

Agnieszka Bielewska

Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej,

Wydział Zamiejscowy we Wrocławiu

KUPOWANIE POLSKOŚCI – TOŻSAMOŚĆ NARODOWA JAKO TOWAR WŚRÓD POLSKIEJ MIGRACJI POAKCESYJNEJ W WIELKIEJ BRYTANII

WPROWADZENIE

Celem niniejszego artykułu jest pokazanie jak tożsamość narodowa jest wyrażana i reprodukowana w czasach późnego modernizmu. Zaprezentowane rozważania teoretyczne opierają się na wynikach badaniach przeprowadzonych na polskich migrantach w Manchesterze w latach 2005-2009, jednak polscy migranci poakcesyjni są tutaj tylko przykładem ilustrującym szersze procesy, którym podlega tożsamość narodowa w społeczeństwach europejskich na skutek oddziaływania procesów globalizacyjnych.

Wpływ procesów globalizacyjnych na tożsamość jest różnie opisywany przez badaczy. Niektórzy postrzegają procesy globalizacyjne jako siłę unifikującą, prowadzącą do zacierania różnic między kulturami poszczególnych osadzonych terytorialnie społeczności, a w rezultacie do deterytorializacji tożsamości (Rapport i Dawson 1999; Giddens 1991; Sassen 1997). Ich zdaniem na skutek globalizacji miejsca tracą swój niepowtarzalny charakter. W rezultacie człowiek nie jest w stanie zbudować szczególnej relacji z miejscem i inne formy przynależności zaczynają być dla niego ważniejsze od tożsamości terytorialnej. Zatem zdaniem tej części badaczy globalizacja powinna doprowadzić do spadku znaczenia tożsamości narodowej i samych państw narodowych. Z drugiej strony, część badaczy wskazuje na fakt, że nowe technologie i nowe środki transportu prowadząc do zjawiska określanego jako kompresja czasu i przestrzeni (Castells 1996) wspierają transnarodowe sieci powiązań i pozwalają na kultywowanie tożsamości narodowej ponad granicami (Caglar 2001; Westwood i Phizacklea 2000).

W ramach niniejszego artykułu przeanalizuję sposoby wyrażania tożsamości narodowej przez polskich migrantów poakcesyjnych w Manchesterze i na tej podstawie spróbuję odpowiedzieć na pytanie, czym jest tożsamość narodowa dla tej grupy Polaków, a następnie szerzej, w jaki sposób rozwój nowych technologii, narodziny społeczeństwa

sieciowego, indywidualizacja i konsumpcjonizm wpłynęły na sposób konstruowania tożsamości narodowej.

BADANIE

Badanie, na wynikach którego opiera się ten artykuł, miało na celu pokazanie przemian, jakim podległa tożsamość narodowa na przestrzeni ostatnich 50 lat. Przedmiotem badania były dwie grupy Polaków w Manchesterze: Polacy, którzy osiedlili się tam po drugiej wojnie światowej oraz polscy migranci poakcesyjni. Badanie było prowadzone w Manchesterze w latach 2005-2009 i opierało się głównie na metodach jakościowych. Dane ilościowe, pozyskane z takich źródeł jak kościelne archiwum, publikacje migrantów, a także wcześniejsze raporty na temat migracji, zostały wykorzystane głównie do stworzenia kontekstu dla zebranych danych jakościowych. W ramach badania przeprowadziłam wywiady z kluczowymi członkami społeczności polskiej w Manchesterze (ksiądz, pracownicy sklepów, biura podróży, kierownik domu opieki, dyrektorka szkoły polskiej), analizę dokumentów (m. in. księgi parafialne), publikacji (książki, gazety) oraz stron internetowych. Jednak głównym narzędziem badawczym były wespół- ustrukturyzowane wywiady z migrantami (9 z migrantami powojennymi - 17 osób oraz 22 z migrantami poakcesyjnymi - 26 osób) oraz obserwacja i obserwacja uczestnicząca. W 2005 roku, gdy badania zostały rozpoczęte nie było jeszcze danych na temat polskiej populacji w Wielkiej Brytanii, więc niemożliwe było skonstruowanie próby celowej, a celem doboru było zróżnicowanie migrantów pod względem pozycji zawodowej, wykształcenia, płci, status związku, ścieżek migracyjnych. Próba została skonstruowana w oparciu o metodę kuli śnieżnej (Patton 1990). Wywiady były wyczerpującym źródłem informacji na temat migrantów powojennych, którzy wykazywali się zazwyczaj dużą samoświadomością i mieli gotową narrację dotyczącą swojej tożsamości. Brak takiej narracji w przypadku migrantów poakcesyjnych zadecydował o tym, że zdecydowałam się przeprowadzić obserwację uczestniczącą polegającą na rocznej pracy w polskim zespole w banku.

ANALIZA

Tożsamość narodowa jest tożsamością społeczną, czyli związaną z przynależnością do określonej grupy społecznej, ale również tożsamością terytorialną, a więc związaną

z poczuciem przynależności do określonego miejsca – państwa. Miejsce w tradycyjnej geografii społecznej oddziela ludzi stąd, nas, i obcych, czyli tych, którzy nie należą do danego miejsca (Cresswell 2004). Jednak w ciągu ostatnich dwudziestu lat geografia społeczna odeszła od tradycyjnego modernistycznego spojrzenia na miejsce. Obecnie miejsce jest definiowane zgodnie z duchem postmodernizmu w sposób dużo bardziej relatywistyczny. Czas i przestrzeń nie są już postrzegane jako absolutne, a świat ‘nie może być już podzielony na jednostki, segmenty terytorialne... z których każdy posiada własną wyjątkową kulturę’ (Rapport and Dawson 1999:8)¹ i nie ma już ‘tradycyjnie sztywnych, przestrzennie i czasowo uwiązanych światów kulturowych’ (ibid). Pojawia się zatem pytanie, czym jest miejsce. Tradycyjnie miejsce było definiowane w opozycji do przestrzeni. Było określonym punktem na mapie i odznaczało się tym, że ludzie mieli do niego określony stosunek (Tuan 1977; Cresswell 2004). Z czasem ta statyczna definicja została wzbogacona o ruch. Miejsca są nieustannie konstruowane przez ludzi, którzy coś w nich odgrywają (Pred 1984; Thrift 1996). Na przykład zachowując się jak w domu, tworzą miejsce nazywane domem. Miejsca przestały być również skończone, odkąd Massey (1992) wprowadziła do definicji miejsca sieci powiązań. Dla niej miejsce składa się ze społecznych interakcji i w ten sposób łączy z innymi miejscami. Nowe rozumienie miejsca ma swoje odzwierciedlenie w sposobie definiowania tożsamości narodowej przez badaczy zajmujących się banalnym nacjonalizmem, którzy podkreślają, że tożsamość narodowa musi być nieustannie reprodukowana w życiu codziennym (Billig 1995 oraz Edensor 2002 i 2006). W 1995 roku w swojej głośnej książce „Banal Nationalism” Billig zauważył, że ‘cały kompleks wierzeń, założeń, zwyczajów, symboli i praktyk, które reprodukuje narodową tożsamość, jest reprodukowany w banalnej sferze dnia codziennego’(1995:6).

Członkowie narodu dzięki temu, że mieszkają w ojczyźnie są otoczeni przez szereg symboli narodowych, które wspomagają codzienną reprodukcję tożsamości. W rekonstrukcji tożsamości pomaga również współdzielenie z innymi członkami narodu codziennych zwyczajów, wiedzy praktycznej a także życie w synchronizowanym z innymi rytmem (Edensor 2002). Poczucie przynależności narodowej pochodzi ze współdzielonych znaczeń, zwyczajów, rytuałów i sposobów mówienia (ibid). Sytuacja jest jednak dużo bardziej skomplikowana w przypadku migracji międzynarodowej, gdyż codzienność uczy migrantów tożsamości narodowej gospodarzy, a reprodukcję własnej tożsamości

¹ Tłumaczenie tego i kolejnych cytatów z angielskiego przez autorkę

narodowej może się odbywać nie w sposób banalny, ale na skutek świadomie podejmowanych wysiłków. Pojawia się zatem pytanie, jakich wyborów dokonują polscy migranci poakcesyjni mieszkający w Manchesterze? Czy ich wybory wskazują na siłę tożsamości narodowej czy też raczej na to, że nie jest ona istotna dla tego pokolenia migrantów?

Aby odpowiedzieć na te pytania przeanalizuję najpierw sfery życia migrantów tradycyjnie cieszące się dużą uwagą wśród badaczy migracji, takie jak: wybór miejsca zamieszkania, utrzymywane kontaktów z innymi Polakami i udział w oficjalnych ceremoniach służących budowaniu tożsamości narodowej. Następnie zaś przyjrę się banalnym praktykom migrantów, takim jak zakupy oraz przygotowywanie i spożywanie posiłków.

TRADYCYJNIE BADANE PRAKTYKI PODTRZYMYWANIA TOŻSAMOŚCI NARODOWEJ

Migranci poakcesyjni, z którymi przeprowadziłam wywiady, nie postrzegają przestrzeni miejskiej w Manchesterze jako całkowicie obcej. Dzięki procesom globalizacyjnym i docieraniu kultury globalnej również do mniejszych miast, przestrzeń ta była dla nich w pewnym sensie przestrzenią znaną od samego początku. Moi rozmówcy opisują swoją migrację nie tyle jako migrację międzynarodową, ale raczej migrację z peryferiów do centrum. Ich zdaniem większe różnice istnieją między polskim miastem a wsią niż między polskim miastem a brytyjskim miastem. Julita², która w czasie wywiadu studiowała w Manchesterze, a pochodzi z Jeleniej Góry, ujęła to w następujący sposób:

Julita: Tutaj wszystko jest... my jesteśmy trochę do tyłu. Znaczący w moim mieście, bo wiem, że Wrocław, Poznań, Warszawa, te metropolie starają się, że jest wszystko na czasie, wszystko jest nowoczesne.

Szukając miejsca zamieszkania w Manchesterze większość moich rozmówców nie kierowała się bliskością innych Polaków ani polskich instytucji. Nawet jeżeli w pierwszej fazie migracji korzystali z pomocy innych migrantów, kolejne etapy pokonują już wykorzystując inne zasoby, takie jak chociażby kapitał kulturowy, a więc znajomość języka angielskiego, która pozwala im skorzystać z pośrednictwa agencji albo samodzielnie znaleźć ogłoszenie. Wyjątkiem są nieliczni migranci nie posługujący się

² Imiona rozmówców zostały zmienione dla zapewnienia im anonimowości.

językiem angielskim nawet w stopniu podstawowym, którzy w polskich instytucjach szukają pomocy w znalezieniu pracy, mieszkania i rozwiązaniu innych problemów dnia codziennego.

Polskie instytucje w Manchesterze takie jak polski kościół, polska szkoła, domy opieki i klub Polskie Koło zostały stworzone przez migrantów, którzy osiedlili się tam po drugiej wojnie światowej i w związku z tym są odpowiedzią na potrzeby tej konkretnej grupy Polaków (Bielewska 2012b). Migranci poakcesyjni wiedzą o istnieniu polskiego kościoła, ale tylko nieliczni pojawiają się w nim regularnie. Część moich rozmówców niechodzenie tłumaczy brakiem czasu i dużą odległością kościoła od miejsca zamieszkania. Inni deklarują brak potrzeby uczestniczenia we mszy. Jednak nawet osoby uczestniczące we mszach świętych, nie angażują się w życie parafii. Migranci poakcesyjni w przeciwieństwie do migrantów powojennych traktują kościół w sposób konsumencki. Po zakończeniu mszy wychodzą. Nie interesują się losem kościoła i nie czują za niego odpowiedzialności. Poza tym postrzegają religię jako sprawę indywidualną i często w wywiadach oddzielają religię od patriotyzmu. Moim rozmówcom nie odpowiada praktykowane przez migrantów powojennych kolektywne kultywowanie polskości przez msze ku pamięci i akademie, gdzie patriotyzm miesza się z silnie kolektywną religijnością. Jednym z rozmówców, który nie czuje potrzeby chodzenia do kościoła jest Klaudiusz:

Agnieszka: Do kościoła chodzisz tutaj?

Klaudiusz: A... wierzę w Boga, nie jestem zwolennikiem kościoła katolickiego. Tak mam.

Agnieszka: A w Polsce chodziłeś?

Klaudiusz: Wiesz co, w Polsce to było raczej nie tyle z przymusu, co wypada pójść do kościoła w święta. Nigdy nie wychodziło to ode mnie, że chodziłem, bo sam chciałem. Nie wiem... wychodzę z założenia, że do rozmowy z Bogiem nie potrzebuję żadnych pośredników typu ksiądz. (...) Nie zgadzam się w wielu, wielu punktach z naukami kościoła katolickiego. Dlatego wybrałem inną drogę.

Jak widać wyjazd umożliwił części migrantów podejmowanie samodzielnych decyzji dotyczących sposobu życia. W Manchesterze czują, że mogą odrzucić wcześniej narzucane im normy społeczne. Co wydaje się interesujące, gdy odwiedzają domy rodzinne w Polsce, często tym normom wciąż się podporządkowują. Ich indywidualizm ma zatem wyraźne granice terytorialne.

Inne polskie instytucje w Manchesterze są migrantom poakcesyjnym dużo mniej znane. Część wie o istnieniu polskiego klubu, który traktują jak element bogatej oferty

miasta. W sposób zdecydowany odrzucają wszelkie formalne sposoby wyrażania polskości. Ich stosunek do zorganizowanej polskości obrazuje poniższy cytat z jednego z wywiadów:

Karolina: Kiedyś szłam Market Street i koleś podszedł i rozdawał ulotki, że jakieś spotkanie polskie itd., ale nie wiem, ja się nie lubię utożsamiać, nie to, że z Polakami, ale nie lubię wiesz, tak poznawać na siłę ludzi. Po prostu jak poznam, wtedy poznam, a nie tak iść specjalnie, bo tam jest grupa polska.

Karolina zastrzega się, że nie żywi niechęci do Polaków, a jedynie do budowania relacji wyłącznie w oparciu o więzi etniczne. Część rozmówców jednak deklaruje niechęć, a nawet wrogość do swoich rodaków:

Olek: Ja ci powiem szczerze - ja się od Polaków trzymam z dala. Nie potrzebuję. Ja się nie po to wyniosłem z Polski, żeby się z Polakami kumać.

Jednak pomimo podejmowanych prób moim rozmówcom nie udaje się zbudować sieci społecznej, w skład której wchodziłoby angielscy przyjaciele, natomiast wciąż obracają się w polskim kręgu rodziny i przyjaciół. Taką deklarowaną niechęć do rodaków pomimo funkcjonowaniu w głównie polskich sieciach Ryan et al. (2008) nazywają binarną opozycją między poszczególną polską siecią społeczną, a populacją Polaków w ogóle, a Garapich (2007) wyjaśnia obawą przed żądaniem pomocy w oparciu o więzi etniczne.

Niechęć do Polaków funkcjonuje również w przestrzeni wirtualnej. Migranci poakcesyjni żyją w tym co Castells (1996) nazywa za konwencją europejską 'elektronicznym domem'. Są doświadczonymi użytkownikami nowych technologii komunikacyjnych, jednak nie służą im one do podtrzymywania więzi z Polską rozumianą jako ojczyzną. Internet i telewizja są raczej wykorzystywane jako narzędzia do umacniania swojej pozycji w nowym miejscu:

Stefan: Nie interesuje mnie polska telewizja. Chociaż byłaby możliwość uzyskania polskiej telewizji przez internet czy coś, ale nie interesuje mnie akurat... polityczne kwestie... staram się nie denerwować za bardzo. Wiem, co się dzieje, ale nie na tyle, żeby oglądać polską telewizję czy słuchać polskiego radia. Na pewno nie.

Agnieszka: A angielską macie?

Stefan: No, często słucham angielskiej telewizji. Nie ma tam zbyt ciekawych rzeczy, ale dobre to jest i nawet konieczne, żeby język szkolić. Czasami jest jakiś dobry film. Zgadza się. Dużo mają nowości w porównaniu z polską telewizją. Czasami miło jest coś oglądać. Ale generalnie ich telewizja jest na dość niskim poziomie.

Polscy migranci nie są w tym podejściu do nowych mediów odosobnieni. Podobne zjawisko wykorzystywania internetu do nauki języka angielskiego i budowania tożsamości europejskiej, a nie narodowej zaobserwował np. Saunders (2006) w badaniach Rosjan mieszkających poza granicami współczesnej Rosji. Natomiast nowe media komunikacyjne są wykorzystywane do podtrzymywania więzi z małą prywatną ojczyzną migrantów, a więc ze światem składającym się z bliskich im realnych i wirtualnych osób:

Agnieszka: A sprawdzasz co się w Polsce dzieje jakoś?

Marta: Na internecie. Z mamą rozmawiam przez Skype godzinami. Także wiem wszystko – wszystkie seriale.

Agnieszka: A polityka?

Marta: Szczerze mówiąc nie interesuję się za bardzo polityką. Kaczyński został prezydentem. Nigdy się nie interesowałam za bardzo.

Jak widać polscy migranci poakcesyjni nie chcą tworzyć społeczności opartej na wspólnocie etnicznej. Nie czują się związani z polskimi miejscami w Manchesterze³ i nie widzą potrzeby podtrzymywania swojej polskości za pomocą polskich lub diasporycznych mediów. Kolejnym obszarem, w którym będę szukać wyrazów ich tożsamości narodowa będą zatem banalne praktyki dnia codziennego, które są zdaniem Edensora (2002) formowane w głównej mierze właśnie przez tożsamość narodową.

BANALNE PRAKTYKI

Tożsamość narodowa budowana przez rutynowe czynności dnia codziennego, może się różnić od tożsamości narodowej budowanej przez wysiłki podejmowane w imię patriotyzmu. Jak zauważa Foster (1999) tożsamość narodowa nie będzie w takim przypadku tożsamością polityczną. Następnie szukając odpowiedzi na pytania, do jakiego rodzaju wspólnoty wyobrażonej może się wciąż odwoływać tożsamość narodowa, wskazuje na konstruowanie „nowych narodów” przez praktyki konsumpcyjne (Foster 1999). Podobnie Urry (2004:6) pisze o transformacji obywateli w konsumentów. Jego zdaniem w czasie postfordyzmu tożsamość jest definiowana przez wzory konsumpcji i tożsamość narodowa nie jest wyjątkiem. Członkostwo we wspólnocie narodowej staje się zatem dobrem konsumpcyjnym. W dalszej części tego artykułu spróbuję przeanalizować

³ Wyjątkową pozycję wśród polskich instytucji zajmuje polska szkoła sobotnia, która jako jedyna była w stanie rozbudzić zaangażowanie tej grupy migrantów, a konkretnie skłonić rodziców posyłających tam swoje dzieci do działania na rzecz dzieci.

codzienne praktyki migrantów i rozstrzygnąć, czy tożsamość narodowa polskich migrantów poakcesyjnych jest definiowana przez wzory konsumpcji. Ponieważ konsumpcja dóbr jest bardzo szeroko zakrojonym tematem, więc ograniczę analizę tylko do zwyczajów związanych z jedzeniem – jego nabywania, przygotowywania i spożywania. Wybór tej sfery wynika z faktu, że rytuały związane z jedzeniem są uznawane za jeden z kluczowych elementów narodowej tożsamości (Blunt i Dowling 2006).

Wśród badanych napotkałam na trzy główne typy praktyk związanych z jedzeniem:

- wyrażania polskości przez jedzenie
 - sentyment do pewnych produktów lub marek
 - traktowanie polskiego jedzenia jako sposobu celebrowania świąt Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy.

a) JEDZENIE JAKO SPOSÓB WYRAŻANIA POLSKOŚCI

Niektórzy migranci postrzegają polskie jedzenie jako wyraz życia po polsku, a więc polskiej tożsamości. Agata i jej chłopak przyjechali do Manchesteru razem, a później dołączyli do nich Agaty brat i jej kuzyn. Agata twierdzi, że jej dieta opiera się niemal wyłącznie na polskim jedzeniu, a polskie jedzenie oznacza dla niej jedzenie przywiezione z Polski.

Agnieszka: Na co dzień jesz po angielsku czy po polsku?

Agata: Po polsku. Po polsku się żyje. Wiesz, na bieżąco mamy jedzenie z Polski ponieważ mój chłopak studiuje w Polsce, już mówiłam. I on po prostu raz na miesiąc wyjeżdża do Polski i przywozi jedzenie na następny miesiąc. I praktycznie mamy jedzenie z Polski. Tutaj tylko chleb kupujemy ten okropny. Ale tak to da się żyć.

Agnieszka: Czyli żadnych fish and chips?

Agata: Nie, nie, nie. Absolutnie. Takie rzeczy podstawowe jak makaron, ryż tu się kupuje. Ale tylko takie rzeczy.

Agata uznaje polskie jedzenie za jedzenie przywiezione z polski, ale polskie jedzenie może być też rozumiane jako gotowanie polskich potraw z produktów zakupionych w miejscowych supermarketach. Jadwiga, mieszka w Manchesterze ze swoimi braćmi, robi zakupy w Tesco, a następnie wraz z mamą gotuje potrawy znane z rodzinnego domu.

Jadwiga: To jedzenie tutaj... Nie mogę... jest okropne, ciężko się przyzwyczaić. Zazwyczaj robimy zakupy w Tesco (...) I gotujemy. Moja mama przyjeżdża na weekend i gotuje i gotuje i wkładamy to do zamrażalnika.

Zarówno Agata jak i Jadwiga używają polskiego jedzenia jako markera swojej tożsamości. Polskie jedzenie wprowadza podział na nas i na nich. Odróżnia je od Anglików. W ten sposób ich dom staje się polskim domem w opozycji do angielskiego świata na zewnątrz. Dodatkowo wypowiedź Jadwigi pokazuje na reprodukcję wzorów znanych z polskiego domu. Jej mama odtwarza w nowej rzeczywistości tradycyjne polskie role płciowe i w konsekwencji tworzy polski dom dla swoich dzieci. Polskie jedzenie i rytuały związane z jego przygotowaniem dają poczucie normalności.

Moje badania potwierdzają w tym punkcie obserwacje Rabikowskiej (2010) na temat migrantów poakcesyjnych w Londynie. Rabikowska pisze, że etniczne jedzenie uosabia mit domu, a konsumowanie polskiego jedzenia jest 'aktem rytualnej przynależności i ustanawiania granicy między Polakami i obcymi.' (2010: 379). Jednak jej spostrzeżenie, że Polacy wykazują się dużą ostrożnością lub nawet wrogością wobec jedzenia, które nie pochodzi z polski lub nie przypomina polskiego (Rabikowska 2010), nie znajduje potwierdzenia w moich badaniach. Taką postawę mogłam zaobserwować jedynie w przypadku osób, które wyrażają polskość poprzez spożywanie polskiego jedzenia. Natomiast wśród moich rozmówców dużo częściej występowały zupełnie inne postawy.

b) SENTYMENT DO POLSKICH PRODUKTÓW

Większość moich badanych traktuje polskie produkty jako sentymentalny dodatek na specjalne okazje, a ich codzienna dieta skonstruowana jest z tego, co łatwo dostępne w lokalnych supermarketach. Lokalne produkty traktowane są przez nich obojętnie. Nie mówią oni o jedzeniu w kategoriach tożsamości narodowej, ale raczej wyrażają swoją tożsamość narodową na poziomie kulinarnego gustu i wyborów konsumenckich. Postawa emocjonalna jest zazwyczaj związana z kilkoma produktami, które wydają się być dla nich symbolem polskiego jedzenia. Tak samo tylko kilka angielskich produktów jest opisywanych jako pozbawione smaku. Natomiast cała reszta produktów i potraw spotyka się z obojętnością. Najbardziej znaczący wśród produktów nacechowanych emocjonalnie jest polski chleb. Rozmówcy wierzą w jego wyższość nad angielskim chlebem:

Olek: Jeśli kupię chleb w Barbakanie, wszystko smakuje dobrze. Ale jeśli kupujesz złe jedzenie, wtedy...

Fakt, że z polskim chlebem wszystko jest smaczne, pokazuje symboliczne znaczenie chleba. Jeden polski produkt wśród wielu angielskich potrafi zmienić charakter posiłku. Inne polskie produkty nie mają takiej siły, choć jeszcze parę innych przedstawiało dla moich rozmówców pewną wartość sentymentalną i gotowi byli po nie jechać do polskiego sklepu. To właśnie polskie sklepy są miejscami stworzonymi i odwiedzanymi przez tę falę migracji. Polskie sklepy oferują polski chleb, sery, zwłaszcza ser biały, wędliny, konserwy, słodycze, alkohol, pierogi i inne mrożone potrawy, słoiczki z kapustą, bigosem oraz prasę. Z przyjazdem migrantów poakcesyjnych do Anglii wiąże się również pojawienie polskich półek w angielskich supermarketach oraz polskich produktów w lokalnych sklepikach. Jednak polskie produkty to tylko luksusowy dodatek do codziennych zakupów w tej grupie moich rozmówców:

Magda: Zastąpiłam wiele polskich produktów angielskimi. Nie mam czasu, żeby zawsze iść do polskiego sklepu i bądźmy szczerzy, to jest droższe. Jeśli kupuję masło to kosztuje w każdym sklepie 60p, a w polskim 1,30. Jeśli zacznę liczyć to się nie opłaca. Miło jest mieć czasem polskie masło, ale wiesz... Czasami nie masz czasu, a czasami kupisz.

Polskie produkty mogą trafiać na stół migrantów za sprawą paczek otrzymywanych od rodziców z Polski. Migracja poakcesyjna jest młodą migracją i rodzice migrantów wciąż jeszcze za pomocą wysyłanych paczek próbują sprawować kontrolę nad swoimi dorosłymi dziećmi i podtrzymywać rodzinne więzi. Podobny proces został opisany przez Petridou (2001: 101) przy okazji analizy życia greckich studentów w Anglii. Petridou zauważa, że jedzenie otrzymywane z rodzinnego domu przywodzi szereg skojarzeń składających się na wyobrażenie idealnego domu. Paczki z domu pozwalają migrantom na jedzenie potraw, których nie byłoby w stanie samodzielnie przygotować, bo wymagają zbyt dużo czasu, umiejętności, a także składników, których nie ma w Anglii.

POLSKIE JEDZENIE NA ŚWIĘTA

Ostatni wyodrębniony przeze mnie typ praktyk związanych z jedzeniem polega na braku zainteresowania polskim jedzeniem na co dzień. W czasie badania większość moich rozmówców nie założyła jeszcze własnych rodzin i uważała dom rodziców za swój dom rodzinny. W związku z tym moi rozmówcy nie mają potrzeby reprodukcji domu za granicą nawet w formie sporadycznych polskich zakupów. Uważają, że za kultywowanie

tradycji odpowiedzialni są ich rodzice. W ten sposób, o czym wspominałam wcześniej, ich polska tożsamość jest wyznaczana geograficznie. W Polsce przeważnie przestrzegają zasad rodziców i zachowują polskie normy, a w Anglii czują się wręcz wyzwolenie spod konieczności ulegania społecznemu konformizmowi i cieszą się wolnością podejmowania decyzji.

Janka: Prawda jest taka, że gdy jadę do polski to chodzę do kościoła. Tak powinno być. Ale tutaj nie chodzę.

Ostatni typ praktyk związanych z jedzeniem to zatem praktycznie brak takich praktyk na co dzień. Jednak nawet w tej grupie są momenty, gdy ta indyferencja znika. Dzieje się to w Boże Narodzenie i na Wielkanoc. Święta to rytuały, które organizują rok i jednoczą naród. Symultaniczne zsynchronizowane akcje milionów ludzi nadają rutynowym działaniom intuicyjny sens. Nadają cykliczny porządek zmienności i płynności postmodernistycznego świata. (Edensor 2006). Jak jeden z moich rozmówców zauważył, święta nadają życiu sens.

Czas świąt praktycznie wszyscy rozmówcy chcą spędzać w domu rodzinnym w Polsce. Ci, którzy zmuszeni są obchodzić święta w Manchesterze, często otrzymują od rodziców wspomniane wcześniej paczki z żywnością. Przygotowane w domu rodzinnym potrawy wysłane do Manchesteru są sposobem wyrażania miłości, ale również kontroli. Jeśli nie ma paczek, migranci kupują potrawy w polskich sklepach lub gotują. W tym punkcie kolejny raz moje wnioski pokrywają się z badaniami Rabikowskiej (2010). Zarówno migranci poakcesyjni w Manchesterze, jak i w Londynie chcą celebrować święta po polsku. Jednak badani Rabikowskiej wydają się wyrażać swoją polskość nieco inaczej niż moi. Rabikowska w swoim tekście opisuje spacer ze święconką do kościoła w Wielką Sobotę jako demonstrację siły płynącej z przynależności do kolektywu. Jej zdaniem migranci demonstrują koszyczki na ulicy, by zmusić obcych do przyznania swojej obecności (Rabikowska 2010: 392).

W Manchesterze koszyki są niesione do kościoła w reklamówkach lub w torbach. Migranci przybywają do kościoła indywidualnie i nie występuje tu żaden element demonstrowania polskości. Być może różnica wynika z faktu, że w Manchesterze w przeciwieństwie do Londynu praktycznie nie było fal migracji z lat 80 i 90 dwudziestego wieku. O ile w Londynie migracja solidarnościowa mogła przejąć patriotyczną pałeczkę po migracji powojennej, w Manchesterze tak się nie stało. Obecnie poza niewielką społecznością powojenną mieszkają tu migranci poakcesyjnymi, których tożsamość narodowa najwyraźniej należy do sfery prywatnej. Brak kolektywnego celebrowania świąt

pokazuje moim zdaniem przemiany, jakie zaszły w tożsamości narodowej. Tożsamość narodowa nie jest wyrażana w przestrzeni publicznej. Dla moich respondentów publiczne i zbiorowe wyrażanie tożsamości narodowej, której częścią są niewątpliwie rytuały religijne, jest związane z Polską. Polska jest miejscem społecznej kontroli i dopasowywania się do norm. Manchester jest natomiast miejscem indywidualnych wyborów. Nawet jeśli migranci decydują się na reprodukcję tradycji, zwyczaje nie są reprodukowane w wyuczonej w domu rodzinnym formie, ale raczej migranci dokonują swoistej improwizacji na temat tradycji. Świadomie i refleksyjnie wybierają elementy, które uznają za ważne i te, które zignorują. Unikanie publicznego demonstrowania polskości może wynikać zarówno z chęci bycia postrzeganym w przestrzeni publicznej jako członek białej większości (, a nie mniejszości etnicznej (Eade, Drinkwater, Garapich; 2006) jak również niechęć do podporządkowania się normom związanym z przynależnością do polskiej społeczności (Bielewska 2012a). Tak długo, jak migranci wyrażają swoją polskość prywatnie, mają kontrolę nad sposobem, w jaki będą to robić. Przynależność do społeczności mogła by ich zmusić do konieczności zaakceptowania lub negocjowania przyjętej definicji Polaka.

PODSUMOWANIE

Analiza praktyk polskich migrantów poakcesyjnych w Manchesterze w kontekście przejawów tożsamości narodowej pokazała, że choć tożsamość narodowa wciąż jest obecna w życiu badanych, jednak wyraża się inaczej niż w przypadku wcześniejszych fal migracji. Polscy migranci poakcesyjni przyjechali do Manchesteru szukając poprawy sytuacji ekonomicznej i nowych doświadczeń. Ich codzienne wybory odzwierciedlają te priorytety. Ich tożsamość narodowa została zepchnięta na dalszy plan, żeby umożliwić wyrażanie preferowanych przez nich przynależności, np. przynależność do białej klasy pracującej. Polska tożsamość jest w związku z tym celebrowana raczej prywatnie, w zaciszu własnego domu, a w sytuacjach publicznych podkreślane są charakterystyki łączące migrantów z głównego nurtu społeczeństwa goszczącego. Indywidualizacja w wyrażaniu tożsamości narodowej wiąże się również z refleksyjnością i samodzielnym decydowaniem, co to znaczy być Polakiem i jakie zwyczaje i praktyki są warte kultywowania. Badani nie kwestionują swojej polskiej tożsamości, ale przesuwają ją na dalszy plan. Tożsamość narodowa znajduje wyraz głównie w czynnościach powtarzanych bezrefleksyjnie. Natomiast w sposób świadomy jest wyrażana sporadycznie. Jej obecność

można odnaleźć na przykład w praktykach konsumpcyjnych migrantów, takich jak nabywanie i spożywanie polskiego jedzenia oraz w sposobach świętowania Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy.

Sposoby wyrażania tożsamości narodowej migrantów wydają się silnie związane z miejscem pobytu migrantów. W Manchesterze przeważnie samodzielnie podejmują decyzje o przyjęciu bądź odrzuceniu określonych zwyczajów. Natomiast w czasie pobytów w Polsce wydają się skłonni ulegać społecznym normom. Może się to wiązać z siłą bezpośredniej kontroli rodzicielskiej oraz ogólnie z siłą społecznej kontroli w małych miejscowościach, z których pochodzą. W czasie prowadzenia badania większość badanych nie posiadała jeszcze własnych rodzin. Niewątpliwie jest to czynnik, który wpłynął na otrzymane wyniki. Zgromadzone dane sugerują, że podejście części migrantów do tożsamości narodowej ulegnie zmianie, gdy będą podejmować decyzję, czy polską tożsamość narodową oraz w jakiej formie będą próbowali przekazać własnym dzieciom. W związku z tym warto byłoby powtórzyć badanie za kilka lat, gdy sytuacja migranci wejdą w rolę rodziców.

BIBLIOGRAFIA

- Bielewska, A. (2012a), National Identities of Poles in Manchester: Modern and postmodern geographies "Ethnicities", Vol. 12, Issue 1, s. 86-105.
- Bielewska, A. (2012b), *Changing Identities of Polishness: Post-War and Post-Accession Polish Migrants in Manchester*, Oxford & Bern: Peter Lang.
- Billig, M. (1995), *Banal Nationalism*, London: Sage.
- Caglar, A. S. (2001), Constraining metaphors and the transnationalisation of spaces in Berlin, "Journal of Ethnic and Migration Studies", Vol. 27, Issue 4, s.601-613.
- Castells, M. (1996), *The Rise of the Network society: The Information Age: Economy, Society and Culture*, Oxford: Blackwell.
- Cresswell, T. (2004), *Place: a short introduction*, Oxford: Blackwell.
- Eade J., Drinkwater S., Garapich M. (2006), *Class and Ethnicity - Polish Migrants in London*, http://www.surrey.ac.uk/Arts/CRONEM/polish/POLISH_FINAL_RESEARCH_REPORT_WEB.pdf [data dostępu: listopad 2013].
- Edensor, T. (2002), *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, Oxford: Berg.
- Edensor, T. (2006), Reconsidering National Temporalities. Institutional Times, Everyday Routines, Serial Spaces and synchronicities, "European Journal of Social Theory", Vol. 9, Issue 4, s. 525 – 545.

- Foster, R. (1999), The commercial construction of “new nations”, “Journal of Material Culture”, Vol. 4, Issue 3, s. 263-282.
- Garapich, M. (2007), Odyssean Refugees, Migrants and Power – Construction of ‘Other’ within the Polish ‘Community’ in the UK, w Reed-Danahay, D, Brettell, C. (red.) *Immigration and Citizenship in Europe and the U.S. Anthropological Perspectives*, Rutgers, http://www.surrey.ac.uk/cronem/files/Odyssean_Reffuges_Migrants_and_Power.pdf [data dostępu: listopad 2013].
- Giddens, A. (1991), *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity.
- Hall, S. (1996), Introduction: who needs identity, w Hall, S., du Gay, P. (red.), *Questions of cultural identity*, London: Sage, s.1-17.
- Massey, D. (1992), A Place Called Home, “New Formations”, nr 17, s. 3-15.
- Patton, M. (1990), *Qualitative evaluation and research methods*, Newbury Park, California: Sage Publications.
- Petridou, E. (2001), The Taste of Home, w: Miller, D. (red.), *Home Possessions*, Oxford: Berg, s. 87-106.
- Pred, A. R. (1984), Place as Historically Contingent Process: Structuration and Time – Geography of Becoming Places, “Annals of the Association of American Geographers”, Vol. 74, Issue 2, s. 279-297.
- Rabikowska, M. (2010), The ritualisation of food, home and national identity among Polish migrants in London, “Social Identities”, Vol. 16, Issue 3, s. 377 — 398.
- Rapport, N., Dawson, A. (red.) (1999), *Migrants of Identity*, London, Berg.
- Ryan, L., Sales, R., Tilki M., Siara, B. (2008), Social Networks, Social Support and Social Capital: The Experiences of Recent Polish Migrants in London, “Sociology”, Vol. 42, Issue 4, 672 - 690.
- Sassen, S. (1997), Whose city is it? Globalization and formation of new claims, “Public culture”, Vol 8, Issue 2, s. 205-223.
- Saunders, R. (2006), Denationalized digerati in the virtual near abroad. The internet’s paradoxical impact on national identity among minority Russians, “Global media and Communication”, Vol 2, Issue1, s. 43-69.
- Seaman, D. (1980). Body- Subject, Time- Space Routines, and Place – Ballets. In A. Buttimer & D. Seamon (Eds.), *The Human experience of space and place* (pp. 148-165), London: Croom Helm.
- Thrift, N. J. (1996). *Spatial Formation*. London: Sage.
- Tuan Yi-Fu (1977). *Space and Place: The perspective of Experience*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Urry, J. (2004). The Complexity of the Global. Retrieved May 10, 2006 from Department of Sociology, Lancaster University website: www.comp.lancs.ac.uk/sociology/papers/urry-complexities-global.pdf

Westwood, S., & Phizacklea, A. (2000). Trans-nationalism and the politics of belonging. Routledge. London.