

WIKTORIA KUDELA-ŚWIĄTEK
Kraków

„PRZYSZYWANI SYBIRACY” KAZACHSTAŃSCY POLACY W RODZIMYM DISKURSYWYM NAUKOWYM

Pamięć kazachstańskich Polaków w ciągu ostatnich dwudziestu lat była obiektem zainteresowań naukowych wielu krajowych badaczy. Rodzima nauka początkowo stawiała sobie za zadanie wypełnienie „białej plamy” w historiografii i badaniach społecznych na temat społeczności polskiej w Kazachstanie, o której nie można było pisać w oficjalnym obiegu w czasach komunistycznych. Wtenczas, w latach 1990., zaobserwowano nadto zwrócenie się przez samych kazachstańskich Polaków ku ich własnej pamięci, dotychczas manipulowanej przez reżim sowiecki, co miało służyć uzyskaniu wyczerpującej odpowiedzi na nurtujące ich wówczas pytanie „kim jestem?”, ściśle związane w tym przypadku z kolejnymi: „skąd przybyłem?” i „dlaczego?”. W pierwszych latach po upadku systemu kazachstańscy Polacy pragnęli zatem opowiedzieć przede wszystkim historię trudnej codzienności, wynikającej z bycia mniejszością narodową w państwie totalitarnym i ateistycznym. Takie postrzeganie własnej przeszłości zaważyło na kształtującym się wówczas wzorcu wspomnieniowym grupy. Kazachstańscy Polacy nadali mu wobec tego podwójny charakter: z jednej strony wyrażany poprzez wspomnienie cierpienia, dramat przesiedlenia i ograniczenia swobód obywatelskich w nowym miejscu zamieszkania, z drugiej zaś – miłość do opuszczonej ziemi, czyli Ukraińskiej SRS¹ w granicach ustalonych w traktacie ryskim w 1921, z której zostali deportowani do Kazachstanu w 1936 roku. Te dwa elementy zostały wpisane w kanon tzw. pamięci komunikatywnej grupy, który stał się filarem tożsamości prawie 50-tysięcznej społeczności kazachstańskich Polaków. W budowanie takiej wizji własnej przeszłości zaangażowane były przede wszystkim wszelkiego

¹ Koniecznym w tym miejscu jest wyjaśnienie konsekwentnie przeze mnie stosowanego określenia „sowiecki” zamiast przymiotnika „radziecki”. Pragnę też zaznaczyć, że w niniejszej pracy jest to podyktowane wyłącznie precyzją translatorską w odniesieniu do opisywanych realiów historycznych. Oba słowa – „radziecki” i „sowiecki” – są dopuszczalne w języku polskim. Jednak zdaniem niektórych językoznawców przymiotnik „sowiecki” zdaje się mieć negatywne konotacje. Rzecz w tym, że do tłumaczenia słów opisujących realia innej kultury przyjęte jest stosowanie transkrypcji (rzadziej transliteracji), aniżeli wyszukiwanie polskich odpowiedników. Sprzyja to zachowaniu ich wyjątkowego znaczenia i konotacji zawartych w jego oryginalnym brzmieniu. Takie tłumaczenie nie udaje oryginału, a jego odbiorca zdaje sobie sprawę z „obcości” danego słowa. Zamiana słów opisujących realia na podobne z języka przekładu wcale nie ułatwia ich zrozumienia przez czytelnika, wręcz przeciwnie – prowadzi do asymilacji tychże słów w kulturze rodzimej. Szerzej na ten temat w mojej książce (Kudela-Świątek 2013, s. 19–20).

rodzaju instytucje i towarzystwa polonijne, co należy postrzegać raczej jako przejaw inicjatywy oddolnej, nie zaś efekt działalności krajowych środowisk wsparcia dla Polaków na Wschodzie. Działania te wynikały bowiem przede wszystkim z ich własnej potrzeby zachowania pamięci o swej przeszłości, przez długie lata wymazywanej z oficjalnego dyskursu społecznego w Związku Sowieckim. Niemniej jednak liczne ówczesne wyprawy etnografów, etnologów, antropologów kultury, socjologów i historyków z Polski stopniowo przyzwyczajają kazachstańskich Polaków do innego schematu myślenia o nich samych i ich doświadczenia przeszłości w państwie totalitarnym – utożsamiając ich z tzw. „sybirakami”, czyli drugowojennymi zesłańcami ze wschodnich województw II Rzeczypospolitej, którzy z różnych powodów mieli jakoby nie skorzystać z repatriacji i pozostać w dalekiej republice. Niejako machinalnie wpisywano ich zatem w tzw. dyskurs sybiracki, co implikowało narzucanie perspektywy doświadczeń zesłańców wojennych, mimo iż obie grupy deportowanych dzieliło niemal wszystko, począwszy od miejsca zamieszkania, obywatelstwa, wykształcenia, zawodu, stanu świadomości narodowej, lat doświadczenia totalitaryzmu komunistycznego, a na mentalności skończywszy.

Zaważyło to na tym, że obecnie coraz częściej kazachstańscy Polacy wyrażają chęć już nie tyle opowiedzenia o tym, jak było, lecz jak ich doświadczenia zaciążyły na dalszym ich życiu i tożsamości narodowej. Pogłębia ten stan również uczestniczenie, a nawet współtworzenie polskiego dyskursu o kazachstańskich Polakach, co znajduje swoje odbicie w ich narracjach biograficznych. Stanowią oni zatem grupę, z którą w zasadzie nie jest możliwe zupełnie szczerze porozmawiać na temat ich przeszłości. Po pierwsze dlatego, że wskutek wielu lat konfrontacji z krajowymi badaczami doświadczeni narratorzy zwykle mają już przemyślane narracje o własnej przeszłości, spójne pod względem logicznym i chronologicznym. Co więcej narratorzy są przekonani, że wszystko, co najważniejsze o ich losach zostało już powiedziane. Po drugie natomiast – ze względu na coraz trudniejsze jednoznaczne określenie się pod względem narodowościowym przez gros kazachstańskich Polaków, na co wpływają odmiennosc ich wariantu polskiej (katolickiej) tożsamości od kształtu tożsamości Polaków w kraju, koligacje rodzinne z przedstawicielami innych grup etnicznych i narodowych, słaba znajomość języka polskiego, w końcu zaś wieloletnie pozostawanie w kręgu kultury rosyjskiej. W dużej mierze ta trudność samookreślenia związana jest też z obawą przed rozczarowaniem badacza, który deklaruje badanemu, że jego celem jest poznanie polskiej tożsamości narodowej respondenta.

Jak wynika z powyższego, o ile wydaje się, że spory zasób powstałej literatury na temat kazachstańskich Polaków (historycznej, socjologicznej, etnologicznej, antropologicznej, religioznawczej czy kulturoznawczej) skłania ku uznaniu, że temat polskiej mniejszości w Kazachstanie można uznać za wyczerpany, to jednak dogłębne zapoznanie się z tym dorobkiem oraz konfrontacja tego materiału z narracjami biograficznymi samych zainteresowanych prowadzi do sformułowania postulatu przyjrzenia się samemu dyskursowi naukowemu o kazachstańskich Polakach – czyli zbadania „kultury badawczej”. Interesuje mnie zatem nie tyle kultura badana (choć będzie ona odniesieniem) lecz przede wszystkim kultura badawcza, która – w moim przekonaniu

– częstokroć zamiast upowszechniać rzeczywisty obraz kazachstańskich Polaków, to go ogranicza z racji narzucania schematów jeszcze na etapie badawczym. Schematy te, a wraz z nimi docelowy obraz grupy badanej, powstały w zasadzie w oparciu o trzy filary: „represje”, „zesłańczy los” i „cierpienie”. A przecież jest to jedynie logiczny produkt zastosowanej metodologii i przyjętych założeń samych badaczy.

Niniejszy tekst zrodził się zatem z potrzeby zastanowienia się nad dotychczasowymi strategiami interpretacyjnymi doświadczenia kazachstańskich Polaków w rodzimej literaturze przedmiotu w kontekście mojego własnego doświadczenia terenowego. Dotychczasowe próby ujęcia zagadnień tożsamościowych w ich narracjach biograficznych nie sprzyjają bowiem budowie dialogu pomiędzy nimi a Polakami w kraju, a co gorsza, wspierają kultywowanie anachronicznego obrazu mniejszości polskiej w Kazachstanie, zniekształcając wyjątkowość ich doświadczenia poprzez wpisywanie go w modelowe biografie zesłańcze drugowojennych „sybiraków”. Moim zadaniem nie jest obalenie istniejącego sposobu interpretacji doświadczeń biograficznych kazachstańskich Polaków, lecz przyjrzenie się mu z bliska; zastanowienia się nad ograniczeniami takiego postrzegania badanej społeczności.

W obrębie moich rozważań znalazły się prace antropologiczne i socjologiczne bazujące na doświadczeniu biograficznym grupy Polaków ukraińsko-kazachstańskich (czyli przedstawicieli najstarszego pokolenia, pamiętającego jeszcze czasy zamieszkiwania na Ukrainie przed deportacją). Wybór analizowanych prac został dokonany wedle klucza tożsamościowego. Niezależnie bowiem od założeń metodologicznych czy też dyscypliny, którą reprezentują poszczególni badacze tematyki istotę ich badań nad tą społecznością da się sprowadzić do badań nad tożsamością kazachstańskich Polaków. Dla jednych będzie to poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o zasadność repatriacji społeczności polskiej z Kazachstanu, dla innych będzie to poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, czy nadal możemy mówić o Polakach w Kazachstanie czy wyłącznie o grupie z polską kulturą w tle. Założeniem takich badań w dużej mierze jest poszukiwanie cech łączących lub różniących przedstawicieli tej grupy od Polaków w kraju. W tym przypadku staje się to modelową tożsamością; punktem odniesienia do tożsamości, o której można wnioskować z opowieści narratorów. I tu w zależności od całego szeregu czynników, o których będzie tu jeszcze mowa, dochodzimy do wniosku o „wyjątkowości” danej grupy na tle rodaków w kraju. Tu również podobieństwo doświadczeń z zesłańcami lat wojennych skutkuje tym, że przypisuje się im określenie „zapomniani” lub określa się ich jako przedstawicieli „odległej diaspory”. Jest to jednak mocno dyskusyjne. Dlatego też w tytule niniejszego tekstu został użyty termin „przyszywani sybiracy”, czyli ci, których badacze utożsamiają z „polskim sybiractwem”. Moją intencją nie było jednak umniejszenie traumatycznego doświadczenia kazachstańskich Polaków, tj. deportacji i trudów zesłania, które stało się przyczyną utożsamiania tej grupy z „sybirakami”, ale chodziło mi bardziej o wskazanie tendencji w interpretacji doświadczeń biograficznych, które prowadzą do narzucania badaniom nad tą grupą optyki badań nad „sybiractwem”. Warto podkreślić, że ta perspektywa daje się zauważać w pracach przedstawicieli różnych dyscyplin humanistycznych zajmujących się badaniem tożsamości ludności polskiej w Kazachstanie.

ODMIENNE STYLE BADAŃ

Clifford Geertz w jednym ze swoich esejów określił antropologię kulturową jako dyscyplinę „bezparadygmatyczną” (2003, s. 119). Idąc tym tokiem rozumowania, nie chciałabym kurczowo trzymać się deklarowanej przez badaczy przynależności dyscyplinarnej, lecz spojrzeć na odmienne style badań nad tożsamością kazachstańskich Polaków. Istniejące prace można najprościej podzielić pod względem sposobu postrzegania przez autorów stopnia zachowania i kultywowania kultury polskiej przez społeczność polską w Kazachstanie.

Prace traktujące o „Polakach w Kazachstanie” skupiają się głównie na opisie kwestii tożsamości oraz wskazują na problemy bytowe dotyczące społeczność polską w okresie transformacji systemowej oraz w chwili obecnej. Wyjaśnić to można tym, że sytuacja mniejszości polskiej w Kazachstanie stała się obiektem zainteresowań badawczych dopiero po rozpadzie Związku Sowieckiego. Ośrodki akademickie – poznański, warszawski i lubelski – realizowały szereg projektów naukowo-badawczych mających na celu przybliżenie społeczeństwu polskiemu temat kazachstańskich Polaków (*Polacy...* 2000; Hut 2002; Gawęcki 1996; Gorbaniuk 2008). W swym podejściu zarówno do tematyki, jak i do swych narratorów różnią się one jednak zasadniczo. Sposób opisywania społeczności, definiowania ich rzeczywistości przez polskich etnografów i antropologów kultury odbywa się bowiem w trzech podstawowych kierunkach:

a) Znacząca część naukowców postrzega mniejszość polską w Kazachstanie jako „zapomnianych Polaków” (Wyszyński 2008, s. 117–118). W swych pracach, moim zdaniem, zmierzają oni ku unifikacji indywidualnych wspomnień kazachstańskich Polaków i „ideowym” połączeniu ich doświadczenia zesłania ze wspomnieniami tzw. „sybiraków”. Najczęściej dzieje się tak na skutek niepodejmowania tematu stopnia asymilacji Polaków ukraińsko-kazachstańskich i ich rodziców, zanim zostali przesiedleni; nieporuszania kwestii deportowanych małżeństw mieszanych, które niezależnie od miejsca zamieszkania wychowywały swoje dzieci w różnych tradycjach (Gawęcki 2006); oraz podkreślania podobieństwa ich doświadczenia represji (Dawidenko 2002; Gorbaniuk 2008, s. 25; Kamocki 1998, s. 130–134; Kozłowski 2004, s. 27–28). Niemniej jednak warto zaznaczyć, że większość badań etnologicznych i etnograficznych w tym środowisku przeprowadzono w okresie transformacji systemowej, a mimo to ich wyniki są nadal brane po uwagę i uważane za aktualne (Wyszyński 2000, s. 127–203). Badacze polscy piszący w nurcie martyrologicznym skłonni są jednak nadal akcentować ciężką sytuację gospodarczą Kazachstanu jako rodzaj prześladowania ze strony ludności autochtonicznej oraz przedstawiają wewnętrzną politykę kraju jako rodzaj dyskryminacji na tle narodowościowym (Kamocki 1996, s. 55–64; 1998, s. 130–134; Nowiński 2000, s. 147–172; Wyszyński 1991, s. 159–164; Wyszyński 1998, s. 135–145). Niewątpliwie na początku lat 1990. Kazachstan podzielił losy innych postsowieckich republik, jednakże niski poziom życia jego obywateli nie był związany z represjami narodowościowymi. Wszystkie mniejszości narodowe zamieszkujące kraj w tym okresie doświadczyły ciężkiej sytuacji bytowej w równym stopniu (Arenov, Kalmykov

1998, s. 46). Przedstawianie Polaków jako grupy nadal prześladowanej w dalszym ciągu umacnia badaczy w przekonaniu o podobieństwie doświadczeń kazachstańskich (ukraińsko-kazachstańskich) Polaków do doświadczeń zesłańców lat wojennych, nie pozwala im wyzwolić się ze schematów myślowych i metodologicznych wpisanych w konwencję opowiadania o doświadczeniu traumatycznym oraz obrazu polskich mniejszości na Wschodzie, wynikającego z ich własnego habitusu kulturowego.

Zwykle też wnioski o sytuacji kazachstańskich Polaków w czasach komunistycznych są wyciągane w oparciu o opowieści o doświadczeniach represji, mających miejsce w okresie stalinowskim, ale przed II wojną światową, często pomija się zaś sytuację mniejszości polskiej w sowieckim Kazachstanie w trakcie wojny, np. pracę w tzw. *trudarmii* (ros. *трудоармия* – armia pracy) oraz walkę w szeregach I Armii Wojska Polskiego. W literaturze przedmiotu brakuje prac, które by były poświęcone losom sowieckich Polaków w „armii pracy” w trakcie II wojny światowej. Ich losy są jedynie wzmiankowane w pracach o charakterze ogólnym (Kozybaev 1997; Kydyralina 2005). Brakuje również opracowań dotyczących represji powojennych, które pomimo ukrytego charakteru były dla mniejszości polskiej w Związku Sowieckim równie dotkliwe.

Badacze analizują zjawisko przymusowych przesiedleń oraz innych rodzajów represji wewnątrz Związku Sowieckiego poza kontekstem społeczno-politycznym i kulturowym sowieckiej wsi. Zazwyczaj ich uwaga koncentruje się na genezie i przebiegu deportacji tak, jakby miała ona miejsce w próżni albo w zupełnie odizolowanej od reszty społeczeństwa (przedstawicieli licznych innych równie prześladowanych mniejszości narodowych) strefie, a nie w konkretnych realiach historycznych i wśród konkretnych społeczności. Sprzyja temu też ogrom literatury dotyczącej przesiedleń obywateli II Rzeczypospolitej do Kazachstanu, która celowo wyodrębnia tę grupę deportowanych na tle reszty przesiedlonych narodów. We wspomnieniach „sybirackich” szczególnie uderza rzadkie pojawianie się wzmianek o zastanych na zesłaniu Polakach z sowieckiej Ukrainy, co niewątpliwie pogłębia anachroniczny obraz polskiego zesłańcy na Wschodzie (Jasiewicz 1992, s. 11–54).

b) Dla dość pokażnej grupy badaczy natomiast kazachstańscy Polacy są interesującym obiektem poznawczym właśnie ze względu na występującą ambiwalencję w ich identyfikacji z Polską (Hut 2002; 2004, s. 87; Iglicka 1997, s. 12). Celem takich badań jest próba dekonstrukcji mitu o istnieniu Polaków w Kazachstanie. W pracach Marka Gawęckiego (2004, s. 66) można się nawet spotkać z twierdzeniem, że polskość grupy jest tradycją wynalezioną, nie zaś odnalezioną. Opisując z pozycji swego doświadczenia pracy konsularnej, twierdzi on ponadto, że kultywowaniem swej polskości kazachstańscy Polacy są zainteresowani wyłącznie z pragmatycznych pobudek, ażeby się uwiarygodnić jako potencjalni repatrianci (Gawęcki 2004, s. 64). Podobne podejście okazuje się nieraz bardzo traumatyczne dla przekonanych o swej polskości rozmówców. Co więcej, polscy badacze nie są w stanie obdarzyć kazachstańskich Polaków dostateczną empatią, ponieważ najczęściej sami są przedstawicielami grupy większościowej, dla której identyfikowanie się pod względem narodowym i obywatelstwo są tożsame. W pracy zawodowej oceniają natomiast osoby o złożonej

samoidentyfikacji, dlatego też nie jest możliwe pełne zrozumienie narratorów, a to, co wydaje się być „pragmatyczne”, może się okazać zwykłym następstwem zanikającego ze względu na lata izolacji pokrewieństwa pomiędzy mniejszością narodową a krajem identyfikacji etnicznej.

c) Istnieje też nurt pośredni, postulujący prawo kazachstańskich Polaków „do bycia grupą polską inaczej”. W pracach tych podkreśla się, że badana społeczność jeszcze na Ukrainie funkcjonowała na peryferiach polskiej wspólnoty etnicznej, zaś na skutek deportacji i oderwania od Macierzy zachowała jedynie reliktowe elementy polskiej kultury (Dawidenko 2002; Jasiewicz 1992; Leoński, Hess-Leońska 2007, s. 205–231; Naumiecka 2010, s. 201–216). Nic więc dziwnego, że dziś reprezentują specyficzny rodzaj tożsamości polskiej. W tym też kontekście zastanawia mnie to, w jaki sposób jest wartościowana tożsamość polska kazachstańskich Polaków. Użycie chociażby określenia „polskość rezydualna” jest w moim przekonaniu samo w sobie pozycjonowaniem przedstawicieli tej grupy w stosunku do ludności polskiej w kraju, czyli domyślnym dzieleniem na mniej lub bardziej Polaków.

Tak można – roboczo – określić trzy główne nurty badań nad kazachstańskimi Polakami w pracach etnologicznych i antropologicznych. A jak prezentuje się dorobek socjologów? Mówiąc o Polakach z Kazachstanu, mamy w dużej mierze do czynienia z poruszaniem tematyki losów polskiej mniejszości narodowej w Kazachstanie w kontekście jej repatriacji. Tu kluczowymi kwestiami są przeważnie dylematy tożsamościowe przedstawicieli grupy, a raczej odrzucanie przez nich tożsamości polskiej na skutek kontaktów ze społeczeństwem polskim i brak postrzegania ich jako rodaków w kraju (Gorbaniuk 2008; Hut 2002; 2004, s. 87; Jakubowska-Malicka 2007, s. 191–205; Lesińska 2010, s. 177–200; Sałacińska 2010, s. 209–224). Niemniej jednak uczestnikami badań socjologicznych są przede wszystkim pokolenia potomków Polaków deportowanych z Ukrainy, zatem wniosków z analizy ich opowieści biograficznych nie można przekładać na całą grupę kazachstańskich Polaków w okresach wcześniejszych.

Czasem też socjologowie odwołują się do doświadczenia tzw. pokolenia 1,5 (osób urodzonych w pierwszych latach zesłania w Kazachstanie), podając ich za przedstawicieli pokolenia pierwszego. Są to jednak osoby, dla których doświadczenie represji jest elementem postpamięci. Opowiadają oni zatem o latach zesłania, nieraz posługując się doświadczeniem rodziców, bliskich. Nieraz też jest to obraz stereotypowy akceptowany przez daną społeczność. W ten sposób mamy do czynienia ze stereotypizacją doświadczenia ze strony badanych przyjmowanego i powielanego przez badaczy w swoich interpretacjach.

W rzeczy samej podział przytoczony powyżej nie wyczerpuje jednak złożoności dyskursu o kazachstańskich Polakach. Proponuję zatem spojrzeć tym razem nie na wspomniane prace, lecz na ich autorów. Jedyne podział twórców dyskursu w zależności od ich tożsamości i stosunku do podmiotu ich własnych badań pozwala zauważyć istniejące stereotypy metodologiczne, tendencje do manipulowania faktami z przeszłości narratorów oraz chęć wytworzenia obrazu kazachstańskich Polaków albo jako „egzotycznych swoich”, albo „oswojonych obcych”. Tu możemy wyróżnić

cztery zasadnicze grupy badaczy. Pierwsza z nich skupia tzw. **badaczy-odkrywców** czyli tych, którzy jako pierwsi podjęli się tej tematyki oraz tych, którzy nadal są przekonani o swoim odkrywaniu kazachstańskich Polaków jako nieznaney dotąd nauce polskiej społeczności: Janusz Kamocki, Robert Wszyński, Henryk Stroński, Stanisław Ciesielski, Czesław Nowiński. Do drugiej zaliczam zaś tzw. **badaczy-poszukiwaczy** czyli takich, którzy w kazachstańskich Polakach skłonni byli widzieć ludzi o tożsamości zmiennej, poszukujących swych korzeni. Chodzi mi tu o prace Sławoja Szynkiewicza, Julii Gorbaniuk, Zbigniewa Jasiewicza. Trzecia grupa, to tzw. **badacze-sceptycy** czyli postrzegający badaną grupę jako ludzi obcych kulturowo, ale niegdyś będących narodowości polskiej. Chodzi tu przede wszystkim o Marka Gawęckiego, Pawła Huta, Krystynę Igllicką. Czwarta grupa to w pewnym sensie ewenement, ponieważ geneza powstania ich prac to chęć wypowiedzenia zdecydowanej riposty na prace pisane w nurcie pierwszym i trzecim. Określam tę grupę jako **badaczy-tubylców**. Sposób interpretacji dokonywanej przez tych badaczy z powodu ich własnego pochodzenia z Kazachstanu jest najbardziej naznaczony ich własnym doświadczeniem biograficznym i czują się powołani do bycia strażnikami pamięci grupy, do której niegdyś przynależeli i/lub nadal się z nią identyfikują. Mam tu na myśli badaczki, które wykształcenie zdobyły w Polsce (są poniekąd wychowane na pracach wspomnianych wyżej autorów). Mowa tu o Lubie Jakubowskiej-Malickiej, Oldze Dawidenko, Julii Sałacińskiej i Annie Nieumieckiej.

Dokonując tego podziału zmuszona też zostałam do zastanowienia się nad tym, w której kategorii mam umieścić własne badania. Zaczynałam – co pewnie nie będzie zaskoczeniem – jako badacz-odkrywca. Obraz społeczności polskiej w Kazachstanie obecny w polskim dyskursie naukowym jest bowiem niezwykle emocjonalny i łatwo ulec pokusie bezkrytycznego przyjęcia założeń narracji martyrologicznej. Z czasem (a zwłaszcza w trakcie badań terenowych i obserwacji życia tej społeczności w Kazachstanie i w Polsce) moje wyobrażenia na temat kazachstańskich Polaków uległy znacznej zmianie. Uświadomiłam sobie, że staję się kontynuatorem konwencjonalnego opowiadania o doświadczeniu tej społeczności przez rodzimy dyskurs naukowy. Obecnie sama bym się zaliczyła do badaczy-poszukiwaczy, pewnie z dużym ukłonem w kierunku sceptyków. Wynika to bowiem z mojej zażyłości kulturowej z grupą badaną.

Trzeba tu też zauważyć, że pewne odmienności interpretacji doświadczenia kazachstańskich Polaków przez badaczy tożsamości Polaków mieszkających poza granicami kraju wynikają z:

- **różnic w zakresie badanych środowisk** – dobór próby jest podyktowany różnymi względami, w tym łatwiejszym dojazdem do północnej części kraju (ten region zatem jest najbardziej eksploatowany przez badaczy). Uzyskane narracje w zależności od regionu zamieszkania rozmówców są znacznie odmiennie pod względem uzyskanych wyników w kwestii badania problemu tożsamości narodowej narratorów;
- **odmiennych metodologii** – uzyskany materiał empiryczny jest niejednolity ze względu na stosowanie różnych technik wywiadu (kwestionariuszowy, biograficzny, narracyjny);

- **odmiennych celów badawczych i pytań zadawanych sobie przez badaczy**
 - część prac wprost charakteryzuje tożsamość grupy, inne natomiast są poświęcone zagadnieniom jej pamięci zbiorowej i komunikatywnej; są też takie, których celem jest analiza narracji indywidualnych.

Brak tych informacji poprzedzających wywód badacza skutkuje tym, że interpretacja jakiegoś wycinku rzeczywistości kultury badanej przedstawia się jako cechę charakterystyczną dla całej społeczności.

PROBLEMY INTERPRETACYJNE

W sytuacji badania empirycznego dochodzi do spotkania dwóch doświadczeń o różnej zawartości. Całość kultury badanej stanowi w doświadczeniu badanego najszerszy kontekst uprawomocniający jego działania i nadający im sens. Badacz natomiast dysponuje naukowym konstruktem całości badanej kultury. Problemem adekwatnego opisu jest pytanie, jak dalece może on uzgodnić jego treść z badanym, aby z jednej strony pozostać zrozumiałym dla innych badaczy, a przy tym wiernie oddać sens badanego zjawiska (Woroniecka 1996, s. 66–67). Być może dlatego, chcąc zrozumieć narratora, badacz niekiedy sięga po znane już mu z kultury własnej podobne opisy doświadczeń i najczęściej jest skłonny tłumaczyć zjawiska historyczne oraz doświadczenia biograficzne narratorów poprzez przypisywanie im podobieństwa do znanych i przez to zrozumiałych dla siebie i czytelnika zjawisk z historii ojczyzny. To tłumaczy, dlaczego w przypadku kazachstańskich Polaków częstym punktem odniesienia dla badaczy polskich stały się właśnie narracje tzw. „sybiraków”, deportowanych do Kazachstanu w czasie II wojny światowej.

Da się w tym przypadku zauważyć tendencję do ujednociania doświadczeń kazachstańskich Polaków i tzw. „sybiraków” oraz przedstawiania pierwszych właśnie jako „zapomnianych sybiraków” itp. Co więcej, krótkoterminowe badania terenowe nie pozwalają badaczom na bliższe zapoznanie się z grupą, ograniczeni czasowo są zmuszeni także godzić się na zdobywanie dosyć okrojonych i z konieczności uproszczonych narracji biograficznych. Tymczasem losy w zasadzie każdej zesłańczej grupy mniejszości polskiej w obrębie Związku Sowieckiego są w znaczny sposób odmienne od doświadczenia osób deportowanych z II Rzeczypospolitej w trakcie II wojny światowej i jedynie w nieznacznym stopniu można się pokusić o porównanie ich doświadczeń biograficznych, czy mówić o pewnych podobieństwach.

Zasadniczy problem interpretacyjny stanowi zwłaszcza podejście kazachstańskich Polaków do doświadczenia deportacji na tle doświadczenia zesłańców wojennych. Już sama perspektywa postrzegania wywózki w przypadku kazachstańskich Polaków jest odmienna od wspomnień tzw. „sybiraków”. Dla deportowanych z II RP Polaków sam fakt przesiedlenia oznaczał „zagładę ich cywilizacji” i w takich kategoriach jest przedstawiany w dyskursie pamiętnikarskim, natomiast dla deportowanych sowieckich Polaków na pierwszy plan wysuwa się kwestia jedynie adaptacji do warunków klimatycznych, ponieważ ciężka praca w kolchozie była im już znana z czasów przed deportacji.

W literaturze przedmiotu często spotykane jest przekonanie o tym, że w pamięci kazachstańskich Polaków szczególnie utkwiły obrazy zesłanych do Kazachstanu z II RP rodaków (przez pewien okres czasu mieszkali ze sobą w tych samym miejscach zsyłki Polacy zesłani przed wojną z Ukrainy Sowieckiej i Polacy zesłani w trakcie wojny z województw wschodnich Polski). Sama przynaję, że też początkowo ulegałam silnej pokusie akcentowania tego, bądź co bądź, interesującego wątku. Owszem takie wspomnienia są spotykane, ale czy rzeczywiście mają one dla narratorów takie znaczenie jak zwykli temu przypisywać badacze? Czy nie ma w tym raczej chęci udowodnienia łączności kazachstańskich Polaków z kulturą polską? Prowadząc badania w tym środowisku, zaobserwowałam też, że narratorzy z przekąsem wspominali, jak delikatne panie z dobrych domów zderzyły się z rzeczywistością życia na zesłaniu. Byli też tacy, którzy byli zupełnie obojętni lub też niechętni przybyszom, których dokwaterowywano do ich rodzin mieszkających w i tak już ciasnych ziemiankach (Kudela-Świątek 2013, s. 267–268).

Narracje o życiu na zesłaniu odsłaniają przepaść doświadczenia jednych i drugich przedstawicieli tworzonej przez polski dyskurs naukowy grupy zwanej zesłańcami narodowości polskiej w Kazachstanie, wskazując przy tym na różnice nie tylko obyczajowe, lecz także społeczne pomiędzy nimi (Kudela-Świątek 2013, s. 270–287). Wszak „sybirakami” byli przedstawiciele wyższych warstw społecznych w Polsce, przede wszystkim mieszkańcy miast; w przypadku zesłańców 1936 roku mowa niemal w zupełności o chłopach. Co ciekawe, być może właśnie z tego powodu „sybiracka” literatura wspomnieniowa nie porusza niemal w ogóle tematu istnienia w Kazachstanie jeszcze jakichś Polaków przed 1939 rokiem (Jasiewicz 1992, s. 11–12). Wiązałoby się to bowiem z opowiedzeniem też o wzajemnej niechęci, przeciwdziałaniu i gardzeniu przez „sybiraków” sowieckimi Polakami kojarzonymi niejednokrotnie z ciemną. Kazachstańscy Polacy przecież w narracjach sybirackich rzadko są wyróżniani na tle ogółu niekazachskiej ludności miejscowej, tzw. Sowieców.

Narzucanie „retoryki sybirackiej” niejako obliguje badaczy do poruszania jedynie tych wątków biograficznych, które są wspólne dla kazachstańskich Polaków i zesłańców wojennych ze wschodnich województw II RP (Kość 2006, s. 161–162; Rzepkowska 2008, s. 13–14). Co więcej, takie ujęcie ogranicza chronologicznie opis represji doświadczonych przez grupę, do roku 1956 (Wyszyński 2000, s. 187–188). Data ta, z jednej strony, jest związana ze zniesieniem komendantury oraz ogłoszeniem rehabilitacji ludności deportowanej, z drugiej zaś – ostatnią falą repatriacji tzw. „sybiraków” i ich potomków. W takich opracowaniach obraz kazachstańskich Polaków jest statyczny i ponadczasowy, klarowny i oczywisty. Prace na temat Polaków w Kazachstanie nie tylko nie opowiadają o losach Polaków i ich doświadczeniach w drugiej połowie XX wieku, ale również autorzy starają się unikać tematów kontrowersyjnych i trudnych, takich jak np. udział kazachstańskich Polaków w życiu społeczno-politycznym Związku Sowieckiego, donosicielstwo, życie codzienne w kołchozie, kariera w partii, konwersje narodowościowe itp. Zasadniczo wynika to z tego, że, klasyfikując kazachstańskich Polaków jako przedstawicieli odległej diaspory, badaczom łatwiej przychodzi posłużyć się kulturą własną jako kluczem do interpretacji kultury

badanej. W tym jednak przypadku jest to raczej złudne podobieństwo. Chodzi raczej o tendencję charakterystyczną dla badań nad zagadnieniem tożsamości kazachstańskich Polaków polegającą na tym, by traktować kazachstańskich Polaków jako nieco „egzotycznych”, ale wciąż „swoich”, bowiem doświadczyli tego samego w czasach sowieckich, co deportowana w trakcie II wojny światowej inteligencja ze wschodnich województw II Rzeczypospolitej. Tymczasem narracje kazachstańskich Polaków od narracji sybirackich różnią się sposobem opisu samej deportacji oraz adaptacji do nowych warunków egzystencji, życia w zamkniętym osiedlu kołchozowym. A wynika to przecież z ich oderwania od kultury narodowej. Jest to bowiem grupa, dla której, najogólniej mówiąc, „życie pod zaborami” trwa nadal, a pokrewieństwo z rodakami w kraju (o ile istnieje nadal) stopniowo zanika coraz bardziej, znajdując jedynie podtrzymanie w przywiązaniu do Kościoła katolickiego (wszak obecnie w Kazachstanie posługują w głównej mierze polscy kapłani).

OD POLONII DO OSÓB POCHODZENIA POLSKIEGO

W ten sposób dotykamy kolejnej nieścisłości charakterystycznej dla tego dyskursu czyli wymiennego określania tej grupy jako Polonii czy diaspory polskiej w Kazachstanie. Toteż w mojej opinii wynika to z wyobrażeń poszczególnych badaczy o badanej społeczności. Stoję też na stanowisku, że użycie w stosunku do kazachstańskich Polaków określenia „diaspora” lub „Polonia” zwłaszcza przez badaczy-tubylców wynika z chęci zdobycia akceptacji dla badanej społeczności w Polsce (a także samych badaczek). W tym przypadku określenia te pełnią funkcję legitymizacyjną, uzasadniając niejako przynależność kazachstańskich Polaków do szerszej grupy Polaków mieszkających poza granicami kraju. W praktyce jednak posługiwanie się tymi terminami ma wydźwięk taki, że w Kazachstanie nadal mieszkają potomkowie byłych obywateli polskich. Oczywiście jest to tylko w nieznacznym stopniu zgodne z prawdą, gdyż przeważająca większość obecnych kazachstańskich Polaków nigdy obywatelami polskimi nie była.

Polacy w Kazachstanie tworzą szczególną jakość społeczną na tle innych mniejszości narodowych we współczesnym Kazachstanie oraz na tle innych skupisk polskich na Wschodzie. Zdecydowana ich większość wywodzi się z rodzin chłopskich zamieszkujących Kresy Wschodnie nie II RP, a jeszcze Rzeczypospolitej Obojga Narodów; rodzin silnie przywiązanych do lokalnych tradycji, zwyczajów i obyczajów, które kultywowali również w nowym miejscu zamieszkania. Część z nich jednak już w latach 1930. cechowała wyłącznie oficjalna przynależność do grupy (rozumiana jako świadomość polskiego pochodzenia), z tychże przyczyn formalnych zostali oni deportowani do Kazachstanu Sowieckiego. Niemniej jednak w świadomości zdecydowanej większości kazachstańskich Polaków głęboko tkwi doświadczenie represji i ograniczeń społeczno-politycznych wynikających z deklarowanej tożsamości polskiej i wyznawania katolicyzmu. Są też wśród nich Polacy, którzy dobrowolnie wyjechali do Kazachstanu w ramach chruszczowskiej polityki kolonizacji republik

azjatyckich, tzw. *celinnicy* (zagospodarowujący nieużytki rolne – „celiny”), których tożsamość ukształtowała się pod wpływem zamieszkującej Kazachstan społeczności potomków deportowanych. Kazachstańscy Polacy oderwani ponadto przez wiele lat od kultury polskiej najczęściej nie są w sposób szczególnie przywiązani do kanonu polskich symboli narodowych. Ich przekonanie o przynależności do narodowości polskiej jest natomiast budowane w oparciu o przedmioty i symbole, które według nich świadczą o ich polskości. Należy tu podkreślić, że zdecydowana większość kazachstańskich Polaków nie włada językiem polskim, spora część używa go w stopniu dostatecznym, ale są też tacy, którzy nie wykazują zainteresowania nawet jego poznaniem (Chodubski 1998, s. 13–14). Rolę języka grupy przyjął dla kazachstańskich Polaków, jak i dla zdecydowanej większości Polaków zamieszkujących byłe republiki związkowe, język rosyjski. Wiaczesław Werenicz odnotowuje ponadto, że miasteczkowych Polaków żenuje gwarowy charakter tutejszej polszczyzny, dlatego zastępują ją językiem rosyjskim (Werenicz 2010, s. 265).

Początkowy strach i osamotnienie towarzyszące kazachstańskim Polakom w nowym miejscu zamieszkania z upływem czasu, wraz ze zniesieniem rygorów kwarantanny i w związku z poprawą warunków egzystencji, zastąpiło uczucie więzi z nową małą ojczyzną (Gawęcki 2006). Najsilniejszą barierą w tym procesie był zaś poziom cywilizacyjny regionu oraz wielka odmienność kulturowa i związane z tym zróżnicowanie rasowe i wyznaniowe pomiędzy zesłańcami a ludnością autochtoniczną. Ponadto bariera ta sprzyjała innemu rodzajowi zmian tożsamościowych – silniejszemu utożsamianiu się z krajem pochodzenia, w tym przypadku Ukrainą – miejscem urodzenia, tradycji rodzinnej, miejscem pochówku bliskich zmarłych. Wprawdzie po zakończeniu II wojny światowej dla nielicznych stał się możliwy powrót w rodzinne strony na Ukrainie, ale szybko okazało się, że dla byłych mieszkańców nie ma tam już miejsca, a warunki materialne oraz sytuacja społeczna nie były tam lepsze niż w Kazachstanie. Z okazji tej skorzystało niewielu Polaków. Część z nich po latach powróciła jednak do Kazachstanu, tym razem już dobrowolnie (Gawęcki 2004, s. 60). Warto też nadmienić, że część kazachstańskich Polaków pod wpływem kontaktów z deportowaną do Kazachstanu ludnością ukraińską, ze względu na znaczne podobieństwa kulturowe, zaczynała się określać jako Ukraińcy. Owo podobieństwo cech antropologicznych sprzyjało powstawaniu „europejskiej” sowieckiej tożsamości w przeciwieństwie do jej „azjatyckiej” odmiany (Kudela-Świątek 2013, s. 289–320).

Wraz z uzyskaniem przez Kazachstan niepodległości w 1991 roku, przed polską społecznością w tym kraju stanęły też i inne istotne kwestie, z których najważniejszą był problem kształtującej się tożsamości narodowej Kazachów i nowej, niejednokrotnie szowinistycznej polityki młodego państwa środkowoazjatyckiego (Kijas 1993, s. 69). Dystans kulturowy, różniący ludność rdzenną od napływowej oraz uprzywilejowana pozycja tej pierwszej, stworzył wśród miejscowych Polaków poczucie dziejowej krzywdy i zaowocował dość rozpowszechnioną postawą niechęci do związania swej przyszłości z Kazachstanem (Gawęcki 2006). Odnalezienie się w nowych realiach było też trudniejsze ze względu na uznanie języka kazachskiego za język państwowy. Potomkowie polskich przesiedleńców najczęściej nie władają nim w taki sposób, by

móc się w pełni realizować zawodowo (Budakowska 1992, s. 36; Zabirowa 2003, s. 121, 124). W tych warunkach wzrosła wyraźnie potrzeba wzmocnienia własnej identyfikacji narodowej. Dla kazachstańskich Polaków nauka języka polskiego, poznawanie tradycji i dziejów Polski stały się więc sposobem na przetrwanie procesu umocnienia się dominującej pozycji języka kazachskiego.

W ten sposób dla powstających wówczas organizacji polonijnych mających oparcie w przyjeżdżających do Kazachstanu nauczycielach i duchownych z Polski, odbudowa polskiej kultury w tym kraju wydawała się konieczna i możliwa jedynie w nawiązaniu do ich własnego wyobrażenia o tym, jaki Polak być powinien. Całkiem pominięto zatem nawiązania do ich ukraińskiej przeszłości. Przyjeżdżający misjonarze i nauczyciele języka polskiego w dobrej wierze przekazywali te elementy polskiej kultury narodowej, które ich zdaniem uchodziły za najważniejsze i mniej czy bardziej celowo uświadamiały miejscowych Polaków o ich odrębności. Starania te trafiły na podatny grunt. Rozdarta pod względem tożsamości polska mniejszość w Kazachstanie, określająca się jako „ukraińskie Poliaki”, garnęła się do „nastojaszczich [prawdziwych] Poljaków” w nadziei na odzyskanie swej polskości lub też ukształtowanie swej nowej tożsamości. Jednakże taki stan rzeczy nieraz podsycił poczucie niepełnej wartości własnej polskości. Kazachstańscy Polacy uzmysławiali sobie różnice pomiędzy własnym, lokalnym dialektem a polskim językiem literackim i coraz częściej odchodzili od języka polskiego na rzecz rosyjskiego (Kijas 1993, s. 43–44). Dopiero w przypadku trzeciego i czwartego pokolenia kazachstańskich Polaków zauważalna jest pewna poprawa znajomości języka polskiego. Pokolenie drugie zazwyczaj nie znajduje silnej motywacji i chęci do nauki.

Przekonana też jestem, że kazachstańscy Polacy znacznie bardziej są związani z innymi grupami etnicznymi, deportowanymi do Kazachstanu z europejskiej części Związku Sowieckiego, aniżeli z rodakami w Polsce. Nie jest zasadne zatem określenie tej grupy, która zachowała jedynie szczątkowe elementy polskości inaczej aniżeli kazachstańscy Polacy czy społeczność polska w Kazachstanie. W ten sposób będzie znacznie łatwiej uniknąć doszukiwania się podobieństwa doświadczeń pomiędzy nimi a potomkami „sybiraków”. Co za tym idzie, aby zrozumieć kazachstańskich Polaków jako „Innych” konieczne staje się zatem rozszerzenie racjonalności własnego układu znaczeń o nowe sensory, właściwe kulturze badanej. Mocno dyskusyjne poza tym jest postulowanie ich edukowania w kierunku uzupełnienia braków w wiedzy o kraju pochodzenia ich przodków jako warunku *sine qua non* ich społecznej akceptacji jako społeczności polskiej.

SWÓJ – OBCY – OJCZYSTY

W tym też kontekście warto się zastanowić, w jaki sposób badacze traktują użycie/przypisywanie przez narratorów określeń „ojczyzna/ojczysty”. Kluczowe też może się okazać postrzeganie w kategoriach swojskości/obcości określenia „sowiecki”. Wydaje mi się, bowiem, że konieczne jest tu zasygnalizowanie, że w rodzimej literaturze

przedmiotu można spotkać się z nadmierną interpretacją szeregu doświadczeń biograficznych kazachstańskich Polaków i traktowania ich jako przykładu szczególnej represyjności ZSRS wobec polskiej mniejszości, podczas gdy wcale nie stanowiły one elementu polityki ucisku państwa sowieckiego wobec Polaków. Implikuje to, choć naturalnie obok szeregu innych doświadczeń, przedstawianie ich losów w duchu martyrologicznym (Kamocki 1996; 1998; Wyszynski 1998, s. 135–145). Z tego powodu badaczom umyka to, co tak naprawdę mogliby opowiedzieć kazachstańscy Polacy o swoim doświadczeniu, za to wszystkie krzywdy i trudności polskich przedwojennych zesłańców w Kazachstanie są niejednokrotnie przez badaczy wykorzystywane jako łańcuch opresji o podłożu narodowym, antypolskim. Dzieje się tak, gdyż rzadko uwzględnia się kontekst społeczno-kulturowy, w którym są osadzone narracje biograficzne, zapomina się o tym, że byli oni obywatelami innego, postrzeganego z perspektywy dnia dzisiejszego jako wrogiego Polsce kraju. To ostatnie przejawia się choćby w przeciwstawieniu sowieckich Polaków reszcie społeczeństwa ZSRS poprzez użycie określenia „Sowieci” na struktury administracyjne oraz pozostałych obywateli Związku Sowieckiego, zapominając, że sowieckim Polakom również zdarzało się wspiąć na szczyty władzy państwowej, pełnić służbę wojskową w szeregach Armii Czerwonej itp. (Koprowski 2002; Sałacińska 2010). Kazachstańscy Polacy z czasem stanowili integralną część społeczeństwa sowieckiego w Kazachstanie, podczas gdy „sybiracy”, których doświadczenie narzuca badaczom optykę badawczą, przez cały okres swojego zesłania pozostawali czynnikiem obcym i dla tamtejszej władzy, i społeczeństwa. Kazachstańscy Polacy tymczasem byli elementem tamtej rzeczywistości, zarówno jako jej przedmiot, jak i podmiot.

Z tego też wynika problem określenia przez kazachstańskich Polaków, kto tak naprawdę był przyczyną ich cierpienia. Są świadomi, że wszystkie doznane w życiu przykrości spotkały ich ze względu na przynależność do narodu polskiego. Jednakże sprawcami ich cierpienia byli również ich rodacy, inni sowieccy Polacy. W przeciwieństwie do doświadczenia „sybiraków”, kazachstańscy Polacy znajdowali się po dwu stronach barykady. Zagubienie narratorów w tej materii sprzyja tworzeniu abstrakcyjnego obrazu sprawców, a co za tym idzie, abstrakcyjnych obrazów przesładowań. Dostrzegłam natomiast, że im samym jest niezwykle ciężko wprowadzić wyraźne rozgraniczenie na „swoich” i „obcych”. Tym trudniej też przychodzi im użycie przymiotnika „sowiecki” w stosunku do osób, zjawisk czy wydarzeń. Z jednej strony istnieje jakaś abstrakcyjna *sowiecka własność*, która stoi za wszystkimi doznanymi przez nich represjami. Z drugiej zaś, władza ta bardzo często może się okazać kimś bliskim, np. członkiem rodziny itd.

Problem dotyczy jednak nie tylko tego co „obce”, ale także tego co „swoje”, „ojczyście”. Dla tej grupy niezwykle ważne okazuje się być podkreślenie istniejącej więzi emocjonalnej pomiędzy kazachstańskimi Polakami a Polską jako ojczyzną. Warto się przyjrzeć wielokrotnie pojawiającemu się w narracjach biograficznych określeniu „ojczyzna”. W języku polskim pojęcie ojczyzna jest terminem o dwojakim znaczeniu. *Słownik języka polskiego* definiuje go zarówno jako „kraj, w którym się ktoś urodził, którego jest obywatelem lub z którym jest związany więzią narodową”, jak

i „miejscowość, kraj, gdzie coś powstało lub gdzie występuje” (*Słownik...* 1978). W języku rosyjskim zaś w użytku powszechnym są aż trzy określenia: *родина*, *отчизна* i *отечество*. Pierwszy jest najbardziej zbliżony do polskiego pojęcia „ojczyzna”. Dwa pozostałe określenia eksploatują rdzeń „ojciec” i nawiązują niewątpliwie do pochodzenia terytorialnego narratora (Bartmiński 2007, s. 252–270). Z moich badań w środowisku kazachstańskich Polaków oraz repatriantów z Kazachstanu wynika, że rosyjskojęzyczni narratorzy wyraźnie różnicują te pojęcia. O czym świadczy sposób ich użycia kontekstowego. W zależności od wieku i identyfikacji z Polską różnicują oni kategorię ojczyzny historycznej (ros. *отчизна*) i ojczyzny rzeczywistej (ros. *родина*) (Kudela-Świątek 2010, s. 192–203). Ważne więc jest rozumieć, jakiego określenia używają narratorzy, mówiąc o swej ojczyźnie. Przykładowo rozmówca może używać w swej definicji wszystkich trzech przypisywanych w języku rosyjskim pojęciu „ojczyzna” znaczeń. Dla części kazachstańskich Polaków Polska nie jest „ojczyzną”, a mimo to podkreślają oni silne przywiązanie emocjonalne do niej. Kazachstan jest określany jako *radnoj kraj* – mała ojczyzna. Z kolei Ukraina również jest nazywana ojczyzną (ale w charakterze miejsca urodzenia). Użycia kontekstowe w poszczególnych narracjach ujawniają ogromne zagubienie narratorów, ale nie wyjaśniają istoty zagadnienia, stąd badacze mogą popaść w pułapkę nadinterpretacji. W swoich pracach badacze-tubylcy, zwłaszcza Jakubowska-Malicka i Dawidenko, starają się podkreślać, że użycie określenia *родина* odnośnie mówienia o swojej ojczyźnie w narracjach kazachstańskich Polaków jest związane z posługiwaniem się stereotypowym użyciem tego określenia w danym kontekście: Kazachstan/Ukraina jest postrzegany jako *родина* dlatego, że jest to miejsce urodzenia, natomiast ojczyzną jest dla nich Polska. Trudno jednak przyznać autorkom słuszość. Ich zdaniem współczesne pojmowanie ojczyzny przez kazachstańskich Polaków w dużym stopniu jest narzucone dydaktyzmem ideologii sowieckiej. W czasach komunizmu powszechne były hasła o treści wychowania patriotycznego, zaczynające się od wyraźnie sformułowanego pojęcia miejsca urodzenia jako „małej ojczyzny”. Potwierdzenie tego Dawidenko znajduje we własnych badaniach. Podkreśla:

„spotkałam się wielokrotnie z przekonaniem respondentów o pojęciu ojczyzny »narzuconej z góry«, brakiem możliwości wyboru. Odpowiedzi typu »urodziłam się w Kazachstanie, więc tu musi być moja ojczyzna« często zawierają ładunek negatywnych emocji związanych z niemożliwością wyboru lub brakiem akceptacji istniejącej sytuacji życiowej” (Dawidenko 2002).

W ten sposób badacze-tubylcy zwracają uwagę na to, że lata izolacji od kraju pochodzenia etnicznego oraz przemożny wpływ ideologii sowieckiej pozostawił głęboki ślad w świadomości kazachstańskich Polaków. Nie należy tego ani lekceważyć, ani przeceniać. I choć we współczesnym rosyjskim dyskursie publicznym pojęcie *родина* jest znacznie mniej ideologizowane aniżeli to miało miejsce w czasach sowieckich, to dla kazachstańskich Polaków ze względu na pośredni w nim udział (społeczność rosyjskojęzycznych mieszkających poza Federacją Rosyjską jest jedynie jego odbiorcą) nadal żywe są te jego konotacje, które wzbudzało ono, będąc domeną języka polityki i ideologii. Niegdyś pojęcie to, należące do sfery *sacrum*,

przez współczesnego użytkownika języka traktowane jest najczęściej jako miejsce urodzenia (*малая родина, родной край*) (Sandomirskaâ 2001, s. 15–35).

W moim odczuciu kazachstańscy Polacy, jak zresztą i inni użytkownicy języka, często pomimo zgodnego z normą językową znaczenia, w języku potocznym skłonni są „uzupełniać” te powszechnie znane znaczenia własnymi skojarzeniami, znaczeniami. W ten sposób ujawniają się też ich dylematy tożsamościowe, zwłaszcza gdy okazuje się, że określenie *родина* nie jest wystarczające w tworzeniu „hierarchii ojczyzn”. Analizując narracje kazachstańskich Polaków, doszłam również do wniosku, że cenniejsze od ujęcia pokoleniowego może się okazać spojrzenie problemowe na rodzaj i charakter więzi z każdym ze wskazanych przez rozmówcę krajów oraz zastanowienie się nad jego rozważaniami odnośnie ojczyzny. Rzecz w tym, że zwłaszcza wśród przedstawicieli pokolenia 1,5 spotykamy osoby o diametralnie odmiennym spojrzeniu chociażby na Polskę jako ojczyznę.

Z mojego doświadczenia wynika, że w większości zgromadzonych narracji obraz Polski jawi się niczym wyobrażenie odległej krainy, istniejącej jedynie w opowieściach rodzinnych. Lata izolacji stworzyły wyidealizowany obraz ojczyzny, ale nie Polski, lecz Ukrainy. Polska już dla ich rodziców na skutek traktatu ryskiego w 1921 roku stała się „zagranicą”, a dla nich zaistniała jako tajemnicza kraina „za rzeczką”. Trudno więc się dziwić, że ich związek z Polską nie jest tak mocny. Tym bardziej ciężko im jest postrzegać Polskę jako ojczyznę rzeczywistą, gdyż z krajem łączy ich jedynie wspólna wiara i tradycje. Polska stała się ojczyzną ideologiczną jedynie dla tej części narratorów, której stosunek do kraju opierał się na przekonaniu o duchowym uczestnictwie w życiu Polonii. Jako źródło wiedzy o Polsce narratorzy ci podają polskich nauczycieli i duchownych, a także repatriantów, którzy nie utracili związku z Kazachstanem. Obecnie kazachstańscy Polacy dokonują indywidualnej rewizji obrazu swej ojczyzny mitycznej, jest on wzbogacany elementami realistycznymi, lecz jej świat nadal pozostaje odległy i nieznanym (Kudela-Świątek 2010, s. 189–208).

Z moich obserwacji wynika, że niezależnie od języka narracji kazachstańscy Polacy używają przede wszystkim określenia *родина*, aczkolwiek kilkakrotnie zdarzyło się też spotkać z określeniem *отчизна*. W narracjach nagranych w języku polonijnym² pojawia się określenie „ojczyzna”, jednakże znaczenia mu przypisywane w rozważaniach narratorów są zaczerpnięte z języka rosyjskiego. Wynika to, w moim odczuciu, z doświadczenia historycznego grupy oraz uwikłania w rosyjskojęzyczny dyskurs „ojczyzny”. Za pomocą tego określenia próbowali oni zrozumieć, ile tak naprawdę ojczyzn posiadają, względem ilu powinni zachować postawę patriotyczną. Przy czym *родина* to dla nich najczęściej miejsce urodzenia, rodzinna wioska. W ten sposób z Ukrainą czują się związani ci, którzy tam się urodzili, natomiast Kazachstan jest ojczyzną rzeczywistą dla młodszych pokoleń, które przyszły na świat już na zesłaniu. Wielokrotnie

² Jest to termin używany w polskim językoznawstwie jako określenie języka społeczności polskich mieszkających poza granicami kraju. Język ten powstaje na wskutek pomieszczenia słów, struktur gramatycznych czy składni języka polskiego i języka kraju zamieszkania. Nie jest to twór jednolity, zależny bowiem jest ot środowiska językowego, w którym powstaje, tzn. język polonijny w Hiszpanii, język Polaków z Białorusi oraz język euroemigrantów będzie zupełnie inny (Kudela-Świątek 2013, s. 208–211).

narratorzy, mówiąc o Ukrainie, podkreślali, że to ojczyzna-miejsce urodzenia ich rodziców. Przy czym nawet w narracjach nagranych w języku polskim używają oni rusycyzmu *родина*, podkreślając, że jest to jedynie własna interpretacja stanu rzeczy.

Wrażliwość badacza na kwestie językowe pomaga unaocznic czytelnikowi przepaść mentalną dzielącą Polaków w kraju z mniejszościami polskimi poza jego granicami. Co więcej pomaga znacznie lepiej zrozumieć dylematy tożsamościowe samych kazachstańskich Polaków jako osób funkcjonujących na co dzień w kilku przestrzeniach socjosemantycznych. Świadomość tego, że ich myślenie zostało ukształtowane przez inny język (języki), że to słownictwo z innego języka dostarczyło im schematów poznawczych (ram postrzegania świata, jego opisu, stosunku do innych i postrzegania samego siebie), jest konieczna dla pełniejszego zrozumienia ich wyjątkowego doświadczenia przeszłości. W przeciwnym razie badacz staje się kontynuatorem anachronicznego obrazu społeczności polskiej w Kazachstanie poprzez włączenie biografii kazachstańskich Polaków w dyskurs „sybiracki”.

NIEZUPEŁNIE NA MARGINESIE

Rozważając jak respondenci używają określenia „ojczysty”, moją uwagę zwróciła również debata na temat definiowania istoty polityki repatriacyjnej w kraju przez badaczy tożsamości kazachstańskich Polaków. W gruncie rzeczy istotą tej dyskusji nie stanowi problem definicyjny, lecz to w jaki sposób jest postrzegana tożsamość narodowa tej społeczności (a nawet jak jest mierzona; wedle jakich wytycznych jest określana).

Przyjmuje się, że repatriacja w najszerszym tego słowa znaczeniu jest powrotem do ojczyzny niegdyś z różnych powodów opuszczonej (Ruchniewicz 2000). Część badaczy repatriacji polskich definiuje je zarówno jako powroty do ojczystego kraju z terenów, które w wyniku zmiany granic państwowych przestały wchodzić w skład państwa, jak i powroty ludności, która w wyniku wydarzeń wojennych znalazła się poza granicami kraju ojczystego (Gorbaniuk 2008, s. 25). Takie sformułowanie nie wyczerpuje jednak problemu powrotu do ojczyzny z punktu widzenia mieszkańców Kresów Rzeczypospolitej Obojga Narodów, które nie weszły po traktacie ryskim w 1921 roku w skład Polski, a także ich potomków. Dla nich osiedlenie się w Polsce nie może być rozumiane dosłownie jako powrót do ojczyzny, gdyż nigdy w Polsce nie mieszkali. A wracać – oznacza znaleźć się w miejscu, w którym już się było (Kozłowski 2004, s. 27–28). Robert Traba i Hans-Jürgen Bömelburg (2000, s. 244–245) postulują ponadto, że określenie „repatriacja” jest do dziś „aktualne tylko w odniesieniu do tej części ludności polskiej, która została zesłana przez Sowieców na Syberię na początku wojny i dopiero po jej zakończeniu mogła wrócić do Polski (a więc do ojczyzny), ale już w zmienionych granicach”.

W polskim prawodawstwie określenie repatriacja ma dość długą tradycję, a każda ustawa repatriacyjna powstawała zgodnie z wymaganiami zaistniałych zmian historycznych. W ten sposób Rada Ministrów w maju 1996 roku, nadając prawo do oby-

watelstwa polskiego osobom, które go wcześniej nigdy nie posiadały, kierując się zwyczajnie moralnym obowiązkiem państwa polskiego wobec rodaków z Kazachstanu i innych byłych azjatyckich republik Związku Sowieckiego, zdecydowała o zmianie dotychczasowego charakteru tego zjawiska rozumianego przedtem jako migracja powrotna (nie należy tego jednak mylić z pojęciami „migracja powrotna” czy „reemigracja”). Czynnikiem decydującym o akceptacji przez właściwe władze konsularne wniosku repatriacyjnego stało się udowodnienie przez kandydata polskiego pochodzenia. Ponadto współczesna repatriacja ma charakter indywidualny, nie zaś masowy, jak to miało miejsce chociażby w przypadku przesiedleń ludności po II wojnie światowej, oraz dotyczy przede wszystkim osób, które nigdy nie były polskimi obywatelami, a w Kazachstanie znalazły się wskutek masowych deportacji mniejszości polskiej wewnątrz Związku Sowieckiego w latach 1930. (Gorbaniuk 2008, s. 28).

W debacie publicznej na temat repatriacji ujawnia się między innymi niezrozumienie tego, kim Polacy w Kazachstanie są jako potencjalni repatrianci. W dużej mierze jest to następstwo nierozwiązanych dyskusji naukowych o powiązaniu/wzajemnej zależności pomiędzy ukształtowanym przez badaczy obrazem grupy a dyskursem publicznym na temat dalszej potrzeby polityki repatriacyjnej. Tu domniemane „sybriactwo” badanej społeczności odgrywa rolę kluczową, gdyż dodatkowo napędza opinię publiczną do poparcia kolejnych inicjatyw ustawodawczych. W kontekście moich rozważań chciałabym zwrócić szczególną uwagę na definiowanie pojęcia „repatriacja” w badaniach socjologicznych i antropologicznych nad tożsamością narodową kazachstańskich Polaków.

Według R. Wyszyńskiego polskie prawodawstwo niekonsekwentnie zastosowało definicję dotychczas istniejącego pojęcia. Jeśli nie nazywa się repatriacją powrotu Niemców na tzw. polskie Ziemie Odzyskane, które dla wielu powracających są ojczyzną rzeczywistą, to nadużyciem jest stosowanie określenia repatrianci w stosunku do kazachstańskich Polaków. Wobec czego badacz proponuje używać pojęcia „tak zwanej repatriacji” („so-called repatriation”) (Wyszyński 2008, s. 117–118). Krystyna Iglicka (1997, s. 12) postulowała jedynie wyodrębnić poprzez cudzysłów słowo „repatriacja”, co też stosuje we własnych rozważaniach naukowych. W obu tych przypadkach cudzysłów ma wskazywać na niezgodność rzeczywistości społecznej z definicją, przez którą jest wyjaśniana. Tytuł jednej z prac Iglickiej brzmi: *Są naszymi rodakami czy nie?* (oryg. *Are They Fellow-Countryman or Not?*), co poniekąd wskazuje na odkrycie przez badaczkę odmienności repatriantów od modelowego wyobrażenia tej społeczności, przyjętego w kraju.

Paweł Hut (2004, s. 87) natomiast, chcąc w miarę adekwatnie oddać istotę współczesnych „powrotów” do Polski, zaproponował określenie „impatriacja” czyli „uojczyźnienie”. Budzi ten termin u mnie szereg zastrzeżeń. Przede wszystkim, „impatriacja”, jak proponuje Hut, jest „procesem przesiedlenia urodzonych i wychowanych poza granicami kraju **potomków obywateli** [pogrub. – W.K.-Ś.] danego państwa **w obecne granice tego państwa** [pogrub. – W.K.-Ś.]” (*Biuletyn Migracyjny* 2005, s. 8; Hut 2002). Przodkowie potencjalnych repatriantów najczęściej urodzili się nie w Polsce, a na terenie Związku Sowieckiego. Co więcej, jedyna zmiana granic, która

ich dotknęła i której ofiarami też padli, to przesunięcia na mocy układów o ustaleniu granicy pomiędzy odrodzoną po I wojnie światowej Rzeczpospolitą Polską a bolszewicką Rosją. Zaproponowany przez badacza termin jest wobec tego poszerzeniem pola osób podlegających repatriacji w jej modelowym znaczeniu. Jeśli repatriacja powinna obejmować w tej chwili byłych obywateli II RP, którzy nie skorzystali z różnych powodów z powojennych repatriacji, to „impatriacja” powinna objąć wyłącznie ich dzieci, wnuków i prawnuków, urodzonych w miejscu zesłania. Jako „impatriację” możemy zatem traktować proces migracyjny wśród potomków Polaków z terytorium obecnej Ukrainy, Litwy, Białorusi, których przodkowie posiadali polskie obywatelstwo przed i w trakcie II wojny światowej. Powoduje to, że mówiąc o kazachstańskich Polakach, możemy tego pojęcia ostatecznie używać wyłącznie, jeśli chodzi o potomków „byłych obywateli polskich” – czyli „sybiraków”.

Badacz zaznacza ponadto, że „obecnie do kraju przyjeżdżają potomkowie tych Polaków, których z różnych względów nie objęły dwie poprzednie fale repatriacji” (Hut 2002, s. 13). Jednakże w całej rozprawie używa on określeń „repatriant” i „repatriacja”. Można się w tym dopatrzeć niekonsekwencji albo też, że autor nadal poddaje pod rozwagę własną propozycję badawczą.

Wart odnotowania jest również fakt, że Paweł Hut (2004, s. 87–104), mówiąc o Polsce, nagminnie używa w swoich pracach określenia „nasz kraj”. Niewinny, na pierwszy rzut oka, zaimek dzierżawczy „nasz” w tym szczególnym kontekście ma też wyjątkowo wartościujący wydźwięk i wskazuje na postrzeganie repatriacji przez badacza w kategoriach emigracji do Polski rozumianej jako „nasz kraj” pewnych „obcych” rozumianych „jako Polacy urodzeni i wychowani za granicą”. Wyjaśnia to również chęć wprowadzenia przez niego nowego określenia właśnie jako ‘uojczyźnienia’ czyli nadania ojczyzny obcemu (kulturowo, etnicznie itp.) emigrantowi. W jednym z artykułów badacz używa tego określenia jako wzmocnienia swej argumentacji: „gdyż do Polski przyjeżdżają osoby, które urodziły się poza granicami naszego kraju” (Hut 2004, s. 87).

Następnie, sam nowy termin „uojczyźnienie” zdaje się mieć w języku polskim konotacje negatywne: z jednej strony akcentuje on, że do Polski emigrują osoby urodzone poza jej granicami, z drugiej – przedstawia tę społeczność jako zupełnie nieświadomą swej tożsamości lub wręcz bez tożsamości i której należy nadać ojczyznę. Z kolei badania Julii Gorbaniuk (2008, s. 178) nad stopniem zadowolenia z repatriacji w środowisku Polaków z Kazachstanu dowodzą, że jednym z podstawowych powodów wyjazdu do Polski jest chęć powrotu do mitycznej ojczyzny przodków. W ten sposób ujawnia się problem niejednoznacznego stosunku społeczeństwa polskiego do nowoprzybytych rodaków. Zamiast akceptacji repatrianta z całym jego bagażem kulturowym i indywidualnym doświadczeniem przeszłości, równie cennym i ubogającym dla polskiego dziedzictwa narodowego, próbuje się dostosować Polaków z Kazachstanu do pewnego, domniemanego standardu.

Julia Gorbaniuk wyróżnia szereg czynników osobowościowych, które sprzyjają dobremu przystosowaniu się do nowych warunków życia w kraju osiedlenia. Są to: otwarta postawa życiowa repatrianta, stałość emocjonalna, wewnętrzne poczucie kierowania własnym losem oraz samoakceptacja (Gorbaniuk 2004, s. 118). Cechy

te przeważnie posiadają przedstawiciele najmłodszego pokolenia repatriantów. To właśnie oni zdaniem Artura Kozłowskiego (2004, s. 40) najszybciej stają się integralną częścią społeczeństwa polskiego. Pozostali repatrianci, w tym przedstawiciele pokoleń starszych, są raczej uwikłani w proces stopniowej i nie bezbolesnej adaptacji, który dopiero – w założeniu – zostanie zakończony ową integracją. Bardzo ważne przy tym jest, co będziemy pojmować pod tym pojęciem, bowiem od zajmowanego stanowiska zależy stosunek do polityki repatriacyjnej kraju w ogóle i do repatriantów w szczególności. Tu warto rozróżnić czy owa integracja ma dotyczyć adaptacji społecznej na poziomie potrzeb codziennych czy inkulturacji, i tu rzecz jasna mówimy już o poziomie mentalnym. To drugie związanie jest nierozzerwalnie z analizowanym już określeniem „impatriacja”.

Z mojej obserwacji wynika jednak, że w przypadku repatriantów z krajów byłego Związku Sowieckiego, w tym z Kazachstanu, impatriacja/repatriacja polega na zatarciu cech indywidualnych i utracie więzi pokoleniowej łączącej ich z rodziną i całą grupą (czy to Polacy z Kazachstanu czy Polacy na Wschodzie) oraz wtopieniu się w środowisko lokalne. Innymi słowy integracja polega tu na byciu takim, jakim mnie chcą widzieć inni. I w stosunkowo krótkim czasie nie będzie możliwe, by potomkowie kazachstańskich Polaków budowali swoją tożsamość, powołując się na przeszłość rodziców i dziadków. Czy jest to nieunikniona kolej rzeczy, rezultat następstwa pokoleń? Bardziej jednak jest to podobne do pozbawienia repatriantów ich wyjątkowego doświadczenia, zestandaryzowania ich przeszłości rodzinnej zgodnie z obowiązującym resztę społeczeństwa kanonem polskości. Wynika to z chęci wpisania repatriantów w ponadnarodową grupę Europejczyków, co wiązałoby się z pominięciem, ignorowaniem a nawet wyrażeniem niechęci do odmiennego, specyficznego charakteru ich polskości. Z drugiej strony repatriant, pragnąc zostać integralnym członkiem społeczeństwa, jeśli oczywiście nie zadawała go pozycja *outsidera*, będzie dążył do wtopienia się w społeczeństwo polskie. Niewątpliwie, ani przyswajanie sobie standardu „sybiraka”, ani wyzbywanie się swojego szczególnego wariantu tożsamości, nie sprzyja zarówno procesowi samoakceptacji, jak i jest wynikiem braku akceptacji inności kazachstańskich Polaków przybywających do Polski przez polskie społeczeństwo. Czy zatem zmuszenie do dostosowania się jest integracją?

PODSUMOWANIE

W artykule postawiłam szereg pytań, na które nie ma jednoznacznych odpowiedzi. Należy bowiem przyznać, że odpowiedź na nie będzie poruszaniem się w sferze sytemu wartości badacza czy jego habitusu kulturowego. Nie chodzi o to aby, chcąc uświadomić problem związany z konwencjonalizacją doświadczenia biograficznego kazachstańskich Polaków, dojść do wniosku, że najlepszym rozwiązaniem będzie skonwencjonalizowanie kultury badawczej, która się tą tematyką zajmuje. Co wówczas z wolnością interpretacji kultury badanej? Ważniejsza jest świadomość tego, że w spotkaniu z innością chodzi o otwartość, wrażliwość na treści, które są badaczowi przekazywane, a później przekładane na język koncepcji naukowych.

Warto uświadomić, że z jednej strony z grupą identyfikują się osoby w większości już nieznające języka polskiego, obyczajów, tradycji, a ich polska tożsamość ma zupełnie inny wymiar, aniżeli sobie wyobrażamy; z drugiej zaś – pozwolić im na bycie Polakami w tym wymiarze, w jakim oni sami uważają to za konieczne, szanując przy tym ich trudny los na zesłaniu, ale nie narzucając schematu „sybirackiego”. Ponadto konieczne też jest odejście od postrzegania kazachstańskich Polaków jako „egzotycznych swoich”. Jest to bowiem klucz do poznania doświadczenia represji kazachstańskich Polaków, a co za tym idzie ich własnej indywidualnej interpretacji przeżyć przywoływanych w narracjach autobiograficznych. Ta zmiana optyki pozwoli dostrzec w kazachstańskich Polakach zwykłych ludzi, co z kolei pozwoli im samym uwolnić się od stereotypu „polskiego zesłańca” i odkryć swoją własną wyjątkową historię nieraz odbiegającą od obrazu wykreowanego przez dyskurs, nie czyniąc z tego zarazem narzędzia nagradzania za spełnianie urzędowego kryterium „bycia Polakiem” godnym repatriacji.

LITERATURA

- Arenov Murat, Kalmykov Sergej 1998, Ètnosocial'nâ dejsvitel'nost' Kazachstana, *Sociologičeskie issledovaniâ*, no. 3, s. 45–58.
- Bartmiński Jerzy 2007, *Językowe podstawy obrazu świata*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, s. 252–270.
- Biuletyn Migracyjny* 2005, nr 2, s. 8.
- Budakowska Elżbieta 1992, Polacy w Kazachstanie – historia i współczesność, *Przegląd Polonijny*, r. 18, nr 4 (66), s. 5–37.
- Chodubski Andrzej 1998, Tożsamość polonijna, [w:] *Tożsamość kulturowa, kwestie narodowościowe i polonijne*, red. A. Chodubski, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń, s. 9–24.
- Dawidenko Olga 2002, *Polonia na tle procesów narodowościowych Kazachstanu. Wymiary identyfikacji narodowej* (http://janek.uek.krakow.pl/~limes/files/el1%281%292002/od_limes1%281%29.pdf).
- Gawęcki Marek 1996, Polacy w Kazachstanie. Przeszłość i teraźniejszość, [w:] *Kazachstańscy Polacy*, red. C. Groblewska, PTD, Warszawa, s. 7–84.
- 2004, Kontakty z ojczyzną a tożsamość Polaków w postsowieckim Kazachstanie, [w:] *Repatriacja jako element polityki demograficznej Polski*, NAKOM, Poznań, s. 59–66.
 - 2006, Polacy w Kazachstanie – portret społeczności (http://wspolnota-polska.org.pl/polonia_w_opracowaniach/9.html).
- Geertz Clifford 2003, Stan antropologicznej sztuki, [w:] *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, tłum. i wstęp Z. Pucek, Universitas, Kraków, s. 114–179.
- Gorbaniuk Julia 2004, Społeczne i demograficzne uwarunkowania zadowolenia z repatriacji Polaków z Kazachstanu, [w:] *Repatriacja jako element polityki demograficznej Polski*, red. Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, NAKOM, Poznań, s. 105–121.
- 2008, *Psychospołeczne uwarunkowania zadowolenia z repatriacji Polaków z Kazachstanu*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Hut Paweł 2002, *Warunki życia i proces adaptacji repatriantów w Polsce w latach 1992–2000*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- 2004, Cechy społeczno-demograficzne impatriantów z lat 1996–2002, [w:] *Repatriacja jako element polityki demograficznej Polski*, red. Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, NAKOM, Poznań, s. 87–104.
- Iglicka Krystyna 1997, Are they fellow-countryman or not? The migration of Kazakhs of Polish origin from Kazakhstan to Poland, *Prace Migracyjne*, nr 13, s. 1–18.

- Jakubowska-Malicka Luba 2007, Dylematy tożsamości Polaków z Kazachstanu, [w:] *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, red. D. Lalak, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa, s. 191–205.
- Jasiewicz Zbigniew 1992, Polacy z Ukrainy w Kazachstanie, *Lud*, t. 75, s. 11–54.
- Kamocki Janusz 1996, Polski Kazachstan, *Niepodległość i Pamięć*, nr 2 (6), s. 55–64.
- 1998, Świadomość narodowa Polaków w Kazachstanie, [w:] *Polska droga do Kazachstanu*, red. T. Kiesielewski, Instytut Historii PAN, Warszawa, s. 130–134.
- Kijas Artur 1993, *Polacy w Kazachstanie. Przeszłość i teraźniejszość*, Wydawnictwo Abos, Poznań.
- Koprowski Marek A. 2002, *Przez stępy Kazachstanu*, „Gość Niedzielny”, Katowice.
- Kość Katarzyna 2006, Tropami światów „odpamiętanych” – narracja zesłańcza a prawda historyczna w badaniach etnologicznych, *Etnografia Polska*, t. 50, s. 159–176.
- Kozybaev M. 1997, *Trudarmejcy Kazachstana na zašite otečestva*, Feniks, Moskwa.
- Kozłowski A. 2004, *Repatriacja jako element polityki migracyjnej, w zestawieniu z doświadczeniem innych państw*, [w:] *Repatriacja jako element polityki demograficznej Polski*, red. Stowarzyszenie „Wspólnota Polska”, NAKOM, Poznań, s. 27–41.
- Kudela-Świątek Wiktoria 2010, Między wyobrażeniem a rzeczywistością. Obraz ojczyzny w pamięci zbiorowej kazachstańskich Polaków i repatriantów z Kazachstanu, [w:] *Stalość i zmienność tożsamości*, red. L. Dyczewski, R. Szwed, J. Sulich-Kałuza, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, s. 189–208.
- 2013, *Odpamiętane... O historii mówionej na przykładzie narracji kazachstańskich Polaków o represjach na tle narodowościowym i religijnym*, Universitas, Kraków.
- Kydyralina Żanna 2005, *Specpereselency i trudarmejcy v Zapadnom Kazachstane (1937–1957 gg.)*. Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoi stepeni kandidata istoričeskih nauk, Almaty.
- Leoński Jacek, Hess-Leońska Alicja 2007, Zagadnienie wychowania w socjologicznych analizach diaspory polskiej, [w:] *Wychowanie. Pojęcia, procesy, konteksty*, t. 1, red. M. Dudzikowa, M. Czerepiak-Walczak, Gdańskie Wydawnictwo Pedagogiczne, Gdańsk s. 205–231.
- Lesińska Magdalena 2010, Problemy integracyjne i możliwości ich przezwyciężania na przykładzie kobiet repatriantek w Polsce, [w:] *Ponad granicami. Kobiety, migracje, obywatelstwo*, red. M. Warat, A. Małek, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 177–200.
- Naumiecka Anna 2010, Tożsamość i trudności adaptacyjne Polaków z Kazachstanu, [w:] *Polskie Kresy Wschodnie i ludzie stamtąd. Materiały konferencyjne*, red. W. Dzianisava, P. Juszkiewicz, J. Staśkowiak, Elipsa, Warszawa, s. 201–216.
- Nowiński Czesław 2000, Polacy w Kazachstanie i problem ich repatriacji, *Studia Polonijne*, t. 21, s. 147–172.
- Polacy...* 2000, *Polacy czy cudzoziemcy. Polacy za wschodnią granicą*, red. E. Nowicka, NOMOS, Kraków.
- Ruchniewicz Małgorzata 2000, *Repatriacja ludności polskiej z ZSRR w latach 1955–59*, Volumen, Warszawa.
- Rzepakowska Aleksandra 2008, Słuchając wspomnień Sybiraków. Antropolog wobec doświadczenia zesłania, *Lud*, t. 92, s. 13–26.
- Sałacińska Julia 2010, Transmisja pamięci traumy a tożsamość narodowa. Przypadek Polaków z Kazachstanu, [w:] *Stalość i zmienność tożsamości*, red. L. Dyczewski, J. Sulich-Kałuza, R. Szwed, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin, s. 209–224.
- Sandomirska Irina 2001, *Kniga o rodine. Opyt analiza diskursivnyh praktik*, Wiener Slavistischer Almanach, Wien.
- Szymczak Mieczysław (red.) 1978, *Słownik języka polskiego*, t. 1–3, PWN, Warszawa.
- Traba Robert, Bömelburg Hans-Jürgen 2000, Wspomnienia i kultura pamięci. Ucieczka i wypędzenie w niemieckich i polskich relacjach naocznych świadków, *Borussia* 2000, no. 22, s. 243–253.
- Werenicz Wiaczesław 2010, O sytuacji etnolingwistycznej w Kellerówce i Oziornem w obwodzie koczetańskim w Kazachstanie, [w:] *Język polski dawnych Kresów Wschodnich*, t. 4, red. J. Rieger, D. A. Kowalska, Semper, Warszawa, s. 265–277.

- Woroniecka Grażyna 1996, Interpretacja w antropologii: racjonalność dialogu, *Kultura Współczesna*, nr 1–2, s. 58–68.
- Wyszynski Robert 1991, Charakter identyfikacji narodowej Polaków w Kazachstanie, *Kultura i Społeczeństwo*, nr 2, s. 159–164.
- 1998, Zapomniani Polacy, [w:] *Polska droga do Kazachstanu*, red. T. Kiesielewski, Instytut Historii PAN, Warszawa, s. 135–145.
 - 2000, Polscy przesiedleńcy w Kazachstanie – polskość rezydualna, [w:] *Polacy czy cudzoziemcy? Polacy za wschodnią granicą*, red. E. Nowicka, NOMOS, Kraków, s. 127–203.
 - 2008, Citizenship or nationality – a difficult return from Kazakhstan, [w:] *Homecoming. An anthropology of return migrations*, red. E. Nowicka, H. Firouzbakhch, NOMOS, Kraków, s. 117–138.
- Zabirova Ajgul' 2003, Formirovanie, legitimaciâ i vosproizvodstvo identičnosti v postsovetskom Kazahstane, *Sociologičeskie issledovaniâ*, no. 12, s. 118–126.

WIKTORIA KUDELA-ŚWIĄTEK

THE “ADOPTIVE-SYBIRAKS”: THE POLES OF KAZAKHSTAN
IN THE NATIONAL SCIENTIFIC DISCOURSE

Key words: Poles, Kazakhstan, Deportations, Identity, Minorities, Native anthropologist

Researchers studying their own minorities often rely on experiences taken from their own cultures, and usually explain historical events and narrative biographies through already known lenses such as national history and culture, so that they become more familiar to the readers. In case of the Poles from Kazakhstan, a commonly used point of reference for the Polish researchers are the narratives of the so-called “Sybiraks”, deported to Kazakhstan during the Second World War. There is a visible tendency to unify the experiences of the Kazakhstani Poles and the so-called “Sybiraks”, and to present the former as the “forgotten Sybiraks”, “secular Poles” etc. The imposition of the “Sybirak rhetoric” obliges the researchers to study only those biographical threads which are common for the Kazakhstani Poles and the wartime deportees from the Eastern voivodeships of the Second Polish Republic (the so-called Sybiraks). The authors are trying to avoid any difficult or controversial subjects, such as the participation of the Kazakhstani Poles in the socio-political life in the Soviet Union, political reporting, everyday life in kolkhozs, career in the Party, nationality conversions etc. After comparing the available literature of the subject with results of my own research, I conclude that the narratives of the Kazakhstani Poles are created in a completely different way than the “Sybirak” ones, with which the Polish reader is familiar through the memoir literature, radio programs and films. because they are rooted in very different sources, and the urge to talk about the past repressions is mainly aimed at drawing attention of the Poles in the fatherland towards the fact of their existence and the right to describe themselves as Poles, not at preserving the memory of their fate as the deportees.

W. K. Ś.

Adres Autorki:

Dr Wiktoria Kudela-Świątek

Kraków

e-mail:wiktoria.kudela-swiatek@ncn.gov.pl