, co chcą. Za poprzedniego księdza proboszcza była taka zbiórka robiona na budowę kościoła. Ludzie chętnie dawali. Te pieniążki są zablokowane, zamrożone na koncie, czekają. I jeszcze innych punktów, co miasto nam stawia, takich warunków, które musimy spełnić, żeby zacząć. Mówią, że tu jest za mała powierzchnia, że musi być ileś od ulicy.*

I parking, że lepiej może jakiś kościół kupić katolicki angielski (K39, 46). Ta rozmówczyni, mówiąc o swoim życiu religijnym, podkreślała, że jej wiara pogłębiła się na emigracji w Wielkiej Brytanii i jej pragnieniem, które jest podzielane także przez innych migrantów, jest posiadanie przez polską wspólnotę własnego kościoła.

Trzydziestotrzyletnia pielęgniarka w swojej wypowiedzi nawiązała do różnych skandali pojawiających się w Kościele i dodała: *Ja osobiście staram się wyłączać na wszelakie skandale kościelne, bo to jest po prostu nie do opowiedzenia, i staram się jak najbardziej dystansować od tego* (K16, 86). Jest ona, jak sama uważa, katoliczką niepraktykującą systematycznie. Zapisła swoją córkę do szkoły katolickiej funkcjonującej przy angielskiej parafii, do której teraz najczęściej uczęszcza wraz z rodziną. W podobnym tonie wypowiada się dwudziestoosmioletnia kobieta pracująca jako sprzątaczką: *Zawsze powtarzam, że nie przychodzisz dla księdza do kościoła, tylko pomodlić się dla siebie przychodzisz do kościoła, bliskie spotkanie z Panem Bogiem i nawet ta chwila, żeby oderwać się od tego wszystkiego* (K48, 26).

Negatywnym doświadczeniem współpracy z księdzem parafialnym na migracji podzielił się trzydziestosiedmioletni stolarz: *Nie wszystko w naszej parafii można zorganizować [...], proboszcz był sceptycznie nastawiony, bo nie wiedział w ogóle, na czym to ma polegać, o czym ma być kurs, ale był pierwszy, który zapisał się, że będzie uczestnikiem tego kursu, więc nie wiedział, co na nim będzie, ale miał oko na wszystko i jako administrator parafii, akurat nie naszej, tylko tej, gdzie był kurs, on mógł w każdej chwili ten kurs przerwać, jakby uważał, że coś jest niewłaściwego* (M4, 94). Cytowany rozmówca różnił się również z proboszczem w ocenie pewnych ruchów religijnych, do których proboszcz był negatywnie nastawiony.

Negatywne opinie o osobach duchownych mają różny charakter. Część jest wynikiem złych doświadczeń z okresu przedemigracyjnego. Inne są wynikiem odmiennych koncepcji duszpasterskich i prowadzenia spraw parafialnych. Są też negatywne opinie związane z kwestiami finansowymi pojawiającymi się relacjach świeccy–księża. Prowadzone badania empiryczne pozwalają pokazać zróżnicowanie negatywnych opinii o osobach duchownych. W przypadku osób badanych nie był to wynik radykalnych postaw antyklerykalnych, a rezultat różnych doświadczeń, będących naturalnym składnikiem codziennych relacji.

*

W badaniach ilościowych nad religijnością w parametrze instytucjonalno-wspólnotowym socjologowie bardzo często zadają pytanie: „Proszę powiedzieć, czym dla Pana(i) jest Kościół katolicki?”. Z zaproponowanej kafeterii respondenci najczęściej wybierają odpowiedź: „wspólnotą wiernych”. Przeprowadzone badania jakościowe wśród migrantów, choć nie zawierały *explicite* tego zagadnienia, pokazują głębiej, czym – według nich – wspólnotowość Kościoła ma się charakteryzować.

Analiza socjologiczna ukazała, że w społeczeństwie pluralistycznym zmiany w parametrze instytucjonalnym religijności mają charakter wielokierunkowy. Aktywna rola laikatu we wspólnocie Kościoła, objawiająca się w życiu parafialnym, jest czynnikiem kluczowym. Kościół jest dla badanych migrantów instytucją normatywną, którego nauka pozwala kształtować oczekiwaną przez nich samych postawę moralną. W warunkach migracyjnych respondenci zauważali konieczność samoedukacji i samodzielnych poszukiwań w obszarze rozwoju religijności. Wydaje się, że u części wierzących migrantów jest większa świadomość konieczności osobistego zaangażowania³⁰. Osoby zaangażowane w życie Kościoła poprzez ruchy i stowarzyszenia religijne pozytywniej oceniają Kościół, są gotowi również na dodatkowe prace na rzecz parafii.

Częstym powodem negatywnych doświadczeń kojarzonych z Kościołem są kwestie związane z kościelnymi finansami. Przy większej partycypacji respondentów w życiu Kościoła dostrzega się większe zrozumienie dla zbiorów finansowych. Dla zaangażowanych migrantów jest ona niezbędną inwestycją dla całej Polonii, osoby uważające się za mniej religijne i niezaangażowane odbierają ją jako prywatny zysk osób duchownych. W warunkach migracyjnych, gdzie kwestia religii nie jest już tak powszechna i oczywista ze względu na pluralizm kulturowy i stosunkowo wysoki stopień zsekularyzowania społeczeństwa brytyjskiego, Kościół w wypowiedziach niektórych migrantów jawi się jako ważna wartość, która także wpływa na ich polską tożsamość.

Badania socjologiczne pokazują jednak, że oceny pozytywne wobec Kościoła nie oznaczają braku krytycznych uwag, odmiennych opinii czy różnych wizji duszpasterskich. Niektórzy respondenci widzą pozytywną wartość religii, jednocześnie negatywnie oceniając instytucję Kościoła. Przez część osób badanych Kościół postrzegany bywa jako instytucja formalna, potrzebna np. do zawarcia, a częściej jedynie do potwierdzenia związku małżeńskiego. Respondenci jasno

³⁰ Więcej na temat religijności migrantów: T. ADAMCZYK, *Przemiany religijności migrantów, w: Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów*, s. 111-146.

oddzielają Kościół jako instytucję i Kościół jako wspólnotę (wiarę). Negatywny odbiór Kościoła jest związany z postrzeganiem go przez pryzmat dóbr materialnych.

Szczególną rolę dla migrantów odgrywa polska parafia. Przez wielu nie jest ona kojarzona tylko z zadaniami ze sfery *sacrum*. Nie umniejszając religijnych funkcji ośrodków parafialnych, migranci często gromadzą się wokół nich, celebrując różne pozareligijne uroczystości, prowadząc działania na rzecz Polonii. Często jest to dla nich najbliższy ośrodek polskości. Wydaje się, że polscy migranci znacznie lepiej dostrzegają znaczenie wszystkich funkcji parafii na emigracji, gdzie nie ma zbyt wielu innych polskich instytucji pełniących zakresowo podobne zadania, jak to ma miejsce w kraju. Działania polskich parafii skupiają się wokół realizacji następujących funkcji: religijnej, integracyjnej, stowarzyszeniowej, edukacyjnej, kulturowej i charytatywnej. Zauważalna jest korelacja między zaangażowaniem w parafii a częstszym uczestnictwem w innych obszarach życia społecznego, niekoniecznie związanych z Polską.

Pogłębione wywiady z migrantami w kwestii opinii o osobach duchownych wskazują, że osobiste kontakty i relacje sprzyjają pozytywnym ocenom. Część migrantów ze względu na swoją religijność częściej angażuje się na rzecz Kościoła i parafii, a tym samym ma więcej możliwości kontaktu z księżmi przy parafii. Osoby niezaangażowane, ale uczestniczące w celebracjach liturgicznych nie nawiązują z księżmi relacji osobowych i pozostają jedynie na poziomie kontaktów instytucjonalnych (spotkanie w kościele, w zakrystii czy w kancelarii parafialnej). W wywiadach jakościowych negatywne opinie o księżach związane są z przykrymi doświadczeniami migrantów. Nie rozstrzygając słuszności opinii w tych trudnych sytuacjach, trzeba stwierdzić, że także w tym obszarze ważna jest umiejętność zachowania taktu, zrozumienia czy empatii przez osoby duchowne. Potwierdza to, na co wskazują liczne badania socjologiczne, że cechy osobowościowe księży częściej rzutują na opinie o nich niż inne elementy czy kompetencje w kwestiach religijnych. Większa aktywność duszpasterska i pozaduszpasterska, otwarcie na migrantów także spoza parafii i umiejętność przekonywania ich do większej partycypacji w życiu nie tylko religijnym będzie sprzyjać ocenom pozytywnym Kościoła, parafii, osób duchownym oraz zwiększać szansę na poszukiwanie dobra wspólnego.

BIBLIOGRAFIA

- ADAMCZYK T., Przemiany religijności migrantów, w: Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, red. J. Plewko, W. Szymczak, T. Adamczyk, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2018, s. 111-146.
- ADAMCZYK T., Wartości patriotyczne w doświadczeniu polskich migrantów Wielkiej Brytanii, „Zeszyty Naukowe KUL” 2019, nr 4, s. 71-90.
- BANIAK J., Wprowadzenie. Wizerunek własny Kościoła katolickiego i w wyobrazeniach katolików świeckich, w: Laikat i duchowieństwo w Kościele w Polsce. Problem dialogu i współżycia, red. J. Baniak, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM 2010, s. 7-16.
- BARTNIK Cz., Kościół, w: Encyklopedia katolicka, red. A. Szostek, [i in.], t. 9, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2012, kol. 993-1001.
- BORUTKA T., WAL J., Zarys socjologii religii, Kraków: Wydawnictwo „Czuwajmy” 2011.
- FIRLIT E., Parafia rzymskokatolicka w Polsce w okresie transformacji systemowej (studium socjologiczne), Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa 1998.
- FIRLIT E., Ekstensywne funkcje parafii, w: E. FIRLIT, E. JARMOCH, K. ROSA, W. ZDANIEWICZ, Rola parafii rzymskokatolickiej w organizacji życia społecznego na szczeblu lokalnym. Raport z badań ogólnopolskich, UW, ZSR, SAC, Warszawa: Pallottinum 1990, s. 104-160.
- GŁOWACKI A., Oceny sytuacji Kościoła katolickiego w Polsce, Komunikat z badań CBOS, nr 101/2019.
- KAMIŃSKI R., Parafia miejscem realizacji duszpasterstwa, w: Teologia pastoralna, t. 2: Teologia pastoralna szczegółowa, red. R. Kamiński, Lublin: Wydawnictwo Alta 2 2002, s. 60-68.
- KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, Poznań: Pallottinum 2004.
- KODEKS PRAWA KANONICZNEGO, Poznań: Pallottinum, 1984.
- KRZESZOWSKI Z., Funkcja duszpasterska parafii w świetle teologii posoborowej, „Roczniki Kolbuszowskie” 2014, nr 14, s. 211-223.
- MAJKA J., Perspektywy duszpasterstwa parafialnego, w: Dei Virtus. Kard. B. Kominkowi w hołdzie, red. J. Krucina, Wrocław: Wrocławska Księgarnia Archidiecezjalna 1974, s. 89-107.
- MAJKA J., Socjologia parafii. Zarys problematyki, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1971.
- MARIAŃSKI J., Kościół katolicki w Polsce w przestrzeni życia publicznego. Studium socjologiczne, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2013.
- MARIAŃSKI J., Udział katolików świeckich w życiu parafii. Założenia i rzeczywistość, Płock: Płocki Instytut Wydawniczy 2008.
- PIWOWARSKI W., Parafia katolicka jako grupa społeczna, „Zeszyty Naukowe KUL” 12 (1969), nr 3, s. 43-52.
- PIWOWARSKI W., Socjologia religii, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 2000.
- PLEWKO J., Jakość życia rodzinnego, w: Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, red. J. Plewko, W. Szymczak, T. Adamczyk, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2018, s. 89-110.
- POLSKA MISJA KATOLICKA, <https://www.pcmew.org/pages/o-nas/> (dostęp: 29.06.2020).
- SZYMCZAK W., Obszary społecznej partycypacji absencji, w: Doświadczenie rozwoju w życiu polskich migrantów w Wielkiej Brytanii, red. J. Plewko, W. Szymczak, T. Adamczyk, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2018, s. 171-194.

ŚWIĄTKIEWICZ W., Parafia, w: *Leksykon socjologii religii*, red. M. Libiszowska-Żółtkowska, J. Mariański, Warszawa: Verbinum Wydawnictwo Księży Werbistów 2004, s. 280-282.

WNUK-LIPIŃSKI E., *Granice wolności. Pamiętnik polskiej transformacji*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2003.

KOŚCIÓŁ I PARAFIA W DOŚWIADCZENIACH POLSKICH MIGRANTÓW

Streszczenie

Artykuł ukazuje instytucjonalno-wspólnotowy wymiar religijności polskich migrantów w Wielkiej Brytanii. Analizie socjologicznej zostały poddane trzy zagadnienia: Kościół, parafia oraz osoby duchowne, które zostały ukazane z perspektywy doświadczeń respondentów. Materiał empiryczny został zgromadzony z wykorzystaniem metody badań jakościowych za pomocą techniki wywiadu pogłębionego. Analiza socjologiczna ukazała, że w społeczeństwie pluralistycznym zmiany w parametrze instytucjonalnym religijności mają charakter wielokierunkowy. W multikulturowym społeczeństwie część migrantów negatywnie ocenia instytucjonalny wymiar funkcjonowania Kościoła czy parafii, dla innych te instytucje – szczególnie w warunkach migracyjnych – stają się ważne i bardzo potrzebne. Ocena osób duchownych jest również zdywersyfikowana i często uwarunkowana poziomem religijności osoby badanej.

Słowa kluczowe: migracja; Kościół; parafia; ksiądz; religijność.

CHURCH AND PARISH IN THE EXPERIENCES OF POLISH MIGRANTS

Summary

The article shows the institutional and societal dimension of the religiosity of Polish migrants in Great Britain. Three issues were subjected to sociological analysis: church, parish and clergy, which were presented from the perspective of the respondents' experience. Empirical material was collected using the qualitative research method using in-depth interview techniques. Sociological analysis has shown that in a pluralistic society, changes in the institutional parameter of religiosity are multi-directional. In a multicultural society, some migrants negatively assess the institutional dimension of the functioning of the Church or parish, for others, especially in the context of migration, they become important and much needed. The assessment of the clergy is also diversified and often depends on the level of religiosity of the examined person.

Keywords: migration; Church; parish; priest; religiousness.