

IWONA KABZIŃSKA
Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

O SŁOWACH, EMOCJACH I „POLSKIEJ KRZYWDZIE”

Każda krzywda jest pozbawianiem człowieka dóbr, do których ma prawo i które są mu potrzebne do godnego, ludzkiego życia. Do krzywdy nie można się nigdy przyzwyczaić. Jeśli nawet trwa ona wiele lat, zawsze boli.

(Józef Augustyn SJ)

W jednym z wcześniejszych tekstów, w których prezentowałam wyniki badań terenowych, jakie przeprowadziłam na Białorusi¹ próbując określić podstawowe wyznaczniki tożsamości etnicznej/narodowej mieszkających tam Polaków, wspomniałam m.in. o emocjonalnych reakcjach towarzyszących wypowiedziom członków badanej zbiorowości. Podkreśliłam również, że tego typu zachowania znakomicie uzupełniają wypowiedzi słowne i jako pozawerbalny środek komunikacji nie powinny być pomijane przez badaczy (Kabzińska-Stawarz 1995, s. 297). Obecnie chciałabym wrócić do tej kwestii.

Podczas badań terenowych posługiwałam się metodami jakościowymi: wywiadem opartym na kwestionariuszu z pytaniami otwartymi, rozmową kierowaną, obserwacją uczestniczącą oraz – wciąż jeszcze zbyt rzadko stosowanym w etnologii – autobiograficznym wywiadem narracyjnym². Technika ta od wielu lat jest z powodzeniem wykorzystywana przez socjologów w badaniach polegających na analizie materiałów biograficznych (por. Czyżewski i in. 1996). W zależności od celów i problematyki prac prowadzący może pozostawić autorowi relacji biograficznej swobodę wypowiedzi, pozwalając mu na

¹ Badaniami objęto ok. 30 miejscowości leżących w obwodzie grodzieńskim, mińskim i brzeskim. Przeprowadziłam rozmowy z 341 osobami. Prace były realizowane w ramach planów Instytutu Archeologii i Etnologii Polskiej Akademii Nauk. Efekty badań terenowych oraz poszukiwań archiwalnych prezentowałam na łamach czasopism: „Etnografia Polska” (t. 38:1994; t. 39:1995; t. 40:1996), „Literatura Ludowa” (nr 4–5:1994), „Przegląd Wschodni” (t. 2, nr 3/7:1992/93), „Rocznik Wschodni” (t. 3:1996), „Studia Polonijne” (t. 19:1998) oraz wielu wydawnictw zbiorowych. Podsumowaniem badań jest monografia, w której omawiam główne wyznaczniki tożsamości narodowej Polaków mieszkających na Białorusi (Kabzińska 1999).

² Wywiad narracyjny składa się z dwóch zasadniczych faz. W pierwszej rozmówca – prezentując swą biografię – ma całkowitą swobodę wypowiedzi, w drugiej – badacz zadaje pytania dodatkowe, m.in. uzupełniające relację rozmówcy (Każmierska 1996).

dowolne porządkowanie wątków, wybór tematów, chronologię (tę zasadę przyjął w swojej pracy), może też zawęzić ramy biografii do wybranego okresu, np. II wojny światowej (por. Czyżewski i in. 1996).

Zdaniem Antoniny Kłoskowskiej (1996, s. 115) materiały autobiograficzne są doskonałym źródłem do badań procesów identyfikacji etnicznej/narodowej oraz walencji kulturowej jednostek i określonych zbiorowości. Jerzy Maternicki (1990, s. 229) zwraca natomiast uwagę na szczególną przydatność analizy różnorodnych dokumentów osobistych (listów, relacji, dzienników, pamiętników, wspomnień i in.) do rekonstrukcji tych obszarów świadomości historycznej, które obejmują „dzieje doświadczone”, tj. „wydarzenia i zjawiska zaistniałe za życia poszczególnych autorów”. Są to najczęściej zapisy tzw. „małej” historii – losów pojedynczych osób, rodzin, społeczności lokalnych, wpisujące się w dzieje państw, narodów, grup etnicznych, a więc tzw. historii „wielkiej” (tamże, s. 222).

Źródła tworzone przez badacza, stanowiące efekt prac terenowych, mogą być uzupełnieniem studiów historycznych opartych na analizie różnego typu już istniejących dokumentów pisanych. Oddając głos bezpośrednim uczestnikom/świadkom wydarzeń historycznych możemy także np. weryfikować poglądy badaczy lub rozmaite treści propagandowe. W przypadku braku materiałów archiwalnych relacje autobiograficzne i wspomnienia dotyczące określonych wydarzeń, zgromadzone w trakcie badań terenowych, mogą stanowić jedyny zapis „małej” historii. Są to teksty o wyraźnie wydzielonych ramach czasowych, z akcją zlokalizowaną w ograniczonej przestrzeni, z pierwszo- i drugoplanowymi postaciami. Niosą one informacje o wydarzeniach osadzonych w pewnym kontekście historycznym, o postawach grup i jednostek wobec tych wydarzeń. Zawierają zarazem wzmianki o subiektywnych reakcjach członków badanych zbiorowości na określone fakty i procesy historyczne, o ich przeżyciach i doświadczeniach. Należy podkreślić, iż w badaniach opartych na analizie materiałów biograficznych „nie interesuje nas obiektywna rzeczywistość, lecz obiektywna pamięć o niej” (Gerlich H. 1994, s. 26). Zasadnicze znaczenie mają dla nas np. informacje o tym, jak pewne wydarzenia historyczne zostały zachowane w ludzkiej pamięci.

Wspomnienia mogą być źródłem silnych emocji wywołanych przez ponowne przeżywanie doświadczeń z przeszłości. Dotyczy to zwłaszcza tych wydarzeń, które – w odczuciu autora relacji – miały dramatyczny przebieg i spowodowały zasadniczą zmianę w jego życiu lub/i w sytuacji grupy, z którą się identyfikuje. Badacze określają takie sytuacje jako „trajektorie”. Termin ten wprowadził do nauki Fritz Schütze. „Jednostka doświadcza trajektorii, gdy poddana zostaje niezależnemu od niej ciągowi zdarzeń. Niemożność opanowania nowych, przygniatających jednostkę okoliczności doświadczana jest jako cierpienie. Przykładem trajektorii może być aresztowanie, pobyt w obozie koncentracyjnym, śmierć bliskiej osoby czy własna, ciężka choroba” (Kąrmierska 1996, s. 86). O trajektorii można mówić zarówno w odniesieniu do pojedynczych osób (trajektoria indywidualna), jak i do procesów społecznych (trajektoria kolektywna); (Rokuszewska-Pawełek 1997).

Szczególnie dramatycznym przypadkiem trajektorii jest wojna. Zmienia ona radykalnie bieg życia jednostek i całych zbiorowości, powoduje chaos, „pomieszanie świata” (termin ten używany był przez moich rozmówców). Efektem wojny mogą być zmiany układów geo-politycznych i struktur osadniczych, wędrowni ludów, przesunięcia granic, oddziałuje ona także na sferę ludzkich emocji. Powracają one po latach wywołane przez określony impuls, np. uczestnictwo w badaniach etnologicznych czy socjologicznych. Pamięć przechowuje bowiem nie tylko obrazy, wydarzenia, lecz także doznania.

Dla mieszkańców wschodnich terenów II Rzeczypospolitej początek wojennej trajektorii wyznacza 17 września 1939 r. Tylko nieliczni spośród moich rozmówców wspominali o wybuchu wojny polsko-niemieckiej (1 września 1939) poprzedzającym wkroczenie wojsk sowieckich na Kresy. Podobny porządek wydarzeń, z silnym akcentem na dzień 17 września, występuje w narracjach biograficznych ekspatriantów z Wileńszczyzny, którzy po wojnie zamieszkali w Polsce, zgromadzonych przez pracowników Instytutu Socjologii Kultury Uniwersytetu Łódzkiego w latach 1992–1994 w ramach programu „Biografia a tożsamość narodowa”. Jak pisze Kaja Kaźmierska (1996, s. 91), „1 września jawi się w doświadczeniu biograficznym narratorów z Kresów jako wybuch wojny, 17 września zaś jako jej rozpoczęcie. W większości wypadków zatem dopiero wkroczenie armii sowieckiej jest rzeczywistym otwarciem wojennej biografii”. Do takiego wniosku prowadzą również moje badania.

Dla wielu mieszkańców Kresów 17 września 1939 r. oznacza moment pierwszego, bezpośredniego kontaktu z Rosjanami – wrogami, najeźdźcami, budzącymi grozę „obcymi”. Ich wizerunek jest zdecydowanie negatywny. Moi rozmówcy najczęściej podkreślali odrażający wygląd zewnętrzny radzieckich żołnierzy (brudne, obszarpane ubrania, zniszczone buty), nieprzyjemny zapach, niski poziom kultury (ubogie pożywienie, palenie tytoniu zawiniętego w gazetę zamiast papierosów w bibułce, lekceważący stosunek do ludzi, zwłaszcza do kobiet), brak szacunku dla własności prywatnej (kradzieże), nieumiejętność gospodarowania, bałaganiarstwo, ateizm (szerzej patrz: Kabzińska 1998, s. 73–75). Jak pisze Zbigniew Bokszański (1996, s. 61), dla mieszkańców Kresów Rosjanie stanowili „rodzaj ślepego, nieokiełzanego żywiołu, gigantycznej niszczącej fali czy «nawały», którą nie sposób powstrzymać i która w nie wybiórczy, nie selektywny sposób zmiata wszystko na swojej drodze” (por. Kaźmierska 1999, s. 56–69).

Autorzy większości wspomnień dotyczących 17 września 1939 r. koncentrowali się na opisie wyglądu i zachowań żołnierzy Armii Czerwonej oraz na reakcjach członków lokalnych zbiorowości na pojawienie się „obcych”. Z jednej z zanotowanych przeze mnie relacji wynika natomiast, że niszczycielskim żywiołem byli nie tylko żołnierze Armii Czerwonej, lecz także „tutejsi”. 68-letnia mieszkanka Grodna wspomniała, że *niedaleko Miłkowszczyzny, gdzie urodziła się Eliza Orzeszkowa, znajdował się majątek Niezabitowskich*. Posiadłość była piękna, dobrze utrzymana, cały w różach i bzach. Miejscowa ludność chodziła tam na Nowy Rok, *by powinszować właścicielom majątku. Była sama*

wioska katolicka, jedna chałupa prawosławnych, ale oni się z boku trzymali. Tam były same kobiety. W majątku mieszkała pani Irena. Była to osoba niezwykle elegancka. Gdy weszła Armia Czerwona podburzyli chłopów i ci przyszedli do majątku rabować. Ciągnęli do swoich kurnych chat łóżka, stoły, krzesła, zabierali drób, krowy, nawet się bili o nie. Ciągnęli. Odlamywali krowom rogi, bo tak ciągnęli. Wypuścili z klatek srebrne lisy i inne zwierzęta futerkowe, które hodowała pani Niezabitowska, np. króliki angorskie. Część się rozbiegła po lesie i potem pani Irena wołała je. One przychodziły. Ludzie, jak zaczęli rabować, nawet z rąk ściągali pierścionki pani Niezabitowskiej i pani Irenie. Nie mieli sumienia. Ocalały tylko książki, bo tym się chłopci nie interesowali. Chłop to książek czytać nie będzie. [...] Jak weszła Armia Czerwona rozpuścili propagandę, że przyszedli oswobodzić chłopów od pańskiego iga [jarzma – I.K.], a przecież nie było żadnego ucisku. Panowie płacili za pracę i to dobrze płacili. Szanowali ludzi. Panowie też pracowali, może lepiej niż niejeden chłop, dbali o te swoje majątki. Relacja ta jest również przykładem „opowieści o tym, co przydarzyło się innym”, tzw. „historii innych” (Każmierska 1996, s. 94). Jej bohaterami są zarówno pojedyncze osoby, wymieniane z imienia lub nazwiska, jak też anonimowa grupa żołnierzy i miejscowych chłopów.

W drastyczny sposób wrogość Sowietów w stosunku do Polaków ujawniła się w lutym 1940 r. Wówczas to rozpoczęto wywożenie określonych grup ludności polskiej w głąb Rosji. Wywózki objęły m.in. urzędników państwowych, przedstawicieli ziemiaństwa, osadników, właścicieli większych gospodarstw rolnych, duchowieństwo. Nie były to działania „nie wybiórcze i nie selektywne”, lecz doskonale zaplanowana i przygotowana akcja eksterminacji polskiej inteligencji i tzw. warstw posiadających. Osoby, które opowiadały mi o wywózkach często miały łzy w oczach, choć od tamtych dramatycznych wydarzeń minęło ponad pół wieku. Nie ukrywały silnego wzburzenia, współczucia dla ofiar, poczucia bezsilności. Bardzo mocno podkreślano fakt organizacji wywózek zimą, podczas czterdziestostopniowych mrozów oraz objęcia nimi rodzin z małymi dziećmi. We wspomnieniach nie występują sformułowane *explicite* oceny sprawców ludzkiego cierpienia i śmierci – tych, którzy przyczynili się do zburzenia przedwojennego porządku. O jednoznacznie negatywnej ocenie ich zachowań można natomiast wnioskować na podstawie sposobu wypowiedzi, tonu i barwy głosu, wyrazu oczu, mimiki twarzy, łez, gestów, np. kręcenia głową z dezaprobatą. Zauważalna jest jednocześnie solidarność z ofiarami prześladowań.

Zanotowane przeze mnie relacje na temat wywózek nie dotyczyły najczęściej bezpośrednio moich rozmówców, lecz innych członków lokalnych społeczności (większość z nich nie powróciła już w rodzinne strony). Były to więc tzw. „historie innych”. Przykładem tego rodzaju historii mogą być informacje o losie osadników, którzy stanowili jedną z głównych grup objętych wywózkami: *Wywozili gajowych, bogatych. Nastal wywóz osadników w czterdziestym roku [...] Dużo umierało z głodu i mrozu* (kobieta, lat 68, ur. w Jankowiczach, zam. w Kanadzie); *Sowieci wywozili głównie osadników. Oni dostali po dwa-*

dzieścia hektarów ziemi [...] Wywiezieni zostali na Syberię. Nawet było kilku cywilnych, to i tych wywieźli [...] (kobieta, lat 75, Kleciszczce); Rosjanie nie lubili Piłsudskiego, bo im w 1919 załazł za skórę. Za to wywozili osadników wojskowych w 1939–1940 roku. [...] Przecież oni nic nie byli winni (kobieta, lat 72, Naliboki).

Osadnicy stali się ofiarą odpowiedzialności zbiorowej bez względu na sytuację materialną i stan ich gospodarstw. Wśród wywiezionych był np. ubogi mężczyzna, który gospodarował na 10 ha ziemi w okolicach Nalibok: *Prawie boso przyjechał, taki był biedny. Pięcioro dzieci zostało, bo żona umarła. On mówił, że żeby nie te dzieci, to by sobie sam śmierć zrobił. Jego też wywieźli, bo był ochotnikiem [...] Oni wszyscy poginęli gdzieś w Archangielsku (kobieta, lat 71, Naliboki).*

22 czerwca 1941 r. na dawne Kresy Wschodnie II Rzeczypospolitej weszli Niemcy. Moment ten postrzegany był przez moich rozmówców przede wszystkim jako zakończenie wywózek i ratunek dla tych, którzy uniknęli sowieckich represji (por. Kaźmierska 1996, s. 92–93): *Gdyby nie Niemcy, to i nas by Roskie porozwozili. Byli już naznaczeni na wywóz, bo mieli ziemię, hektary (kobieta, lat 62, Naliboki); Jak by tu dłużej pobyli [Rosjanie – I.K.], to kto wie... (kobieta, lat 69, Naliboki); Byli kułaki, Trzydzieści hektarów ziemi. Wywieźliby nas na Sybir, żeby jeszcze jedna noc, co by się stało? Niemcy uratowali, wojna (kobieta, lat 69, Derewna); Szczęście, że Niemiec uderzył, inaczey byśmy byli też na Sybirze (kobieta, lat 77, Grodno).*

Okres okupacji niemieckiej, trwający do lata 1944 r., stał się jednak źródłem nowych dramatów, cierpienia i przeżywanego do dziś poczucia krzywdy. Szczególnie dramatyczne wspomnienia zarejestrowałam na terenach Puszczy Nalibockiej. 6 sierpnia 1943 r. Niemcy spalili wiele puszczańskich wiosek (m.in. Naliboki, Jankowicze, Prudy, Terebejna) w odwecie za pomoc udzielaną działającym tu partyzantom. Wydarzenia te określane są mianem „blokady”. Z przeprowadzonych przeze mnie rozmów wynika, że stosunek części ludności cywilnej do partyzantów był zdecydowanie negatywny. Świadczą o tym m.in. określenia: „tak zwani partyzanci” lub „bandyci”. Trudno też mówić o udzielaniu im spontanicznej pomocy. W większości relacji powtarzały się bowiem informacje o przymusie żywienia i ubierania „partyzantów”, o popełnianych przez nich kradzieżach, o strachu, zarówno przed „bandytami”, jak i przed Niemcami, którzy mścili się za pomoc niesioną „partyzantom”, nie zważając na to, że była ona najczęściej wymuszona. Relacje o działaniach „tak zwanych partyzantów” bardzo często wywoływały łzy. Widoczne było wzburzenie spowodowane ponownym przeżywaniem wydarzeń sprzed lat: *Partyzanci przychodzili, zabierali, co było na stole albo w piecu. Mąki nie mieliśmy, tylko w żarnach mielone żyto, to i to zabierali. Mówili: „ja za ciebie wojuju”. Ci partyzanci to była szumowina. Oni nie chcieli walczyć na froncie, pouciekali do lasu. To byli Rosjanie³; Partyzantka – bandy były. Z Rosji wojowali, nie wracali*

³ Wszystkie wypowiedzi dotyczące partyzantów pochodzą z rozmów z mieszkańcami Puszczy Nalibockiej.

do Rosji. Szli do lasu podczas dnia, a w nocy przychodzili ogrzać się, jeść. Wrywali co było w ogrodzie latem, strasznie grabili, pomnożyło się ich [...]; Przychodzili w nocy, kazali otwierać spichlerz, nie obchodziło ich, że ludzie sami nie mają co jeść. Był Ukrainiec w tej partyzantce, Żydzi byli w partyzantce, w końcu była i polska partyzantka. Było o wiele lepiej [...]; Polakom krzywdę wyrządzili straszną. Kradli, kradli, byli bardzo głodni. Część z nich pracowała za chleb u gospodarzy [...]; Partyzany to byli głównie miejscowi złodzieje.

Źródłem silnych emocji i cierpienia doświadczanego ponownie przez autorów relacji biograficznych pochodzących z terenu Puszczy były również wspomnienia „blokady” – pacyfikacji puszczańskich wiosek przez wojska niemieckie. Podczas relacji o tym dramatycznym wydarzeniu, zajmującym centralne miejsce w biografii miejscowej ludności, poszczególnym rozmówcom łamał się głos, a na ich twarzach można było zauważyć cierpienie. Wiele osób płakało mówiąc o konieczności opuszczenia rodzinnego domu, o pospiesznym pakowaniu dobytku i długiej wędrówce (pieszo lub wozami) do położonej w odległości 40 km stacji kolejowej w Stołpcach, skąd w bydłych wagonach wywożono ludzi na Zachód, „na roboty”, nierzadko odbierając im przedtem wozy, konie, krowy i inne zwierzęta, jak również niektóre przedmioty osobiste. W wielu relacjach powtarzały się informacje o lęku o najbliższych, bezsilności, konieczności niewolniczej pracy u niemieckiego „bauera”, „dziedziczki” lub w fabryce, ale też o próbach przetrwania, zachowania ludzkiej godności i polskiej tożsamości. Sposobem jej manifestacji był np. kategoryczny sprzeciw wobec zaliczania Polaków do tej samej grupy przybyszy ze wschodu, do której zakwalifikowani zostali przez Niemców Rosjanie (patrz: Kabzińska 1998, s. 79).

Wspomnienia z okresu okupacji niemieckiej ukazują nie tylko losy rozmówców i ich najbliższych. Występują tu także „historie innych” – mieszkańców wiosek leżących na terenie Puszczy, którzy w czasie „blokady” musieli opuścić swe domy; wielu z nich utraciło najbliższych i dorobek swego życia. Pojawiają się tu jednocześnie informacje o zachowaniach okupanta – nie tylko Niemców, lecz także współdziałających z nimi przedstawicieli innych narodowości, przede wszystkim Ukraińców, Łotyszów i Litwinów. Są oni na równi z Niemcami sprawcami traumatycznych doświadczeń polskiej ludności: *W czasie blokady Puszczy [...] Ukraińcy podpalili naszą wioskę [Naliboki – I.K.]. Spalili, wywieźli nas i podpalili wioskę (kobieta, lat 69, Naliboki); Wygnali wszystkich. Jechaliśmy do Jankowicz przez wioskę, to już niczego nie było. Litwin kazał się zabierać, a gdzie my pójdziemy jak Żydzi na stracenie? Tata zabrał kury, cielaka, pół metra mąki i do Stołpc przez zaścianki poszli (kobieta, lat 70, ur. w Nalibokach, zam. w USA). Kilka osób wspomniało o obecności Ślązaków w wojsku niemieckim. Ze zgromadzonych przeze mnie materiałów wynika jednak, że ich zachowania różniły się od sposobu działania żołnierzy ukraińskich czy litewskich. Ślązacy wykonywali wprawdzie rozkazy niemieckich dowódców, starali się jednak w miarę możliwości pomagać Polakom: Jedna rodzina jechała w kierunku Nowego Dworu [podczas „blokady”*

– I.K.], gdzie Niemcy spalili majątek Goworków i wrzucali ludzi do ognia. Rodzina z Koźlików jechała. Ślżak skierował ich na Rudnię i ocalili dzięki temu (mężczyzna, lat 70, ur. w Nalibokach, zam. w USA). Jedna z rozmówczyń wspomniała, że w czasie wojny mieszkała z rodzicami w Koźlikach. Pewnego dnia przyszli Niemcy. Kazali opuścić dom i jechać do Stołpc. Rodzice wpadli w panikę, nie wiedzieli, co robić, ociągali się. Wśród żołnierzy niemieckich był Ślżak. Stanął on obok rozmówczynie, która była wówczas 15-letnią dziewczyną, i powiedział po polsku, żeby się szybciej zbierać, bo inaczej Niemcy wszystkich zabiją i spalą gospodarstwo. Dziewczynka nieznacznie podeszła do matki i przekazała jej informację. Wówczas zebrali, co mogli i pojechali (kobieta, lat 66, Naliboki).

Kilkoro rozmówców ze współczuciem mówiło o tragedii ludności żydowskiej. Wspominano też m.in., że próby podania chleba lub wody wycieńczonym z głodu i pragnienia Żydom, prowadzonym przez Niemców na miejsce egzekucji, były udaremniane przez żołnierzy. Wśród skazanych przez Niemców na śmierć znajdowały się zarówno osoby znane moim rozmówcom (sąsiedzi, koleżanki szkolne), jak też osoby anonimowe. W wielu miejscowościach, np. w Derewnie, Iwieńcu, Rubieżewiczach, pokazywano mi miejsca zagłady, a także zdewastowane cmentarze żydowskie lub pozostałości dawnych budynków sakralnych, które po wojnie przeznaczono na cele pozakultowe. Mówiono mi też np., że Żydzi mieszkający w Derewnie podpalili swe domy zanim zostali z nich wypędzeni przez Niemców. Informacje o tragedii Żydów świadczą o tym, że moi rozmówcy nie koncentrowali się wyłącznie na losach członków własnej grupy („swoich”), na doznanych przez nich krzywdach, lecz potrafili dostrzec cierpienie i tragiczny los „innych”.

W zebranych przeze mnie wspomnieniach jako sprawcy Holocaustu występują wyłącznie Niemcy. Autorzy narracji biograficznych zgromadzonych przez pracowników Uniwersytetu Łódzkiego wskazują natomiast na wydatny udział Ukraińców w eksterminacji Żydów (Kaźmierska 1999, s. 76). Zdaniem Kaźmierskiej, koncentracja na osobach innych niż Niemcy, które stały się zbrodniarzami, choć mogły pozostać świadkami, ma łagodzić poczucie własnej bezsilności wobec cudzej trajektorii (tamże). Autorka nie wyjaśnia jednak, na jakich podstawach opiera tego rodzaju interpretację materiałów.

W relacjach biograficznych zgromadzonych przez pracowników UŁ opowieści o losach „innych” obejmują niemal wyłącznie zdarzenia związane z okupacją sowiecką. Nie pojawiają się natomiast „przy charakterystyce obrazu Niemców i okupacji niemieckiej” (Kaźmierska 1996, s. 94). W materiałach stanowiących efekt moich badań, „historie innych” występują natomiast we wspomnieniach dotyczących obydwu okresów. Zdaniem Kaźmierskiej (1996, s. 95), „historie innych” opowiadane są najczęściej po to, by „podkreślić źródła zagrożenia związane z okupacją [...] ważne jest to, iż narrator podlegał temu zagrożeniu, ale nie stało się ono jego indywidualnym doświadczeniem”. Mogę się zgodzić z tym twierdzeniem w przypadku relacji dotyczących wywozek na Syberię lub do Kazachstanu oraz zagłady Żydów. Egzemplifikacjami przeżyć

poszczególnych rozmówców oraz całej zbiorowości są natomiast – moim zdaniem – historie ofiar „blokady”. Są też one uzupełnieniem i potwierdzeniem własnych doświadczeń i przeżyć spowodowanych przez ten sam rodzaj zagrożenia. Relacje te, podobnie jak informacje o wywózkach Polaków w głąb Rosji i o losach Żydów, ukazują zarazem pewne cechy sprawców ludzkich krzywd („swoich” i „innych”). Są elementem ich zbiorowego portretu. Jak pisze Kaźmierska (1996, s. 95), „pokazywanie cech okupanta” jest jedną z funkcji „przyczyniania «historii innych»”. Informacja o nich nie jest wprawdzie podana bezpośrednio, ale „rodzaj charakterystyki jest jednoznaczny” (por. Bokszański 1996, s. 62–64). Mówiąc o „innych”, którzy „przeżyli własną trajektorię”, autor biografii okazuje jednocześnie „moralną solidarność z cierpiącą wspólnotą” (Kaźmierska 1996, s. 95). To współcierpienie było wyraźnie obecne we wspomnieniach moich rozmówców. Niektórzy z nich zastanawiali się również np. nad przyczynami szczególnego okrucieństwa Niemców w stosunku do Żydów, nie znajdując jednak wyjaśnienia.

Po kapitulacji Niemiec wiele osób, które w czasie wojny zmuszono do pracy w niemieckich fabrykach lub w gospodarstwach rolnych zdecydowało się na powrót do rodzinnych domów, choć ziemia, na której stały nie należała już do Polski. Część wywiezionych podjęła jednak dramatyczną decyzję o wyjeździe na Zachód (m.in. do USA, Kanady, Anglii, Australii). Jednocześnie tysiące Polaków opuściło terytorium ZSRR i przybyło do Polski, gdzie zamieszkali przede wszystkim na tzw. Ziemiach Odzyskanych⁴. Moje badania wykazały, że ci, którzy z różnych powodów nie wyjechali z ZSRR dziś często żałują swoich decyzji.

Doświadczenia ekspatriantów, podobnie jak osób wywiezionych na Syberię lub do Niemiec, są jednym z elementów „polskiej krzywdy”⁵. Do dziś dla wielu Polaków, którzy zostali zmuszeni do opuszczenia ojczyzny, podobnie jak dla Polaków mieszkających na Białorusi, znamienne jest wewnętrzne rozdarcie, zawieszenie między światem dzieciństwa i „małą ojczyzną”, a obecnym miejscem zamieszkania, między przeszłością i teraźniejszością. Przejmującym świadectwem duchowego rozdarcia, które trwa mimo upływu czasu są fragmenty narracji biograficznych mieszkańców Wileńszczyzny przytoczone przez K. Kaźmierską: „To było rzeczywiście bardzo smutne i tragiczne, bo, bo to

⁴ Jak podaje J. Czerniakiewicz (1991), w latach 1944–1948 z Kresów Wschodnich II RP oraz z ZSRR przybyły do Polski 1 151 793 osoby. Repatriacja z lat 1955–1959 objęła 267 187 osób. W sumie liczba repatriantów wyniosła 1 418 980.

⁵ Termin ten nie był używany przez moich rozmówców. Utworzyłam go przez analogię do „śląskiej krzywdy” (Gerlich M. 1994). Wprawdzie w przypadku Polaków mieszkających na Białorusi źródła krzywd są inne niż w przypadku Ślązaków, wspólny dla obydwu grup jest jednak „pewien stan społeczny oraz sposób pojmowania rzeczywistości” przejawiający się w wielu sferach życia i świadczący o poczuciu krzywdy (Gerlich M. 1994, s. 6). Zjawisko „śląskiej krzywdy” zrodziło się w latach II Rzeczypospolitej jako jeden z efektów zderzenia idealistycznych oczekiwań Ślązaków wobec Polski z przejawami polityki władz centralnych w stosunku do Górnego Śląska. Jest także efektem kontaktów Ślązaków z ludnością napływową i stopniowej konfrontacji mityzowanego oblicza Polski z realiami dalekimi od wyobrażeń.

«nie rzucim ziemi...», no ale trzeba było te rzucić, tę ziemię rzucić» (Każmierska 1999, s. 182). Autorka wspomina również o cierpieniach pewnej kobiety, która często – patrząc na mapę – myśli: „jak taki kawał ziemi zabrano” (tamże, s. 181).

Polacy, którzy po wojnie znaleźli się w Białoruskiej Socjalistycznej Republice Radzieckiej stali się jedną z wielu mniejszości narodowych. Grupa ta została poddana szczególnie silnym represjom. Polakom odebrano nie tylko ojczyznę, ale też prawo do mówienia w języku polskim w miejscach publicznych, zamknięto polskie szkoły i większość kościołów, trwała walka z religią, wiele osób zmuszono do zmiany narodowości. Przeprowadzono również przymusową kolektywizację, odbierając dawnym właścicielom ziemię, zwierzęta hodowlane, konie, narzędzia rolnicze, zapasy ziarna i żywności. Uderzono nie tylko w materialne podstawy grupy, lecz także w jej wartości rdzenne⁶, przede wszystkim w religię katolicką oraz w język ojczysty. W większości relacji biograficznych powtarza się wątek zakładania kolchozów. Wspomnienia z okresu kolektywizacji budzą bardzo silne emocje. Dla osób, które utraciły rodzinną własność i które do dziś przeżywają wydarzenia sprzed półwiecza, kolchozy stały się elementem i źródłem kolejnej trajektorii, potęgując cierpienie spowodowane przez wojnę. W wypowiedziach na temat przymusowej kolektywizacji, podobnie jak we wspomnieniach z czasów wojny, nie pada słowo ‘krzywda’. O poczuciu krzywdy można jednak wnioskować ze sposobu relacji, z treści poszczególnych wypowiedzi, jak również z obserwacji reakcji emocjonalnych towarzyszących wspomnieniom (łez, smutku, wzburzenia, rozgoryczenia, rozpacz): *Po wojnie zaczęli zakładać kolchozy, w 1949 roku. Tata długo nie szedł do kolchozu, to podatkami okładali. Za cały rok ojciec dostał 20 kg gryki... Były stare zapasy, to żyli. Krzyczeli na ojca dzieci, żeby poszedł do kolchozu, żeby nie zabierali wszystkiego. Rozebrali stodołę, konia, brony. Koń z głodu uciekał tutaj, bo tam [w kolchozie – I.K.] nie karmili* (kobieta, lat 65, Naliboki); *Kolchozy zaczęli tworzyć. Bili ludzi [...] Były pola, sianokosy, „ja kolchoz zrobię tutaj” – powiedział Ruski. Skosił siano, zabrali pole. Plakali wszyscy. Kolchoz zrobił, ale kto to chciał kolchozów?! (kobieta, lat 70, Prudy); Rosjanie zaczęli wywozić, zabierać, robili kolchozy. Dużo się nie podobało. Mało-kto wiedział, co to jest wólna gospodarka. Ziemi nie było, żywiol zabrali, pługi do orania. Swego nic nie przywieźli* (mężczyzna, lat 86, Bieniakonie). Wyraźne było też – tak charakterystyczne dla trajektorii – poczucie bezradności, wyrażające się m.in. stwierdzeniem: *I co ty zrobisz? Protiw wody nie dychniesz* (kobieta, lat 65, Naliboki)⁷.

⁶ Jerzy Smolicz (1990, s. 211) określa wartości rdzenne jako „osie” stanowiące centrum kultury danej grupy i działające jako wartości identyfikacyjne, symboliczne dla grupy i jej członków. „Dzięki nim grupy społeczne są identyfikowane jako odmienne kulturalnie społeczności mogące zachować żywotność i kreatywność w ramach własnej kultury. Utrata wartości rdzennych przez daną grupę prowadzi do jej dezintegracji jako autentycznej i twórczej społeczności zdolnej do przetrwania i przekazania swoich wartości następnym pokoleniom”.

⁷ I coś poczniesz? Nie odetchniesz płynąc pod prąd.

Tylko nieliczne osoby pozytywnie oceniły kolektywizację twierdząc, że dzięki niej *ludzie się podorabiali*. Zdecydowana większość rozmówców przeżywała jednak boleśnie utratę ziemi zakupionej przed wojną kosztem ogromnych wyrzeczeń przez rodziców. Z bólem mówiono też o utracie koni i innych zwierząt hodowlanych, o dewastacji budynków, sadów owocowych i in. Przede wszystkim jednak mówiono o ludzkich cierpieniach i represjach, jakie stosowano wobec przeciwników kolektywizacji. Jedna z mieszkanki Bieniakonń wspomniała np., że urzędnicy wyśmiewali się z jej ojca (*prawdziwego Polaka*), który nie chciał wstąpić do kolchozu. Szydzono z niego mówiąc: *Co, biały koń zdechl? Teraz będzie czerwony!*

Z badań przeprowadzonych przez Annę Engelking wraz z grupą studentów Katedry Etnologii i Antropologii UW w rejonie lidzkim i woronowskim (obwód grodzieński) wynika, że mieszkańcy tamtejszych wiosek akceptują kolchozy mimo traumatycznych przeżyć związanych z początkiem kolektywizacji. Co więcej, nie wyobrażają sobie bez nich życia⁸ (por. Jeworowski 1995). W tekście A. Engelking znajdujemy jednak również informacje o tym, że kolchoźnicy robią wszystko, by „wypchnąć dzieci do miasta”. Autorka przytacza też następujące fragmenty wypowiedzi mieszkańców badanych terenów: *My nie żyjemy, a gnijemy* oraz: *W kolchozie – Boże strzeż!* (tamże, s. 3). Czy więc istotnie można mówić o powszechnej akceptacji kolchozów na badanych terenach? Czy przytoczone wypowiedzi są świadectwem ambiwalentnego stosunku do kolchozów, jak chce A. Engelking (tamże, s. 3), czy też raczej wskazują na negatywny stosunek do nich, brak akceptacji i próbę ucieczki, która może być zrealizowana przez młode pokolenie? Nawet jeśli są to wypowiedzi jednostkowe – nakazują ostrożność w formułowaniu wniosku o powszechnej akceptacji kolchozów. Rodzi się też pytanie: jeśli akceptacja kolchozów jest zjawiskiem powszechnym, to dlaczego wieś białoruska jest wsią ludzi starych? Dlaczego tak wiele osób tęskni do „polskich czasów” i pozytywnie ocenia gospodarstwa rodzinne oparte na własności prywatnej? Z moich badań, przeprowadzonych m.in. również w rejonie lidzkim i woronowskim, wynika, że część osób starszych podjęłaby pracę „na swoim”, gdyby mogła odzyskać rodzinną własność. Na przeszkodzie stoi jednak brak pieniędzy na zakup ziemi, koni i narzędzi rolniczych. Istotną barierą jest ponadto wiek, brak sił, a także strach przed zaczynaniem wszystkiego od początku po doświadczeniach kolejnych trajektorii. W całej Białorusi również niewiele osób podejmuje ryzyko gospodarowania na własny rachunek. Zdaniem Walerego Jeworowskiego (1995, s. 157) istnienie kolchozów, które próbuje się ratować mimo nierentowności, zasadza się na wytworzonej w wyniku ich funkcjonowania wspólnocie ludzi, którzy upodobnili się do siebie; mieszkają oni

⁸ A. Engelking, „*Kolchoz musi być*”, czyli przyczynek do portretu polaka [sic!] – katolika. Uwagi etnografa na podstawie badań we wsiach Grodzieńszczyzny, maszynopis tekstu złożonego do druku w tomie materiałów z konferencji „Tożsamość Polaków na pograniczach”, która odbyła się w Białymstoku we wrześniu 1998 r., s. 3, 6.

w takich samych domach, noszą takie same ubrania, starając się nie wyróżniać od otoczenia.

Podczas pobytu na Białorusi zetknęłam się z określeniem mieszkających tam Polaków mianem „pristosowancy” (ci, którzy się przystosowali). Czy jednak istotnie można mówić o pełnym przystosowaniu wszystkich członków tej grupy do powojennych realiów? Z moich badań wynika, że to „prystosowanie” jest raczej poddaniem się, co nie znaczy pogodzeniem, akceptacją. Wynika ono z braku alternatywy. Niezwykle emocjonalne wspomnienia dotyczące zakładania kołchozów pozwalają wnioskować o braku pełnej akceptacji tej formy gospodarowania i własności kolektywnej przez wielu Polaków oraz o trudnościach z przystosowaniem się do powojennej rzeczywistości. Trudno też, jak sądzę, mówić o przystosowaniu się wobec świadomości doznanych krzywd. Należy natomiast podkreślić, że poczucie krzywdy nie przeradza się w nienawiść wobec jej sprawców, nie owocuje agresją, chęcią odwetu. Przeżyte doświadczenia sprzyjają natomiast utrwaleniu negatywnego wizerunku Rosjan i Niemców w oczach Polaków.

A. Engelking zaznacza, że na badanych przez nią terenach żyją wyznawcy różnych religii. Udział w kołchozowej rzeczywistości staje się dla nich elementem łączącym, podobnie jak „tutejszość” (s. 9). Autorka podkreśla, iż nie należy badać Polaków–katolików w oderwaniu od prawosławnych („Ruskich”, Białorusinów), gdyż oznaczałoby to „wyjęcie przedmiotu badań z właściwego mu kontekstu” i prowadziło do nieuniknionych nadinterpretacji i półprawdy (s. 9). Tymczasem sama badaczka skoncentrowała się na jednej grupie osób identyfikujących się jako „Polacy–katolicy” nie wiadomo dlaczego pomijając inne zbiorowości, reprezentowane przez jej rozmówców, np. Białorusinów–katolików, nie wspominając o ich stosunku do kołchozów, o doświadczeniach kolektywizacji. Czy akceptacja gospodarki kołchozowej jest w tej grupie mniejsza, większa czy taka sama jak w innych grupach? Czy rzeczywiście tylko Polacy twierdzą, iż „kołchoz musi być”?

Do wątków, które często występują we wspomnieniach z okresu powojennego należą: utrata swobód religijnych, walka z Kościołem, prześladowania księży i wiernych, którzy nie poddawali się zarządzeniom dotyczącym np. zakazu nauczania religii oraz uczestnictwa dzieci i młodzieży do lat 18 w praktykach religijnych. Wspominano też nauczycieli, którzy szykanowali uczniów z powodu ich przekonań, zabraniali mówienia po polsku, zmuszali do udziału w zabawach organizowanych w Wielkim Poście lub w Adwencie, albo też gorzej oceniali uczniów–Polaków w porównaniu z uczniami innych narodowości. Częstą praktyką było publiczne ośmieszanie dzieci chodzących do kościoła. 50-letnia mieszkanka Mińska, która – jako dziecko – w każdą niedzielę uczestniczyła we Mszy św. opowiadała mi np., że gdy jedna z nauczycielek dowiedziała się o tym, kazała jej stanąć przed całą klasą, a dzieci szydziły z religijności dziewczynki, pluły na nią i uderzały jej głową o ścianę. Wyraz twarzy tej kobiety świadczył o tym, że doznane w dzieciństwie uczucie upokorzenia, strachu, bezsilności i zwyczajnej ludzkiej krzywdy nie wygasło.

Trudno powiedzieć, jak silnie poczucie krzywdy jest przeżywane na co dzień przez poszczególne osoby. Jak często i w jakich okolicznościach się ono ujawnia. Odpowiedź na to pytanie wymagałaby dłuższej obecności wśród członków danej zbiorowości. Obecnie mogę tylko odnotować istnienie tego zjawiska i fakt, iż stanowi ono nieodłączną część wspomnień z czasów wojny i z pierwszych lat po wojnie.

II

Istnieje „banalnie trafne” spostrzeżenie, że „silne emocje deformują sąd o rzeczywistości” (Kaniowska 1996, s. 70). Jeśli jednak interesuje nas sposób doświadczania tejże przez osoby reprezentujące wybraną społeczność, to ów sąd uwarunkowany emocjami stanie się dla nas ważnym nośnikiem informacji o reakcjach tych osób na określone wydarzenia. Mówiąc o deformacji zakładamy jednak istnienie jakiegoś sądu obiektywnego, wzorcowego. Rodzi się pytanie: przez kogo formułowany jest ów sąd? Myślę, że należałoby mówić nie tyle o deformacji, ile o trudnościach ze sformulowaniem sądu nie podlegającego emocjom, a dotyczącego wydarzeń będących źródłem tych emocji. W przypadku badanej zbiorowości do wydarzeń tych należy zaliczyć: przeżycia wojenne, wywózki na Syberię i „na roboty” do Niemiec, udział „swoich” w walce z Kościołem, zakładanie kołchozów i in.

Szczególnie silnie emocje ujawniały się w trakcie rozmów, jakie prowadziłam w początkowym okresie badań (lata 1992–1993). Sprzyjała temu sytuacja polityczna: niedawny rozpad Związku Radzieckiego i powstanie samodzielnych państw w miejsce dawnych republik, „głasność” i „pieriestrojka”, przywrócenie swobód religijnych, restauracja świątyń zniszczonych po wojnie i budowa nowych obiektów sakralnych, możliwości wyjazdów zagranicznych i in. Powołano do życia organizacje mające na celu reaktywowanie polskości. 17 maja 1987 r. powstał w Lidzie Klub Miłośników Kultury Polskiej im. A. Mickiewicza, przekształcony następnie (10 sierpnia 1988) w Polskie Stowarzyszenie Kulturalno-Oświatowe im. A. Mickiewicza. W czerwcu 1990 r. powołano do życia Związek Polaków na Białorusi. Moi rozmówcy nie ukrywali, że po raz pierwszy od niemal półwiecza mogą otwarcie opowiadać osobie z zewnątrz o swoich losach, o dramatach wojennych, utracie ojczyzny i własności prywatnej, o przymusowej kolektywizacji, zmuszaniu Polaków do zmiany narodowości, kwestionowaniu polskości, np. przez urzędników państwowych, którzy brali udział w spisach ludności, o prześladowaniach „za wiarę”, za mówienie po polsku w szkole, w pracy lub na ulicy, za dowody pamięci o ofiarach wojennych i powojennych represji, np. za stawianie krzyży na mogiłach osób zamordowanych przez NKWD. Nie wszyscy jednak pozbyli się uczucia strachu, niepewności. Niektórzy rozmówcy mieli przeczucie, iż okres swobód może się szybko skończyć. Pojedyncze osoby nie wyraziły zgody na udział w badaniach lub wycofały się w trakcie rozmowy. Decydującym

czynnikiem był tu zapewne strach, nieufność wobec obcego człowieka. W niektórych przypadkach chodziło też być może o ukrycie (tzw. przesłonięcie) jakiegoś wątku życiorysu lub istniała obawa przed ponownym przeżywaniem traumatycznych wydarzeń z przeszłości (por. Kaźmierska 1996, s. 97). Zdaniem autorki, lęk przed ponownym przeżywaniem cierpienia świadczy o braku dystansu wobec własnych doświadczeń (Kaźmierska 1999, s. 22–23).

Część rozmówców miała trudności z przedstawieniem własnej biografii. Wypowiedzi rwały się, konieczne więc było przejęcie inicjatywy i zadawanie szczegółowych pytań. Taki sposób gromadzenia informacji ukierunkowywał jednak rozmówcę, narzucając kompozycję biografii, schemat odpowiedzi, wybór tematów, uwalniał od refleksji, od decydowania o tym, jakie zagadnienia uznać za ważne. Nieumiejętność przedstawienia życiorysu traktowałam początkowo jako przejaw braku refleksji nad własnym życiem, a także braku doświadczenia w mówieniu o nim. Z czasem uświadomiłam sobie, że w niektórych przypadkach milczenie lub trudności w sformułowaniu wypowiedzi mogły być również wynikiem lęku, zrozumiałego w przypadku ludzi, dla których przez długie lata był on integralną częścią życia, elementem codzienności.

Badacz świadom realiów historycznych, które miały decydujący wpływ na losy określonej grupy lub poznający te realia w trakcie badań, zadając pytania o przeszłość musi sobie zdawać sprawę z tego, że naraża rozmówców na ponowne przeżywanie dramatów. O tym czy pominąć „drażliwe” tematy lub zrezygnować z niektórych metod badań w obawie przed wywołaniem ludzkiego cierpienia każdy musi zdecydować sam. Przed takim dylematem stanęli np. L. Čale Feldman. I. Prica i R. Senjković (1993) – współautorzy książki poświęconej wojnie na terenach byłej Jugosławii; jej autorami i głównymi bohaterami są przede wszystkim bezpośredni świadkowie/uczestnicy wojennych wydarzeń (zob. Sokolewicz 1996, s. 81).

Jak już wspomniałam, relacje o niektórych doświadczeniach mogą być źródłem bolesnych przeżyć. Emocjonalne doznania są jednak częścią rzeczywistości. Nie da się ich oddzielić. Wiele faktów ma bowiem dla człowieka określone konsekwencje także w sferze emocjonalnej, w psychice. Nie da się pominąć emocji ani w trakcie narracji, ani też w opracowaniach wyników badań. Jak słusznie podkreśliła Katarzyna Kaniowska (1996, s. 70), przeciwstawianie emocji rzeczywistości jest błędem. Myślę, że dziś jest to po prostu anachronizmem.

Wiele osób pragnie opowiedzieć o swych doświadczeniach nawet wówczas, gdy mają one wymiar traumatycznych przeżyć. Istnieje zjawisko określane jako „biograficzna potrzeba narracji” (Rosenthal, Bar-On 1992; za: Kaźmierska 1996: 97). Występuje ono wówczas, gdy „jednostka chce opowiedzieć o swoim życiu, jeśli dzięki narracji może nadać sens przeżytym doświadczeniom [...] Jeśli może pokazać sobie i innym, iż jej życie jest określoną, zwartą i sensowną całością, z którą i poprzez którą buduje swoją tożsamość”. Potrzebę narracji stymulują przede wszystkim wydarzenia mające zasadniczy wpływ na życie poszczególnych osób (tamże, s. 97). Należałoby, jak sądzę,

dodać, że podłoże, z którego wyrasta potrzeba narracji nie zawsze jest uświadamiane przez autorów relacji biograficznych. Kaźmierska zwraca uwagę, iż osoby należące do starszej generacji bardzo często pragną podzielić się swymi doświadczeniami i przeżyciami z młodszymi, by przekazać im swoje świadectwo. Mają one „poczucie misji” (Kaźmierska 1996, s. 99). Czy jednak młode pokolenie jest istotnie zainteresowane świadectwem starszych? Kwestie te są zapewne rozstrzygane indywidualnie w poszczególnych rodzinach czy środowiskach.

W trakcie pobytu na Białorusi bardzo rzadko stykałam się z odmową udziału w badaniach. Tego typu zachowania interpretowałam przede wszystkim jako lęk przed „obcym”, brak zaufania. Z czasem zrozumiałam, że istotną przyczyną mogła być właśnie obawa przed powrotem do traumatycznych wydarzeń z przeszłości. Innym powodem mogła być chęć przesłonięcia niektórych faktów. Kilka osób, które poprosiłam o to, by opowiedziały mi o swoim życiu musiało wyrażnie pokonywać początkowe opory, sygnalizowane np. słowami: *Aż się nie chce wspominać cośmy tu przeżyli*.

Po pierwszych doświadczeniach z emocjonalnością moich rozmówców miałam świadomość, że swoimi pytaniami mogę spowodować cierpienie wynikające z ponownego przeżywania bolesnych wydarzeń. Czasem czułam się winna. Poczucie winy stawało się jednak mniejsze, gdy niektóre osoby dziękowały mi za to, iż mogły opowiedzieć o swoich losach, często po raz pierwszy od kilkudziesięciu lat. Zauważyłam również, że lzy miały znaczenie terapeutyczne, oczyszczające, uwalniały rozmówcę od długotrwałych stresów spowodowanych strachem i brakiem możliwości uzewnętrznienia swoich przeżyć, ukrywania faktów. Czasem dziękowano również za możliwość przedstawienia wspomnień o szczęśliwym dzieciństwie i okresie młodości. I w tym przypadku relacja biograficzna miała więc znaczenie terapeutyczne. Terapeutyczny efekt reakcji emocjonalnych spowodowanych powrotem do minionych wydarzeń jest niezamierzonym rezultatem badań terenowych opartych na analizie materiałów autobiograficznych, których autorami są członkowie określonej zbiorowości. Zadaniem etnologa/antropologa nie jest jednak niesienie pomocy psychoterapeutycznej. Może się natomiast zdarzyć, że badacz przyczyni się do uwolnienia od napięć osoby relacjonującej swoje przeżycia wojenne lub dramaty związane np. z utratą ojczyzny, ziemi, domu, ze śmiercią bliskich, będące częścią jej biografii, doświadczonego i przeżytego świata, że pomoże w przezwyciężeniu długotrwałego milczenia, wymuszonego przez historyczne uwarunkowania. Nie próbujemy jednak „bawić się” w psychoterapeutów, nie jest to bowiem naszą rolą.

Odrębną kwestią jest sposób rejestrowania emocji rozmówców oraz przekazywania informacji o nich w pracach, w których prezentowane są wyniki badań terenowych. W trakcie badań nie zawsze korzystamy z kamery wideo, nie w każdej sytuacji możemy jej też użyć (zwłaszcza podczas pierwszego spotkania). Widok kamery może bowiem spowodować, że rozmówca będzie chciał dobrze wypaść, spiesz się lub wcieli w nie swoją rolę. W każdym

przypadku straci autentyczność, co będzie miało konsekwencje dla wyników badań. Moim zdaniem, lepiej korzystać z magnetofonu, choć – jak się przekonałam – także świadomość nagrywania wypowiedzi nie zawsze sprzyja otwartości rozmówcy. Jeśli w trakcie nagrywania prowadzimy odręczny zapis rozmowy, możemy notować informacje o zachowaniach rozmówcy, wyrażających m.in. jego reakcje emocjonalne, np.: płacze”, „jest bliski płaczu”, „szlocha”, „kręci głową bez słowa”, „jest wzruszony”, „śmieje się”, „jest ożywiony”, „wzdycha”. Jeśli nie prowadzimy notatek podczas wywiadu, a nagle – bez uprzedzenia – zaczniemy zapisywać uwagi możemy zaniepokoić rozmówcę, a nawet zniechęcić go do dalszej rozmowy.

Znakomite przykłady prezentacji materiałów będących zapisem zarówno słownej, jak i emocjonalnej warstwy doświadczeń biograficznych znajdziemy w książce K. Kaźmierskiej. Przytoczę tu jedną z wielu wypowiedzi szczególnie mocno nasyconą emocjami. Dotyczy ona repatriacji z Wilna. Wierny zapis rozmowy dobrze oddaje przeżycia autorki wspomnień: „A nas dzisiaj wygnali i nie możemy tam wrócić. To nasze miasto, to wszystko polskie ((płacze)) to nieprawda, że to jest ich, to wszystko jest nasze... Ja to jestem cała w rozpacz ((płacze)) dla mnie jak ktoś powie, że to jest litewskie, to nie nie mogę patrzeć na tych ludzi ((wzdycha)) to jest naprawdę nasze” (Kaźmierska 1999, s. 177).

W trakcie rozmów doskonale czułam, jaką iluzją jest zachowanie neutralności przez badacza. Nie starałam się też ukrywać współczucia dla swoich rozmówców, wyrażając je spojrzeniem, potakiwaniem głową. Rzadziej reagowałam słowem, by nie przerywać toku narracji. Tego typu reakcje były jednocześnie dla rozmówcy sygnałem ułatwiającym otwarcie się, kontynuację wypowiedzi (por. Sokolewicz 1996, s. 82). Wprawdzie wiadomo, że nie tylko rozmówca, ale i sam etnolog/antropolog nie jest w stanie wyrzec się emocji, że jego neutralność jest „ideałem niemożliwym do spełnienia” (Kaniowska 1996, s. 70, 72), wciąż jeszcze trudno nam przyznać się do tego otwarcia. Jednak nawet wówczas, gdy staramy się wystrzegać otwartego deklarowania naszych preferencji, sympatii czy antypatii są one widoczne „między wierszami” i nie sposób tego uniknąć.

Należałoby zastanowić się nad wpływem takich czynników jak: możliwość wcześniejszego przygotowania się rozmówcy do udziału w badaniach oraz powtarzalność spotkań na stan emocji demonstrowanych w trakcie rozmowy przez poszczególne osoby. Jest rzeczą wiadomą, że w trakcie badań terenowych, zwłaszcza wówczas, gdy chcemy objąć nimi jak najwięcej miejscowości i możliwie szeroką reprezentację ich mieszkańców, często brakuje czasu na wielokrotne spotkania z tymi samymi rozmówcami. Rozmowy z wieloma osobami odbywają się bez uprzedzenia i bez wcześniejszego poinformowania ich o zakresie naszych zainteresowań, charakterze stawianych pytań itp. Podczas spotkania rejestrujemy nie tylko to co, w tym czasie podsuwa pamięć rozmówcy, lecz także jego reakcje emocjonalne, będące częścią wspomnień, przeżytych doświadczeń. Szczególnie silnie emocje te przejawiają się wówczas, jeśli udział w badaniach jest dla rozmówcy pierwszą od wielu (często kilkudziesięciu) lat

okazją do podzielenia się swymi przeżyciami z człowiekiem spoza własnej grupy. Z moich badań wynika, że osoby, które kilkakrotnie, w różnych sytuacjach, miały możliwość relacjonowania jakiejś części swej biografii, za każdym razem reagowały bardzo emocjonalnie. Najsilniejsze emocje ujawniały się jednak z reguły podczas pierwszego spotkania. Wspomnieniom towarzyszył łzy, a relacja była przerywana milczeniem (w tym czasie rozmówca próbował się uspokoić). Ujawniające się podczas kolejnych spotkań emocje, towarzyszące szczególnie silnie wspomnieniom o dramatycznych wydarzeniach, wskazują na to, że czas nie zagoił ran, nie wyciszył wspomnień, nie wpłynął na wytworzenie takiego dystansu do przeszłości, który pozwoliłby na znaczne złagodzenie cierpienia i poczucia krzywdy.

III

Przeprowadzone badania wykazały, że wydarzenia, które stały się źródłem doznanych krzywd sprzyjały weryfikacji i krystalizacji tożsamości etnicznej/narodowej, wzmacniały też więź i poczucie solidarności z własną grupą odniesienia (szerzej patrz: Kabzińska 1999). Na podstawie zgromadzonych materiałów można wskazać przyczyny zjawiska, które określiłam jako „polska krzywda”, można też określić jego skutki, np. utrzymywanie się negatywnego wizerunku „obcych” – sprawców cierpień, które stanowią element trajektorii. Z pewnością istnieją osoby, które mimo świadomości krzywd wyrządzonych Polakom utraciły więź z tą grupą, uległy asymilacji, zmieniły narodowość, nie zetknęłam się jednak z nimi podczas swoich badań. Tego typu postawy zasługują jednak na uwagę badaczy.

W przypadku badanej zbiorowości poczucie krzywdy uległo wzmocnieniu w wyniku sytuacji politycznej, w jakiej Polacy mieszkający na terenach ZSRR znaleźli się po wojnie, wymuszonego milczenia wokół faktu istnienia tej grupy i jej problemów oraz powstania wielu tematów tabu w okresie powojennym. Milczenie to zostało przerwane dopiero na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych. W ostatnich latach wystąpił jednak nowy element pozwalający mówić o „polskiej krzywdzie”. Myślę tu o zmianach w języku liturgii i kazań w Kościele Rzymskokatolickim polegających na zastępowaniu polskiego białoruskim lub rosyjskim i o stopniowej ewolucji Kościoła określanego od dawna na badanych terenach jako „polski”, nie tyle w stronę kościoła powszechnego, ile białoruskiego. Zmiany te oceniane są negatywnie przez część Polaków związanych z Kościołem, zwłaszcza reprezentujących starsze pokolenie. Z przeprowadzonych przeze mnie rozmów wynika, że godzą one w podstawy polskości, w wartości rdzenne i w zasadnicze wyznaczniki polskiej tożsamości, do których należą: religia katolicka i związany z nią język modlitwy (szerzej patrz: Kabzińska 1999). Budzą też obawy o przyszłość młodej generacji Polaków i o to, że w wyniku zmian Kościół Rzymskokatolicki nie będzie już odgrywał takiej roli w kształtowaniu ich tożsamości, jak to miało miejsce w przeszłości.

Zdaniem K. Kaźmierskiej (1996, s. 98), ekspatrianci z dawnych Kresów, mieszkający obecnie w Polsce, chętnie opowiadają o przeszłości, by ożywić nie istniejący już świat, w którym „poszukują sensu swojej tożsamości”. Opowiadanie o doświadczeniach wojennych służy nie tyle rekonstrukcji wydarzeń historycznych, ile prezentacji obecnej tożsamości, „której źródło identyfikacji tkwi w opowiadanej przeszłości”. Z takim ożywianiem minionego świata zetknęłam się też podczas swoich badań, zarówno wśród mieszkańców Białorusi, jak też ekspatriantów. Ze szczególną radością wracali oni we wspomnieniach do dzieciństwa i młodości, do „polskich czasów”, przeciwstawiając je wojnie i powojennej rzeczywistości, a także współczesności. Emocje towarzyszące wspomnieniom, radość, wzruszenie, wskazywały, iż mamy tu do czynienia nie tylko z rekonstrukcją pewnych fragmentów przeszłości, lecz właśnie z powrotem do korzeni, do czasów, które poprzedziły długi okres krzywd. Ten nie istniejący już świat ożywał we wspomnieniach, które wywoływały radość, uśmiech, uczucie szczęścia. Kresom owego wyraźnie mitologizowanego i idealizowanego świata stał się wybuch II wojny światowej. Od tego momentu we wspomnieniach zdecydowanie dominują wydarzenia pozwalające mówić o zjawisku „polskiej krzywdy”. Stały się one zarazem początkiem „pomieszanego świata”.

Myślę, że bez fenomenu, który określiłam mianem „polskiej krzywdy” nie można zrozumieć sytuacji Polaków mieszkających na Białorusi (i generalnie w dawnym Związku Radzieckim). Poczucie krzywdy jest częścią zbiorowej pamięci, świadomości historycznej, która – jak wiadomo – nie jest tożsama z wiedzą historyczną (Maternicki 1990, s. 222). Warunkuje jednak spojrzenie poszczególnych osób na ich własne dzieje oraz na losy „swoich” i „innych”, w jakimś stopniu określa też charakter relacji między tymi grupami, jak również kształtuje i utrwała pewne stereotypy.

O doświadczeniu krzywd wywołanych przez wojnę i powojenne zmiany ustrojowe można z pewnością mówić nie tylko na przykładzie Polaków mieszkających na terenach byłego Związku Radzieckiego (por. Posern-Zieliński 1996). Świadczą o tym chociażby opowiadane przez moich rozmówców „historie innych”, przede wszystkim ludności żydowskiej. W poczuciu krzywdy żyją przedstawiciele wielu grup etnicznych/narodowych (por. Michna 1995, s. 51). Ich doświadczenia składają się na szersze zjawisko, jakim jest po prostu ludzka krzywda. Doświadczenie krzywdy, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i zbiorowym, mono- i wieloetnicznym, jest zawsze jednym z tragicznych owoców wojennej trajektorii (także tej, której świadkami jesteśmy obecnie na ogarniętych wojną terenach byłej Jugosławii czy Kaukazu). Leży ono często u podstaw wizerunku własnej grupy oraz „innych” i „obcych”, przyczyniając się do utrwalania istniejących stereotypów.

Pamięć doznanych krzywd rodzi uprzedzenia. Istnieje możliwość zmiany tej sytuacji, konieczne jest jednak przebaczenie. Zwraca na to uwagę Kaźmierska wskazując zarazem, iż podstawą przebaczenia jest dialog, otwarcie się, wysłuchanie „innych” i zrozumienie ich punktu widzenia. Niezbędna jest wymiana wspomnień, tj. „konfrontacja swoistych dla poszczególnych społeczeństw

obrazów przeszłości" (Kaźmierska 1999, s. 12)⁹. Dodajmy, że taka wymiana wspomnień, łącznie z towarzyszącymi im emocjami i ponownie przeżywanym cierpieniem, nie może być tylko przekazem informacji, lecz powinna stać się dialogiem, w którym z równym zaangażowaniem i dobrą wolą uczestniczą ci, którzy doznali krzywd (gotowi przebaczyć winnym) i sprawcy ludzkich tragedii. Każdy z uczestników takiego spotkania pełni jednocześnie rolę nadawcy i odbiorcy określonych treści mając świadomość, iż służą one poznaniu prawdy. Ta zaś ma moc wyzwolenia człowieka i stworzenia nowych relacji międzyludzkich.

LITERATURA

- Augustyn J. SJ
 1998 *Ból krzywdy, radość przebaczenia*, Kraków, Wydawnictwo m. Bokszański Z.
- 1996 *Obrazy innych etnicznych a tożsamość narodowa*, [w:] M. Czyżewski i in. (red.), *Biografia a tożsamość narodowa*, Łódź, Katedra Socjologii Kultury UŁ, s. 53–65.
- Čale Feldman L., Prica I., Senjković R. (red.)
 1993 *Fear, death and resistance. An ethnography of war. Croatia 1991–1992*, Zagreb.
- Czerniakiewicz J.
 1991 *Repatriacja ludności polskiej z ZSRR*, Warszawa.
- Czyżewski M., Piotrowski A., Rokuszewska-Pawełek A. (red.)
 1996 *Biografia a tożsamość*, Łódź, Katedra Socjologii Kultury, UŁ.
- Gerlich H.
 1994 *Obrazy świata minionego – osvajanie Ziemi Zachodnich. Analiza jednego przypadku w świetle relacji autobiograficznych*, „Etnografia Polska”, t. 38, z. 1–2, s. 25–50.
- Gerlich M.
 1994 „Śląska krzywda” – przejaw zbiorowego poczucia poniżenia wśród górnośląskiej ludności rodzimej (okres międzywojnia), „Etnografia Polska”, nr 38, z. 1–2, s. 5–24.
- Jeworowski W.
 1995 *Naród Aleksandra Łukaszenki*, „Więź”, nr 12, s. 156–161.
- Kabzińska I.
 1998 *Świat doświadczony i przeżywany oraz problem autoidentyfikacji. Analiza wspomnień i relacji biograficznych mieszkańców Nalibok (Białoruś)*, „Studia Polonijne”, t. 19, s. 53–88.
- 1999 *Wśród „kościelnych Polaków”. Wyznaczniki tożsamości etnicznej/narodowej Polaków na Białorusi*, Warszawa, IAE PAN.
- Kabzińska-Stawarz I.
 1995 *Nie tylko bastion polskości. Uwagi o miejscu i roli Kościoła Rzymskokatolickiego w życiu Polaków na Białorusi*, [w:] T. Chrobak, Z. Stachowski (red.), *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, Rzeszów, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej, s. 295–302.
- Kaniowska K.
 1996 *Językowe i etyczne aspekty opisu konfliktu etnicznego*, [w:] I. Kabzińska-Stawarz, S. Szynkiewicz (red.), *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygania*, Warszawa, IAE PAN, Biblioteka Etnografii Polskiej, t. 51, s. 67–73.

⁹ Badaczka powołuje się na P. Ricoeura; por. też wypowiedzi J. Augustyna (1998, s. 29 i in.) na temat przebaczenia i pojednania.

- Kaźmierska K.
 1996 *Wywiad narracyjny – technika i pojęcia analityczne*, [w:] Czyżewski i in. (red.), *Biografia a tożsamość*, Łódź, Katedra Socjologii Kultury UŁ, s. 35–44.
 1999 *Doświadczenia wojenne Polaków a kształtowanie tożsamości etnicznej. Analiza narracji kresowych*, Warszawa, IFIS PAN.
- Kłoskowska A.
 1996 *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Maternicki J.
 1990 *Wielokształtność historii. Rozważania o kulturze historycznej i badaniach historyograficznych*, Warszawa.
- Michna E.
 1995 *Łemkowie – grupa etniczna czy naród?*, Kraków, „NOMOS”.
- Posern-Zieliski A.
 1996 *Czerwony „Październik” na stepie. Polska społeczność wiejska w południowym Kazachstanie*, [w:] S. Ciesielski, A. Kuczyński (red.), *Polacy w Kazachstanie. Historia i współczesność*, Wrocław, Wydawnictwa Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 529–547.
- Ricoeur P.
 1993 *Jaki ma być nowy etos Europy?*, „Znak”, nr 10, s. 97–106.
- Rokuszewska-Pawełek A.
 1997 *Doświadczenia wojenne Polaków. Analiza trajektorii wrześniowej*, [w:] M. Czyżewski, A. Piotrowski, A. Rokuszewska-Pawełek (red.), *Biografia a tożsamość narodowa*, Łódź.
- Rosenthal G., Bar-On D.
 1992 *A Biographical Case Study of a Victimizer's Daughter's Strategy: Pseudo-Identification with the Victims of Holocaust*, „Journal of Narrative and Life History”, nr 2, s. 105–127.
- Smolicz J.
 1990 *Język jako wartość rdzenna*, [w:] A. Kłoskowska (red.), *Oblicza polskości*, Warszawa, s. 208–238.
- Sokolewicz Z.
 1996 *Wojna, konflikt i kategorie antropologiczne*, [w:] I. Kabzińska-Stawarz, S. Szynkiewicz (red.), *Konflikty etniczne. Źródła – typy – sposoby rozstrzygnięcia*, Warszawa, IAE PAN, Biblioteka Etnografii Polskiej, t. 51, s. 75–84.

IWONA KABZIŃSKA

WORDS, EMOTIONS AND THE “POLISH INJUSTICE”

Summary

In the years 1992–1998 the author carried out field studies among the Polish population living in the western part of Belorussia. She recorded the accounts of 341 persons, their biographies, recollections from the past. The main motif, subject of most of these stories she refers to as the “Polish injustice” (i.e. “injustice done to the Poles”). The major part of the Poles on those territories have, for a long time, lived with a strong sense of injustice done to them first of all by the Soviet Russians. On the Sept. 17th 1939 the Soviet troops invaded the so-called Eastern Borderland belonging to Poland in the years 1918–1939. In winter 1940 thousands of Poles were deported either to Siberia or to Kazakhstan, first of all the representatives of the Polish middle class – teachers, state officials, policemen and “military settlers” – soldiers from the previous war rewarded with plots of land who in the years 1921–1938 arrived to the Borderland from other parts of Poland.

Although the reports from these past events didn't concern the respondents themselves but their neighbours and friends, the relations were filled with emotions and the traumatic experiences still visible after so many years. The author quotes parts of the interviews to show how the emotional attitudes are expressed in words.

In June 1941 the Nazi Germans replaced the Russians as occupants. The population were deported in opposite direction – to Germany to work as captive labourers in industry and agriculture. Another form of persecution were “pacifications” of villages. The Polish informants also recall the dramatic adversity of the Jews who, for a long time, had lived on those area together with the Poles and the Belorussians.

The Poles interviewed by the author point out that among the persecutors collaborating with the Germans there were many Ukrainians, Lithuanians, Latvians and people from Silesia.

After 1945 the area of the Eastern Borderland was incorporated into the Soviet Union. Great part of the Polish population went to Poland, those who remained were deprived of their national autonomy. They weren't allowed to speak Polish in public. Polish wasn't the language of instruction in schools. Soviet authorities persecuted religion. Forced land collectivization deprived peasants of their property.

Stories about collective farms founded of the land taken away from peasants repeat in most of the accounts and that is the subject which arouses strong emotions till now.

The author's field data prove that in spite of popular opinions land collectivization has never been accepted by the rural population there. At least by those approached by the author, most of them old people now. There are relatively few young people in Belorussian villages, they have migrated to towns in search for better chances.

The point of the author's study is the importance of taking into account people's emotions in ethnographic writing. It is not only words but also emotions which are the source of people's experiences. In this case the concept of “Polish injustice” is mainly based on emotions people reveal – their tears, suffering on their faces, agitation, despair, anger. The anthropologist is faced either with vehement gesticulation or with the expression of resignation which, in the latter case doesn't prove real resignation which would enable adaptation to different conditions.

Emotions belong to human reality, they can't be separated from accounts – reminiscences both painful and happy, e.g. childhood reminiscences which often undergo idealization and mythologization.

Expressing strong emotions was due to the fact that the field research took place in the period of crucial systemic transformations, the Soviet Union had collapsed, new independent states were emerging, “glasnost” and “perestroika” loosened people's tongues. After many years of intimidating and forced silence the Poles started to speak making up for the period of persecution and denationalization.

The events which were the cause of injustice have contributed to verification and reinforcement of the group's national identity. Sense of injustice belongs to collective memory, historical consciousness of a community. It also determines the perception and attitudes to the “own group” and the “strangers” thus determining intergroup relations and perpetuates group stereotypes.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek