

---

---

Michał P. Garapich

## **Polska kultura migracyjna po 2004 roku – między zmianą a tradycją**

Niniejszy tekst jest próbą prezentacji niektórych kulturowych i społecznych konsekwencji międzynarodowych migracji Polaków dla społeczności polskich za granicą. Nie jest to zadanie łatwe – po pierwsze, ze względu na terminologiczne i koncepcyjne pułapki, ukazujące uwikłanie naukowego dyskursu w polityczne dylematy generowane przez współczesne ruchy migracyjne; po drugie, przegląd taki będzie niepełny z uwagi na ogromną różnorodność kontekstów, z jakimi mamy do czynienia w wypadku migracji Polaków po 2004 roku, a co za tym idzie, z bardzo dynamicznie rozwijającą się literaturą przedmiotu, który obejmuje większość dziedzin nauk społecznych i humanistycznych. Tekst ten będzie więc raczej zarysem, naszkicowaniem najważniejszych – moim zdaniem – ustaleń, wpływających na zmiany w polskiej kulturze migracyjnej, spowodowane przez strukturalne ułatwienia mobilności międzynarodowej. Szczególną uwagę zwrócę na procesy wpływające na formowanie się, trwanie i charakter rozwoju społeczności polskich poza granicami kraju. Artykuł rozpocznę więc od próby odpowiedzi na pytanie, co rozumiem przez „kulturę migracyjną”, i dlaczego uważam, że jest to przydatny termin do uchwycenia zmian zarówno w skali mikrosocjologicznej, jak i historycznej. Następnie przejdę do omówienia kilku aspektów owych zmian i procesów, jakimi są poddawane społeczności polskie za granicą, na wybranych przykładach różnych autorów. Na koniec skupię się na jednej z cech polskiej kultury migracyjnej, mianowicie na silnym napięciu między państwem a obywatelem, które wynika z normatywnych oczekiwań wobec formalnych stowarzyszeń polskich i ogólnie polskiej diaspory. Konsekwencje tego napięcia dla przyszłości polskich skupisk poza granicami kraju są według mnie bardzo ważne, zwłaszcza w kontekście klasowego rozwarstwienia polskich społeczności, wewnętrznych relacji

władzy, pojawienia się problemu biedy i bezdomności jako nierozdzielnie związanego z polskimi migracjami.

## Kultura migracyjna

Pojęcie kultury migracyjnej jest w badaniach migracyjnych stosunkowo nowe. Główną przesłanką wprowadzania kolejnego pojęcia do dziedziny, która nie narzeka na ich brak, było przekonanie niektórych badaczy, zwłaszcza antropologów, że z jednej strony teorie ekonomiczne nie do końca są w stanie wytłumaczyć mechanizmy migracji w dłuższej perspektywie czasowej, z drugiej zaś strony teorie socjologiczne kładą zbyt wielki nacisk na strukturalne uwarunkowania, czyniąc z aktorów społecznych pasywne jednostki, pozbawione możliwości działania i kształtowania owej struktury. Jednocześnie badacze forsujący to pojęcie byli przekonani, że schodzenie na poziom mikrosocjologiczny czy indywidualny może oznaczać pominięcie specyficznego dla danego społeczeństwa kontekstu, który w drodze socjalizacji wyposaża jednostki w odpowiednie znaczenia, definicje symboli, hierarchie norm, wartości, rozumienie rytuałów lub znaczenie przedmiotów, jednym słowem, kulturę. Jeśli zatem – zgodnie z ujęciem C. Geertza (2005:19), rozwijającego weberowską definicję – człowiek to zwierzę zawieszony w sieciach znaczeń, które sam utkał, to migrant jest zwierzęciem, które w działaniu, interpretacji świata, hierarchii wyznawanych wartości i norm posługuje się repertuarem znaczeń wytworzonych w procesach socjalizacji, czyli kulturą; ta zaś wyraźnie naznacza ruch w przestrzeni, a zwłaszcza przekraczanie świata „swojego”, identyfikację „nie swojego”, „obcego” itp. Znaczenia te mogą odgrywać istotną rolę w procesie decyzyjnym dotyczącym migracji, re-emigracji, konsumpcji migracyjnych profitów, form stowarzyszenia się migrantów itd. W tym sensie o „kulturze migracyjnej” pisze J. H. Cohen (2004), analizując konstruowaną od kilku pokoleń transnarodową przestrzeń pomiędzy Oaxacą a Los Angeles. Elementem spajającym tę przestrzeń społeczną jest – wraz z ekonomiczną funkcjonalnością owego małego systemu migracyjnego – zestaw znaczeń, zachowań, kodów kulturowych, norm, sankcji związanych z zachowaniami migrantów czy ich rodzin w Oaxace. Obecna zarówno w przestrzeni społecznego praxis, jak i w świecie symboli (np. w kazaniach księży, kulturze popularnej, muzyce) kultura

migracyjna jest więc rodzajem znaczeniowego spoiwa, nadającego sens światu społecznemu. W podobny sposób kultura migracyjna traktowana jest przez autorów tekstów zbiorowego tomu poświęconego kulturom migracyjnym w wymiarze globalnym (Cohen, Sirkeci 2004). Ostatnio R. Cohen (2012) zredagował obszerny wybór klasycznych tekstów, skupiając się na kulturowych uwarunkowaniach migracji, a także podkreślając silną rolę kultury w procesach migracyjnych. W badaniach polskich pojęcie kultury migracji również służy wyjaśnianiu zachowań migrantów (Jaźwińska, Okólski 2001), na których czynniki strukturalne nie tylko wpływają, ale którzy też je negocjują, nadają im sens, odtwarzają lub kontestują w procesie nadawania znaczenia.

Jeśli więc pytamy o konsekwencje migracji dla ludzi i polskich skupisk migrantów za granicą, to pytamy o sposoby, w jakie kulturowe znaczenia polskich migracji zostają aktywizowane, mobilizowane, uruchamiane, a które wyciszone, zepchnięte na margines. Antropologia odeszła już bowiem od obiektywizującej definicji kultury, traktowanej jako statyczny zestaw sztywnych i przymuszających struktur znaczeniowych, ale wraz z podejściem konstruktywistycznym jest raczej skłonna podkreślać, za takimi autorami jak A. Cohen (1974), F. Barth (1969), T. H. Eriksen (1993) czy C. Geertz (2005), jej płynność oraz zmienność, i widzieć kulturę jako pole ścierania się i konkurencji różnych znaczeń czy dyskursów. Jednak co najważniejsze, jak wskazują Gupta i Ferguson (2004), owe znaczenia są tworzone w polu władzy. W tym rozumieniu kultura migracji to wszelkie znaczenia, normy, wartości i zachowania tworzone w procesie długiego trwania, z których czerpią aktorzy społeczni zaangażowani w proces migracyjny. Dalekie od wewnętrznej spójności, znaczenia te mogą być przedmiotem stałego konfliktu – jak chociażby opisane przez M. P. Erdmans (1994) konstruowanie migracji przez polskie elity jako „kwestii moralnej”, co może być jednocześnie przedmiotem kontestacji i odrzucenia przez samych migrantów (Garapich 2009; Galasińska 2009). Szeroko opisywanymi przejawami kultury migracji w wypadku Polski byłyby takie kulturowe „wynaalazki” (Jaźwińska, Okólski 2001), jak wahadłowość migracji, rodzinny charakter migracyjnego kapitału społecznego, rozwój sieci migranckich, może również nimi być praktyka „sprzedawania pracy”, serial telewizyjny o emigrantach, ale też kazanie księdza wyrażające zmartwienie migracją, działalność komisji senackiej ds. Polonii oraz konferencja naukowa. Zjawiska te działają w różnych przestrzeniach

społecznych, ale niekiedy się zazębiają, czasami doprowadzając do spięć wynikłych z odmiennego rozumienia znaczenia określonego działania, odmiennej identyfikacji tego, co jest „problemem społecznym”, a co nim nie jest (za świetny przykład może posłużyć silnie upolityczniona dyskusja wokół „eurosieroctwa”), i eksponując interesy zaangażowanych w procesy migracyjne stron. Intensyfikacja migracji polskich po 2004 roku prawdopodobnie stanowi jeden z ważniejszych momentów przełomowych dla polskiej kultury migracyjnej. Skala migracji w bezpośredni sposób przekłada się bowiem na ogromne zróżnicowanie możliwych scenariuszy zmian owej kultury, modyfikacji zachowań, norm, wierzeń, konsekwencji dla kształtu społeczności czy form stowarzyszania się.

## **Społeczności za granicą, czyli kto?**

Po tym teoretycznym wstępie przyjrzymy się wybranym przykładom konsekwencji ostatnich migracji poakcesyjnych dla społeczności polskich za granicą. Od razu jednak należy zaznaczyć problematyczność takiego postawienia sprawy, gdyż podobnie jak inne społeczności imigranckie, także i byty określane jako „społeczności polskie za granicą” i „polskie społeczeństwo” nie stanowią zbiorów rozłącznych, ale zachodzą na siebie. Oddające owo przenikanie pojęcie transnarodowych pól społecznych pozwala uniknąć metodologicznego nacjonalizmu, który zrównuje pojęcie społeczeństwa z populacją zamieszkującą dane terytorium państwa (Basch, Glick Schiller, Szanton Blanc 1994) i sztucznie, arbitralnie traktuje populacje poza granicami za pomocą odmiennych kategorii analitycznych. Zostawiwszy na boku dylemat, jakiego terminu użyć, należy pamiętać, iż mając na myśli „społeczności polskie za granicą”, bynajmniej nie sugerujemy odrębności socjologicznej i analitycznej tych grup od procesów, które dzieją się w Polsce. Myślimy tu jedynie o ich specyficznie przestrzennym i społecznym usytuowaniu w danym momencie, poddającym je silnym wpływowi innego państwa czy lokalnego kontekstu. Należy również pamiętać, że granice pomiędzy tym, co jest „społecznością za granicą”, a „społeczeństwem polskim” mają charakter płynny, zmienny i nieokreślony, wcale niepokrywający się z fizycznymi granicami państwa. W tym sensie, rozwijając schemat polskiej transformacji ustrojowej i strategii radzenia sobie ze zmianami

społecznymi autorstwa M. Marody (2009), piszącej o trzech Polskach: sprywatyzowanej, państwowej i na zasiłku, należałoby uzupełnić go o „Polskę migracyjną”, a więc populację zamieszkałą – czasowo lub na stałe – za granicą, która jednak w różny sposób uczestnicząc w transnarodowych polach społecznych, aktywnie polskie społeczeństwo kształtuje. Owa Polska „migracyjna” nie odnosiłaby się jedynie do zbioru populacji – gdyż ta nie jest statyczna i jej fizyczne usytuowanie względem granic może być zmienne – ale do różnorodnych stosunków społecznych, sieci, zależności, praktyk i kulturowych znaczeń, łączących wieś, miasto, sąsiedztwa w Polsce z setkami analogicznych miejsc za granicą.

Różnorodność kontekstów jest drugą konceptualną przeszkodą. Pamiętajmy, iż mamy do czynienia z ogromną liczbą miejsc, gdzie przyjeżdżają i osiedlają się polscy migranci, sami wewnątrznie zróżnicowani, co daje dużą wypadkową zmiennych. Wynika to z samej natury migracji i procesów osiedlania się, siłą rzeczy obejmujących dwie strony – osiedlających się i ludzi, wśród których migranci zamieszkują, a także strategie migracyjne. Chodzi zatem nie tylko o to, **kto** jedzie, ale również **dokąd** przybywa oraz **jak** migruje, jaki rodzaj strategii obiera. Jeśli więc mowa o konsekwencjach dla charakteru skupisk polskich, to struktura demograficzna ma tutaj ogromne znaczenie – inaczej wygląda życie, potrzeby, adaptacja polskich migrantek we Włoszech, wykonujących pracę pomocy domowej i często izolowanych od społeczeństwa (Rosińska-Kordasiewicz 2005), inaczej w Dublinie, gdzie nadal dominują osoby młode i wykształcone (Grabowska-Lusińska 2007; Wickham i in. 2008), a jeszcze inaczej to wygląda w Holandii, gdzie do niedawna dominowali sezonowi robotnicy, głównie mężczyźni (Engbersen, Snel, Boom 2009).

Drugi poziom zróżnicowania wiąże się z istnieniem uprzedniej etnicznej infrastruktury, powstałej wskutek wcześniejszych migracji z Polski. Sytuacja w Norwegii (Napierała 2008; Trevena, Napierała 2008) czy Islandii (Budyta-Budzyńska 2009), gdzie struktury polskie tworzyły się niemal od zera, była diametralnie odmienna od sytuacji w Londynie czy Manchesterze, gdzie sieć instytucji liczy już ponad pół wieku, a relacje między różnymi grupami Polaków są pewną modalnością relacji między imigrantami a populacją zastaną (Garapich 2008, Bielewska 2012). Dobrą ilustracją pierwszego przypadku jest monografia M. Kempny (2011), w której opisano powstawanie skupiska polskich migrantów w Belfaście od początku, a zwłaszcza przemiany