

Magdalena Wnuk

IH PAN

Emigranci lat osiemdziesiątych w badaniach antropologa kultury

Badacz, który chce zająć się tematem emigracji z PRL, w tym emigracji solidarnościowej, ma okazję poznać wydarzenia badanej przez siebie epoki z pierwszej ręki. Choć fala emigracji politycznej lat osiemdziesiątych nastąpiła przeszło trzydzieści lat temu, jej uczestnicy w większości wciąż żyją. Można ich odnaleźć rozsianych po całym świecie, a ich obecne przeżycia są konsekwencją decyzji podjętej wtedy, kiedy wyjechali z kraju. Rozmowa z nimi może przynieść informacje nie do znalezienia w innych źródłach – dokumentach urzędowych, materiałach służb specjalnych czy nawet prywatnych wspomnieniach, listach i pamiętnikach.

W artykule tym chciałabym pokazać związki między historią a antropologią kultury w zakresie zarówno problemów, jak i metod badawczych. Na przykładzie rozmów z polskimi emigrantami lat osiemdziesiątych, w tym działaczami „Solidarności”, przedstawię, w jaki sposób – jako etnograf i antropolog – podjęłam próbę zrozumienia przeszłości i jaką rolę w tym procesie odegrała przyjęta przeze mnie metoda badawcza¹.

Artykuł ten jest zarazem próbą pokazania, jak w praktyce można realizować wyrażony w metodologicznym wstępie do tego tomu postulat interdyscyplinarnego podejścia do badań migracyjnych, a w szczególności do badań emigracji z Polski lat osiemdziesiątych.

Antropologia kultury a historia

Etnologia, antropologia kultury i etnografia to w polskiej tradycji akademickiej dziedziny pokrewne. Na świecie dyscypliny te nie są jednorodne, a poszczególne ośrodki, choć kieruje nimi podobna ciekawość i wrażliwość, wykształciły odmienne tradycje badawcze². Etnologia – pojęcie popularne we Francji – to nauka, która za cel stawia sobie po-

¹ Badania te prowadziłam w ramach studiów doktoranckich w Instytucie Historii Polskiej Akademii Nauk pod kierunkiem prof. Włodzimierza Mędrzeckiego. Temat przygotowywanej przeze mnie rozprawy to „Procesy adaptacji emigrantów polskich w Austrii, Szwecji i we Włoszech od lat osiemdziesiątych do współczesności na podstawie osobistych relacji”.

² Więcej na ten temat: F. Barth, A. Gingrich, R. Parkin, S. Silverman, *Antropologia. Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, tłum. J. Tegnerowicz, Kraków 2007.

głębione badania nad obcymi kulturami, początkowo przede wszystkim nieuropejskimi. Obecnie, w wyniku poszerzania pola badawczego o tematy z zakresu studiów kulturowych czy historii, etnologia – podobnie jak antropologia kultury – bada człowieka jako twórcę i odbiorcę nie tylko obcej, ale także rodzimej kultury samego badacza. Adeptci studiów etnologicznych zajmują się badaniem zarówno społeczeństw postkolonialnych, postsowieckich, procesów urbanizacyjnych, migracji, jak i sztuki, literatury czy medycyny, dziedzin rozumianych jako szczególnie kulturowy wytwór *Homo sapiens*. Z kolei etnografia to dzisiaj przede wszystkim jakościowa metoda badawcza, stosowana w naukach społecznych, ściśle związana z pracą w terenie (w tym znaczeniu będą tego pojęcia używała w tym artykule)³.

Warto w tym miejscu dodać, że od początku swojego istnienia studia etnologiczne były blisko związane z naukami historycznymi. Ślady tego związku są widoczne w strukturach uniwersytetów. Na Uniwersytecie Warszawskim etnologia jest częścią Wydziału Historycznego, choć obecnie dziedzina ta zbliżyła się bardzo do nauk społecznych.

Popularność antropologii z kolei rosła od połowy XX w. Obecnie niemal każde zjawisko czy obszar działania człowieka może stać się przedmiotem badań antropologicznych. Historia także uległa antropologicznym wpływom. Antropologizacja pewnych tematów historycznych następuje co najmniej od lat sześćdziesiątych, co jest szczególnie widoczne na polu badawczym historii kultury⁴.

Historia kulturowa to dyscyplina, która – choć często nie może stosować antropologicznej metodologii – z powodzeniem korzysta z antropologicznych tematów, konceptualizacji i pytań badawczych. Już w latach dwudziestych XX w. Johann Huizinga przyrównał historię do bukietu dzikich kwiatów, w którym kompozycja i obecność tego czy innego elementu decyduje o kształcie opisu historycznego. Ta metafora jest bardzo bliska temu, co trzydzieści lat później Clifford Geertz, jeden z twórców paradygmatu interpretacyjnego w antropologii, określił jako „opis gęsty”⁵. Oba podejścia zalecają pogłębianie obserwacji, dodawanie do niej nowych, nieoczywistych elementów. Punktem wyjścia obu jest również rozumienie kultury nie tylko jako zbioru artefaktów, lecz także jako znaczeń, które ludzie im nadają. Wydarzenie jest znaczące, jeśli potrafimy je jako takie odczytać. Ta umiejętność jest niezbędna do tworzenia opisu zarówno w ramach historii, jak i antropologii kultury. To właśnie konieczność interpretowania wydarzeń i tekstów w praktyce badawczej stała się podstawą do nawiązania bliskiej współpracy między obiema dyscyplinami.

³ Więcej o definicjach i charakterystyce poszczególnych dziedzin można znaleźć w klasycznych opracowaniach dotyczących metod badań społecznych, zob. np.: E. Babbie, *Podstawy badań społecznych*, tłum. W. Betkiewicz, Warszawa 2005; J. Lofland, D.A. Snow, L. Anderson, L.H. Lofland, *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, wstęp i red. nauk. przekł. E. Hałas, Warszawa 2006.

⁴ Zob. P. Burke, *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, tłum. J. Hunia, Kraków 2012.

⁵ Zob. J. Huizinga, *The Task of Cultural History* [w:] *idem, Men and Ideas. Essays on History, Middle Ages and the Renaissance*, New York 1959; por. C. Geertz, *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury* [w:] *idem, Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 17–48.

Badania terenowe jako kwintesencja etnografii

Współcześnie za twórcę i propagatora metody systematycznych badań terenowych uważa się Bronisława Malinowskiego. Dzięki swojemu kilkuletniemu pobytowi na Wyspach Trobrianda oraz upartemu zadawaniu pytań tamtejszym mieszkańcom stworzył obszerną, kilkutomową monografię niewielkiego i bardzo odległego kulturowo od Europejczyków ludu. Dzisiaj, choć wyczyn Malinowskiego wciąż pozostaje inspiracją i wzorem badań terenowych, sama metoda przeszła wiele przeobrażeń, a dzięki refleksyjności kolejnych pokoleń antropologów jej uprawianie nie wymaga od badacza aż tak wielkiego poświęcenia.

Podobnie jak w przypadku kwerendy historycznej, przed przystąpieniem do badań etnografowie zapoznają się z dostępną literaturą na temat terenu lub zjawiska, które zamierzają zgłębić. Charakterystyczną cechą tych badań jest „zanurzenie w terenie”. Etnograf spędza ze swoimi badanymi niekiedy całe dni, jada z nimi, uczestniczy w ich świętach, słucha ich codziennych pogawędek (oczywiście najpierw opanowawszy ich język), poznaje ich przyzwyczajenia, zajęcia, troski i obowiązki. Na tej podstawie stawia pierwsze pytania, które następnie weryfikuje w trakcie dalszej pracy. Co najmniej parokrotnie „zatrzymuje się” w swoim badaniu, zbiera i porządkuje materiał, by następnie powrócić w teren. Dzięki temu może zobaczyć nowe konteksty i znaczenia, zmienić pytania badawcze oraz sformułować nowe problemy przedmiotowe. Angażując się znacznie, a jednocześnie zachowując odpowiedni dystans, ma szansę stworzyć rzetelną analizę materiału. To właśnie ten dystans do przedmiotu badanego – warunek każdej udanej pracy badawczej – od co najmniej półwiecza jest osią antropologicznych dyskusji.

Zachowanie przez badacza terenowego obiektywizmu było jednym z fundamentów etnografii aż do czasów przewrotu postmodernistycznego, który dokonał się ostatecznie w antropologii kultury i etnologii w 1986 r. Cezurę tę wyznacza wydanie tomu pokonferencyjnego *Writing culture* przez Jamesa Clifforda i George’a E. Marcusa. Dotychczasowy paradygmat zakładał, że rzetelne trzymanie się reguł pracy w terenie, wierne zapisywanie słów informatorów, a także odpowiednio długi czas z nimi spędzony pozwolą na stworzenie obiektywnej etnografii. Dziś dla absolwentów nauk humanistycznych jest oczywiste, że sprawa ta jest bardziej skomplikowana, a w grę wchodzi osobiste doświadczenia badacza, jego przesady, umiejętności pisarskie i oczywiście rodzaje źródeł, z których czerpie swoją wiedzę.

Po 1986 r. w antropologii i etnologii zapanowało na pewien czas przekonanie, że etnograf przede wszystkim jest twórcą tekstu⁶. W literaturze przedmiotu pojawiły się eksperymentalne opracowania, starające się usunąć w cień piszącego etnografa⁷. Po tym okresie nastąpił ponowny zwrot ku badaniom empirycznym w antropologii, które przywróciły

⁶ Klasyczną pracą na ten temat, którą poznają studenci wszystkich kierunków badających szeroko pojętą kulturę, jest książka *Kłopoty z kulturą* Jamesa Clifforda. W opracowaniu tym autor z perspektywy literaturoznawcy rozprawia się z trendami i stylami pisarstwa naukowego w antropologii kultury. W Polsce została wydana w 2000 r. (w Krakowie), na świecie ukazała się w 1988 r.

⁷ Chodziło o etnografie polifoniczne, w których autor oddawał głos swoim rozmówcom, zob. np. K. Dwyer, *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*, Baltimore–London 1982; M. Shostak, *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman*, Cambridge 2000.

pracy w terenie moc poznawczą i zalegitymizowały etnografię jako dyscyplinę naukową. Ważne miejsce w tym zwrocie empirycznym zajmują artykuły Kirsten Hastrup. Ta duńska etnografka pokazała, że jedna z podstaw badań terenowych, czyli obserwacja uczestnicząca w badanej społeczności, jest źródłem unikatowej wiedzy o badanych⁸.

Na polskim gruncie z paradygmatem *writing culture* rozprawia się w ciekawy sposób Tomasz Rakowski w swojej pracy o „człowieku zdegradowanym”. Pisanie przeciwstawia on etnograficznemu doświadczeniu, które stanowi jego zdaniem fundament dyscypliny – „etnografię przedtekstową”. Nie powstanie więc etnograficzna książka bez „zanurzenia w terenie” i „bycia z człowiekiem”. Wszelkie tekstualizacje następują po lub w trakcie intensywnej pracy w terenie w efekcie: „cichej, awerbalnej i pre-tekstowej praktyki terenowej, profesjonalnej niewiedzy, etnograficznego doświadczenia”⁹.

Powrót ku empirii nie zrywa z wcześniejszą krytyką etnografii obiektywnej, realistycznej. Antropologia kultury w terenie staje się przede wszystkim refleksyjna. O dobrych badaniach decyduje zarówno warsztat i przygotowanie badacza do pracy w konkretnej społeczności, jak i jego umiejętność wykorzystywania własnego doświadczenia i refleksji podczas zbierania materiału. Badania terenowe to połączenie pracy z ludźmi, wymagającej empatii z umiejętnością zużytkowania zgromadzonej wiedzy z różnych źródeł: administracyjnych, publicystycznych i werbalnych.

Historia mówiona jako metoda poznawania przeszłości

Historycy zajmujący się niedawną przeszłością coraz chętniej sięgają po źródła mówione jako alternatywę dla dokumentów czy przedmiotów, a ich warsztat naukowy wzbogaca się o refleksje wyniesione z takich dyscyplin jak socjologia, antropologia czy psychologia. Historia mówiona, która początkowo była po prostu próbą zebrania i zachowania przekazów ustnych, jako metoda badawcza ukształtowała się w drugiej połowie XX w. w Anglii i Stanach Zjednoczonych. Obecnie rozumie się przez nią systematyczne zbieranie, nagrywanie, archiwizowanie i analizowanie ustnych relacji dotyczących przeżyć i doświadczeń tzw. świadków historii.

W Europie Środkowej historia mówiona intensywnie rozwija się od lat osiemdziesiątych. Pionierski projekt przeprowadzili na tej płaszczyźnie niemieccy badacze Alexander von Plato i Lutz Niethammer, interesujący się przemianami społecznymi i kulturowymi na terenie Zagłębia Ruhry w latach 1930–1960¹⁰. Istotne znaczenie dla rozwoju tej dyscypliny miało również powstałe na Węgrzech w latach 1987–1989 archiwum relacji ustnych dotyczące wydarzeń z 1956 r.¹¹ W naszej części Europy od lat dziewięćdziesiątych rozwija

⁸ K. Hastrup, *O ugruntowywaniu się światów. Podstawy empiryczne antropologii* [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006, s. 87–99.

⁹ T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009, s. 43–45.

¹⁰ Owocem tych badań jest publikacja „*Wir kriegen jetzt andere Zeiten*”. *Auf der Suche nach der Erfahrung des Volkes in nachfaschistischen Ländern. Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960*, red. L. Niethammer, A. von Plato, Berlin 1985.

¹¹ D. Kałwa, *Historia mówiona w krajach postkomunistycznych. Rekonesans*, „Kultura i Historia” 2010, nr 18, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1887>, dostęp: 11 VI 2015 r.

się także „obywatelska historia mówiona”. Jej celem jest oddanie głosu osobom, które nie odgrywały wiodącej roli w procesie historycznym, ale były jego cichymi uczestnikami¹². Tutaj właśnie pojawia się miejsce dla relacji dotyczących historii PRL, w tym m.in. losów emigrantów (od powojennych poczynając), a także różnych działaczy „Solidarności” (nie tylko przywódców), uczestników strajków czy zwykłych obywateli, którzy swoimi opowieściami mogą badaczom przybliżyć codzienne życie w kraju i na emigracji. Obecnie takie relacje można już znaleźć m.in. w Domu Spotkań z Historią, Instytucie Pamięci Narodowej i Ośrodku KARTA w Warszawie. Od niedawna powstają także inne zbiory – w zakresie problematyki migracyjnej warto odnotować zainaugurowanie projektu Archiwum Historii Mówionej przy Muzeum Emigracji w Gdyni, gdzie będą gromadzone osobiste relacje – zarówno mówione, jak i spisane – emigrantów z Polski.

Dobrochna Kałwa zwraca uwagę na to, że na Zachodzie historycy mieli okazję dostosować swój aparat metodologiczny do nowego paradygmatu postmodernistycznego, który zmusił ich do przeformułowania pojęcia „prawdy historycznej” i odejścia od czysto faktograficznego ujmowania zjawisk historycznych. Postmodernizm rozprawił się z obiektywnością dość brutalnie nie tylko na polu antropologii kultury, lecz także historii¹³. Ta druga utraciła przekonanie o bezsprzecznym istnieniu prawdy historycznej, a przynajmniej prawdy, która jest dostępna badaczowi. Miejsce wielkich narracji historycznych zajęły historie oddolne i mikrohistorie. Tymczasem w krajach postkomunistycznych po 1989 r. priorytetem stało się stworzenie narracji historycznej, która w jednoznaczny sposób zerwałaby z historiografią okresu systemu komunistycznego¹⁴. Historia mówiona była więc wykorzystywana w konstruowaniu nowej opowieści o niedawnej przeszłości.

Choć przekazy ustne są traktowane jako źródło faktów historycznych i dodatkowych punktów odniesienia w procesie rekonstruowania przeszłych wydarzeń, to historia mówiona jako metoda służy samym historykom do innych celów. *Oral history*, oprócz dostarczania nowej faktografii, otwiera przed badaczami dziejów najnowszych nieznanne lub pozostające na marginesie dotychczasowych zainteresowań historyków obszary znaczeń i interpretacji. Relacje świadków poprzez swój indywidualny charakter są nie tylko jednym ze świadectw historycznych, lecz także źródłem wiedzy o mechanizmach funkcjonowania pamięci czy konstruowania tożsamości grupy. Prowokują do stawiania pytań wchodzących na obszary innych nauk społecznych i humanistycznych. Piotr Filipkowski napisał, że w perspektywie historycznej „relacje *oral history* traktowane są jako dodatkowe, uzupełniające, podrzędne wobec pisanych, źródło historyczne”, w podejściu socjologicznym tym opowieściom stawia się także inne pytania¹⁵.

¹² *Ibidem*.

¹³ Zob. *Między modernizmem a postmodernizmem. Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, red. E. Domańska, J. Topolski, W. Wrzosek, Poznań 1994.

¹⁴ D. Kałwa, *Historia mówiona w krajach postkomunistycznych...*

¹⁵ P. Filipkowski, *Historia mówiona i wojna [w:] Wojna. Doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody badawcze*, red. S. Buryła, P. Rodak, Kraków 2006, s. 14.

Konteksty antropologicznych badań migracji

Etnografowie i antropologowie kultury od lat rozwijają swoje koncepcje badania migracji. W orbicie ich zainteresowań leżą przemiany tożsamości migrantów, postawy polityczne, rola związków pokrewieństwa w rodzinach migrantów, granice etniczne w społecznościach przyjmujących migrantów itp. Wszystkie te aspekty są istotne w badaniu emigracji solidarnościowej. W moim doświadczeniu badawczym dostrzegam dwa podstawowe konteksty, w jakich antropolog może się zajmować migracją. Pierwszy z nich to relacje migrantów ze społecznością przyjmującą, a drugi – strategie budowania wspólnoty narodowej, etnicznej i kulturowej poza granicami kraju.

Badania pierwszego zagadnienia są szczególnie ciekawe w niewielkich, lokalnych społecznościach. Można je prowadzić w miejscowościach, gdzie powstał ośrodek dla uchodźców, znajduje się duży rynek pracy dla migrantów lub gdzie istnieje długoletnia tradycja zatrudniania migrantów do prac sezonowych. W Polsce takie badania prowadzi na większą skalę Ośrodek Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego, który wykorzystuje metody etnograficzne i łączy je z jakościową i ilościową analizą danych. Na podstawie prowadzonych w ośrodku studiów dowiadujemy się, w jaki sposób przybysze wchodzili w relacje z lokalną społecznością, jakie były wzajemne uprzedzenia i stereotypy, a także w jaki sposób te relacje wpływały na dalsze decyzje migracyjne i na rozwój danej społeczności. Są to ważne informacje m.in. do późniejszego tworzenia polityk migracyjnych. Można sobie wyobrazić tego rodzaju badania w latach osiemdziesiątych we Friedland w Niemczech, Traiskirchen w Austrii i Latinie we Włoszech, w których przebywali uciekinierzy z Polski, starający się o azyl na podstawie swojej działalności w „Solidarności” czy represji doświadczanych w PRL. Obecnie nie są one rzecz jasna możliwe do zrealizowania, ale warto poszukać w instytutach naukowych w tych krajach, czy jacyś naukowcy nie prowadzili wówczas takich badań socjologicznych lub etnograficznych i jakie były ich ustalenia. Podczas kwerendy badawczej w Wiedniu udało mi się dotrzeć do opracowań statystycznych na temat ośrodka w Traiskirchen. Okazały się one na tyle cenne, że pozwoliły postawić nowe pytania¹⁶. W Polsce badania etnograficzne tego typu były prowadzone m.in. przez Macieja Ząbka i studentów Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW w latach 2005–2007 w ramach laboratorium etnograficznego „Integracja społeczna uchodźców”, a także przez niezależnych badaczy¹⁷.

W przypadku badania drugiego zagadnienia – ponadlokalnych mechanizmów budowania wspólnoty – decydująca jest wiedza o tożsamości diaspory, autoidentyfikacji tworzących ją jednostek oraz ich związkach z krajem ojczystym. Takie podejście pozwala na

¹⁶ Zob. G. Puchinger, *Vom Kadettenschule zum Flüchtlingslager. Die k. u. k. Artillerie-Schule in Traiskirchen und ihre Verwendung nach dem Zusammenbruch der Monarchie*, Traiskirchen 1991, s. 175–176; W. Soucek, *Geschichte des Flüchtlingslagers Traiskirchen von 1956–1992*, Wiedeń 1994, s. 74–79 (praca magisterska obroniona na Uniwersytecie Wiedeńskim, dostępna w Austriackiej Bibliotece Narodowej); A. Reiserer, *Die Osterreichische Flüchtlingspolitik 1955–1985*, Wiedeń 1987 (praca dyplomowa dostępna w Austriackiej Bibliotece Narodowej).

¹⁷ Zob. S. Łodziński, M. Ząbek, *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa 2008; *Między piekłem a rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, red. M. Ząbek, Warszawa 2002.

zapoznanie się ze współczesnym otoczeniem danej grupy w wybranym terenie badawczym. Dotyczy to zarówno relacji w ramach mniejszości etnicznej czy narodowej, którą migranci tworzą w danym kraju, jak i relacji ze społeczeństwem przyjmującym.

W ostatnich dwudziestu latach w tego rodzaju studiach popularne stało się pojęcie „transnarodowość” lub też „transnacionalizm”, które odnosi się do emigrantów funkcjonujących stale w co najmniej dwóch grupach narodowych¹⁸. Przeprowadzenie badań pod tym kątem lokalnych emigrantów solidarnościowych jest możliwe obecnie. Osoby, które wyjechały z Polski w ciągu lat osiemdziesiątych, są często nadal aktywne zawodowo i społecznie. Funkcjonują też wciąż struktury organizacyjne (lub chociaż pamięć o nich) emigracji lat osiemdziesiątych, w szczególności emigracji solidarnościowej. Patryk Pleskot w swoich badaniach inicjatyw solidarnościowych w Australii, podczas których korzystał także ze źródeł wywołanych – wywiadów z dawnymi działaczami „Solidarności” – uznał pojęcie „transnarodowości” za trafnie opisujące strategie funkcjonowania polskich emigrantów w tym kraju¹⁹.

Termin „transnarodowość” odnosi się przede wszystkim do budowania autoidentyfikacji przez emigrantów. Przez wieloletnie przebywanie w obcym kraju i jednocześnie utrzymywanie bliskich relacji z rodziną czy strukturami politycznymi w kraju ojczystym są oni w zasadzie zmuszeni do przemyślenia na nowo swojego poczucia tożsamości. Proces ten jest jednym z centralnych problemów antropologicznych badań nad migracjami i tematem wielu współczesnych opracowań²⁰. Badacze posługujący się tym terminem stoją raczej na stanowisku, że emigracja ma pozytywny wpływ na tożsamość kulturową i etniczną jednostek. Mimo oderwania od własnego społeczeństwa są one w stanie rozbudować swoją tożsamość o elementy kultury kraju przyjmującego, zachowując jednocześnie związek z krajem ojczystym. Kontakt z obcą kulturą prowadzi do zmniejszenia postaw etnocentrycznych czy wręcz ksenofobicznych i do rozwoju społeczeństwa wielokulturowego – jednego z istotniejszych zjawisk współczesności²¹.

Etnograf w roli historyka

Punktem wyjścia dla moich badań emigracji z PRL w latach osiemdziesiątych był przypadek, a następnie sprowokowana nim ciekawość. Podczas przygotowywania pracy magisterskiej na studiach etnologicznych prowadziłam badania dotyczące obrazu „obcego”

¹⁸ L. Basch, N. Glick Schiller, C. Szanton Blanc, *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, New York 1994.

¹⁹ P. Pleskot, *Solidarność na Antypodach. Inicjatywy solidarnościowe polskiej diaspory w Australii (1980–1989)*, Warszawa 2014, s. 24.

²⁰ Zob. K. Bielenin-Lenczowska, *Transnarodowość, transterytorialność, ponadpaństwowość? Dylematy terminologiczne badaczki emigracji zarobkowej na Bałkanach*, „Kultura i Społeczeństwo” 2010, nr 3, s. 211–225; G. Fouron, N. Glick Schiller, *All in the Family: Gender, Transnational Migration and the Nation-State*, „Identities: Global Studies in Culture and Power” 2001, nr 7, s. 539–582; M. Metykova, *Only A Mouse Click Away from Home: Transnational Practices of Eastern European Migrants in the United Kingdom*, „Social Identities” 2010, nr 3, s. 325–338.

²¹ Zob. H. Mamzer, *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Poznań 2003, s. 38–48.

w lokalnej społeczności. W badanej wsi Niemce pod Lublinem spotkałam mężczyznę, który w czasach PRL wyjechał do Włoch, żeby zarobić „parę groszy”. Temat jego wyjazdu pojawił się w kontekście pytań o emigrantów, którzy tymczasowo zostali osiedleni w ośrodku dla cudzoziemców, mieszczącym się w tej wsi. Refleksyjność mojego rozmówcy oraz jego potrzeba, aby mi swoją historię opowiedzieć, skłoniły mnie do postawienia pytania: co znaczył dla Polaków wyjazd z Polski w czasach komunistycznych? W ten sposób z bardzo etnograficznej sytuacji zrodził się temat *par excellence* historyczny – emigracja z Polski w latach osiemdziesiątych. Problem ten postanowiłam zbadać, wykorzystując ustne relacje emigrantów.

Historia mówiona, podobnie jak źródła pisane, jest głęboko osadzona w kontekście kulturowym, politycznym i społecznym, a jej interpretacja wymaga dużego zorientowania w badanej tematyce. W etnografii fundamentalną zasadą zdobywania wiedzy o badanej społeczności, zjawisku czy wydarzeniu jest długotrwałe przebywanie z badanymi w różnych sytuacjach oraz łączenie wywiadów z obserwacją uczestniczącą członków badanej społeczności lub grupy. Niemniej w przypadku badań historycznych warunki te są niemożliwe do zrealizowania. Badacz nie jest w stanie cofnąć się do czasu, którego dotyczą jego pytania, a co za tym idzie – przeprowadzić pełnych badań terenowych. Metodę obserwacji uczestniczącej muszą w tym wypadku zastąpić źródła historyczne, pozwalające na bliższe poznanie badanego problemu.

Na początku badań postawiłam sobie za cel zrekonstruowanie wydarzeń z lat osiemdziesiątych, tak aby możliwie najlepiej poznać i zrozumieć okoliczności, w jakich znajdowali się „moi” badani. Jako absolwentka etnologii i antropologii kulturowej zdecydowałam się analizować temat emigracji znanymi mi metodami – przede wszystkim przez pogłębione wywiady. Wzbogaciłam je o warsztat historyczny – krytykę źródła i wytyczne historii mówionej. Na początku swojej pracy posłużyłam się definicją historii mówionej autorstwa Piotra Filipkowskiego, według którego jest to „samoświadoma, poddana pewnej dyscyplinie rozmowa między dwoma ludźmi na temat niektórych aspektów (doświadczonej) przeszłości uważanych za historycznie istotne, prowadzona z zamiarem jej zarejestrowania”²². Warto tutaj zwrócić uwagę na sformułowanie „niektóre aspekty doświadczanej przeszłości”. Wybór tematu rozmowy w ramach badań etnograficznych i historii mówionej ma często znaczny wpływ na efekty pracy. Większość badaczy nie interesuje się wszystkimi etapami życia badanych osób. Przeważnie już przygotowując się do rozmowy, badacz dokonuje selekcji wątków, które poruszy w trakcie badań.

W moich badaniach tematem przewodnim było doświadczenie emigracji i wszystkie związane z nim wydarzenia i refleksje. Dzięki takiemu podejściu byłam w stanie z jedną osobą rozmawiać przeważnie od dwóch do czterech godzin. Wszelkie uzupełnienia – daty, nazwy miejscowości czy inne szczegóły – zbierałam drogą mailową. W taki sposób przeprowadziłam ponad pięćdziesiąt rozmów, w tym 37 wywiadów z emigrantami lat osiemdziesiątych. Zgromadzoną wiedzę uzupełniłam dzięki zbiorom wspomnień i historii mówionej udostępnianym w Domu Spotkań z Historią w Warszawie, notacjom filmowym

²² P. Filipkowski, *Historia mówiona i wojna...*, s. 14.

z działaczami solidarnościowymi zrealizowanym przez Europejskie Centrum Solidarności w Gdańsku oraz artykułom z prasy polonijnej.

W badaniach zawsze uwzględniałam wątek działalności politycznej przed opuszczeniem PRL. Większość ówczesnych uciekinierów skorzystała z możliwości wyjazdu poza Austrię i Szwecję. Z powodu mniej lub bardziej intensywnego zaangażowania w „Solidarność” wyjechało ośmiu moich rozmówców (trzech do Austrii, pięciu do Szwecji). Oprócz tego pięciu stan wojenny zastał za granicą Polski i skorzystali oni z prawa do azylu. Niektórzy z nich włączyli się w działalność organizacji polonijnych i w okresie stanu wojennego zaangażowali w pomoc humanitarną dla Polski.

Wiedeń i Sztokholm – dwa miasta i dwie Polonie

W trakcie pobytów badawczych zapoznałam się ze środowiskiem polskich emigrantów w dwóch europejskich miastach – Wiedniu i Sztokholmie²³. Oba wraz z położonymi stosunkowo niedaleko od nich ośrodkami dla cudzoziemców – azylantów politycznych stanowiły w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych (poza RFN, Paryżem i Londynem) dwa główne kierunki migracyjne. Warto zaznaczyć, że zarówno Szwecja, jak i Austria miały oficjalny status państw neutralnych, co wpływało na prowadzoną przez nie politykę migracyjną. Według obliczeń Krystyny Slany, grupą narodową z obszaru Europy Środkowej, która w latach osiemdziesiątych najliczniej napłynęła do Austrii i Szwecji, byli właśnie Polacy. Do Austrii w latach 1981–1989 przybyło 45 924 obywateli polskich²⁴. Najwięcej osób wybrało ten kierunek w 1982 r. O azyl wystąpiło wówczas 29 091 Polaków. Skala emigracji polskiej do Szwecji była mniejsza – w tym samym okresie wyemigrowało tam 17 090 obywateli polskich, z których 65 proc. przyjechało w 1982 r.²⁵

Jak zaznaczyłam w artykule poświęconym obozom dla uchodźców, oba kraje dla większości uciekinierów odegrały rolę tranzytową. Oznacza to, że wielu polskich uchodźców i migrantów udawało się do Szwecji lub Austrii z zamiarem złożenia podania o dalszą emigrację do USA, Kanady czy Australii. Jako obywatele kraju o niestabilnej sytuacji wewnętrznej (stan wojenny) składali podanie o azyl polityczny. W ten sposób legalizowali swój pobyt za granicą i wnioskowali o włączenie do programu imigracyjnego któregoś z tych krajów. O osobach, które wybrały w ten sposób Australię, pisze w swojej pracy wspomniany już Patryk Pleskot²⁶.

W obu badanych przeze mnie miastach istniały silne skupiska polonijne. W Wiedniu struktura organizacyjna Polaków sięgała XIX w.²⁷ Renesans działalności austriacka Polonia

²³ W swoich badaniach zajęłam się także skupiskiem polskim w Rzymie. Niemniej materiał, jaki udało mi się zebrać na ten temat, jest znacznie mniejszy i nie będzie przedmiotem szczegółowej analizy, ale jedynie punktem odniesienia dla porównań i wniosków.

²⁴ K. Slany, *Ruchy migracyjne w krajach Europy Środkowo-Wschodniej od początku lat pięćdziesiątych do drugiej połowy lat osiemdziesiątych*, „Studia Demograficzne” 1994, nr 1/2, s. 50.

²⁵ *Ibidem*, s. 56; *eadem*, *Współczesne emigracje z krajów Europy Środkowo-Wschodniej do głównych krajów emigracji kontynentalnej i zamorskiej. Część III*, „Przegląd Polonijny” 1994, z. 1, s. 54–56.

²⁶ P. Pleskot, *Solidarność na Antypodach...*, s. 88–137.

²⁷ E. Nowak, R.E. Bernacka, R. Riedel, *Integracja polityczna Polaków w Austrii*, Wiedeń 2012, s. 15–16.

przeżywała od lat dziewięćdziesiątych. Obecnie organizacja parasolowa Forum Polonii skupia kilkadziesiąt różnych polskich inicjatyw i stowarzyszeń²⁸. W Szwecji po II wojnie światowej utworzyły się dwa ośrodki – jeden, zwany niepodległościowym, który animowali kombataneci i uciekinierzy w ramach tzw. drugiej wielkiej emigracji, oraz drugi – „Ogniwo” – który skupiał się na działalności kulturalnej, jednoznacznie kojarzonej z reżimem komunistycznym w Polsce. Istnieją one do dziś, a wokół nich utworzyły się liczne mniejsze zrzeszenia²⁹.

Podczas mojego pobytu w Wiedniu we wrześniu i w październiku 2014 r. odbywały się Dni Polskie, a w ich ramach różne wydarzenia kulturalne, stanowiące doskonałą okazję do spotkań, zarówno dla Polaków z Wiednia, jak i dla mnie. W Sztokholmie spędziłam znacznie mniej czasu (w sumie trzy tygodnie). Na czas pobytu zatrzymałam się w domu Polki, która zamieszkała w Szwecji w latach siedemdziesiątych. Miałam także okazję zapoznać się z osobami z kilku sztokholmskich organizacji polonijnych.

Moje rozmowy z emigrantami stały się okazją do zbadania nie tylko tego, w jaki sposób przekroczyli oni granicę i ile czasu spędzili w obozie przejściowym, kiedy zdobyli pierwszą pracę, lecz także tego, w jaki sposób pośród obcego społeczeństwa „wymyślali” oni siebie na nowo i określali swoją tożsamość. Po zapoznaniu się z historycznym tłem i przebiegiem dróg migracyjnych zaczęłam szukać w opowieściach moich rozmówców odpowiedzi na pytania, które sami sobie zadawali: co emigracja zmieniła w ich życiu?, co im dała, a co odebrała?, jak ją postrzegają – jako los czy życiowy projekt?, jak określają swoją narodowość i co oznacza dla nich być emigrantem?, wreszcie – co znaczy być Polakiem w innym kraju? Na przykładzie obserwacji terenowych postaram się pokazać, jak rozmówcy naprowadzili mnie na problemy, które odegrały istotną rolę w ich doświadczeniu emigracyjnym.

Przeżywanie „polskości”

13 września około godziny 22.30 w Wiedniu, w okolicach Mariahilfer Strasse, podczas tzw. *after party* po uroczystości otwarcia Dni Polskich jedna z moich rozmówczyń i informaterek powiedziała do mnie:

„– Magda, czy pani to konotuje? Ja pani tego więcej nie powtórzę”.

A po oficjalnej części zdecydowanie złapała mnie za rękę i dodała:

„– Teraz zobaczysz prawdziwy folklor, zobaczysz, co to znaczy Polonia – i zaczęła opowiadać o naszych towarzyszach: kim są, co robią, gdzie grają koncerty, jakie kręcą filmy, gdzie śpiewają”.

Z tą grupą osób, które stanowią właśnie pokolenie emigrantów schyłku PRL, spędziłam dwie godziny w zupełnie luźnej, wesołej, bo zakrapianej austriackim winem Grüner Veltliner atmosferze. Podczas spotkania zostałam przedstawiona jako doktorantka z Warszawy, co wzbudziło nawet niewielkie zainteresowanie obecnych, ale szybko przestało

²⁸ http://www.forumpolonii.at/index.php?option=com_content&view=article&id=1&Itemid=4, dostęp: 26 VI 2015 r.

²⁹ Zob. Polacy w Szwecji po II wojnie światowej. Materiały sympozjum, Sztokholm, luty 1989, Sztokholm 1992; por. A. Kłoczyński, *Inicjatywy solidarnościowe podejmowane przez Polaków w Szwecji w latach 1980–1989*, w drugim tomie niniejszej publikacji.

przykuwać ich uwagę. Prawdopodobnie trochę sprowokowani moją obecnością, zaczęli rozmawiać o Polsce i języku polskim. Co znaczy „bynajmniej”, „poniekąd”, „aczkolwiek”? To tylko Polak może zrozumieć, bo tego żadnemu cudzoziemcowi nie da się wytłumaczyć! Wiedeńscy Polacy rozmawiali o swoim języku ojczystym w gronie rodaków emigrantów. Mieli okazję, żeby poczuć się kompetentni językowo, mogli mówić zupełnie swobodnie, pozwolić sobie na żarty z mowy ojczystej.

Niewątpliwie takie niezobowiązujące spotkania nie są dla nich codziennością. Kiedy jednak nadarza się okazja do świętowania, korzystają z niej, a rozmowy w gronie polskich znajomych stają się pretekstem do pielęgnowania narodowej tożsamości. Z podobnym podejściem do polskich przyjęć i spotkań towarzyskich zetknęłam się podczas rozmowy z Polakami mieszkającymi na stałe w Sztokholmie. Również w trakcie niezobowiązującego spotkania w warszawskiej restauracji moi rozmówcy (dwaj mężczyźni, którzy przyjechali na jeden ze „złotów” polonijnych) podkreślali, że w Sztokholmie nie czują się obco, bo mają wspaniałych przyjaciół Polaków, z którymi spotykają się po to, aby rozmawiać po polsku i czuć się swobodnie:

„– Zaciekawilo mnie – powiedział jeden z nich – że jak przyjeżdżam, moi znajomi, którzy mieszkają cały czas w Polsce, mają mniejsze grono znajomych niż ja w Sztokholmie. Spotykają się z mniejszą ilością ludzi niż ja, mniej imprezują; to nie jest tak, że my imprezujemy cały czas, ale coraz ktoś zaprasza na jakiś obiad...

– Tak bez okazji, sześć osób, dziesięć osób przyjdzie – dodał drugi i określił te polonijne znajomości jako coś ponad podziałami: zawodowymi, materialnymi, wykształcenia”.

Relacje ludzi, których poza Polską łączy coś, co w Polsce połączyć by nie miało powodu: przynależność do tej samej kultury, tego samego narodu, wspólnoty znaczeń – Michael Herzfeld określił jako zażyłość czy też intymność kulturową (*cultural intimacy*)³⁰. Przebywając w Polsce, wśród dobrze znanych nam znaczeń, symboli i kontekstów, nie zdajemy sobie sprawy, jak bliska może stać się osoba, z którą łączy nas taka właśnie wspólnota znaczeń. Dopiero w obcym kraju w pełni uświadamiamy sobie fakt istnienia tego fenomenu. Nagle ktoś, kto rozumie nasze żarty, choćby tylko dlatego, że oglądał podobne filmy i czytał te same książki, staje się pożądanym towarzyszem, z którym łączy nas zbiór skojarzeń, wytworzony w ramach wychowania na podobnych treściach kulturowych.

Dzięki właśnie takim przypadkowym sytuacjom można zaobserwować, że poczucie „polskości” emigrantów jest czymś dynamicznym. Tożsamość jest negocjowana przez spotkania we wspólnym gronie i wymaga stałego przeżywania: przez żarty językowe i rozmowy o Polsce, wspomnianie i doświadczanie kraju na nowo podczas wyjazdów turystycznych i do rodziny. Bez takich rozmów w gronie rodaków trudniej byłoby tę więź z polską kulturą utrzymać. Identyfikacja z polską kulturą, językiem, historią i całym światem znaczeń decyduje o kształcie tej części tożsamości osoby, jaką jest jej identyfikacja narodowa, kulturowa czy etniczna³¹.

³⁰ M. Herzfeld, *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, tłum. M. Buchowski, Kraków 2007, *passim*.

³¹ Definicję tożsamości czerpię z pracy A. Kłosowskiej, *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996, s. 104, gdzie jest ona określona jako „subiektywny samozwrotny aspekt osobowości”, w którym identyfikacja naro-

Oczywiście, nie dla wszystkich Polaków na obczyźnie więź z polską kulturą odgrywa tak istotną rolę. Niemniej u większości osób, z którymi rozmawiałam, potrzeba obcowania z „polskością” i przeżycia zażyłości kulturowej pojawia się w mniejszym lub większym stopniu. Dla emigrantów solidarnościowych związek z krajem był istotny od samego początku – to dlatego zarówno emigranci zatrzymani za granicą przez stan wojenny, jak i ci działacze, których władze „zachęciły” do wyjazdu w latach osiemdziesiątych, często uczestniczyli w inicjatywach pomocowych dla Polski.

Rola i treść owej więzi z „polskim uniwersum znaczeń” powinny być przedmiotem badań nad emigracją polską, w tym emigracją solidarnościową. Metodą właściwą dla takich badań jest etnografia, czyli przede wszystkim wywiady pogłębione i obserwacja uczestnicząca. Przeżywanie polskiej tożsamości i bliskiej więzi z krajem można zaobserwować podczas swobodnego spotkania, „etnograficznego bycia z badanym”, o którym pisałam na początku. W większym gronie osób, kiedy badacz „ginie w tłumie”, możliwe staje się choć na chwilę skrócenie dystansu i wejście w rolę niejako członka danej grupy. W Austrii miałam okazję uczestniczyć w takim właśnie zażyłym spotkaniu. Wraz z moimi rozmówcami mogłam w obcym kraju przeżyć to, że jesteśmy Polakami i możemy śmiać się z tego, że kelner, podając wino, nie ma pojęcia, co nas tak bawi. Czy jest to przeżycie wyjątkowe dla emigrantów? Zdecydowanie nie, ale zaryzykuję stwierdzenie, że jest dla nich bardziej znaczące.

Polonia jako element autodefinicji

Oprócz indywidualnych i osobistych motywów konstruowania tożsamości polscy emigranci stykają się także z określeniami zbiorowymi. Jednym z elementów zbiorowej autoidentyfikacji jest w środowisku emigracji polskiej pojęcie „Polonii”. Polonia w dyskursie naukowym może być rozumiana za Benedictem Andersonem jako pewna wspólnota wyobrażona, której członkowie odwołują się do wspólnego pochodzenia, posługują tym samym językiem czy identyfikują się z tym samym państwem i kulturą. Polonię można zdefiniować także jako konkretną zbiorowość ludzi skupioną wokół wspólnych organizacji i stowarzyszeń, działań i interesów, dla których punktem odniesienia jest narodowość polska. Samo pojęcie „Polonii” w literaturze naukowej zaczyna powoli ustępować miejsca pojęciu „diaspory”, do czego zachęca m.in. Adam Walaszek³². Diaspora długo była definiowana jako rozproszenie zbiorowości (etnicznej, wyznaniowej) w wyniku przymusowej migracji³³. Walaszek odróżnia diasporę ofiar od diaspory pracy, podkreślając, że badacze posługują się pojęciem „diaspory” w szerszym znaczeniu jako rozproszeniem

dowa czy etniczna jest jednym z elementów, podlegających zmianom w ciągu życia jednostki i gromadzenia przez nią doświadczeń.

³² *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Kraków 2001, s. 9–39. O wykorzystaniu tego pojęcia w badaniach nad Polonią świadczy także tytuł konferencji zorganizowanej w 2005 r. przez Komitet Badania Polonii PAN: „Diaspora polska w procesach globalizacji. Stan i perspektywy badań”.

³³ R. Cohen, *Global Diasporas: An Introduction*, Seattle 1997; zob. A. Walaszek, *Polska diaspora...*, s. 10.

skupisk migracyjnych w różnych miejscach na świecie³⁴. Nina Glick Schiller zauważa, że tego terminu używają na określenie swojej kondycji sami emigranci, którzy zawsze czują się nie „w domu”³⁵. Oba te słowa – Polonia i diaspora – funkcjonują nie tylko w dyskursie naukowym, ale także w potocznym³⁶. Używali ich moi rozmówcy, definiując swoje doświadczenia w różny sposób w zależności od tradycji i konkretnych wydarzeń w danym ośrodku emigracyjnym.

W ramach badań antropologicznych zrozumienie znaczeń stojących za pojęciami używanymi przez społeczność badaną jest jednym z podstawowych elementów procesu badawczego. Poniżej podam dwa przykłady funkcjonowania pojęcia „Polonii” wśród polskich emigrantów lat osiemdziesiątych. Moi austriaccy rozmówcy, szczególnie artyści i osoby zaangażowane w mniejszym lub większym stopniu w działalność na rzecz polskiej kultury, widzieli siebie jako odpowiedzialnych za jej krzewienie poza granicami Polski. Owego pamiętnego wieczoru w gronie austriackich Polaków jedna z rozmówczyń określiła zadanie Polonii jako pokazywanie w Austrii i na świecie, czym jest polska muzyka, sztuka, tj. „polskość”. Działalność Polonii, czyli Polaków mieszkających na stałe za granicą, przeciwstawiła imprezom organizowanym przez zespoły teatralne i muzyczne przyjeżdżające z Polski. Jej zdaniem większą wartość w krzewieniu kultury kraju ojczystego ma codzienna praca Polaków za granicą niż sporadyczne, gościnne występy artystów z Polski. Podobnie wyrażał się o swojej działalności inny rozmówca, reżyser, mówiąc, że „emigracja to jest dla niego zadanie, a nie los”. Dla osób, które opuściły kraj nie zawsze dobrowolnie, stało się ważne, aby pokazać Polskę w jak najlepszym świetle. Indywidualna działalność dla nich ma przemawiać nie tylko w imieniu, lecz także ma być wizytówką ojczyzny.

Dla moich rozmówców Polonia to projekt, w którym może uczestniczyć ten, kto aktywnie działa na rzecz „budowania mostów” pomiędzy polską ojczyzną a krajem przyjmującym, który ugościł, dał mieszkanie i możliwości rozwoju. Co ciekawe, w Wiedniu podczas jednej z luźnych rozmów spotkałam się z zaprzeczeniem, jakoby Polacy (odnosiło się to przede wszystkim do tych, którzy wyemigrowali przed 1989 r.) stanowili za granicą diasporę. Rozmówczyni, która o tym napomknęła, przeciwstawiła Polonię diasporze, kładąc nacisk na jedność i tradycję tej pierwszej. „My jesteśmy Polonia, a nie żadna diaspora” – powiedziała zdecydowanie.

Polonia jednakże nie jest tylko pojęciem pozytywnym. W swoich badaniach zetknęłam się z określeniem „polski grajdołek”. W tym wypadku Polonia kojarzona jest z konfliktami i brakiem decyzyjności w polonijnych organizacjach. Część moich rozmówców unikała współpracy z nimi, właśnie przez ich wewnętrzne skłócenie i podziały – nie tyl-

³⁴ *Ibidem*, s. 11.

³⁵ N. Glick Schiller, *Diasporic Cosmopolitanism: Migrants, Sociabilities, and City-Making*, szkic dostępny w profilu Niny Glick Schiller na portalu academia.edu, http://www.academia.edu/4073876/Diasporic_Cosmopolitanism_Migrants_Sociabilities_and_City-Making, dostęp: 20 IV 2016 r.

³⁶ Badanie Polonii z perspektywy *emic* postuluje współcześnie m.in. Michał Garapich, zob. M. Garapich, *Wyjechałem ot, tak... I nie jestem emigrantem. Polski dominujący dyskurs migracyjny i jego kontestacje na przykładzie Wielkiej Brytanii*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2009, nr 4, s. 52; *idem*, *Transnationalism revisited: migration between Poland and United Kingdom. Introduction to the Special Issue*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2011, nr 1, s. 5–10.

ko pod względem poglądów politycznych, lecz także według kryteriów „stara” i „nowa” emigracja. Rozmówcy o takiej opinii z rzadka spotykają się w środowisku organizacji polonijnych, raczej nie angażują się w ustrukturalizowaną działalność polonijną, a także mają bardziej zróżnicowane kulturowo i narodowościowo grupy towarzyskie. Taki stosunek do polskich organizacji można odnaleźć zarówno wśród polskich mieszkańców Sztokholmu, jak i Wiednia, a zapewne też w innych miejscach, gdzie znajdują się skupiska polonijne³⁷.

W Sztokholmie moje badania zbiegły się w czasie z narastaniem konfliktu wokół jednej z najstarszych organizacji polonijnych – Ośrodka Polskich Organizacji Niepodległościowych (OPON), założonego po wojnie przez emigrantów z tzw. drugiej wielkiej emigracji. OPON wraz ze spontanicznie utworzonym Kongresem Polaków w Sztokholmie odegrał wiodącą rolę w organizowaniu pomocy dla Polski w latach osiemdziesiątych, a szczególnie w czasie stanu wojennego. Obecnie wraz z Radą Uchodźstwa Polskiego pełni on funkcję organizacji parasolowej, skupiającej różne polskie stowarzyszenia. Kiedy przyjechałam do Szwecji w sierpniu 2013 r., w lokalu przy Östermalmsgatan można było wyczuć napięcie. Osią konfliktu były nie tyle wydarzenia wewnątrz skupiska emigracyjnego, ile sytuacja polityczna w Polsce. Katastrofa smoleńska i rywalizacja między dwiema największymi krajowymi partiami – Platformą Obywatelską oraz Prawem i Sprawiedliwością – stały się linią sporu, która nakładała się na dawne podziały na „starą” powojenną emigrację i „nową”, przybyłą do Szwecji w latach 1970–1990 (najnowsza emigracja nie jest aktywna w ramach OPON). W trakcie mojego ostatniego pobytu na przełomie maja i czerwca 2015 r. dowiedziałam się, że wyżej opisany konflikt doprowadził do usunięcia z lokalu i orbity OPON kilku działaczy oraz utraty znacznej liczby członków w kilku organizacjach.

W wypowiedziach niektórych osób spoza organizacji polonijnych, w tym OPON, określenie Polonia odnosiło się właśnie do podzielonego, oderwanego od spraw lokalnych środowiska Polaków, którzy zamiast budowania życia na emigracji zajmowali się nieustającymi sporami. Rzeczywiście – tym, co przykuło moją uwagę w konflikcie szwedzkim, było jego oderwanie od problemów emigracji. Począwszy od lat pięćdziesiątych wśród osób, które przybyły do Szwecji, dominujące okazały się poglądy na aktualną sytuację polityczną w Polsce, a nie problemy polskiej mniejszości za granicą.

Zarówno wiedeńskie zadaniowe podejście do roli Polaków na emigracji, jak i szwedzki konflikt, będący odbiciem realiów polskiego państwa, wydają się pokłosiem szerszego i zmitologizowanego już zagadnienia, ogniskującego się wokół określenia znaczenia emigracji polskiej poza granicami kraju. Według Jana Lencznarowicza po II wojnie światowej w wyobraźni emigrantów dominowało przekonanie, że to oni, swoją postawą, mają zarówno w kulturze, jak i w działalności politycznej doprowadzić do zmiany stanowiska Zachodu wobec sytuacji w opanowanej przez komunistów Polsce³⁸. Geazy takiego prze-

³⁷ W Sztokholmie pojęcie „Polonii” jest nacechowane pejoratywnie także z innego powodu: określa środowisko skupione wokół organizacji „Ogniwo”, jednoznacznie kojarzonej z działalnością prokomunistyczną. Informację tę zawdzięczam Arnoldowi Kłoczyskiemu.

³⁸ J. Lencznarowicz, *Wyobraźnia polityczna polskiej emigracji po II wojnie światowej* [w:] *Migracje polityczne XX wieku...*, s. 65–85.

konania o roli emigracji należy upatrywać oczywiście jeszcze w czasach Wielkiej Emigracji polistopadowej. W praktyce z realizacją tej misji bywało różnie. Niemniej mimo upływu lat jeszcze dzisiaj, badając skupiska emigracji polskiej, można natknąć się na takie właśnie myślenie. Pokazane na przykładzie szwedzkim negatywne postrzeganie Polonii jako ludzi raczej skupionych na sprawach Polski zamiast na lokalnych problemach wiąże się również z pojmowaniem politycznej funkcji polskiej emigracji.

W badaniach dotyczących lat osiemdziesiątych spotkałam się także z propolską postawą osób, które będąc mocno skupione na pielęgnowaniu swojej polskiej tożsamości, zdecydowanie nie były zainteresowane wiązaniem się z żadną polską organizacją. W swoim codziennym życiu zawodowym i rodzinnym niejednokrotnie czuły większą zażyłość ze społeczeństwem austriackim czy szwedzkim niż z polską mniejszością. Pojęcie „Polonii” przeważnie nie pojawiało się w ich wypowiedziach w odniesieniu do nich samych, tylko do pewnej abstrakcyjnej wspólnoty, jaką w ich mniemaniu stanowią Polacy za granicą. Niektóre z tych osób były zaangażowane w działalność społeczną lub polityczną przed wyjazdem z Polski, ale nie kontynuowały jej na emigracji³⁹.

Pytania antropologa

Współuczestniczenie w przeżywaniu „polskości”, które opisałam powyżej na przykładzie nieformalnych uroczystości w gronie osób dzielących podobne doświadczenie emigracyjne, a także śledzenie znaczenia pojęcia „Polonii” i stosunku do organizacji polonijnych, pozwoliło mi sformułować antropologiczne pytania badawcze.

Rozpoczynając badania, przede wszystkim chciałam dowiedzieć się jak najwięcej o realiach interesującego mnie okresu historycznego. Ciekawiły mnie zwłaszcza koleje losów ówczesnych emigrantów, powody, dla których opuścili Polskę, sposoby przekroczenia granicy i legalizowania pobytu czy strategie radzenia sobie w sytuacji emigracyjnej. Chciałam zrekonstruować te wydarzenia i opowiedzieć historie tej emigracji. Po dwóch latach kwerendy i rozmów z emigrantami moje zainteresowania uległy przesunięciom. W trakcie badań okazało się, że o ile wzajemne etnograficzno-historyczne inspiracje metodologiczne są stosunkowo proste do zastosowania, o tyle same rozmowy z emigrantami tego okresu sprawiły, że zamiast rekonstruować przeszłość, zainteresowałam się współczesnymi interpretacjami, którymi dzielili się rozmówcy. Główną osią moich zainteresowań stało się doświadczenie emigracyjne, rozumiane jako niezamknięty, ciągły proces. Kluczowy stał się wpływ tego doświadczenia na przemiany tożsamości zarówno zbiorowości, jaką stanowią Polacy na emigracji, jak i poszczególnych jednostek, reprezentujących odmienne strategie migracyjne. Na podstawie zebranych narracji i obserwacji codziennych praktyk badanych zainteresowałam się emigracją jako działaniem głęboko zakorzenionym w polskiej kulturze i społeczeństwie. Postawiłam nowe pytania: jak polscy emigranci

³⁹ O takich przypadkach pisze też P. Pleskot, *Nietrafne klasyfikacje? O przydatności teorii migracyjnych w badaniu polskiej emigracji lat 1980. (na przykładzie Australii)*, „Central and Eastern European Migration Review” 2013, nr 2, s. 55–73.

lat osiemdziesiątych definiują siebie, Polonię, emigrację? Czym jest prywatne, osobiste odczuwanie przynależności do jakiegoś kręgu kulturowego, a czym jest świadomość narodowa i etniczna? Co skłania emigrantów do podejmowania działań pomocowych dla rodaków, a co jest powodem separowania się od skupiska polonijnego? Co łączy, a co dzieli Polaków na emigracji?

* * *

Historyk dziejów najnowszych przez etnograficzne „bycie w terenie” – przebywanie ze świadkami historii – ma okazję poznać językowe i pozawerbalne przeżycia swoich badanych. Badania terenowe pozwalają na zrekonstruowanie współczesnych relacji między rozmówcami i krytyczne spojrzenie na to, co opowiadają o przeszłości. W przypadku emigracji lat osiemdziesiątych obserwowanie, w jakich układach funkcjonują Polacy obecnie i co o nich opowiadają w kontekście przeszłości, jest istotne zarówno dla etnografa, jak i historyka. Kluczową rolę odgrywa nie tylko prowadzenie wywiadów i zadawanie pytań, lecz także podpatrywanie emigrantów w ich środowisku pracy, w organizacjach polonijnych i w prywatnym otoczeniu. Przebywanie z nimi to jak długie obcowanie ze źródłem historycznym, które dopiero po pewnym czasie staje się w pełni zrozumiałe i zaczyna do nas przemawiać. Oprócz tekstu transkrypcji w naszej pamięci pozostaje także człowiek, fragmenty swobodnych rozmów, w których padają słowa, jakich nie usłyszymy na nagraniu z dyktafonu. Każde spotkanie może okazać się znaczące, może pokazać, jak dalece ci ludzie wrosli w społeczeństwo przyjmujące, ile w nich jest resentymentu, co polskiego w sobie pielęgnują. To właśnie w codziennym funkcjonowaniu widać, w jaki sposób emigracja wpłynęła na tożsamość jej uczestników.

Przez obserwowanie środowiska polonijnego i dzięki prywatnym rozmowom można lepiej zrozumieć znaczenie najważniejszych pojęć organizujących polskie życie na emigracji, dostrzec różnice pomiędzy poszczególnymi grupami Polaków i poszczególnymi jednostkami tworzącymi mniejszość polską w danym kraju. Dobrym przykładem jest tutaj funkcjonowanie obszaru znaczeniowego słowa Polonia, z którego sami emigranci wykluczają niektórych rodaków. Nie wszyscy też czują się częścią Polonii, choć na emigracji w gronie swoich znajomych tworzą grupy polskie. Należy przy tym wyraźnie podkreślić, że nie chodzi tutaj o pokolenie najnowszej emigracji, tylko o osoby, które należą do „starej” już (z dzisiejszej perspektywy) emigracji – do pokolenia, które, wyjeżdżając w latach osiemdziesiątych, zabrało ze sobą cały kulturowy bagaż PRL.

W moich rozważaniach, ugruntowanych w etnograficznym poznaniu człowieka, częściej pojawia się teraz pytanie o tożsamość niż o pamięć, którą postrzegam jako składnik tej pierwszej. Staram się łączyć skrupulatność w dociekanii faktów oraz etnograficzne skoncentrowanie na kulturowych znaczeniach, jakie tym faktom nadają ludzie. Poprzez etnografię zamierzam lepiej zrozumieć, czym była emigracja dla działaczy politycznych, czym dla uciekinierów z „absurdu PRL”, a czym dla wyjeżdżających na zarobek. W związku z tym, że wszyscy ci migranci byli odbiorcami i twórcami tej samej kultury, próbuję odnaleźć wspólne kulturowe znaczenia, do których odwoływali się, opisując swoje przeżycia. Mam nadzieję, że w ten sposób dowiem się więcej zarów-

no o konkretnych wydarzeniach, w ramach których moi rozmówcy kreowali swoje indywidualne losy, jak i o polskiej kulturze i funkcjonujących w niej wyobrażeniach. Oto wytyczne do dalszych badań.

Bibliografia

OPRACOWANIA

- Babbie E., *Podstawy badań społecznych*, tłum. W. Betkiewicz, Warszawa 2005.
- Barth F., Gingrich A., Parkin R., Silverman S., *Antropologia, Jedna dyscyplina, cztery tradycje: brytyjska, niemiecka, francuska i amerykańska*, tłum. J. Tegnerowicz, Kraków 2007.
- Basch L., Glick Schiller N., Szanton Blanc C., *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*, New York 1994.
- Bielenin-Lenczowska K., *Transnarodowość, transterytorialność, ponadpaństwowość? Dylematy terminologiczne badaczki emigracji zarobkowej na Bałkanach*, „Kultura i Społeczeństwo” 2010, nr 3.
- Boski P., *O byciu Polakiem w ojczyźnie i o zmianach tożsamości kulturowo narodowej na obczyźnie* [w:] P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre (red.), *Tożsamość a odmienność kulturowa*, Warszawa 1992.
- Burke P., *Historia kulturowa. Wprowadzenie*, tłum. J. Hunia, Kraków 2012.
- Clifford J., *Kłopoty z kulturą*, tłum. E. Dzurak, Kraków 2000.
- Cohen R., *Global Diasporas: An Introduction*, Seattle 1997.
- Dwyer K., *Moroccan Dialogues. Anthropology in Question*, Baltimore–London 1982.
- Filipkowski P., *Historia mówiona i wojna* [w:] *Wojna. Doświadczenie i zapis. Nowe źródła, problemy, metody badawcze*, red. S. Buryła, P. Rodak, Kraków 2006.
- Fouron G., Glick Schiller N., *All in the Family: Gender, Transnational Migration and the Nation-State*, „Identities: Global Studies in Culture and Power” 2001, nr 7.
- Garapich M., *Wyjechałem ot, tak... I nie jestem emigrantem. Polski dominujący dyskurs migracyjny i jego kontestacje na przykładzie Wielkiej Brytanii*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2009, nr 4.
- Garapich M., *Transnationalism revisited: migration between Poland and United Kingdom. Introduction to the Special Issue*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2011, nr 1.
- Geertz C., *Opis gęsty – w stronę interpretatywnej teorii kultury* [w:] *idem, Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, tłum. M. Piechaczek, Kraków 2005
- Hastrup K., *O ugruntowywaniu się światów. Podstawy empiryczne antropologii* [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Warszawa 2006.
- Herzfeld M., *Zażyłość kulturowa. Poetyka społeczna w państwie narodowym*, tłum. M. Buchowski, Kraków 2007.
- Huizinga J., *The Task of Cultural History* [w:] *idem, Men and Ideas. Essays on History, Middle Ages and the Renaissance*, New York 1959.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa 1996.
- Lofland J., Snow D.A., Anderson L., Lofland L.H., *Analiza układów społecznych. Przewodnik metodologiczny po badaniach jakościowych*, wstęp i red. nauk. przekł. E. Hałas, Warszawa 2006.
- Łodziński S., Ząbek M., *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa 2008.

- Mamzer H., *Tożsamość w podróży. Wielokulturowość a kształtowanie tożsamości jednostki*, Poznań 2003.
- Metykova M., *Only a Mouse Click Away from Home: Transnational Practices of Eastern European Migrants in the United Kingdom*, „Social Identities” 2010, nr 3.
- Między modernizmem a postmodernizmem. Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, red. E. Domańska, J. Topolski, W. Wrzosek, Poznań 1994.
- Między piekłem a rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, red. M. Ząbek, Warszawa 2002.
- Migracje polityczne XX wieku*, red. J.E. Zamojski, Warszawa 2000 („Migracje i Społeczeństwo”, t. 4).
- Nowak E., Bernacka R.E., Riedel R., *Integracja polityczna Polaków w Austrii*, Wiedeń 2012.
- Pleskot P., *Nietrafne klasyfikacje? O przydatności teorii migracyjnych w badaniu polskiej emigracji lat 1980. (na przykładzie Australii)*, „Central and Eastern European Migration Review” 2013, nr 2.
- Pleskot P., *Solidarność na Antypodach. Inicjatywy solidarnościowe polskiej diaspory w Australii (1980–1989)*, Warszawa 2014.
- Polacy w Szwecji po II wojnie światowej. Materiały sympozjum, Sztokholm, luty 1989*, Sztokholm 1992.
- Praszałowicz D., *Polacy w Berlinie. Strumienie migracyjne i społeczności imigracyjne. Przegląd badań*, Kraków 2010.
- Puchinger G., *Vom Kadettenschule zum Flüchtlingslager. Die k. u. k. Artillerie-Schule in Traiskirchen und ihre Verwendung nach dem Zusammenbruch der Monarchie*, Traiskirchen 1991.
- Rakowski T., *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk 2009.
- Reiserer A., *Die Osterreichische Flüchtlingspolitik 1955–1985*, Wiedeń 1987 (praca dyplomowa dostępna w Austriackiej Bibliotece Narodowej).
- Shostak M., *Nisa: The Life and Words of a Kung Woman*, Cambridge 2000.
- Slany K., *Ruchy migracyjne w krajach Europy Środkowo-Wschodniej od początku lat pięćdziesiątych do drugiej połowy lat osiemdziesiątych*, „Studia Demograficzne” 1994, nr 1/2.
- Slany K., *Współczesne emigracje z krajów Europy Środkowo-Wschodniej do głównych krajów emigracji kontynentalnej i zamorskiej. Część III*, „Przegląd Polonijny” 1994, z. 1.
- Soucek W., *Geschichte des Flüchtlingslagers Traiskirchen von 1956–1992*, Wiedeń 1994 (praca magisterska obroniona na Uniwersytecie Wiedeńskim, dostępna w Austriackiej Bibliotece Narodowej).
- Walaszek A., *Polska diaspora*, Kraków 2001.
- „Wir kriegen jetzt andere Zeiten”. *Auf der Suche nach der Erfahrung des Volkes in nachfaschistischen Ländern. Lebensgeschichte und Sozialkultur im Ruhrgebiet 1930 bis 1960*, red. L. Niethammer, A. von Plato, Berlin 1985.

MARETIAŁY INTERNETOWE

- Glick Schiller N., *Diasporic Cosmopolitanism: Migrants, Sociabilities, and City-Making*, http://www.academia.edu/4073876/Diasporic_Cosmopolitanism_Migrants_Sociabilities_and_City-Making, dostęp: 20 IV 2016 r.
- Kałwa D., *Historia mówiona w krajach postkomunistycznych. Rekonesans*, „Kultura i Historia” 2010, nr 18, <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1887>, dostęp: 11 VI 2015 r.

1980s emigrants in a cultural anthropologists' research

The article presents the relationship between history and cultural anthropology with regard to problems and research methods. It discusses the methods of ethnographic field research in cultural anthropology and oral history in history. Based on studies among the Polish emigrants of the 1980s, including the Solidarity activists, the author attempts demonstrating the manner ethnography can be used to understand the past. The article is also an attempt at an interdisciplinary approach to migration studies, particularly with regard to emigration from the Polish People's Republic in the 1980s.