

DOROTA WORONIECKA-KRZYŻANOWSKA
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

POZA, PONAD CZY MIĘDZY PODZIAŁAMI?
POLSCY IMIGRANCY W SPOLARYZOWANYM SPOŁECZEŃSTWIE
IRLANDII PÓŁNOCNEJ

Pod ziemią cmentarza miejskiego w Belfaście biegnie mur oddzielający groby katolickich i protestanckich zmarłych, a ostatnio dyskusję nad koniecznością zastosowania podobnych rozwiązań prowadzono przy okazji modernizacji cmentarza Carnmoney (Shirlow, Murtagh 2006). Mimo upływu piętnastu lat od podpisania traktatu pokojowego w roku 1998 w krajobrazie Irlandii Północnej podziały między społecznością katolicką a protestancką wciąż zaznaczają się z całą ostrością. Wielowiekowa historia napięć między tymi grupami, a przede wszystkim trzydzieści lat krwawego konfliktu, doprowadziła do głębokiej polaryzacji północnoirlandzkiego społeczeństwa. Belfast to być może ostatnie miasto w Europie, w którym mury, siatki i zasieki z drutu kolczastego odgradzają zwaśnionych sąsiadów. Skomplikowana sieć podziałów uwidacznia się w niemal wszystkich sferach życia: miejsce zamieszkania, wykonywany zawód, szkoła, do której się uczęszcza, czytana gazeta czy uprawiany sport są uwarunkowane przynależnością grupową (Elliot 2002).

W ten jawnie dwubiegunowy kontekst wpisuje się gwałtownie rosnąca od 2004 roku grupa imigrantów, w której znaczący odsetek stanowią Polacy. Według danych Stowarzyszenia Polskiego w Irlandii Północnej, na obszarze północnoirlandzkiej prowincji przebywa obecnie około 40 tysięcy Polaków, w tym między 8 a 10 tysięcy w 267-tysięcznym Belfaście (Kempny 2010). Problemem, jaki chciałabym tu podjąć, jest reakcja społeczności katolickiej i protestanckiej na pojawienie się „obcych”, imigrantów z Polski, nie dających się w oczywisty sposób wpisać w istniejące i utrwalone przez konflikt kategorie „obcości”. Materiały, które stały się podstawą do napisania tego artykułu, zebrałam pod-

czas dwumiesięcznych badań terenowych w Belfaście wiosną 2009 roku. Część analityczna powstała we współpracy z Jackiem Skałą, od lat mieszkającym w Irlandii Północnej.

W pierwszej części rozważań przedstawię zarys historyczny, ze szczególnym uwzględnieniem wydarzeń, które miały znaczący wpływ na antagonistyczny charakter relacji między społecznościami Irlandii Północnej. Następnie, w części teoretycznej, sięgając do teorii Fredrika Bartha (1969), klasyfikacji granic Michèle Lamont i Virag Molnar (2002) oraz klasycznych prac dotyczących obcości Georga Simmla (1982) i Alfreda Schütza (2008), przedstawię teoretyczne podstawy podejmowanego problemu badawczego. W części analitycznej omówię, w jaki sposób Polacy wpisują się w rzeczywistość społeczną prowincji, oraz zaproponuję interpretację opisanych zachowań w kontekście teorii granic i problematyki obcości.

KONTEKST HISTORYCZNO-SPOŁECZNY IRLANDII PÓŁNOCNEJ

Konflikty i napięcia między protestantami a katolikami zamieszkałymi na obszarze dzisiejszej Irlandii Północnej przybierały, co prawda, różne formy, ale trwały w zasadzie nieprzerwanie od czasu tzw. plantacji Ulsteru, przypadającej na początek XVII wieku. Wtedy to król Wielkiej Brytanii Jakub I, zniecierpliwiony i zmęczony ciągłymi próbami zniesienia jego panowania przez niepokornych Irlandczyków, zdecydował się masowo osiedlać lojalistycznych protestantów w najbardziej na północ wysuniętej prowincji Irlandii. Od czasu ostatecznego podbicia Irlandii około 1600 roku, a na północy zwłaszcza po okresie plantacji, prawodawstwo płynące z Westminsteru systematycznie umacniało pozycję mniejszości protestanckiej w stosunku do katolickiej większości. Strukturalna dyskryminacja w sferach takich jak prawa wyborcze, własność ziemi, dostęp do edukacji, praca w przemyśle, swoboda wyrażania irlandzkiej tożsamości (na którą składały się między innymi: wyznanie katolickie, język irlandzki, tradycje gaelickie) miała zachować się aż do końca XIX wieku (Foster 1988).

Koniec XIX wieku przyniósł renesans irlandzkiego nacjonalizmu, zarówno w wymiarze kulturowym, jak i politycznym (Foster 1988). Powstanie wielkonoce w 1916 roku i wojna wyzwolenicza w latach 1919–1921 zmusiły Brytyjczyków do podjęcia decyzji o wycofaniu się z Irlandii. Jednak protestanccy unioniści, których demograficzna przewaga widoczna była zwłaszcza w niektórych hrabstwach Ulsteru, nie zamierzali poddać się bez walki i stanowczo sprzeciwiali się wcieleniu do rodzącego się Wolnego Państwa¹. Doprowadziło

¹ Wolne Państwo (Free State) — nazwa tworu politycznego w Irlandii, między końcem pełnego panowania brytyjskiego wraz z wycofaniem się wojsk w roku 1921 a proklamacją Republiki Irlandii w 1949 roku.

to do podziału wyspy w 1920 roku² — sześć najbardziej na północ wysuniętych hrabstw z prowincji Ulster zostało pod panowaniem brytyjskim i przyjęło nazwę Irlandii Północnej (Foster 1988). W tym czasie protestanci stanowili tam 2/3 ogółu ludności i zajmowali zdecydowanie dominującą pozycję zarówno w przemyśle, jak i administracji publicznej. Dla katolickiej 1/3 populacji był to okres dyskryminacji doświadczanej w różnych dziedzinach życia społecznego; nierówny dostęp do edukacji i zatrudnienia, niedoinwestowanie dzielnic i miast katolickich, brak przedstawicielstwa w instytucjach publicznych i policji, niemożność manifestowania swojej irlandzkiej tożsamości³ — to tylko niektóre z wymienianych przez katolików krzywd (Foster 1988).

Choć podział wyspy był niewątpliwie korzystny dla protestantów i umożliwił im zachowanie dominującej pozycji, to umacnianie się irlandzkiego państwa po drugiej stronie granicy oraz liczna mniejszość katolicka w Irlandii Północnej od zarania stanowiły zagrożenie dla trwałości tego rozwiązania politycznego. Polityczne *status quo* utrzymywało się bez zmian do połowy lat sześćdziesiątych, kiedy to zainicjowany przez katolickich studentów ruch praw człowieka, mający na celu zniesienie różnych form dyskryminacji północnoirlandzkich katolików, przerodził się w trwający trzydzieści lat konflikt (Barnes 2005). Celem walczących republikanów (ich główną organizację stanowiła Tymczasowa IRA) było zjednoczenie wyspy i położenie kresu dyskryminacji katolików w Irlandii Północnej⁴. Brytyjczycy i lojaliści przekonani byli o możliwości zdławienia oporu bez konieczności pójścia na ustępstwa⁵. W rezultacie trwającej trzy dekady wojny domowej, eufemistycznie określanej przez północnych Irlandczyków mianem *the Troubles*, zginęło ponad trzy i pół tysiąca osób, ekonomiczna sytuacja prowincji uległa pogorszeniu, a podziały między protestantami i katolikami znacznie się zaostrzyły. Choć od końca lat sześćdziesiątych podjęto siedem prób politycznego rozwiązania konfliktu, to dopiero w 1998 roku udało się podpisać porozumienie pokojowe znane pod nazwą The Good Friday Agreement. W referendum 71% populacji Irlandii Północnej wyraziło poparcie dla wprowadzenia traktatu w życie (Ruane, Todd 1999). Na mocy tego po-

² Na mocy Government of Ireland Act utworzono dwa parlamenty: jeden w sześciu hrabstwach Ulsteru, drugi w pozostałej części wyspy. W 1922 roku Zgromadzenie Irlandii ratyfikowało ten traktat, przyzwalając tym samym na podział wyspy i tworząc podwaliny pod Free State. Doprowadziło to do wojny domowej pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami traktatu w latach 1922–1923 (Foster 1988).

³ Sankcjonowana przez Flags and Emblems Act z 1954 roku.

⁴ W Irlandii Północnej podziały między społecznościami mają religijny, kulturowy i polityczny charakter. W dużym uproszczeniu przedstawiciele społeczności katolickiej określa się jako nacjonalistów (opowiadają się za przyłączeniem Irlandii Północnej do Republiki Irlandii, związani są z tradycją irlandzką), a ten jej odłam, który uznaje konieczność walki zbrojnej w dążeniu do zjednoczenia irlandzkiej wyspy, przyjęło się nazywać republikanami.

⁵ Przedstawiciele społeczności protestanckiej przyjęło się nazywać unionistami (opowiadają się za pozostaniem w unii z Wielką Brytanią, związani są z tradycją brytyjską), natomiast te osoby i grupy, które uznają konieczność walki zbrojnej w obronie *status quo* określa się mianem lojalistów.

rozumienia w przyszłości o przynależności państwowej Irlandii Północnej ma zdecydować większość populacji na mocy referendum (Ruane, Todd 1999).

Uzależnienie przyszłości konstytucyjnej Irlandii Północnej *de facto* od demograficznej sytuacji prowincji wprowadza dodatkowy element do podziałów istniejących w postkonfliktowym społeczeństwie. Specyfika taktyk militarnych północnoirlandzkiego konfliktu, określana mianem miejskiej partyzantki, w znacznej mierze zdeterminowała charakter granic dzielących obie społeczności. Sytuację społeczną, w jakiej znajduje się wielu mieszkańców Irlandii Północnej cechuje liminalność życia codziennego, daleko posunięta segregacja dotyczy nie tylko miejsca zamieszkania, rynku pracy i edukacji, ale także wzorów spędzania wolnego czasu, konsumpcji czy uprawianego sportu. Mimo powszechnego poparcia dla procesu pokojowego i wprowadzenia niezwykle skomplikowanych rozwiązań polityczno-instytucjonalnych bardzo trudno przewidywać istniejące podziały społeczne. Siła wzajemnych uprzedzeń nie słabnie — przez ostatnie dziesięć lat wybudowano więcej tzw. *peace walls*⁶ niż w czasie konfliktu, a zaledwie dwa lata po podpisaniu porozumień pokojowych liczba politycznie motywowanych zamachów bombowych i strzelanin ponownie wzrosła (dane policyjne za: Wilford, Wilson 2006).

Uzależnienie przyszłych rozwiązań od wyników referendum stanowi zasadniczą przeszkodę w budowaniu struktur ponad podziałami polityczno-religijnymi. Zapis ten jest szczególnie przedmiotem obaw populacji protestanckiej, której przewaga demograficzna systematycznie spada. Według badań z 2001 roku pośród 1,7-milionowego społeczeństwa najliczniejszą jednolitą grupą wyznaniową są katolicy, stanowiący około 40% mieszkańców, podczas gdy skupieni w różnych kościołach protestanci składają się na 53% ogółu populacji. Wśród społeczności protestanckiej obserwowana jest tendencja do nasilania się postaw defensywnych, mających uchronić ją przed demograficznym, ekonomicznym i kulturowym upadkiem. W tak napiętej sytuacji demograficznej problem reakcji na masowy przyływ imigrantów zyskuje dodatkowy i poniekąd wyjątkowy wymiar.

TEORETYCZNA REFLEKSJA NAD GRANICAMI

Refleksja nad granicami — zarówno społecznymi, symbolicznymi, jak i geograficznymi — leży w centrum zainteresowania antropologii. Koncepcja granic jest podstawowym narzędziem nauk społecznych w ogólności, gdyż pozwala klasyfikować i porządkować przejawy życia społecznego, ujmować podstawowe podziały tworzące się między poszczególnymi grupami czy aktorami społecznymi (Shore 1999). W antropologicznym zainteresowaniu tą tematyką swoisty przełom stanowiła praca norweskiego antropologa Fredrika Bartha (1969), pio-

⁶ *Peace walls* — w dosłownym tłumaczeniu „mury pokoju”, przyjęte w Irlandii Północnej określenie na mury i ogrodzenia między protestanckimi a katolickimi dzielnicami.

niera konstruktywistycznego podejścia do rozumienia granic etnicznych. Barth zakwestionował koncepcję istnienia zestawów obiektywnych czy naturalnych różnic między grupami określającymi siebie jako etniczne, koncepcję, która występowała zarówno w ideologiach narodowych czy etnicznych, jak i teoriach antropologicznych. Niewątpliwą zasługą antropologii na polu badania granic było zwrócenie uwagi na fakt, iż „dowolna liczba zmiennych może być używana jako wyznacznik definiujący granice; od rasy, religii, języka i narodowości po przynależność klasową, lokalną, ideologiczną, afiliację polityczną, a także styl życia: dietę, muzykę i ubiór” (zob. Shore 1999, s. 41–42).

Założenie o konstruktywistycznym charakterze granic sprawdza się w odniesieniu do Irlandii Północnej, gdzie „społeczna zawartość kategorii «katolik» i «protestant» [...] tak ogromnie się zmieniała na przestrzeni wieków, że byłoby trudno znaleźć zestaw długotrwałych różnic kulturowych odróżniających te dwie populacje” (McGarry, O’Leary 1995, s. 250). Warto podkreślić jednak, że to konstruktywistyczne założenie odnosi się do „treści” granic, ale nie kwestionuje ich „trwałości” i „szczelności”. Wręcz przeciwnie, zdaniem Bartha (1969), proces konstruowania i utrzymywania granic jest podstawowym rodzajem etnicznie zorientowanego działania, a co za tym idzie — warunkiem koniecznym, choć niewystarczającym, istnienia danej grupy etnicznej. Proces wyznaczania, utrzymywania i kontroli granic ukierunkowuje życie społeczne, pozwalając zidentyfikować jednostki, które „generalnie «grają w tę samą grę»” (Barth 1969, s. 15) — często w opozycji do drugiej grupy określanej jako etniczny obcy. W Irlandii Północnej tożsamości zarówno katolików, jak i protestantów konstruowane są w opozycji względem siebie, przy czym zwłaszcza dla protestanckiej tożsamości antykatolicyzm jest jedną z głównych cech definicyjnych (Elliott 2002). Założenie o konstruktywistycznym charakterze granic etnicznych nie tylko kwestionuje przyjętą przez obydwie strony retorykę odwieczności i naturalizmu granic między protestantami a katolikami, ale przede wszystkim otwiera drogę do redefinicji tych granic, zjawiska, które powstaje w konsekwencji oddziaływania polskiej imigracji.

W toku analizy zjawiska wpisywania się polskiej imigracji w spolaryzowaną rzeczywistość społeczną Belfastu, posługuję się zaproponowanym przez Lamont i Molnar (2002) rozróżnieniem na granice symboliczne i społeczne. Granice symboliczne, według nich, to „konceptualne rozróżnienia stosowane przez aktorów społecznych do kategoryzacji przedmiotów, ludzi, czynności czy nawet czasu i przestrzeni”, a granice społeczne to „obiektywne formy różnic społecznych manifestujące się w nierównym dostępie i nierównej dystrybucji zasobów (materialnych i niematerialnych) i możliwości społecznych” (Lamont, Molnar 2002, s. 168). Punktem wyjścia do przedstawionej tu analizy będzie proces wpisywania się polskiej imigracji w istniejące w Irlandii Północnej granice społeczne na rynku pracy i nieruchomości. Przedmiotem dalszej refleksji będą wywołane przez nieprzestrzeganie przez Polaków granic społecznych zmiany w granicach symbolicznych między protestantami a katolikami.

W analizie granic występujących w społeczeństwie postkonfliktowym konieczne jest uwzględnienie wpływu, jaki konflikt miał na ich współczesny charakter. W studiach poświęconych konfliktowi przyjmuje się założenie, że przemoc wpływa na zaostrzenie i usztywnienie istniejących podziałów społecznych (Fearon, Laitin 2000). W sytuacji konfliktu o charakterze wewnątrzpaństwowym lub etnicznym wszelkie próby przekraczania granic, ukazywania ich konstruktywistycznej natury czy nawet kreowania neutralnej przestrzeni, zarówno w wymiarze fizycznym, jak i kulturowym, są interpretowane jako zdrada narodu czy rasy. W sytuacji zaostrzenia granic, a także zagrożeń wynikających ze specyfiki konfliktu o charakterze miejskiej partyzantki, „akt rozpoznania” (*act of telling*; Kelleher 2004) przynależności rozmówcy jest jedną z najbardziej kluczowych umiejętności. W Irlandii Północnej „ubranie, sposoby zachowania się, miejsce zamieszkania, wykształcenie, nazwisko, sposób mówienia oraz twarz są elementami kulturowej praktyki «mowy», czyli «systemu znaków, dzięki któremu religijne przypisanie daje o sobie znać»” (Donnan, Wilson 2007, s. 184). Charakterystyczne dla północnoirlandzkiego konfliktu jest to, że kategoria obcości definiowana jest przez przynależność do przeciwnej religii, jednak — jak podkreśla wielu autorów — zdecydowanym błędem jest określanie tego konfliktu jako konfliktu religijnego (Barnes 2005; Donnan, Wilson 2007; McGarry, O’Leary 1995).

IMIGRANCI W POSTKONFLIKTOWYM SPOŁECZEŃSTWIE

Wpływ imigrantów na granice istniejące w państwach przyjmujących można zaobserwować, zdaniem Rainera Baubocka i Johna Rundella (1998), na trzech różnych płaszczyznach: terytorialnych granic państw, politycznych granic obywatelstwa oraz kulturalnych i symbolicznych granic wspólnot narodowych. Tutaj interesuje mnie ostatnia z wymienionych płaszczyzn. Przedstawiona analiza oparta jest na założeniu, że pojawienie się trzeciej grupy, która nie podlega kategoryzacji odwołującej się do oczywistości, może mieć znaczący wpływ na dotychczas spolaryzowane społeczeństwo. Odpowiedź na zawarte w tytule pytanie: „Poza, ponad czy między podziałami?”, ma pomóc w uchwyceniu sposobów, w jakie polscy imigranci wpisują się w skomplikowaną rzeczywistość społeczną Irlandii Północnej.

W klasycznym eseju o obcości Alfred Schütz (2008, s. 219) wskazywał na obcego jako osobę znajdującą się poza grupą społeczną, do której aspiruje, i na wynikającą z tego niemożność odnalezienia „punktu wyjściowego dla swojego położenia”. Dla imigrantów przybywających do spolaryzowanego społeczeństwa może to oznaczać, że — jako obcy — znajdują się poza istniejącymi podziałami. Przyjmując za wieloma autorami pogląd o politycznym (a nie religijnym) charakterze północnoirlandzkiego konfliktu, można wyjść z założenia, że Polacy rzeczywiście znajdują się „poza”: nie są ani Brytyjczykami, ani Irland-

czykami, pozostają neutralni wobec rozstrzygnięcia problemu przynależności państwowej północnej prowincji.

Jednak „obcy — zgodnie z obserwacją Georga Simmla (1982, s. 210) — jest nam bliski o tyle, o ile odczuwamy wspólne nam i jemu podobieństwo cech narodowych, społecznych, zawodowych czy też ogólnoludzkich”. Polacy w Belfaście są traktowani zgodnie z wyobrażeniami polskości, jakie mają tubylcy. Automatyczna klasyfikacja Polaków jako katolików, wynikająca jeśli nie z wiedzy o Polsce, to ze znajomości postaci Jana Pawła II i Artura Boruca⁷, ma istotny wpływ na kontakty z obydwoma stronami konfliktu. Intuicja, wsparta znajomością lokalnego kontekstu, podpowiada, że Polacy jako współwyznawcy będą łatwiej nawiązywać kontakty ze społecznością katolicką. Jednak nieobecność wątków antyprotestanckich w polskim katolicyzmie może stanowić pewne novum w kontaktach północnoirlandzkich protestantów z polskimi katolikami. W tym sensie polscy katolicy mieszczą się między istniejącymi podziałami. Kontakty obydwu grup z polskim katolicyzmem mogą kwestionować charakterystyczne dla tego społeczeństwa przekonanie o nieuchronnej opozycyjności tych dwóch tożsamości religijnych.

Czytając dalej klasyczny tekst Simmla (1982) o obcości, napotykamy spostrzeżenie, które poddaje kolejny trop do analizy sposobu, w jaki polscy imigranci wpisują się w północnoirlandzką rzeczywistość. Zdaniem autora, z obcym łączy grupę stosunek bardziej abstrakcyjny niż w przypadku relacji wewnątrzgrupowych. Ostrość podziałów, wszechobecna segregacja i wzajemna niechęć składające się na liminalność życia codziennego sprawiają, że w Belfaście niewiele jest miejsc neutralnych, zarówno w sensie terytorialnym, jak i symbolicznym. Przekraczanie granic utrudnia nie tylko ich wyrazistość i związany z tym strach przed drugą stroną, ale także siła mechanizmów wewnątrzgrupowych zapewniających lojalność wobec grupy własnej. W tym kontekście polska imigracja sytuuje się ponad istniejącymi podziałami, nie będąc bezpośrednio związana z żadną ze zwaśnionych grup; jej przedstawiciele poruszają się w przestrzeni społecznej często niezależnie od istniejących w niej granic społecznych i symbolicznych. Imigranci tworzą wokół siebie swego rodzaju symboliczną przestrzeń neutralną, która stwarza potencjał do renegocjacji lub zawieszenia opozycyjności charakteryzującej życie społeczne Irlandii Północnej.

ANALIZA WPŁYWU POLSKIEJ EMIGRACJI NA GRANICE ISTNIEJĄCE W SPOŁECZEŃSTWIE IRLANDII PÓŁNOCNEJ

Masowa imigracja jest dla mieszkańców Irlandii Północnej zjawiskiem nowym. Do niedawna cechą charakterystyczną demografii prowincji było ujemne saldo migracji, sytuacja zaczęła zmieniać się dopiero po zakończeniu konfliktu

⁷ Polski bramkarz grający w szkockim zespole Celtic Glasgow, znany wśród mieszkańców Wysp Brytyjskich z ostentacyjnego manifestowania swojego przywiązania do religii katolickiej.

w 1998 roku (Bell, Jarman, Lefebvre 2004). Według spisu przeprowadzonego w 2001 roku, w Irlandii Północnej mieszkało 26 659 osób urodzonych poza Wielką Brytanią i Republiką Irlandii⁸, a 14 532 osoby określały się jako mniejszość etniczna, przy czym najliczniejszą grupę stanowili Chińczycy (NISRA 2001). Liczba imigrantów zdecydowanie wzrosła po 2004 roku, w związku z rozszerzeniem Unii Europejskiej i otwarciem brytyjskiego rynku pracy dla ośmiu nowych państw członkowskich. Skok ten był znaczący: w 2003 roku przybyło do Irlandii Północnej 7230 osób, w 2005 już 13 607, a w 2007 liczba ta wzrosła do 19 369 (NISRA 2007). Zmieniło się także pochodzenie przybyszów: o ile w latach dziewięćdziesiątych imigranci przybywali głównie z Azji, to po 2004 roku można zaobserwować zdecydowany napływ obywateli z tzw. krajów A8, czyli Czech, Słowacji, Polski, Litwy, Estonii, Łotwy, Słowenii, Malty i Cypru (NISRA 2007). Gwałtowności zmian często towarzyszyła negatywna reakcja lokalnych mieszkańców — około połowy imigrantów biorących udział w badaniu przeprowadzonym przez Institute for Conflict Reseach (Bell, Jarman, Lefebvre 2004) doświadczyło jakiejś formy dyskryminacji (od słownego znieważenia po akt przemocy).

Ze względu na brak oficjalnych danych trudno dokładnie określić liczbę Polaków mieszkających w Irlandii Północnej. Według danych Stowarzyszenia Polskiego w Irlandii Północnej, na obszarze północnoirlandzkiej prowincji przebywa obecnie około 40 tysięcy Polaków, w tym między 8 a 10 tysięcy w 267-tysięcznym Belfaście. Większość polskich imigrantów pochodzi z województw: mazowieckiego, kujawsko-pomorskiego, pomorskiego, małopolskiego, podkarpackiego, dolnośląskiego i śląskiego (Kempny 2010). Wiele spośród praktyk i problemów polskiej imigracji w Irlandii Północnej nie różni się znacząco od tych spotykanych pośród całości ponaddwumilionowej imigracji w Wielkiej Brytanii. Jednak skomplikowana rzeczywistość społeczna Belfastu często nadaje im inne znaczenia, składające się na niezwykle ciekawy obraz.

GRANICE SPOŁECZNE

Rzeczywistym wyzwaniem dla implementacji procesu pokojowego są ciągle obecne w Irlandii Północnej granice społeczne. Segregacja na rynku pracy, konsumpcji i mieszkań składa się na — niekiedy całkowitą — paralelność światów obydwu społeczności. W tej niezwykle skomplikowanej sieci podziałów funkcjonuje polska imigracja, której przedstawiciele, zwłaszcza w początkowej fazie pobytu, często nie zdają sobie sprawy ze specyfiki lokalnego kontekstu. Omówię tu trzy wymiary granic społecznych istniejących w Belfaście: podziały w miejscu pracy, miejscu zamieszkania i sferze konsumpcji. Następnie przyjrzę się, jak wpisuje się w nie polska imigracja.

⁸ W skład tej kategorii wchodzi zarówno imigranci zagraniczni, jak i rdzenni mieszkańcy Irlandii Północnej, którzy urodzili się na terenie innego państwa.

W Irlandii Północnej jednym z najczęściej stosowanych sposobów określenia przynależności grupowej rozmówcy jest zadanie pytania o miejsce zamieszkania. W przypadku bardzo wielu dzielnic podział ten jest dość oczywisty, na przykład Belfast Zachodni, Ardoyne, New Lodge to dzielnice katolickie, a East Belfast, Shankhill, Sandy Row i Donegal Road protestanckie. Według statystyk spośród 1,7 mln mieszkańców Irlandii Północnej jedynie 110 000 żyje w okolicach nie zdominowanych przez jedną grupę. W Belfaście 67,3% katolików i 73% protestantów mieszka w dzielnicach z co najmniej 81% przewagą demograficzną własnej grupy (Shirlow, Murtagh 2006). Na zjawisko segregacji mieszkaniowej, poza nieufnością wobec „obcej” grupy, wpływa także „znaczna presja społeczna powstrzymująca ludzi przed sprzedażą nieruchomości wyznawcom przeciwnej religii” (Elliott 2002, s. 432). Ponadto w Belfaście jest ponad 25 miejsc, w których pomiędzy budynków wyrasta ogrodzenie, czy to w formie sześciometrowego betonowego muru, wysokiej siatki zakończonej drutem kolczastym, blaszanego ogrodzenia, czy zamkniętej bramy.

Znaczny stopień segregacji charakterystyczny jest również dla rynku pracy w Belfaście. W prywatnym sektorze 60,8% protestantów pracuje w firmach, w których stanowią ponad 60% siły roboczej, podczas gdy dla katolików ten odsetek jest znacząco mniejszy — 31,3% jest zatrudnionych tam, gdzie znajdują się w ponad 60% przewadze. Upadek tradycyjnie protestanckich branż, takich jak przemysł stoczniowy i metalurgiczny, spowodował nagły wzrost bezrobocia w biedniejszej części tej społeczności (Shirlow, Murtagh 2006). Ogólnosiwiatowy kryzys ekonomiczny bardzo mocno dotknął północnoirlandzką gospodarkę. Na podziały istniejące na rynku pracy nałożyła się presja związana ze złą sytuacją ekonomiczną, co nie pozostało bez wpływu zarówno na relacje między społecznością katolicką i protestancką, jak i na stosunek obydwu grup do polskiej imigracji.

Podziały między protestanckimi a katolickimi mieszkańcami Belfastu znajdują wyraz także w sferze konsumpcji. Jak wynika z przeprowadzonych badań (Shirlow, Murtagh 2006), tylko nieznaczna część (18%) mieszkańców decyduje się na robienie cotygodniowych zakupów w okolicach zdominowanych przez drugą społeczność. Podziały uwidaczniają się również w sposobie spędzania czasu wolnego. Jednym z pomysłów na łagodzenie konfliktu między społecznościami było skanalizowanie energii młodzieży w sporcie. W tym celu w dość krótkim czasie wybudowano w Belfaście czternaście centrów sportowych. Jednak jedynie dwa spośród nich powstały w „przestrzeni neutralnej”, czyli poza dzielnicami zdominowanymi przez jedną społeczność (Sugden, Bairner 1992). Fizyczna niedostępność obiektów często stanowi równie poważną przeszkodę dla potencjalnych użytkowników jak symboliczna wymowa używania cudzych miejsc bądź brania udziału w działaniach zdominowanych przez „drugą grupę”.

Główne kryteria brane pod uwagę przez polskich imigrantów przy wyborze miejsca zamieszkania to cena i lokalizacja (rozumiana jako odległość od miejsca pracy i centrum miasta). Wydaje się, że kwestia przynależności religijnej

mieszkańców danej dzielnicy nie ma dla przybywających wielkiego znaczenia. Nie znaczy to jednak, że podobna postawa musi znaleźć odzwierciedlenie w społeczności przyjmującej. Zwłaszcza w pierwszych latach napływu polskich imigrantów dla wielu mieszkańców dzielnic protestanckich wprowadzanie się do nich katolickich Polaków było zjawiskiem co najmniej niecodziennym, różnie reagowali na ten fakt. W niektórych dzielnicach, takich jak Donegall Road czy Sandy Row, relacje z polskimi sąsiadami były napięte, zdarzały się przypadki znieważania, wybijania szyb, ataków na domy czy niszczenia samochodów. Jednak — jak stwierdzali niektórzy z badanych przez Martę Kempny (2010) imigrantów — z czasem protestanci musieli przyzwyczać się do obecności Polaków, polscy imigranci stali się częścią lokalnego „krajobrazu”.

Sposób postrzegania przez protestanckich mieszkańców nowych polskich sąsiadów może być uwarunkowany także przez sytuację demograficzną Irlandii Północnej. Przewaga demograficzna protestanckiej części populacji systematycznie maleje, a społeczność katolicka wykazuje dodatni przyrost naturalny. Pustoszenie dzielnic protestanckich, zwłaszcza biedniejszych, stało się zatem dość powszechne. Przyrost populacji katolickiej wymusił redefinicję podziałów terytorialnych miasta, co przyczyniło się do powstania ogólnej tendencji do prezentowania przez społeczność protestancką postaw defensywnych, w obawie przed utraceniem zajmowanej w skali prowincji pozycji (Wilford, Wilson 2006). W tej sytuacji wprowadzanie się Polaków do domów w dzielnicach protestanckich przez stałych mieszkańców może być postrzegane jako kolejny sposób zawłaszczania ich przestrzeni przez obcych, także katolików.

Jednakże bez względu na wyznaniowy charakter dzielnicy tak znaczny napływ ludności może przynosić pozytywne skutki ekonomiczne. W tych dzielnicach, w których ostatecznie osiedlili się Polacy, rosły ceny wynajmu, zwiększały się obroty sklepów, pubów i zapotrzebowanie na lokalne usługi. Dlatego niektórzy liderzy protestanccy zdecydowanie reagowali na antypolskie incydenty. Jako ilustrację tego zjawiska można przywołać historię jednego z badanych, który wraz z żoną i dwójką dzieci jako pierwszy Polak wprowadził się do dzielnicy protestanckiej. Po kilku dniach dwie mieszkające obok sąsiadki zaczęły demonstrować swoją niechęć, uderzając drobnymi kamieniami w szyby, stukając w ściany i wrzucając śmieci do ogródka. Początkowo próbowała interweniować właścicielka mieszkania. Gdy sytuacja nie poprawiła się, właścicielka przedstawiła rodzinę osobie dysponującej w dzielnicy największym autorytetem (co w północnoirlandzkiej rzeczywistości często oznacza przynależność, niekoniecznie bieżącą, do jednej z odpowiedzialnych za dany teren organizacji paramilitarnych). Po kolejnym incydencie ta osoba odwiedziła kłopotliwe sąsiadki, które następnie w jego obecności przeprosiły Polaków za swoje zachowanie. Późniejsze stosunki między polską rodziną i innymi mieszkańcami dzielnicy miały dobrosąsiedzki charakter.

Spowodowane przez ogólnoswiatowy kryzys ekonomiczny zmiany na północnoirlandzkim rynku pracy dotknęły bezpośrednio polskich imigrantów.

W trakcie gospodarczego boomu Polacy wypełniali wakaty, których nie mógł obsadzić lokalny rynek pracy, lecz wraz ze spadkiem liczby zamówień i redukcjami w zakładach pracy stali się konkurencją dla miejscowej ludności poszukującej zatrudnienia. I to często konkurencją dość groźną. Doświadczenie wieloletniego konfliktu, związany z nim brak inwestycji i bezrobocie, obniżyło poziom kwalifikacji zawodowych północnoirlandzkiego społeczeństwa, zwłaszcza pośród niższych warstw społecznych. Tymczasem Polacy w Irlandii Północnej mają opinię ludzi znających swój fach i są chętnie zatrudniani przez miejscowych pracodawców. Spośród wielu agencji pracy działających w Belfaście niektóre są znane z przychylności wobec polskich pracowników oraz zatrudniają polskojęzyczną obsługę (np. Industrial Temps, Orion, Techtrade). Jednak jakkolwiek stosunek agencji do polskich imigrantów wydaje się pochodną aktualnej sytuacji na rynku pracy, to nie są oni — zdaniem ich samych — przez wszystkich traktowani jednakowo. W rozmowach z polskimi imigrantami pojawiają się sugestie dotyczące istnienia preferencji religijnych w poszczególnych agencjach.

Jeśli chodzi o doświadczenia związane z miejscem pracy, to zdania są podzielone. Oczywiście barierą w nawiązywaniu kontaktów ze współpracownikami jest kwestia nieznamości lub niewystarczającej znajomości języka angielskiego. Niektórzy Polacy, zwłaszcza ci gorzej wykształceni i o mniejszej znajomości północnoirlandzkiego kontekstu, nie dostrzegają istniejących w miejscu pracy podziałów. W stosunku do miejscowych kolegów używają określenia „Irole”, a wyrazy sympatii lub niechęci tłumaczą: „ten lubi Polaków, tamten nie lubi”, nie wnikając w kwestie przynależności wyznaniowej. Zresztą, jak podkreślają bardziej ciekawi i świadomi kontekstu imigranci, polityka i religia zazwyczaj są w pracy tematem tabu. Niemniej jednak Polacy często mają swoje spostrzeżenia czy strategie pozwalające zidentyfikować przynależność grupową znajomych z pracy. Bazują one przede wszystkim na: rozkładzie sympatii sportowych, na przykład piłkarskiej reprezentacji Irlandii Północnej kibicuje tylko protestancka część społeczności, a katolicy dopingują drużynę Republiki Irlandii; a także na używanym słownictwie — protestanci drugie co do wielkości miasto Irlandii Północnej określają mianem „Londonderry”, podczas gdy katolicy używają nazwy „Derry”; czy też miejscu zamieszkania.

Z doświadczeń niektórych Polaków wynika, że największe różnice w podejściu do nich katolickich i protestanckich współpracowników widoczne są w pierwszych kilku tygodniach zatrudnienia. Jeżeli przyjazne i koleżeńskie nastawienie ze strony katolickiej odczuwalne jest na ogół od pierwszych dni pracy, to zdarza się, że protestanci odnoszą się do polskich kolegów z nieufnością, rezerwą lub okazywaną obojętnością. W moich rozmowach z północnoirlandzkimi katolikami pojawił się wątek „trzymania się” z Polakami, niejako w opozycji wobec pracowników protestanckich. Nie znaczy to jednak, że początkowych barier nie da się przełamać — nierzadkie są przypadki ożywionych kontaktów towarzyskich polskich imigrantów z protestanckimi współpracownikami,

w formie spotkań w pubach, wspólnej gry w piłkę czy bilard. Niektórzy z badanych doświadczyli jednak form werbalnej dyskryminacji o podłożu religijnym. Jednym z niepokojących elementów ideologii lojalistycznej jest jej rosnące antyimigranckie nastawienie, objawiające się między innymi w poparciu udzielanym Brytyjskiej Partii Narodowej, której głównym hasłem wyborczym jest „brytyjskie prace dla brytyjskich pracowników” (*British jobs for British workers*).

Na tle podziałów występujących w sferze konsumpcji polskie punkty usługowe i komercyjne stanowią swego rodzaju neutralną przestrzeń. W Belfaście istnieje pięć polskich sklepów, a coraz więcej miejscowych supermarketów otwiera półki z polską żywnością. Jest piekarnia zaopatrująca sklepy w pieczywo wypiekane według polskiej receptury oraz masarnia wytwarzająca polskie wędliny. Popularnością, nie tylko wśród Polonii, cieszy się polska restauracja. Ponadto funkcjonują dwa polskie warsztaty samochodowe, polski zakład fryzjerski, a w niektórych przychodniach przyjmuje polski lekarz i dentysta. Również wybrane kancelarie prawnicze oferują usługi w języku polskim. Polskie punkty usługowe i komercyjne działają niezależnie od istniejących w Belfaście podziałów terytorialnych.

Przedstawiona analiza pozwala na sformułowanie trzech wniosków. Po pierwsze, polscy imigranci naruszają i przekraczają granice społeczne istniejące w północnoirlandzkim społeczeństwie. Wprowadzanie się Polaków do protestanckich dzielnic czy podejmowanie pracy w protestanckich firmach budzi zdziwienie obydwu społeczności lokalnych, ale w większości przypadków po pewnym czasie sytuacja się normalizuje. Po drugie, w wielu rozmowach z imigrantami pojawiał się wątek większej niechęci okazywanej Polakom przez protestanckich niż przez katolickich sąsiadów i współpracowników. Choć w większości przypadków wraz z upływem czasu relacje się poprawiały, to fakt występowania apriorycznej niechęci wobec Polaków (jako katolików) wskazuje na charakter północnoirlandzkiego konfliktu. Po trzecie, przekraczanie granic społecznych przez polską imigrację w dużej mierze wiąże się z nieznajomością lokalnego kontekstu, może być jednak także wyrazem obojętności wobec istniejących podziałów. Tego rodzaju „lekceważenie” granic może wpływać na tworzenie neutralnej przestrzeni w wymiarze symbolicznym, podczas gdy działalność polskich obiektów usługowych i komercyjnych daje się interpretować w kategoriach kreowania przestrzeni neutralnej w ściśle terytorialnym sensie.

GRANICE SYMBOLICZNE

Wzajemne relacje między granicami społecznymi a symbolicznymi są dynamiczne i kontekstualne. Jak twierdzą Lamont i Molnar (2002, s. 174): „symboliczne granice z większym prawdopodobieństwem będą generowały granice społeczne, jeśli są konstruowane w opozycji do jednej grupy, a nie wielu”. Właśnie taka sytuacja występuje w Irlandii Północnej, gdzie kategoria „obcości” definiowana jest przez przynależność do przeciwnej religii (Barnes 2005).

Nakłada się to na równie antagonistyczne tożsamości polityczne (katolicy określają się jako Irlandczycy, protestanci jako Brytyjczycy⁹). Z analizy dostępnych danych wynika, że religia zajmuje ważne miejsce w życiu północnych Irlandczyków; 90% mieszkańców prowincji uznaje się za chrześcijan, przy czym połowa deklaruje regularny udział w praktykach religijnych, a zdecydowana większość populacji zawiera małżeństwa kościelne i aktywnie uczestniczy w świętach religijnych (Barnes 2005). Interpretując takie dane należy wziąć pod uwagę wpływ konfliktu, gdyż „formalna przynależność religijna i udział w rytuałach i świętach religijnych jest większy w sytuacjach konfliktu, ponieważ ludzie uznają religię za symbol i świadectwo swojej tożsamości” (Barnes 2005, s. 60).

Intensywność, z jaką północni Irlandczycy manifestują swoje tożsamości w sferze publicznej, przekłada się na skomplikowaną mapę granic symbolicznych funkcjonujących w tym społeczeństwie. Niektóre z nich przybierają bardzo widoczną postać. W Belfaście granica irlandzko-brytyjska rozdziela wiele dzielnic i osiedli; krawężniki, słupki, latarnie i przystanki pomalowane na kolory brytyjskie (granatowy, biały, czerwony) czy kolory irlandzkie (zielony, biały, pomarańczowy), powiewające na budynkach prywatnych, placach i instytucjach flagi wraz z muralami o tematyce politycznej i kulturalnej informują przechodnia o przynależności danego terytorium.

Wraz z zawieszeniem działań zbrojnych, a także za sprawą zapisu uzależniającego przyszłość prowincji od powszechnego referendum, ciężar konfliktu przeniósł się na płaszczyznę zmagania o prymat kulturowy. Utożsamianie się z daną tradycją manifestowane jest między innymi przez przynależność do organizacji kulturalnych o ściśle homogenicznym charakterze. Po stronie protestanckiej najbardziej wpływowa jest Orange Order¹⁰. Organizowane przez nią marsze, z których część tradycyjnie wiedzie przez dzielnice katolickie, są przez katolików uznawane za symbol brytyjskiego kolonializmu i związanej z tym protestanckiej dominacji (Elliott 2002). Po stronie katolickiej z kolei najbardziej wpływowa jest Gaelicka Organizacja Sportowa (Gaelic Athletic Association — GAA), powstała pod koniec XIX wieku, której celem jest promowanie sportów gaelickich i szeroko rozumianej kultury irlandzkiej. Ze względu na swój homogenicznie katolicki charakter i silny etos republikański przez wielu protestantów postrzegana jest jako symbol „wrogiej tożsamości”, a także jako kulturowa baza dla działań republikańskich organizacji paramilitarnych.

Nie sposób ocenić stopnia integracji polskiej imigracji ze społeczeństwem Irlandii Północnej. Na poziomie indywidualnym można znaleźć wiele różnych

⁹ Wniosek sformułowany przez Maireada Craitha na podstawie badań przeprowadzonych w 2002 roku.

¹⁰ Orange Order — organizacja protestancka powstała w 1795 roku. Do dziś warunkiem członkostwa jest wyznanie protestanckie. Najważniejszym elementem kultury tzw. *Orangemen* (oranżystów) są parady, z których najokazalsze odbywają się 12 lipca w rocznicę zwycięstwa króla Wilhelma III Orańskiego w bitwie nad Boyne w 1690 roku (wygrany był protestantem, a przegrany pretendent do tronu, Jakub II Stuart — katolikiem).

w tym względzie doświadczeń. Spośród badanych przedstawicieli społeczności katolickiej w Irlandii prawie wszyscy mieli jakąś historię kontaktów z polskimi imigrantami. Jeden z nich, właściciel sklepu w tradycyjnie katolickiej dzielnicy Falls Road, opowiadał o mieszkającym w okolicy Polaku, który od dłuższego czasu był jego klientem. Przyznał, że choć ma w zwyczaju rozmawiać ze swoimi klientami, do Polaka zagadnął stosunkowo późno, przekonany o jego nieznanomości języka angielskiego. W rozmowie Polak podzielił się z nim negatywnymi doświadczeniami mieszkania w tej dzielnicy, podsumowując całą sytuację słowami: „ci sąsiedzi, którzy się mnie nie boją, czasem odpowiedzą mi na powitanie”. Właściciel sklepu, pełniący funkcję lidera lokalnej społeczności, zaprosił go do udziału w audycji radiowej, w trakcie której mógł przedstawić swoją sytuację. Ta forma medialnej interwencji odniosła zamierzony skutek, a relacje Polaka z sąsiadami zdecydowanie się poprawiły. Przywołując tego rodzaju przykłady należy podkreślić, że początkowa rezerwa i nieufność mieszkańców wobec obcych może być spowodowana wieloletnim doświadczeniem konfliktu, gdy każdy „obcy” mógł stanowić poważne zagrożenie.

W charakterystyczną dla północnoirlandzkiego społeczeństwa opozycyjność tożsamości o charakterze religijnym polscy imigranci wkraczą jako grupa uznawana przez obydwie społeczności za homogenicznie katolicką. Północnoirlandzcy katolicy postrzegają Polaków jako współwyznawców, co wzbudza pewnego rodzaju poczucie solidarności i często owocuje bardziej pozytywnym obrazem Polaków niż innych imigrantów. Przedstawiciele społeczności katolickiej często przestrzegają Polaków przed zapuszczaniem się w dzielnice protestanckie czy sugerują ukrywanie kraju pochodzenia, gdy tożsamość rozmówcy jest nieznaną. Nie można jednoznacznie stwierdzić, czy Polakom znajdującym się z różnych powodów w dzielnicach protestanckich rzeczywiście coś grozi, ale północnoirlandzcy katolicy zagrożenie to postrzegają jako znaczące.

W rozmowach przeprowadzonych przeze mnie z przedstawicielami społeczności katolickiej często padały pytania dotyczące religijności polskiego społeczeństwa. Wielu rozmówców dawało wyraz przekonaniu o jego tradycjonalizmie i silnym wpływie kleru na katolicyzm w Polsce. Taka percepcja polskiej religijności nie jest ograniczona do społeczności katolickiej — również północnoirlandzcy protestanci uznają Polaków za zdeklarowanych katolików. Z uwagi na zmieniającą się sytuację demograficzną Irlandii Północnej (oraz jej ewentualne konsekwencje polityczne) napływ tak dużej grupy katolickich imigrantów mógł być przez miejscowych protestantów postrzegany jako potencjalne zagrożenie. Jednak polski katolicyzm nie ma antyprotestanckiego charakteru, co samo w sobie stanowiło novum w północnoirlandzkim kontekście.

Relacje polsko-protestanckie zwykle ocenia się jako gorsze od polsko-katolickich, ale rzeczywistość wydaje się nie tak oczywista (por. Kempny 2010). Neutralność, z jaką Polacy wkraczą w podzielone społeczeństwo Irlandii Północnej, może prowadzić do redefinicji antykatolickiego nastawienia społeczności protestanckiej. Zarówno w pracy, jak i w miejscu zamieszkania protestanci

spotykają polskich katolików, dla których różnica religii nie stanowi znaczącej osi podziału. Ku ich zaskoczeniu Polakom zdarza się uczestniczyć w obchodach tradycyjnie bardzo antykatolickiego święta 12 lipca czy przyglądać się cechującym się podobną sławą marszom oranżystów. Niekiedy nieznamość lokalnego kontekstu może się jednak okazać niebezpieczna. Jeden z badanych przywołał historię znajomego, który 12 lipca postanowił spełnić prośbę współlokatorów o przyniesienie drewna do kominka. Zobaczywszy wznoszące się na parę metrów piramidy z drewna stojące na środku ulicy, zdecydował się wyciągnąć z nich kilka palet. Naruszenie tradycyjnych piramid palonych na znak historycznego zwycięstwa Wilhelma III Orańskiego wywołało eksplozję połączonego z niedowierzaniem oburzenia ze strony oranżystów, mężczyzna doznał ciężkich obrażeń.

Wydarzenia towarzyszące meczowi między polską a północnoirlandzką reprezentacją piłki nożnej, który odbył się 28 marca 2009 r. w Belfaście, odbiły się szerokim echem zarówno w prasie brytyjskiej, irlandzkiej, jak i polskiej. Dla lepszego zrozumienia analizy tych wydarzeń warto przytoczyć kilka faktów charakteryzujących północnoirlandzki kontekst. Po pierwsze, stadion Windsor Park, gdzie odbywały się rozgrywki, mieści się w dzielnicy lojalistycznej, którą przedstawiciele społeczności katolickiej uznają za bardzo niebezpieczną. Rzadko chodzą tam na mecze, a jeśli zdecydują się kibicować katolickiej drużynie (np. Cliftonville), to wchodzą na stadion tylnym wejściem, od strony Falls Road (główniej ulicy w katolickim Belfaście Zachodnim). Po drugie, podziały polityczne między społecznościami znajdują odzwierciedlenie w świecie sportu. Środowiska republikańskie, które nie uznają granicy państwowej między Republiką Irlandii a Irlandią Północną (a zatem kwestionują status tej ostatniej jako części Wielkiej Brytanii), nie kibicują drużynie północnoirlandzkiej — jest ona dopingowana głównie przez przedstawicieli społeczności protestanckiej.

Sytuację komplikuje rozkład sympatii klubowych. Konflikt między kibicami Celtic Glasgow i Glasgow Rangers nakłada się na istniejące w Irlandii Północnej podziały (a mecze między nimi często prowadzą do zamieszek na ulicach Belfastu), gdyż protestanci popierają rangersów, a katolicy Celtic. Artur Boruc, ówczesny bramkarz Celticu i polskiej reprezentacji, był obiektem szczególnie negatywnych emocji ze strony protestanckich kibiców rangersów, którzy stanowią trzon kibiców drużyny północnoirlandzkiej. Przyłgnęło do niego przezwisko „Holy Goly”, a protestanci kibice nie mogą mu zapomnieć epizodu w trakcie meczu Celticu z Rangers, gdy zademonstrował koszulkę z papieżem Janem Pawłem II, co zostało odczytane jako oczywista prowokacja na tle religijnym. Przed meczem na ulicach Belfastu pojawiły się graffiti „R.I.P Boruc” (równoznaczne polskiemu „Świętej Pamięci Boruc”), piłkarz odebrał kilka listów z pogrózkami, a na czas pobytu w Belfaście została mu przydzielona dodatkowa ochrona.

Wśród polskiej imigracji powszechna była świadomość potencjalnych zagrożeń związanych z meczem — jeśli nie zdobyli biletów do polskiego sektora,

często w ogóle rezygnowali z uczestnictwa w widowisku. Przybyła za to liczna grupa kibiców spoza Irlandii Północnej, planowano polską paradę od znajdującego się w centrum miasta ratusza do stadionu Windsor Park. Trasa ta wiedzie przez bardzo lojalistyczne okolice Donegal Road i Sandy Row, co nabiera szczególnego znaczenia w skomplikowanej rzeczywistości społecznej Belfastu.

Trasy części kontrowersyjnych marszów oranżystów wiodą przez dzielnice katolickie. Większość katolików traktuje je jako przejaw imperializmu i manifestację poczucia wyższości, podczas gdy wielu protestantów uznaje je za istotny element ich tradycji i kultury. Zarówno trasy, jak i przebieg marszów są źródłem niekończących się kontrowersji i pretekstem do zamieszek — tak zwany sezon marszów, który przypada na lipiec każdego roku, po dziś dzień jest najbardziej zapalnym okresem w kalendarzu społecznym Irlandii Północnej. Oliwy do ognia dolewa fakt, iż protestanci mają prawo maszerować przez katolickie dzielnice, co jest nie do pomyślenia w przypadku strony przeciwnej. A tu nagle polscy katolicy maszerują przez jedną z najbardziej lojalistycznych dzielnic w Belfaście! Oglądałam mecz w republikańskim towarzystwie, które wraz ze mną kibicowało biało-czerwonym, a wieści o zamieszkach dotarły do nas jeszcze przed meczem. Przemarsz Polaków przez Sandy Row oraz wyniki z tego zamieszki (łącznie ze zdemolowaniem przez polskich kibiców lojalistycznego baru) wśród moich towarzyszy wywołały zarazem zdziwienie i rozbawienie. Grupa polskich kibiców wkroczyła w dotychczas zmonopolizowane przez lokalne grupy środowisko wzajemnego konfliktu.

Mecz zakończył się przegraną polskiej drużyny i kolejnymi incydentami z użyciem przemocy przez kibiców obydwu stron. Aresztowano siedemnastu Polaków, dziewięciu trafiło do szpitala. Choć w oświadczeniach wydawanych przez miejscową policję podkreślano, że prowodyrami zamieszek byli przyjezdni kibice, zaatakowano około czterdziestu polskich domów. Sytuacja pogorszyła się zwłaszcza w uboższych protestanckich dzielnicach, takich jak Donegal Road, gdzie ze względu na niską cenę wynajmu mieszkało wielu Polaków. Jak podsumował konsekwencje zamieszek Maciej Bator ze Stowarzyszenia Polskiego w Irlandii Północnej: „sobotnie burdy polskich pseudokibiców zrujnowały nasze trzyletnie starania o integrację naszych rodaków z lokalną ludnością na Donegalu [...] organizowaliśmy mecze integracyjne, rozmawialiśmy ze społecznościami, wszystko na darmo. Teraz stoimy w punkcie wyjścia”¹¹. W Newtonabbey polskie samochody pomalowano swastykami i napisami *Polish out*. Na łamach brytyjskiego „Guardian” pojawiła się sugestia, jakoby za atakami na Polaków stało UDA i UDF (paramilitarne organizacje lojalistyczne).

Ograniczony zakres integracji polskiej imigracji ze społeczeństwem północnoirlandzkim można interpretować jako wyraz generalnych trudności adaptacyjnych imigrantów w krajach przyjmujących, ale także jako konsekwencję hermetycznego charakteru społeczności lokalnych, co w dużej mierze jest

¹¹ <http://www.naszewyspy.co.uk/2009/03/belfast-napady-na-domy-emigrantow/>

wynikiem wieloletniego konfliktu. W tym sensie Polacy, będąc niejako poza społeczeństwem, są także poza jego podziałami. Co nie znaczy, że swoim zachowaniem nie wpływają na istniejące w nim granice. Na przykład polska przestępczość w Belfaście jest pewnym novum w kontekście monopolu przemocy, jaki dotychczas miały środowiska paramilitarne (a także wyrosłe z nich grupy przestępcze) kontrolujące poszczególne dzielnice. W tym sensie samo pojawienie się „drugiego” obcego (nawet przy założeniu, że stopień integracji i wiedza o nim są znikome) wprowadza nową jakość w dotychczas ściśle spolaryzowane społeczeństwo.

Jednocześnie choć integracja polskich imigrantów jako grupy ze społeczeństwem północnoirlandzkim jest ograniczona, na wielu płaszczyznach dochodzi jednak do wzajemnego kontaktu. Stereotyp Polaka-katolika, jaki funkcjonuje powszechnie w Irlandii Północnej, nieuchronnie wpływa na relacje imigrantów z poszczególnymi społecznościami. Choć wspólnota wyznawanej religii może ułatwić Polakom kontakt z przedstawicielami społeczności katolickiej, to niektóre zachowania Polaków-jako-katolików wymykają się wyobrażeniom o katolicyzmie utrwalonym w północnoirlandzkim kontekście. Brak wątków antyprotestanckich w polskim katolicyzmie oraz względna obojętność, z jaką Polacy traktują kwestię religijności rozmówców, dla wielu katolików — podobnie zresztą jak dla protestantów — są czymś nowym. Dla obydwu społeczności fakt przekraczania przez polskich imigrantów granic biegnących wzdłuż tradycyjnie określanych tożsamości religijnych jest do pewnego stopnia nowym i nie do końca zrozumiałym zjawiskiem. W tym sensie Polacy mimo swojej przynależności religijnej utrzymują się między istniejącymi podziałami, tworząc swego rodzaju przestrzeń neutralną.

Tworzenie przestrzeni neutralnej w spolaryzowanym społeczeństwie może zapewniać polskim imigrantom status grupy funkcjonującej ponad podziałami. Wiąże się z tym potencjał sprzyjający renegotjacji bądź osłabieniu istniejących opozycji. Dla niektórych przedstawicieli społeczności protestanckiej kontakt z polskim sąsiadem czy współpracownikiem może być pierwszą okazją do nawiązania relacji z przedstawicielem „przeciwnej” religii, może być także bardziej „bezpieczny” — z symbolicznego punktu widzenia. Jednak przypadek meczu z 2009 roku pokazał, że agresywne czy tylko bezrefleksyjne naruszanie granic przez Polaków może mieć wręcz przeciwstawne konsekwencje. Fala antypolskiej przemocy, która towarzyszyła wydarzeniom pomeczowym, pokazuje nie tylko siłę granic symbolicznych istniejących w społeczeństwie Irlandii Północnej, ale także skalę emocji, jaką ich nieumiejętne przekraczanie może wywoływać.

WNIOSKI

Postawiony tu problem sposobów oddziaływania przez polskich imigrantów na istniejące w Irlandii Północnej granice skłania do poruszenia trzech

rodzajów zagadnień teoretycznych. Po pierwsze, stanowi podstawę do dyskusji o roli imigracji w społeczeństwach postkonfliktowych (*postconflict societies*). Pojawienie się trzeciej grupy, która nie podlega kategoryzacji odwołującej się do oczywistości, może mieć znaczący wpływ na dotychczas spolaryzowane społeczeństwo (Schütz 2008; Beger, Luckmann 1983). Ten problem wpisuje się w nurt szerszych rozważań nad wpływem imigrantów na granice: terytorialne państw, polityczne obywatelstwa i symboliczne narodu (Baubock, Rundell 1998). Burmistrz Belfastu, republikanin Tom Hartley, w trakcie spotkania w ratuszu, w którym brałam udział, stwierdził, że przyjeżdżający do Belfastu Polacy są symbolem tego, czym Belfast na powrót chciałby się stać: miastem wielokulturowym.

Po drugie, kontakty polskich imigrantów, jako katolików, z obydwiema społecznościami mogą stanowić ciekawy głos w debacie nad charakterem północnoirlandzkiego konfliktu. Aprioryczna niechęć do polskich imigrantów ze strony protestanckich współpracowników i sąsiadów w opozycji do zjawiska solidaryzowania się z nimi katolików skłania do refleksji wokół problemu „religijności” tego konfliktu.

Ponadto pojawienie się trzeciej grupy, zwłaszcza gdy opozycja swój–obcy była utrwalona przez wieki wzajemnych napięć i faktyczną paralelną ścieżkę światów społecznych, skłania do postawienia pytania o stopniowanie obcości, zmianę dystansów społecznych i wpływ „drugiego obcego” na dotychczas istniejącą opozycję (Bogardus 1925). Zachodzące zmiany nie muszą mieć pozytywnego charakteru. W przypadku Irlandii Północnej jeszcze za wcześnie, by je ostatecznie oceniać, jeśli jednak w wyniku kontaktu z Polakami społeczności protestanckie i katolickie zaczną definiować się w opozycji do imigrantów, to będzie stanowiło to nową jakość w historii ich wzajemnych stosunków.

BIBLIOGRAFIA

- Barth Fredrik, 1969, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, Universitetsforlaget, Oslo.
- Barnes Philip, 2005, *Was the Northern Ireland Conflict Religious?*, „Journal of Contemporary Religion”, nr 1.
- Baubock Rainer, Rundell John, 1998, *Blurred Boundaries: Migration, Ethnicity, Citizenship*, Ashgate, Brookfield, CT.
- Bell Kathryn, Jarman Neil, Lefebvre Thomas, 2004, *Migrant Workers in Northern Ireland*, Institute for Conflict Research, Belfast.
- Berger Peter L., Luckmann Thomas, 1983, *Spoleczne tworzenie rzeczywistości*, tłum. Józef Niżnik, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Bogardus Emory S., 1925, *Measuring Social Distances*, „Journal of Applied Sociology”, t. 9, s. 299–308.
- Craith Mairead, 2002, *Plural Identities — Singular Narratives: The Case of Northern Ireland*, Berghahn Books, New York.
- Donnan Hastings, Wilson Thomas M., 2007, *Granice tożsamości, narodu i państwa*, tłum. Małgorzata Głowacka-Grajper, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.

- Elliott Marianne, 2002, *The Catholics of Ulster: A History*, Basic Books, New York.
- Fearon James D., Laitin David D., 2000, *Violence and the Social Construction of Ethnic Identity*, „International Organization”, t. 54, s. 895–877.
- Foster Robert, 1988, *Modern Ireland 1600–1972*, Penguin Books, London.
- Kelleher William, 2004, *The Troubles in Ballybogoin: Memory and Identity in Northern Ireland*, University of Michigan Press, Michigan.
- Kempny Marta, 2010, *Polish Migrants in Belfast: Border Crossing and Identity Construction*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne.
- Lamont Michèle, Molnar Virag, 2002, *The Study of Boundaries in the Social Sciences*, „Annual Review of Sociology”, t. 28, nr 167–195.
- McGarry John, O’Leary Brendan, 1995, *Explaining Northern Ireland: Broken Images*, Blackwell, Oxford.
- NISRA, 2001, Northern Irish Statistical Association, *Northern Ireland Census of Population* (<http://www.nisranew.nisra.gov.uk/census/start.html>).
- NISRA, 2007, Northern Irish Statistical Association, *Size of the EU Accession (A8) population resident in Northern Ireland* (http://www.nisra.gov.uk/archive/demography/population/migration/EstimatedA8Pop_2007.pdf).
- Ruane Joseph, Todd Jennifer, 1999, *The Belfast Agreement: Context, Content, Consequences*, w: Joseph Ruane, Jennifer Todd (red.), *After the Good Friday Agreement*, University College Dublin Press, Dublin.
- Schütz Alfred, 2008, *O wielości światów. Szkice z socjologii fenomenologicznej*, tłum. Barbara Jabłońska, Nomos, Kraków.
- Shirlow Pete, Murtagh Brendan, 2006, *Belfast: Segregation, Violence and the City*, Pluto Press, London.
- Shore Cris, 1999, *Ethnicity, Xenophobia and the Boundaries of Europe*, w Tim Allen, John Eade (red.), *Divided Europeans: Understanding Ethnicities in Conflict*, Kluwer Law International, The Hague.
- Simmel Georg, 1982, *Socjologia*, tłum. Małgorzata Łukasiewicz, PWN, Warszawa.
- Sugden John, Bairner Alan, 1992, ‘Ma, There’s a Helicopter on the Pitch!’ *Sport, Leisure, and the State in Northern Ireland*, „Sociology of Sport Journal”, t. 9, s. 154–166.
- Wilford Rick, Wilson Robin 2006, *The Trouble with Northern Ireland: The Belfast Agreement and Democratic Governance*, New Island Press, Dublin.

ABOVE, BELOW, OR BETWEEN DIVISIONS?

POLISH IMMIGRANTS IN THE POLARIZED SOCIETY OF NORTHERN IRELAND

Summary

In spite of the passage of over a dozen years since the signing of the peace treaty in 1998, the divisions between Catholic and Protestant societies in Northern Ireland are still sharply drawn. The segregation of the Northern Irish population can be observed at various levels: not only in areas of residence, the labor market, and the education sector, but also in the sphere of consumption or in patterns of spending free time. Beginning on 1 May 2004, a rapidly growing group of immigrants, of which the largest percentage was constituted by Poles, began to enter this polarized reality. The aim of the article is to portray the local social reaction to the appearance of immigrants from Poland, who — although generally viewed as Catholics — can not be easily written into the social and symbolic boundaries produced by the conflict.

Key words / słowa kluczowe

social boundaries / granice społeczne; symbolic boundaries / granice symboliczne; migration / migracja; Northern Ireland / Irlandia Północna