

Trzy autobusy. O niewidzialnej w studiach migracyjnych ucieczce Ukraińców z Polski w latach 80. XX w. i dlaczego nie są „polskimi migrantami”

PATRYCJA TRZESZCZYŃSKA¹

ORCID: 0000-0002-5430-243X

Uniwersytet Jagielloński

Celem tekstu jest namysł nad nieobecnością zagadnienia migracji członków mniejszości narodowych/ etnicznych w polskich studiach migracyjnych dotyczących wyjazdów z Polski w latach 80. XX wieku na przykładzie Ukraińców. Autorka prezentuje przyczyny i przebieg emigracji obywateli polskich narodowości ukraińskiej w ostatniej dekadzie PRL, wskazuje na konsekwencje tej migracji dla diaspory ukraińskiej w Kanadzie, ukraińskiej mniejszości narodowej w Polsce oraz dla samych migrantów. Podejmuje dyskusję z literaturą, która określa emigrantów z Polski z lat 80. XX w. do Kanady i Europy Zachodniej jako „polskich emigrantów” zasilających Polonię, wskazując na różnice między motywacjami migracyjnymi i strategiami adaptacyjnymi polskich i ukraińskich migrantów w latach 80. XX w. Omawia również postawy ukraińskich emigrantów wobec kraju pochodzenia, wpływ ich mniejszościowej kondycji w PRL na dokonywane w nowym kraju wybory tożsamościowe i w zakresie stylu życia.

Słowa kluczowe: migracje mniejszości, Ukraińcy, Kanada, polscy migranci

Three Buses:

The Escape of the Ukrainians from Poland in the 1980s, its Invisibility in Migration Studies and why they are not “Polish migrants”

The aim of the text is to reflect on the absence in Polish migration studies of research on the emigration of members of national / ethnic minorities from Poland in the 1980s, on the example of Ukrainians. The author presents the causes and course of emigration of Polish citizens of Ukrainian

¹ Kontakt: patrycja.trzeszczynska@uj.edu.pl,

nationality in the last decade of the Polish People's Republic, highlighting the consequences of this migration for the Ukrainian diaspora in Canada, the Ukrainian national minority in Poland and for the migrants themselves. The author undertakes a discussion with literature which defines Polish emigrants of the 1980s to Canada and Western Europe as "Polish emigrants", pointing out the differences between migration motivations and adaptation strategies of Polish and Ukrainian migrants in the 1980s. The article also discusses the attitudes of Ukrainian emigrants towards the country of origin, the impact of their minority condition in the People's Republic of Poland on their new identity in their host country as well as lifestyle choices.

Keywords: minority migrations, Ukrainians, Canada, Polish migrants

Wprowadzenie

Poniższy tekst prezentuje mało znany wątek migracji z Polski w latach 80. XX wieku osób ukraińskiego pochodzenia. W opracowaniach podejmujących zagadnienie migracji ze schyłkowej PRL trudno znaleźć informacje o wyjazdach członków mniejszości narodowych, osób o niepolskim pochodzeniu czy prób problematyzowania tożsamości narodowej migrantów. Nawet w najnowszych pracach, także tych socjologicznych i antropologicznych, osoby wyjeżdżające z Polski w tym okresie określa się bezdyskusyjnie jako „Polaków” czy „polskich emigrantów”. Zakłada się zatem *a priori*, że z Polski migrowali w tym okresie tylko Polacy, a w szeregach migrantów, udających się na zachód w ostatniej dekadzie socjalizmu, nie było nikogo innego – obywateli PRL pochodzenia ukraińskiego, łemkowskiego, białoruskiego, niemieckiego, romskiego. Jedyne prace poznańskiego antropologa, Jacka Schmidta (np. 2003, 2009) oraz politolożki Aleksandry Trzcielińskiej-Polus (1997), dotyczące migracji z późnej PRL do RFN podejmują wątek śląskiej i niemieckiej tożsamości części uciekinierów. Jednak zasadniczo wśród ponad miliona migrantów, którzy opuścili Polskę w latach 80. XX w., nie zauważa się nie-Polaków. Tymczasem do samego Toronto w ostatniej dekadzie PRL trafiło około 5 000 imigrantów z Polski uważających się za Ukraińców². Miasto to było tylko jednym z wielu kanadyjskich miast obok różnych destynacji: Stanów Zjednoczonych, Australii, Nowej Zelandii, RPA, RFN i innych państw. Nie byli więc statystycznie nieistotni i mogli stanowić – jak oceniam – kilka procent wszystkich wychodźców z Polski w ostatniej dekadzie PRL. Migranci z Polski z lat 80. XX w., którzy nie byli i nie są Polakami, nie zasilili „polskiej diaspory” i „Polonii”³. Ich nieobecność w studiach migracyjnych, jak również w opracowaniach dotyczących mniejszości

² Wedle szacunków Association of Ukrainians 'Zakerzon' z Toronto, skupiającego ukraińskich migrantów z PRL.

³ Termin „Polonia” czy „społeczność/zbiorowość polonijna” w moim przekonaniu dotyczy działalności politycznej, w którą zaangażowani są tylko nieliczni członkowie grupy (por. Derlicki 2015). Co więcej, dla antropologa jest to kategoria *emic*, która powinna być poddana krytycznemu oglądowi (por. Garapich 2009: 45), a nie kategoria *etic* mająca moc ekspanacyjną lub deskryptywną. Skłaniam się tu zatem ku opisowemu określeniu „osoby polskiego pochodzenia”, traktując je inkluzywnie, oraz ku pojęciu diaspory polskiej.

ukraińskiej, a także milczenie samych przedstawicieli tej mniejszości, którzy są jednocześnie autorami prac historycznych, socjologicznych i etnograficznych na jej temat, skłoniła mnie do podjęcia refleksji nad przyczynami i konsekwencjami tego stanu rzeczy nie tylko dla polskich studiów migracyjnych, ale i dla samej społeczności ukraińskiej w naszym kraju.

W dalszej części tekstu zaprezentuję rys historyczny dotyczący drogi migracyjnej Ukraińców z Polski, zrekonstruowanej przeze mnie na podstawie etnograficznych badań terenowych w kanadyjskim Toronto i Edmonton⁴. W ich trakcie interesowały mnie m.in. przyczyny i okoliczności masowych wyjazdów ukraińskiej młodzieży oraz ich konsekwencje dla diaspory w Kanadzie i mniejszości w Polsce, a przede wszystkim dla samych migrantów, do dziś związanych z Polską. Ponadto zajmowało mnie zagadnienie pozycjonowania migrantów z Polski w diasporze ukraińskiej w Kanadzie, wpływ miejsca pochodzenia na relacje z innymi Ukraińcami w tym kraju oraz doświadczenia z PRL, które rzutowały na dynamikę ich tożsamości w Kanadzie, postrzeganie diaspory i niepodległej Ukrainy oraz miejscowych Polaków i diaspory polskiej. Za Rogersem Brubakerem (2005) diasporę rozpatruję w kategoriach postaw, idiomów, praktyk i projektów, z którymi w różnym stopniu i na rozmaite sposoby utożsamiają się badani przeze mnie Ukraińcy z Polski. Pozwala to na studiowanie stopnia poparcia i zaangażowania w diasporyczny projekt, budowania przez jednostki postawy diasporycznej, zwrócenie uwagi na procesy negocjowania i kontestowania identyfikacji oraz na uniknięcie reifikacji diaspory, traktowanej jako naturalna całość.

Następnie wskażę podstawowe różnice między podejmowaną w latach 80. XX w. migracją osób pochodzenia ukraińskiego a wyjazdami Polaków. Odwołam się tu do pozyskanego materiału empirycznego, na podstawie którego dyskutować będę z pracami kilku autorek, opublikowanych w ostatnich latach, zajmujących się migracjami z Polski w latach 80. XX w. do Kanady – historyczki Anny Reczyńskiej (2014, 2018) i socjolożki Małgorzaty Krywult-Albańskiej (2015) oraz do pracy historyczki i etnolożki Magdaleny Wnuk (2019), poświęconej migracji z Polski do krajów europejskich.

⁴ Materiał empiryczny, do którego tu się syntetycznie odwołam, zgromadziłam na marginesie głównego nurtu moich antropologicznych badań z lat 2014–2016 w Toronto i Edmonton w środowisku migrantów z Polski l. 80. XX w. pochodzenia ukraińskiego jako stypendystka Canadian Institute of Ukrainian Studies, University of Alberta, programu „Mobilność Plus” MNiSW oraz Petro Jacyk Program for the Study of Ukraine w Centre for Russian and East European Studies, University of Toronto. Poprzedziły je także wieloletnie studia nad społecznością ukraińską w Polsce, a więc nad grupą pochodzenia i kontekstem migracji. W Kanadzie spędziłam łącznie 12 miesięcy, podczas których prowadziłam szeroko zakrojoną etnograficzną obserwację uczestniczącą oraz wywiady swobodne i narracyjne (blisko 100 rozmów), a przez większość tego czasu mieszkalam z ukraińską rodziną z Polski. Starłam się zanurzyć w świat Ukraińców z Polski, uczestnicząc w formalnych i nieformalnych spotkaniach, świętach, festiwalach, rodzinnych i towarzyskich imprezach, prowadząc wywiady i nieformalne rozmowy. Główne problemy badawcze, jakie mi przyświecały podczas pracy terenowej dotyczyły pamięci o Polsce oraz generalnie wpływu pamięci na kształtowanie się diaspor, strategii pozycjonowania się w diasporze ukraińskiej w Kanadzie oraz procesów diasporotwórczych. Podsumowaniem badań jest książka „Diaspora – pamięć – miejsca” (2019).

Wybór tych prac jest całkowicie arbitralny i jestem tego świadoma. Pomijam prace Schmidta i Trzcielińskiej-Polus, ponieważ moim celem jest dyskusja z pracami, które migrantów z Polski w latach 80. XX w. określają jako Polaków. Pomijam tu także inne prace, np. dotyczące migracji z Polski w latach 80. XX w. do innych krajów niż Kanada, np. USA (np. Wojdon 2018) czy Australii (Pleskot 2014). Książkę Magdaleny Wnuk wybrałam natomiast z uwagi na całościowe monograficzne opracowanie zagadnienia emigracji z Polski w latach 80. XX w.

Biała plama w polskich studiach migracyjnych – przyczyny i konsekwencje

Problem migracji członków mniejszości narodowych i ich specyfiki na tle innych rodzajów mobilności w literaturze polskiej i światowej, poświęconej diasporom, mobilności i migracji, poruszany jest niezmiernie rzadko⁵. Nie podejmują go także polskie opracowania teoretyczne i przeglądowe dotyczące teorii migracji (np. Prasałowicz 2002; Jaskułowski, Pawlak 2016). Znamienne, że tematyka ta nie pojawia się w żadnym z 25. wykładów o migracjach zebranych w podręczniku wydanym w 2018 r. (Lesińska, Okólski 2018), nie jest ona także przedmiotem studiów badaczy skupionych w kilku akademickich ośrodkach badań migracyjnych w kraju. Przyczyny braku zainteresowania migracjami obywateli Polski o niepolskiej tożsamości narodowej znakomicie prezentują i wyjaśniają Kamila Fiałkowska, Michał P. Garapich i Elżbieta Mirga-Wójtowicz w artykule poświęconym „naukowej ciszy” o wyjazdach Romów. Zdaniem autorów pomijanie tego problemu zarówno w polskich studiach migracyjnych, jak i w polskiej romologii (cyganologii) zasada się na reprodukcji ukrytych założeń i stereotypów oraz wyobrażonej wspólnoty narodowej opartej na normatywizacji homogeniczności etnicznej w Polsce. Przyczyny ignorowania migracji mniejszości należy upatrywać więc w tendencjach do etniczowania migracji z Polski, w swoistej kulturze migracji i historiozofii polskiej emigracji⁶, zakładającej misję polityczną wychodźców wobec ojczyzny (Fiałkowska, Garapich Mirga-Wójtowicz 2018: 40, 50).

W tym paradygmacie, w którym pozostaje wiele badań nad polską diasporą, naturalną kolejną rzeczą zajmowano się tylko Polakami, migracje mniejszości etnicznych z Polski traktując bądź jako pozytywne zjawisko sprzyjające etnicznej „czystości” danych ziem (...),

⁵ Szerzej kwestiami nieobecności zagadnienia migracji mniejszości oraz wpływu statusu mniejszościowego na relacje z diasporą zajmują się w artykule może przygotowywanym do druku? pt. „When ‘minority’ meets ‘diaspora’: diaspora-making processes in Ukrainian communities in Canada”.

⁶ Szerzej na ten temat oraz o przyczynach i konsekwencjach „dyskursywnego etnicznego «czyszczenia»” piszą autorzy cytowanego artykułu. Zwracają także uwagę na problem politycznego konstruowania i reprodukcji normatywnego modelu skupisk etnicznych poza Polską oraz mechanizmów wykluczających z „Polonii” niepolskich migrantów (Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz 2018: 50–54).

bądź jako naturalną kolej rzeczy, gdyż mniejszości „mają swoją ojczyznę”, co odnosiło się zwłaszcza do mniejszości niemieckiej i żydowskiej. Nacjonalistyczny model, w myśl którego mniejszości są pewnego rodzaju anomalią systemu i trzeba jej zaradzić w radykalnej formie, przez fizyczną eksmisję, oznaczał też eksmisję w sferze dyskursu naukowego. Logiczną konsekwencją tego modelu jest normatywizacja etnicznej homogeniczności, czyli uznanie, że powojenny kształt polskiego społeczeństwa jako w przytłaczającej części monoetnicznego i monoreligijnego jest stanem rzeczy nie tylko pożądanym, ale koniecznym, właściwym i niezmiennym. Jednym ze sposobów owego dyskursywnego etnicznego „czyszczenia” jest relegacja migracji mniejszości etnicznych z Polski w rejon ciszy (Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz 2018: 51).

Z tego samego względu w kręgu zainteresowań Polakami za granicą, w tym w skupiskach zamorskich i wśród emigrantów z ostatniej dekady PRL, nie mieszczą się przedstawiciele mniejszości narodowych/etnicznych, poza wskazanymi wcześniej pracami na temat migracji do RFN (Schmidt 2003, 2009; Trzcielińska-Polus 1997) zasadniczo pomijane są kwestie etniczne i tożsamościowe wychodźców⁷. Migranci z lat 80. XX w. określani są jako „Polacy”, „polscy migranci” (Stola 2010; Krywult-Albańska 2015; Reczyńska 2014, 2018) czy imigranci zasilający „Polonię” lub „diasporę polską” nawet w najnowszych pracach (Lesińska 2018, 2019), w tym opartych na warsztacie antropologicznym (Wnuk 2019). Wyemigrowały jednak wówczas z Polski tysiące Ukraińców, urodzonych w Polsce i posiadających polskie obywatelstwo. Byli to potomkowie wysiedleńców z akcji „Wisła” z 1947 r., przeważnie urodzeni w latach 50. i 60. XX w., a więc młodzi ludzie, u progu dorosłości lub posiadający młode rodziny, absolwenci szkół średnich lub uczelni wyższych, niekiedy studenci. Nie sposób jednak znaleźć danych statystycznych dotyczących liczebności ukraińskiej migracji z Polski w tej dekadzie. Można jedynie mniemać, że wśród 1,1 miliona uciekinierów z PRL (Stola 2010: 355–357) stanowili oni kilka procent, jednak żadne dane oficjalne nie odnotowywały wyjazdów członków mniejszości, co oczywiście także ma wpływ na brak opracowań dotyczących tej kwestii.

⁷ Ze względu na fakt, że w tym tekście interesuje mnie wyłącznie ostatnia dekada PRL, migracje z Polski w tym okresie i polskie opracowania im poświęcone, jak również z uwagi na ograniczenia objętości, nie odsyłam do opracowań, w których podejmowane są rozważania nad „migracjami etnicznymi” z ziem polskich w okresie zaborów, w okresie międzywojennym i tuż powojennym, czy też w których problematyzowana jest struktura etniczna tzw. strumieni migracyjnych (patrz np. Praszalowicz, Makowski, Zięba 2004). Z tych samych powodów pomijam tu opracowania amerykańskie i kanadyjskie, w których odnotowywano napływ ukraińskich migrantów z PRL (np. Balan 1984). Z kolei ostatnio imponującej syntezy migracji z Ukrainy, czy szerzej, „emigracji ukraińskiej” w latach 1945–1990 podjęła się Anna Fiń (2019). Tam również liczne odwołania do amerykańskich, kanadyjskich i ukraińskich opracowań oraz analiza problemów źródłowych, metodologicznych i statystycznych we wskazaniu skali „ukraińskiej emigracji”. W kontekście emigracji Ukraińców z Polski w latach 1960–1990 autorka odnotowuje exodus niewielkiej grupy (Fiń 2019: 295). Na fakt emigracji Ukraińców z Polski (obok Żydów i Niemców) w całej PRL, nie tylko w latach 80. XX w., wskazuje także autor innej syntezy pomieszczonej w tym samym tomie, Sławomir Łukasiewicz. Jak pisze, osoby niepolskiego pochodzenia „bardzo rzadko wzmacniały polskie społeczności poza Polską” i wchodziły w struktury „swoich własnych diaspor” (Łukasiewicz 2019: 212).

Wielu migrantów z Polski o korzeniach ukraińskich emigrowało do Kanady, Stanów Zjednoczonych, Australii (najczęściej przez obozy przejściowe dla emigrantów z krajów socjalistycznych w Austrii, Włoszech i zachodnich Niemczech) oraz do RFN. Emigracja ta stanowiła znaczące zjawisko, nie tylko dla samej społeczności wysyłającej – mniejszości ukraińskiej. Społeczność ukraińska utraciła rzesze młodych ludzi, często zaangażowanych w działalność społeczną na jej rzecz, zwykle z wyższym i średnim wykształceniem, a zatem doświadczyła „drenażu mózgów”. Z kolei społeczeństwo straciło po pierwsze rzesze wykształconych młodych ludzi, a po drugie – aktywnych przedstawicieli młodego pokolenia Ukraińców urodzonych już po akcji „Wiśła”, spośród których wielu miało wizję i chęć pokazania sąsiadom własnej kultury i przełamywania utrwalonego w PRL negatywnego stereotypu Ukraińca – rezuna, banderowca i bandyty (por. Syrnyk 2011).

Polscy ukrajinoznawcy, zajmujący się mniejszością ukraińską od ponad 30. lat, skupiali się w zasadzie wyłącznie na zagadnieniu przemian tożsamości, pamięci o akcji „Wiśła” i roli przeszłości we współczesności tej społeczności, nie dostrzegając tego, że w latach 80. XX w. doświadczyła ona bardzo poważnego osłabienia, tak w kategoriach liczbowych, jak i kulturowych. Nie zauważono także, że emigracja obywateli pochodzenia ukraińskiego spowodowana była analogiczną jak wśród Polaków reakcją na kryzys ekonomiczno-polityczny lat 80. i niechęcią do życia w realiach późnego socjalizmu, ze wszystkimi tego konsekwencjami (por. Mazurek 2010; Tarkowska, Tarkowski 1994), ale także że zadziałały tu inne czynniki, nieobecne w motywacjach migracyjnych Polaków. Także i poakcesyjne migracje Ukraińców z Polski do krajów Unii Europejskiej nie stały się dotychczas przedmiotem studiów. Zagadnienia te stanowią nauką białą plamę, która wszakże jest dowodem oddziaływania w polskim ukrajinoznawstwie polonocentrycznej perspektywy, uwikłanej w relacje władzy i dominacji oraz opartej na normatywizacji etnicznej homogeniczności współczesnej Polski. Ten ostatni aspekt nie oznacza „naukowej ciszy” wobec Ukraińców w Polsce w ogóle – prac poświęconych tej społeczności (podobnie jak Łemkom) narosło w ostatnim trzydziestoleciu bardzo wiele (np. Babiński 1997; Dziewierski 2008; Herman 2017; Pactwa 2014; Drozd 2001, 2013; Syrnyk 2007, 2015), także prac etnologicznych (Jełowicki 2017; Kosiek 2017; Solarz 2017; Trzeszczyńska 2013), jednakże w większości podejmują one refleksję nad stałym repertuarem problemów⁸. Wyjazdy osób ukraińskiego pochodzenia, a więc członków mniejszości (bądź za takowych uznanych przez badaczy), czyli tych, którzy i tak są „nienasi”, nie przynależą do narodu polskiego, a przez fakt swojej emigracji ostatecznie zrywają swoje związki z Polską, nie stanowią interesującego pola badawczego.

Znamienne jest, że także sami przedstawiciele społeczności ukraińskiej w Polsce, wśród których jest wielu naukowców, dziennikarzy i działaczy, nie podejmowali

⁸ I dotyczy to także prac autorki niniejszego tekstu. Problem ten rozwijam i zastanawiam się nad jego przyczynami i konsekwencjami dla nauki oraz jej podmiotu w przygotowywanym opracowaniu pt. „Uciec przez „zgraniem płyty”. Polskie ukrajinoznawstwo etnologiczne i socjologiczne o mniejszości ukraińskiej”.

kwestii migracji swoich ziomeków z PRL i współcześnie. Jedyne tekst na temat exodusu w latach 80. XX w. został napisany przez emigranta z Polski i opublikowany w roczniku mniejszości ukraińskiej „Ukraiński Almanach” (Ivanyk 2011).

Ukraińców z Polski droga na emigrację – motywacje i strategie migracyjne

W części tej zrekonstruuje przyczyny, motywacje ukraińskich migrantów oraz podejmowane przez nich strategie migracyjne. Lata 80. XX w. to czas kryzysu gospodarczego i narastających kłopotów z zaopatrzeniem w podstawowe produkty żywnościowe i przemysłowe. Stan wojenny, poprzedzony tzw. karnawalem „Solidarności”, przyniósł deprawację obywatelską i wzmógł represje władz. Poczucie niepewności jutra, brak perspektyw zmian, apatia spowodowały, że tysiące osób zaczęło szukać możliwości wyjazdu z kraju. Równocześnie poluzowana po zakończeniu stanu wojennego polityka paszportowa ułatwiała rozpoczęcie przygotowań do emigracji (Stola 2010: 306, 334). Podjęło je także wielu obywateli PRL niepolskiej narodowości – Niemców i Ślązaków (Schmidt 2009) oraz Ukraińców i Łemków.

W literaturze dotyczącej migracji z Polski w tej dekadzie wskazuje się dwie zasadnicze motywacje: ekonomiczną i polityczną. Pierwsza, wiązała się z kryzysem gospodarczym i poczuciem braku sprawczości, niemożności projektowania życia według własnych aspiracji, ambicji i umiejętności. Było to szczególnie dojmujące dla młodych osób, dopiero wchodzących w dorosłość albo posiadających młode rodziny i małe dzieci, nad którymi codzienna opieka przy narastających problemach aprowizacyjnych i niepewnej przyszłości stawała się ogromnym wyzwaniem. Druga natomiast dotyczyła działaczy „Solidarności” oraz osoby poddawane inwigilacji ze strony Służby Bezpieczeństwa (Wnuk 2019: 76–94). Podział na motywacje ekonomiczną i polityczną, stanowiący sam w sobie wyraźną linię demarkacyjną między emigracją „tylko” zarobkową (nie ideową) i emigracją polityczną (ideową, obciążoną moralnym wartościowaniem), której przedstawicielom przypisuje się określoną misję i służbę wobec ojczyzny (Garapich 2009: 53), może być jednak wysoce mylący w przypadku emigracji z kraju osób niepolskiego pochodzenia i jako taki domaga się krytycznego odczytania. Choć obie motywacje kierowały także częścią osób pochodzenia ukraińskiego, to w ich przypadku często dominował inny czynnik, który określiłabym jako motywację etniczną: wynikała ona z (inter)subiektywnie odczuwanej deprawacji na poziomie kulturowym, obywatelskim i politycznym, opartej na marginalizacji lub dyskryminacji z powodu ukraińskiego pochodzenia. Choć motywacja etniczna często spletała się z motywacją polityczną (represje, inwigilacja, wezwania na przesłuchania, publiczne upokarzanie, np. w miejscu pracy), to jednak była wobec niej nadrzędna. Jak podkreślało wielu moich współpracowników terenowych, byli nękanymi przez SB, dlatego że byli Ukraińcami i to właśnie ich ukraińska tożsamość narodowa była z jednej strony

obciążającym na co dzień bagażem, utrudniającym im życie szczególnie w małych środowiskach, miasteczkach i wsiach, a z drugiej – tym zasobem i wartością, który wymagał w ich odczuciu ochrony i z uwagi na który rozpoczęli starania o możliwość wyjazdu. Osobno należy też wspomnieć o motywacjach osobistych, niezwiązanych w pochodzeniem narodowym, ale splatających się z realiami społeczno-ekonomiczno-politycznymi późnej PRL. Mam tu na myśli np. potrzebę rozwoju i samorealizacji, chęć godnego życia w systemie kapitalistycznym, pozbawionym (jak sądzono) patologii typowych dla systemu socjalistycznego z emblematycznymi łapówkami, „kombinowaniem” i „załatwianiem” oraz chęć podejmowania samodzielnych decyzji dotyczących własnego życia, w oderwaniu od presji środowiskowych, rodzinnych, towarzyskich, w tym dotyczących „powinności” Ukrainki/Ukraińca⁹.

Wielokrotnie słyszałam w terenie także o przypadkowości wyjazdów, o młodzieńczej brawurze i braku wyobraźni odnośnie do konsekwencji takiej czynionej *ad hoc* decyzji – pod wpływem rówieśników, silnego pragnienia zobaczenia mitycznego Zachodu, zarobienia dużych pieniędzy i przeżycia przygody. Często tak motywowany wyjazd po latach opisywany jest jako szalony, ale racjonalny, bo usprawiedliwiony tym, co nastąpiło później – a więc wprowadzeniem stanu wojennego, pogłębieniem kryzysu gospodarczego i nasileniem represji. Przykładem takiej racjonalizacji jest wypowiedź Marka, który opowiadał mi o swoich i żony doświadczeniach migracji jesienią 1981 r.: „To było potwierdzenie naszej decyzji. Wyjechaliśmy i się okazało, że to nie była najgłupsza decyzja. Wyjechałem, bo byłem młody i głupi, ale nigdy tego nie żałuję” (1/M,K/57,55/T.). Podobnie swoją decyzję ocenia dziś Włodek: „Ja ten stan wojenny już czułem w kościach” (67/M,K/56,56/M.)¹⁰.

Przyszli migranci z Polski mieli przynajmniej mgliste wyobrażenia o pożądanym kierunku wyjazdu i miejscu osiedlenia, poza organizującą te wyobrażenia kliszą mitycznego Zachodu. Poczta pantoflową rozchodziły się informacje o obozach przejściowych dla uciekinierów z krajów socjalistycznych w kilku państwach Europy Zachodniej, w których oczekują oni na dokumenty zezwalające na dalszą, najczęściej zamorską emigrację. Należało więc dostać się do Austrii, Włoch lub RFN, w mniejszym stopniu do Szwecji (por. Wnuk 2019). Sposobem na taką okoliczność mógł być popularny wśród studentów wyjazd „na saksy” w okresie wakacji, wyjazd na zagraniczną

⁹ Mam tu na myśli np. presję rodziny, aby zawierać małżeństwo ze „swoim”, a więc osobą z ukraińskiego środowiska, uczęszczać do cerkwi, mówić po ukraińsku etc. Niekiedy takie oczekiwania były trudne do spełnienia i w kontrze do aspiracji i potrzeb młodego człowieka, który u progu dorosłości potrzebował przestrzeni dla własnych wyborów. Spotkałam się w terenie z przykładami takich postaw – osób buntujących się względem wymogów krewnych i środowiska co do ich ukraińskiej tożsamości, sposobów jej eksponowania i ekspresji, które w emigracji widziały dla siebie ratunek. Kilka z nich po okresie buntu zostało jednak w warunkach kontaktów z diasporą „pełnoprawnymi” Ukraińcami, czyli ostatecznie na emigracji wpisało się w oczekiwania rodziny.

¹⁰ Imiona rozmówców zostały zmienione. Przy cytatach stosuję następującą sygnaturę: numer wywiadu/płeć/ przybliżony lub dokładny wiek/ miejsce rozmowy (Toronto, sypialnia Toronto – Mississauga, Edmonton).

wycieczkę (Grecja, Turcja, kraje demokracji), w trakcie którego uciekano lub „zmieniano” plany, odwiedziny u krewnych w tych krajach albo pielgrzymka do Watykanu. W przypadku migrantów ukraińskiego pochodzenia dominował ten ostatni sposób. Najpopularniejszą destynacją była Kanada. Większość późniejszych uciekinierów przynajmniej słyszała o potężnej diasporze ukraińskiej w tym kraju, niektórzy mieli tam krewnych z pokolenia ich rodziców lub nieco starszego, którzy znaleźli się tam po wojnie i u których można było się „zaczepić” na początku nowego życia¹¹.

W Koszalinie organizacją „pielgrzymek” zajmował się greckokatolicki ksiądz Włodzimierz Pyrczak, a wieści o nich rozchodziły się szeroko w środowisku ukraińskim. Ksiądz wynajmował autobusy i prowadził zapisy na pielgrzymkę. Pierwszy wyjazd został zorganizowany we wrześniu 1981 r. „Pielgrzymi” nie dotarli jednak w pełnym składzie do Watykanu, ponieważ większość z nich wysiadła w Wiedniu, skąd wkrótce dojechali do Traiskirchen, obozu przejściowego. Tam oddali paszporty i rozpoczęli oczekiwanie na dalszą procedurę. Kolejny wyjazd zorganizowano w 1984 r., a ostatni w 1988 r. Za każdym razem wyjeżdżało z Polski coraz więcej młodych Ukraińców, więc także autobusów trzeba było podstawiać więcej. Moi rozmówcy z Kanady używają określeń „pierwszy autobus”, „drugi autobus”, „trzeci autobus” na oznaczenie roku i sposobu emigracji z Polski i jest to powszechna i czytelna w ich środowisku praktyka. Organizowane są okrągłe rocznice „pielgrzymek” pasażerów danego autobusu, którzy spotykają się i wspominają okoliczności swojej emigracji.

Wyjazdy na „pielgrzymkę” nie były oczywiście jedynym sposobem ucieczki młodych Ukraińców z kraju, choć wśród blisko setki moich rozmówców zdecydowanie najbardziej popularnym. Ci, którzy wybrali inną drogę, udawali się na zagraniczną „wycieczkę”, w trakcie której na własną rękę docierali do obozu przejściowego. Inni wyjeżdżali na wizytę u krewnych i znajomych w USA, RFN i innych krajach, skąd później emigrowali dalej do Kanady, nieliczni wyjeżdżali zaś od razu do krewnych w Kanadzie. Kilka osób ostatecznie osiadło tam po paru latach pobytu w USA, RFN lub Australii. Kilkanaście osób uciekło z kanadyjskiego tournée ukraińskiego zespołu pieśni i tańca „Ostawianie” w 1987 r. Niekiedy decydował przypadek, splot okoliczności, zarówno w pierwszym etapie emigracji, jak i w zakresie wyboru miejsca docelowego, jak w przypadku Krzysztofa, który postanowił wykorzystać odroczenie poboru do wojska i uzyskać paszport jako student czwartego roku:

WKU to wzięło, o ty do wojska za dwa lata, okej, masz paszport. I dali paszport. W tym momencie ja przyjeżdżam do domu, mówię żona, ja się pakuję, bo jeżeli ja teraz nie wyjadę, to już mogę zapomnieć o tym, żeby przez najbliższe 4–5 lat, bo chodziło wtedy

¹¹ Ukraińcy przybywali do Kanady od końca XIX w. Po II wojnie światowej dotarli ukraińscy dipisci. Po 1991 r. rozpoczęły się przyjazdy z niepodległej Ukrainy, a proces ten nie jest zakończony. W połowie lat 90. XX w. przyjechali Ukraińcy z byłej Jugosławii. Środowiska ukraińskie w Kanadzie zasilają więc osoby poczuwające się do tej samej narodowości, ale przybyłe z różnych krajów, w różnych okresach i z różnymi motywacjami.

w rachubę wojsko, a po wojsku normalnie było, że nie puszczali nigdzie za granicę. I ja się wtedy spakowałem, tylko zadzwoniłem do siostry, bo siostra miała, wiem że miała zaproszenie do Holandii, żona pojechała do Holandii, ja wykupiłem bilet na samolot do Monachium, nie wiem dlaczego do Monachium, ale... O, wiem dlaczego! Bo ukraiński ksiądz, którego poznałem przez jakieś tam kontakty w Ameryce, miał jakieś swoje kontakty w Monachium (...) dwa tygodnie później przyjechała siostra do mnie, do Monachium, no i prosiliśmy o azyl, poprosiliśmy tak zwany (...) to były prawa pobytu na rok czasu, na okres emigracji poza Niemcy. No więc spędziliśmy 13 miesięcy, w międzyczasie żona z dzieckiem przyjechała i jesteśmy w Kanadzie. Lat 26. 26, tak. 26 lat (17/M/52/M).

Migracyjna droga rozpoczynała się przez obóz przejściowy wraz z kilkumiesięcznym oczekiwaniem na zakończenie procedury, uzyskaniem azylu politycznego lub statusu uchodźcy politycznego i możliwości wjazdu do Kanady. Często korzystano też z pomocy instytucji i prywatnych sponsorów ze środowiska diaspory, najczęściej z pokolenia dipisów, niekiedy dalekich krewnych. Ukraińcy, którzy wyjeżdżali w ramach instytucjonalnego i prywatnego sponsoringu, zapewniającego im mieszkanie i wyżywienie przez rok, po którym dopiero mieli stawiać samodzielne kroki w nowym miejscu, nie potrzebowali pozwolenia na pracę. Droga do Kanady „przez diasporę” była więc łatwiejsza niż dla pozostałych migrantów z Polski, ponieważ Ukraińcy nie musieli okazywać się „przydatni” na kanadyjskim rynku pracy w momencie, kiedy deklarowali chęć wyjazdu do tego kraju w trakcie wywiadu w ambasadzie kanadyjskiej – wystarczyło, że uważają się za Ukraińców i że diaspora zapewnia im start. Z możliwości powołania się na ukraińskie korzenie skorzystali też nieliczni Polacy, którzy w rzeczywistości ich nie mieli. Postawy takie do dziś przywoływane są przez moich rozmówców z oburzeniem i dezaprobatą. Wyjazd „na Ukrainca” był sposobem na skrócenie czasu oczekiwania w obozie i znaczącym ułatwieniem na miejscu. Rezygnacja z kontaktów z diasporą po zakończeniu okresu sponsoringu i usamodzielnieniu się jest dziś przywoływana jako dowód na brak ukraińskiej tożsamości i jej koniunkturalne wykorzystanie.

W trakcie wspomnianego pierwszego roku migranci mieli się zaadoptować do nowych warunków oraz uczyćszczać na obowiązkowe i bezpłatne lekcje języka angielskiego. Mogli podjąć naukę nowego zawodu, ewentualnie nostryfikować dyplomy, co było zresztą bardzo trudne, ale możliwe. Jeśli wyjeżdżali z dziećmi w wieku przedszkolnym i szkolnym, to trafiały one do placówek kanadyjskich, niekiedy z językiem ukraińskim (ukraińskie przedszkola, szkoły katolickie z ukraińskim językiem dodatkowym, ukraińskie szkoły sobotnie), zapisywane były do ukraińskich zespołów muzycznych. Ich rodzice zaś od początku trafiały do ukraińskich instytucji, w których pozyskiwali informacje o możliwości podjęcia pracy, znalezienia taniego mieszkania, złapania kontaktów lub spędzenia wolnego czasu, a w niedziele spotykali się z innymi młodymi Ukraińcami z Polski na mszy w cerkwi (i w Toronto, i w Edmonton w latach 80. XX w. proboszczami byli księża z Polski). Sponsorzy od początku ich pobytu w Kanadzie wprowadzali ich w środowisko diaspory, zapraszali na imprezy i spotkania,

pomagali poznać ludzi, zdobyć pierwszą pracę (często w ukraińskim biznesie). Zatem od pierwszych chwil w nowym miejscu środowisko, zasoby finansowe i instytucje ukraińskiej diaspory stanowiły ważny punkt odniesienia, poprzez który dokonywała się adaptacja ukraińskich migrantów z Polski w Kanadzie. Zresztą wejście w struktury diaspory ukraińskiej stanowiło najprostszą i najpopularniejszą strategię adaptacyjną, która pozwalała pokonać poczucie lęku i niepewności w obcym miejscu. Była to znacznie częstsza strategia niż wśród Polaków w badaniach Wnuk (2019: 237) i Krywult-Albańskiej (2015). Niektórzy Ukraińcy z Polski zaangażowali się wówczas w pracę w organizacji ukraińskiej, która miała trwać później długie lata, niekiedy skutkując przejściem kierownictwa po dipisach. Nawet jeśli po latach kontakty te miały ulec poluzowaniu, to na początku były niezwykle ważne, wręcz kluczowe, aby przetrwać najtrudniejszy etap adaptacji. Moi rozmówcy opowiadali mi o przykładach wzmacniania ukraińskiej tożsamości narodowej u siebie lub znanych im osób pod wpływem zanurzenia w świat ukraińskiej diaspory w Kanadzie. Ci, którzy słabo lub wcale nie mówili po ukraińsku albo traktowali swoje pochodzenie w sposób bardzo prywatny, pod wpływem kontaktów z diasporą zaczęli odczuwać potrzebę ekspresji, doskonalili znajomość języka, stawali się – jak mi mówiono – „prawdziwymi Ukraińcami”.

Równocześnie wejście w diasporę ukraińską z łatką „Ukraińca z Polski” nie było bezproblemowe i wiązało się z szeregiem nieprzyjemnych doświadczeń. Starsze pokolenie Ukraińców traktowało młodzież podejrzliwie, do samej Polski jako miejsca ich urodzenia mając skrajnie negatywny stosunek. Do dzisiaj ukraińscy imigranci z Polski pamiętają ich paternalistyczny stosunek, traktowanie z wyższością, testowanie „ukraińkości” czy pouczanie w zakresie korzystania ze spłuczki toaletowej. Ten ostatni przykład słyszałam wielokrotnie od różnych osób. Dobrze pokazuje on stosunek sponsorów do młodzieży z Polski, z której pochodziło także wielu dipisów. Zapamiętali ją z przełomu lat 30. i 40. XX w., i mieli być przekonani, że nic się w Polsce od tego czasu nie zmieniło. Nieufność połączona z wyższością oznaczała, że młodzież musiała zapracować na zyskanie sympatii i zaufania w diasporze.

(...) cała wspólnota, ona bardzo sceptycznie podchodziła do nas, bo po pierwsze byliśmy nie z Ukrainy, po drugie byliśmy z Polski, a Polska była w tamtych czasach i wzajemnie, jakimś tam synonimem, proszę ciebie, antyukraińskiej, nie synonimem, a wrogiem, w ten sposób. Więc po pierwsze nie tylko, że z Polski, to jeszcze, proszę ciebie, po polsku żeśmy rozmawiali, więc oni bardzo podejrzliwie na nas patrzyli, nie? Oni nam się dwa razy przyglądali na ręce, zanim ci dolara dali do tej ręki, albo zanim do czegokolwiek cię podłączyli. Nawet prosto w twarz mówili, a ja nie wiem, czy ciebie KGB nie wysłało, twierdzili, nie? Wiesz, czyli ten etap oswojania ich był relatywnie długi (17/M/52/M).

Jednym ze sposobów na skrócenie tego okresu było zaangażowanie w pracę społeczną i wejście w struktury organizacji diasporycznych. W pierwszych latach pobytu w Kanadzie wiązało się to z ogromnym wysiłkiem, ponieważ większość czasu, sił i zasobów imigranci musieli przeznaczyć na zabezpieczenie bytu rodziny, dalszą naukę

języka i ewentualne kształcenie zawodowe. Same dojazdy w różne miejsca rozsiane w mieście konsumowały mnóstwo czasu – np. Toronto rozciąga się we wschodu na zachód na przestrzeni ponad 80 kilometrów! Wielu pracowało ponad siły, ucząc się jednocześnie języka, zawodu i zasad panujących w nowym miejscu, więc na aktywność społeczną pozostawało niewiele miejsca. Powodowało to ponownie chłodne reakcje dipisów – jak wspominają dziś moi rozmówcy – którzy z dezaprobatą mieli wypowiadać się o „pędzie do szkół”, podczas gdy wartością nadrzędną w czasie pierwszych lat ich pobytu było dorabianie się i praca na rzecz diaspory.

Momentem zwrotnym w relacjach Ukraińców z Polski ze starszymi pokoleniami w diasporze ukraińskiej był początek migracji z Ukrainy. Nowi imigranci mieli zaskakiwać członków diaspory stopniem zswietyzowania i zrusyfikowania w wielu dziedzinach życia – w języku, traktowaniu sowieckiej wizji dziejów Ukrainy jak własnej, odejściu od „tradycji przodków” i religii. W konfrontacji z nimi Ukraińcy z Polski, jak dziś to oceniają, stawali się dla diaspory „bardziej ukraińscy”, byli postrzegani jako wierni tradycji i religii, z silnym zmysłem organizacyjnym, przywiązaniem do wartości ważnych dla diaspory i „więksi patrioci jak ci z Ukrainy” (14/M/57/T).

O różnicach między „emigracją polską” a emigracją osób pochodzenia ukraińskiego

Poniżej zwrócę uwagę na dostrzeżone przeze mnie w trakcie badań różnice w stosunku do losów innych migrantów z Polski z tego okresu, wpływ mniejszościowej kondycji na dokonywane w Kanadzie i po wielu latach od wyjazdu wybory tożsamościowe i te dotyczące stylu życia, a także na specyficzne „mediacyjne” usytuowanie migrantów ukraińskich wobec diaspory polskiej i ukraińskiej. Wskażę także na te obszary, które problematyzują swojskość i zmuszają imigrantów z Polski do jej przededefiniowania. Postaram się także zebrać argumenty przeciwko uznaniu emigracji Ukraińców z Polski za „emigrację polską”, a ich samych za „polskich migrantów”.

Pomocna do wyjaśnienia wskazanej mediacyjności grupy Ukraińców z Polski jest koncepcja symbolicznych granic wspólnoty Anthony’ego P. Cohena. Zwraca on uwagę, że członkowie wspólnot zaznaczają ich granice, kiedy wchodzą w interakcje z innymi wspólnotami, od których chcą się różnić. Członkowie wspólnoty i osoby spoza niej mogą różnie postrzegać i interpretować konstruowanie symbolicznych granic (Cohen 1985: 12–13). Aby powstały, konieczne są symbole, które, zdaniem Cohena, „nie tyle wyrażają znaczenie, ile dają nam zdolność tworzenia znaczenia” (Cohen 1985: 15). Symbole jako „z natury” polisemiczne, mogą być różnie interpretowane przez użytkowników. Mogą być więc podzielane przez członków wspólnoty, ale już niekoniecznie dzielą oni ich znaczenia. Te ostatnie mogą być nadawane indywidualnie i partykularnie, w sposób czytelny dla jednych i niezrozumiały dla drugich.

ale nadawać im osobne znaczenia, czytelne tylko dla nich. Poczucie wspólnoty nie musi zasadzać się na ujednoliceniu. Członkowie wspólnoty mogą widzieć przede wszystkim różnice, jakie między nimi istnieją, a jednocześnie – poprzez podzielane i komunikowane symbole – dostrzegać, że mają ze sobą więcej wspólnego niż z innymi grupami (Cohen 1985: 20–21). Granice symboliczne będą więc budowane na przykład z pomocą etniczności i lokalności. Ukraińskich imigrantów z Polski od miejscowych Polaków różni np. pochodzenie etniczne, które dzieli ich z innymi członkami diaspory ukraińskiej. Z kolei dla tych ostatnich nieczytelna jest lokalność Ukraińców z Polski – ich lokalna historia, pamięć kulturowa, regionalny dialekt języka ukraińskiego i – nade wszystko podzielana z Polakami kultura socjetalna¹², wspólne uniwersum symboliczne, w którym od dziecka wzrastali. Zatem budując symboliczne granice między sobą a Polakami sięgają po etniczność, a w stosunku do ukraińskiej diaspory postrzeganej przez nich jako całość – po lokalność (Cohen 1985: 104–108). Ta ostatnia oznacza tu nie tylko lokalne dzieje i status wspólnoty lokalnej (tak w Polsce, jak i po przyjeździe do Kanady), ale także różne elementy składające się na ich tożsamość: fakt urodzenia w Polsce, korzenie lokowane na wschodzie lub południowym wschodzie kraju, dialekt języka ukraińskiego z Polski, specyficzne wyposażenie kulturowe wynikające z podporządkowanego, mniejszościowego statusu w PRL oraz pamięć wysiedleń, dyskryminacji i życia w rozproszeniu. Lokalność traktowana jest przez Ukraińców z Polski, z którymi pracowałam jako podstawowa różnica wobec „reszty diaspory ukraińskiej”. Ów mniejszościowy status, niegdyś postrzegany jako tragiczna przypadłość, przyczyna asymilacji i osobistych nieszczęść, wciąż wpływa na pozycjonowanie się tej grupy w łonie ukraińskiej diaspory oraz na to, jak byli i są traktowani jej członkowie.

Anna Reczyńska (2014: 15) do polskiej grupy etnicznej w Kanadzie (autorka używa też określenia „Polonia” i „polska diaspora”) zalicza polskich imigrantów i ich potomków przynajmniej się do polskich korzeni oraz dzieci i wnuki osób, które osiedlały się w tym kraju „od ponad 150 lat”. W latach 1981–1996 Kanada przyjęła w sumie 115 tys., jak pisze Reczyńska (2014: 26–27), „polskich imigrantów”, nie wiemy jednak czy w tej liczbie mogły się znaleźć także osoby niepolskiej narodowości. Powołując się na dane spisu powszechnego z 2006 roku, zauważa, że polskie

¹² Kultura socjetalna to pojęcie Willa Kymlicki (2001: 25–29), oznaczające uprzywilejowaną kulturę większości. Kultura socjetalna jest skoncentrowana na danym terytorium (*territorially-concentrated culture*) i realizowana we wspólnym języku użytkowanym w instytucjach społecznych we wszystkich dziedzinach życia publicznego i prywatnego (m.in. w oświacie, prawie, ekonomii, polityce, mediach, kulturze popularnej). Nie obejmuje ona prywatnych wierzeń religijnych czy rodzinnych zwyczajów. Pewnym znaczeniowym odpowiednikiem koncepcji kultury socjetalnej Kymlicki jest walencja kulturowa Antoniny Kłoskowskiej, „czyli przyswojona i uznana za własną kultura”, głęboko przyswojona kompetencja kulturowa (Kłoskowska 1996: 112, 161). Choć koncepcja Kymlicki powstała w odniesieniu do współczesnych demokracji liberalnych, wydaje się, że znakomicie ilustruje kulturowe podporządkowanie mniejszości narodowych w PRL i wskazuje na głębokie zanurzenie obywateli niepolskiego pochodzenia w polskie uniwersum językowe i symboliczne.

pochodzenie deklaruje niemal 270 tys. osób, kolejne 715 tys. wskazuje m.in. na polskie korzenie. Język polski jako ojczysty zadeklarowało 211 tys., a około 100 tys. stwierdziło, że posługuje się nim w domu (Reczyńska 2014: 15–16). Jednakże do powyższych danych można zgłosić pewne zastrzeżenia. Fakt posługiwania się językiem polskim nie musi tu automatycznie oznaczać polskiej tożsamości narodowej. Okazuje się bowiem, że wielu Ukraińców urodzonych w Polsce mówi po polsku w domu, ponieważ jest to dla nich naturalne, wygodne lub praktyczne, np. gdy małżonka/małżonek też jest z Polski lub jest Polką/Polakiem. Podczas badań terenowych przez wiele miesięcy mieszkałam z rodziną ukraińską z Polski, dla której codziennym językiem komunikacji był polski, a ukraiński językiem liturgii albo kontaktów ze starszym pokoleniem *Ukrainian Canadians*. Nie jest to sytuacja wyjątkowa ani nietypowa. Jak tłumaczył mi jeden z mężczyzn: „Polski po prostu znamy w 100%. Ja miałem 35 lat jak wyjechałem z Polski. (...) Chociaż ja się zawsze czułem Ukraińcem, ale... po polsku było łatwiej się wypowiedzieć, nie?” (75/K,M/58,61/M.).

Z kolei Małgorzata Krywult-Albańska (2015: 13) na podstawie wcześniejszych danych z 2001 r. stwierdza, że niemal ćwierć miliona osób wskazało polskie pochodzenie jako jedno z wielu¹³. W samym Toronto ma to być blisko 89 tysięcy osób. Nie wiadomo jednak, czy liczby te zawierają wyłącznie deklaracje osób urodzonych w Kanadzie. Jeśli są to przynajmniej w jakiejś części deklaracje imigrantów, to wskazanie na polskie pochodzenie jako jedno z wielu sugeruje np. członków interesującej mnie grupy, wśród których polski przodek nie należał do rzadkości, łącznie z którymś z rodziców czy dziadków. Polskie pochodzenie mogło być także przez respondentów spisu powszechnego w 2001 r. rozumiane jako „country of origin”. Przykład ten wskazuje na swoistą hegemonię liczb i wpisana w nie przemoc symboliczną względem osób, które nie czują się członkami narodu tytularnego. Nie wszyscy zatem migranci z Polski są „polskimi migrantami” i nie wszyscy dokonują „polskiej emigracji”, zasilając szeregi „Polonii”, „diaspory polskiej”, „polskiej grupy etnicznej”, nawet jeśli myślą i mówią (w domu) po polsku, i mają polskie w jakimś stopniu korzenie.

We wskazanej literaturze zwraca uwagę także inna kwestia. Mam na myśli analizę migracji w latach 80. XX w. i konstruowanych przez emigrantów sieci i pól kontaktu z ojczyzną poprzez popularny paradygmat transnacionalizmu. Magdalena Wnuk przygląda się zatem przemianom tożsamości migrantów z Polski, którzy osiedli w Austrii, Włoszech i Szwecji, w większości po opuszczeniu obozów przejściowych dla uchodźców z krajów socjalistycznych. Koncepcja transnarodowości pozwala jej zauważyć nie tylko rozwijanie identyfikacji na przecięciu kontaktów i przywiązania do ojczyzny ze stylem życia wypracowanym w nowym miejscu. Dostrzega też nowe formy, takie jak tożsamość europejska (por. Schmidt 2009). Mam jednak wątpliwości co do zasadności przyłożenia literatury dotyczącej migracji poakcesyjnych i transnacionalizmu do

¹³ Wedle danych spisowych ze strony kanadyjskiego urzędu statystycznego to jednak ponad 556 tys. osób. <https://www12.statcan.gc.ca/english/census01/products/highlight/ETO/Table1.cfm?T=501&Lang=E&GV=1&GID=0> (17.10.2019).

migracji w latach 80. i wyjaśniania tych ostatnich migracji za pomocą teorii ukutych w zupełnie innym kontekście czasowym, kulturowym, politycznym i geograficznym. Autorka zaznacza wprawdzie wątpliwość co do uznania praktyk migrantów z lat 80. wobec Polski za transnarodowe z uwagi na ograniczenia natury politycznej (Wnuk 2019: 173), jednakże traktuje te ograniczenia jako jedyną różnicę w stosunku do migracji współczesnych. W przypadku migracji za ocean, szczególnie osób o niepolskiej identyfikacji narodowej, sprawa jest nieco bardziej skomplikowana. Przeszkoda natury politycznej, czyli niemożność wizyt w kraju, z którego się uciekło zanim emigrant nie otrzyma nowego obywatelstwa, to tylko jedna kwestia. Inne przyczyny – także natury, jak można powiedzieć, politycznej – które nie pojawiają się w książce Wnuk, to nie tyle obiektywne, co subiektywne ograniczenia kontaktu czy przyjazdów, wynikające z osobistej niechęci migrantów, złych doświadczeń w kraju pochodzenia, np. inwigilacji, braku akceptacji dla systemu politycznego i jego praktyk kontroli obywateli etc. Kolejne ograniczenia praktyk transnarodowych migrantów z lat 80. dotyczą przyczyn, jak to określam, „etnicznych”, a więc ściśle związanych z ich pochodzeniem etnicznym, ukraińską lub mieszaną, polsko-ukraińską tożsamością narodową, wyznaniem greckokatolickim lub prawosławnym, używanym językiem i wynikającymi z tego doświadczeniami marginalizacji czy wręcz dyskryminacji, zarówno na poziomie prywatnym, sąsiedzkim, zawodowym, jak i instytucjonalnym czy politycznym. Jeszcze inne wyjaśnienie braku kontaktów i związków z Polską wśród migrantów pochodzenia ukraińskiego w Kanadzie wynika ze swoistego biograficznego zerwania z dawnym życiem, „spalenia mostów”, urwania kontaktów z dawnymi przyjaciółmi i znajomymi oraz migracją członków rodziny, wskutek których w Polsce nie pozostał już nikt, z kim chcieliby się kontaktować. Pomijam tu kwestię dostępnych w latach 80. i 90. technologii komunikacyjnych i słabą wymianę, rzadkie i drogie podróże i telefony, czy oczywisty brak dzisiejszych internetowych narzędzi szybkiego i darmowego kontaktu.

Innym czynnikiem modelującym przemiany tożsamościowe ukraińskich migrantów z Polski w Kanadzie (i jak można mniemać, wszystkich migrantów rekrutujących się z mniejszości narodowych i etnicznych w ogóle) jest specyficzne „mediacyjne” usytuowanie wobec dwu wspólnot diasporycznych według klucza etnicznego (lojalność narodowa) i lokalnego (lojalność obywatelska, wspólna kultura socjetalna/walencja kulturowa). W przypadku ukraińskich migrantów z Polski w Kanadzie ta pierwsza to diaspora ukraińska, a ta druga – polska. Niewielu Ukraińców z Polski odcięło się na emigracji od kontaktów z miejscowymi Polakami, od wizyt w kraju rodzinnym i kontaktów z kimś wciąż tu zamieszkującym oraz od języka polskiego. Większość z owej mediacyjności korzysta na co dzień, wielu ma Polaka/Polkę wśród najbliższej rodziny i przyjaciół oraz kontakty z Polakami w kręgach towarzyskich lub zawodowych. Dla licznych częstą destynacją urlopową jest Polska, szczególnie po latach nasycenia popularnymi w Kanadzie kierunkami (Kuba, Meksyk, Dominikana, USA) albo Europa z krótką wizytą w Polsce „po drodze”. Istotnym elementem codzienności większości

ukraińskich migrantów z Polski w Kanadzie są zakupy w polskich sklepach spożywczych i gotowanie potraw kuchni polskiej albo gotowanie „po polsku”, tj. tak jak w Polsce w latach 80. (np. robienie przetworów i zapasów na zimę, gotowanie zupy na kilka dni, doprawianie według gustu kulinarnego ukształtowanego w Polsce). Do dziś wielu Ukraińców z Polski czyta polskie książki (lub wydane po polsku), korzysta z polskojęzycznego Internetu i telewizji, kupuje polskie gazety wydawane w Kanadzie albo kolportowane z Polski. Uczęszczają na imprezy kulturalne, organizowane przez polskie stowarzyszenia, takie jak koncerty, kabarety, wykłady, spotkania literackie. Organizacje skupiające Ukraińców z Polski, jak „Zakerzonnia” czy Lemko Foundation podejmują punktową współpracę ze środowiskami polskimi i polskimi organizacjami, np. w ramach zaproszeń na ukraiński bal sylwestrowy lub promocję książki¹⁴. To, za co piętnowali ich dipisi, a więc polska walencja kulturowa, staje się wyróżnikiem wobec innych środowisk w diasporze i źródłem zasadniczej odmienności wobec migrantów z niepodległej Ukrainy.

Są jednak takie płaszczyzny, kiedy polska walencja kulturowa przestaje „działać”, kiedy lokalność i zrozumiałe, wspólne uniwersum symboliczne staje w wyraźnej kontrze wobec lojalności narodowej, mobilizującej wyrazistą ukraińską tożsamość. Są to interpretacje przeszłości dokonywane według klucza etnicznego, szczególnie dotyczące takich wydarzeń jak rzeź wołyńska, działalność UPA i akcja „Wisła”. Wydarzenia te i odczytywanie ich przez pryzmat zbiorowej winy i kary, zbiorowej odpowiedzialności lub choćby i poczucia oczekiwania takiej zbiorowej odpowiedzialności (np. wyobrażone oczekiwanie potępienia UPA) problematyzują swojskość i wskazują wyraźnie na jej kontekstowość i relatywność. Wspólne zatem może być wspomnianie cytatów z klasyków polskiej kinematografii czy nawet nucenie legionowej piosenki, ale rozmowa o narodowych krzywdach i ranach (hasłowo mówiąc Wołyń vs. wysiedlenia) już się tu nie zmieści. Symboliczne granice między dwoma narodami w warunkach diasporycznych budowane są tu zatem na etniczności, a nie lokalności (por. Cohen 1985).

Wnuk podkreśla, że ze statusu uchodźcy, który był równoznaczny z utratą polskiego obywatelstwa, korzystało stosunkowo niewielu uciekinierów z Polski w latach 80. XX w. Dotyczyło to jedynie tych, którzy podjęli decyzję o trwałym pozostaniu za granicą i zrzeczeniu się polskiego paszportu (Wnuk 2019: 104–105). W przeciwieństwie do Polaków, z których wielu chciało pozostać w Europie, Ukraińcy zdecydowali się znacznie częściej na stały wyjazd za ocean i bez intencji powrotu. Zrzeczenie się obywatelstwa było traktowane jak radykalne zerwanie, zwrot biograficzny i namacalny dowód wagi podejmowanej decyzji. Ci, którzy nie przeszli przez obozy, zachowali polskie paszporty i do dziś wielu je odnawia, co pozwala im na przykład brać udział w wyborach. Warto także zwrócić uwagę na inną istotną oboczność. Po zakończeniu

¹⁴ Zasadniczo jednak moi rozmówcy odzegnują się od organizacji polonijnych i nie wyobrażają sobie z nimi współpracy, wskazując na ogromny dystans światopoglądowy i polityczny oraz brak wrażliwości polskich działaczy na „sprawy ukraińskie”. Szerzej o tym w Trzeszczyńska 2019.

stanu wojennego, kiedy status uchodźcy uciekinierom z PRL już się nie należał (Wnuk 2019: 114), członkom problematycznej dla władz mniejszości ukraińskiej łatwiej było wykazać, że spotykali się z prześladowaniem, szykanami, dyskryminacją czy represjami z uwagi na pochodzenie etniczne¹⁵.

Ci Ukraińcy, którzy korzystali z prywatnego i instytucjonalnego sponsoringu ukraińskiego, nie musieli – jak Polacy – starać się o imigrację pracowniczą na podstawie stosownego pozwolenia na pracę oraz spełniania wymogów stawianych w programach imigracyjnych, czyli posiadania pożądanego na rynku pracy zawodu. Uzytkiwali je automatycznie po ustaniu rocznego okresu przejściowego. Konieczność odnalezienia się wówczas na kanadyjskim rynku pracy miała swoje dobre i złe dla nich strony. Roczny pobyt na utrzymaniu sponsora pozwalał rozeznaczyć się w lokalnym zapotrzebowaniu, okrzepnąć po pierwszych, najtrudniejszych momentach i postarać się o możliwość wykonywania dotychczasowego zawodu albo udać się na stosowne kursy czy do college’u, by zdobyć nowy zawód.

Bardzo ważnym aspektem, który różni ukraińskich i polskich migrantów z lat 80. XX w. oraz w łonie samej diaspory – Ukraińców z Polski i niepodległej Ukrainy – jest status ojczyzny i postawy względem kraju pochodzenia. Jest to generalny problem dotyczący stosunku do miejsca urodzenia członków mniejszości, skomplikowany sytuacją migracyjną, a w badanym przeze mnie środowisku także dodatkowo faktem nieistnienia niepodległej Ukrainy w czasie migracji do Kanady. Ukraińcy z Polski, wraz z bagażem rozmaitych przeżyć, także tych negatywnych, doświadczeniami dyskryminacji i tożsamościowego rozdarcia („zamykają się drzwi – tylko po ukraińsku. Poza domem, za drzwiami, drzwi się zamykają – tylko po polsku” (1/M, K/57,55/T)) trafili na emigracji w środowisko diaspory, przez dziesięciolecia zajętej marzeniami o niepodległej Ukrainie, lobbującej na rzecz jej suwerenności, sami będąc w oczach wielu jej przedstawicieli „niepełnymi Ukraińcami”. Już wówczas wielu z nich zadawało sobie pytania o to, który kraj jest ich ojczyzną i wobec kłopotów z jednoznaczną odpowiedzią i poczuciem wykorzenienia, jakie niósł ten brak odpowiedzi, wielu wybrało Kanadę na swoją jedyną, prawdziwą i ostateczną ojczyznę. Spotkałam też jednak wielu migrantów, którzy widzą w ten sposób Polskę. Postawę taką modelują więzi, podróże i kontakty z krajem rodzinnym. Najtrudniej jest się im ustosunkować do państwa ukraińskiego jako z jednej strony ojczyzny ideologicznej (Ossowski 1967), a drugiej – kraju obcego, w którym bywają tylko jako turyści i dla którego mieszkańców zawsze będą „Polakami”. Z kolei fakt przybycia do Kanady z Polski na starcie utrudniał im adaptację wśród miejscowych Ukraińców, z których wielu, szczególnie dipisów, ewentualnie wcześniej części imigrantów z II RP, postrzegało Polskę jako

¹⁵ Małgorzata Krywult-Albańska (2015: 83–84) wylicza, że w latach 1980–1993 do Kanady wyjechało od 115 071 do 117 335 osób z Polski, z których 61 424 miało status uchodźcy. Jeśli, jak pisze Wnuk, stosunkowo niewielu Polaków starało się o taki status, w praktyce zamykający im drogę powrotną do kraju, to zasadne jest przypuszczenie, że dużą część tej liczby stanowili Ukraińcy. Wedle moich ocen mogła to być nawet połowa.

państwo wobec Ukraińców opresyjne, nieprzyjazne i odmawiające im prawa do samostanowienia.

Polski paszport determinował ich losy, wybory tożsamościowe, postrzeganie własnego miejsca w Kanadzie, stawał się także źródłem problemów i tożsamościowego dyskomfortu. Co ciekawe, takie dylematy i konieczność ciągłego tłumaczenia innym Kanadyjczykom skąd są i kim są, opisywane były na mój użytek z pomocą zoologicznych metafor („Ukraińiec z Polski to taki ni pies, ni wydra”, „Czy to, że Chrystus urodził się w stajni oznacza, że on jest krową?”; „Kot urodzony w psiej budzie pozostaje kotem”). Niewątpliwy jest też wpływ mniejszościowej kondycji w PRL na dokonywane w Kanadzie, także po wielu latach wybory tożsamościowe i te dotyczące stylu życia. Migranci z Polski pochodzenia ukraińskiego mieli już przed wyjazdem doświadczenie życia w warunkach diasporycznych (w klasycznym rozumieniu rozproszonej wspólnoty narodowej, żyjącej nie u siebie¹⁶), a ich specyficzne mediacyjne usytuowanie w Kanadzie między środowiskami ukraińskimi i polskimi pozwoliło im nabyć kompetencji kulturowych, za pomocą których potrafią czerpać także z innych kontekstów, przyjmując niekiedy postawy „obywateli świata” i konstruując tożsamość kosmopolityczną (por. Beck, Grande 2009; Vertovec 2012: 78–79). Postawom tym sprzyjało również – jak się wydaje po analizie literatury i materiału empirycznego – lepsze niż przez Polaków opanowanie języka angielskiego, słabsze tendencje do trwania w etnicznym getcie i otaczania się wyłącznie krajanami na rzecz tworzenia związków towarzyskich z Kanadyjczykami oraz silniejsze poczucie zerwania z dawnym życiem z powodu opuszczenia kraju, w którym byli we własnym odczuciu obywatelami drugiej kategorii i który „tak naprawdę nie był do końca mój” (98/M/48/T). Krywult-Albańska zwraca uwagę, że badani przez nią polscy imigranci z lat 80. XX w. wielokrotnie zamykali się w kręgach znajomych z Polski, język angielski i kanadyjskie otoczenie traktowali po macoszemu, dążyli do jak najczęstszych kontaktów z ojczyzną i innymi Polakami, którzy stawali się znajomymi z powodu wspólnej narodowości, a nie innych wspólnych cech (Krywult-Albańska 2015: 140–156), np. klasy społecznej. Z kolei poczucie, że Kanada jest miejscem docelowym i wybraną ojczyzną było dla wielu ukraińskich imigrantów z Polski czynnikiem modelującym ich strategię integracji, czerpania z zastanych możliwości oraz partycypacji obywatelskiej polegającej na zaangażowaniu w sprawy kraju, udziale w wyborach, zainteresowaniu bieżącymi wydarzeniami etc. W przeciwieństwie zatem do Polaków, osoby o ukraińskim pochodzeniu, wyjeżdżające jako Ukraińcy z Polski i jako Ukraińcy przybywające do Kanady, kiedy nie istniała niepodległa Ukraina, potraktowały kraj imigracji nie jako zło konieczne i nowe współrzędne geograficzne, w których dalej mogą toczyć dotychczasowe życie, ale jako ramę głębokiej zmiany biograficznej, a samą migrację często jako punkt zwrotny i moment, od którego mogą być wreszcie sobą. W tych

¹⁶ Celowo stosuję tutaj taki eufemizm, a nie np. „poza ojczyzną”, ponieważ ponownie problematyzuje to kwestię ojczyzny i statusu Polski jako miejsca urodzenia.

okolicznościach i wobec takiego wyobrażenia podejmowali wysiłek na rzecz oswojenia Kanady i stworzenia sobie tu miejsca, w którym są u siebie, dobrze się czują, w którym panują czytelne reguły i które dostarcza wielu inspiracji. W związku z tym częściej niż rozmówcy Krywult-Albańskiej (2015) przyjmowali postawę otwartości na miejscowe wartości i style życia, a doświadczenia bycia dyskryminowanym w kraju pochodzenia uwrażliwiło ich na promowane w Kanadzie postawy tolerancji i akceptacji dla kulturowej odmienności. Wydaje się, że ich zakorzenienie w kanadyjskim społeczeństwie w przeciwieństwie do miejscowych Polaków jest znacznie głębsze, oparte na refleksyjnym traktowaniu Kanady jako ojczyzny i swojego miejsca na ziemi. Nie wyklucza to jednoczesnego przywiązania do miejsca pochodzenia (rodzinnej wsi, miasta, w którym studiowali lub ziem południowo-wschodnich, skąd wysiedlono przodków) i samej Polski jako miejsca bliskiego sercu (choć niekoniecznie ojczyzny), które wielu z nich podkreślało. Status zagranicznej (w stosunku do Kanady) ojczyzny jest tu zresztą bardzo problematyczny.

Jak wspominałam wcześniej, emigracja z Polski osób ukraińskiego pochodzenia nie jest w literaturze wyodrębniana, podobnie jak nie są wyróżniane migracje przedstawicieli mniejszości narodowych i etnicznych zarówno w latach 80. XX w., jak i współcześnie (Fiałkowska, Garapich, Mirga-Wójtowicz 2018). Równocześnie odczytywanie ich wyjazdów w sensie statystycznym, czysto liczbowym jako „emigracji polskiej” narzuca im status „polskich migrantów” w rozumieniu etnicznym czy politycznym, podczas gdy w jakimś stopniu uprawnione byłoby to – co najwyżej – w rozumieniu geograficznym lub obywatelskim. Migranci z Polski pochodzenia ukraińskiego nie są więc migrantami polskimi, choć tak „widzi” ich literatura dotycząca wyjazdów z Polski w latach 80., a zatem oni i ich emigracja są w gruncie rzeczy dla badaczy niewidzialni.

Podsumowanie

Literatura dotycząca migracji z Polski w latach 80. XX w. zasadniczo pomija doświadczenia osób, które nie uważały się za Polaków. Liczną grupę stanowili urodzeni i wychowani w Polsce Ukraińcy, dzieci i wnukowie osób wysiedlonych w 1947 r. z rodzimych siedzib w południowo-wschodniej i wschodniej Polsce. Mimo pewnego strukturalnego podobieństwa do emigracji Polaków, ich motywacje i losy w nowym kraju znacząco się różniły. Wyraźnie to widać, kiedy przyjrzymy się przyczynom ich emigracji, podjętym strategiom adaptacyjnym i ich relacjom z zastanymi na miejscu społecznościami ukraińskimi oraz polskimi na przykładzie Kanady.

Każdy imigrant z Polski pochodzenia ukraińskiego ma do czynienia na co dzień z kanadyjską heterogenicznością etniczną i religijną, a zatem żyje w rzeczywistości naznaczonej pluralizmem etnicznym i kulturowym (Faist 2000). Pomimo zatem zwykle udanej integracji ze społeczeństwem, opanowania języka angielskiego i poszerzania

kręgów znajomych o osoby spoza środowiska ukraińskiego, absolutna większość z nich do dziś utrzymuje kontakt z innymi Ukraińcami i instytucjami diaspory. Wciąż większość chodzi do cerkwi, bierze udział w organizowanych przez diasporyczne instytucje festiwalach, obchodach święta niepodległości Ukrainy, balach sylwestrowych, akcjach charytatywnych. Większość z nich także ma stałe lub okolicznościowe związki z miejscowymi Polakami. Wielu mówi na co dzień po polsku, nie tylko z małżonką/małżonkiem Polakiem, czyta polską prasę, ogląda polskie filmy i kupuje polską wędlinę w miejscowym sklepie, a w wakacje odwiedza rodzinę w Polsce. Pomimo tych związków i kontaktów, pomimo tkwienia w polskiej kulturze socjetalnej, nucenia Niemena pod przysnkiem i zakupu działki na „ziemiach ojców” pod Przemysłem, nie czują się Polakami, nie są też polskimi migrantami i nie powinni takimi być dla badacza. Pewnym paradoksem jest zatem to, że wyjazdy obywateli PRL w ostatniej dekadzie socjalizmu, nazywane w literaturze „niewidzialnymi” (Sakson 2002; Okólski 1994), ponieważ nie uwzględniają ich oficjalne statystyki, są w podniesionym w tym tekście aspekcie równie niewidzialne dla współczesnych badaczy.

Bibliografia

- Babiński G. (1997), *Pogranicze polsko-ukraińskie: etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków: NOMOS.
- Balan J. (1984), *Salt and Braided Bread: Ukrainian Life in Canada*, Toronto: Oxford University Press.
- Beck U., Grande E. (2009), *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowożytności*, przeł. A. Ochocki, Warszawa: SCHOLAR.
- Brubaker R. (2005), *The 'diaspora' diaspora*, "Ethnic and Racial Studies", Vol. 28, No. 1, 1–19.
- Cohen A.P. (1985), *The Symbolic Construction of Community*, London–New York: Routledge.
- Derlicki J., 2015, *Nowe podejścia do starych tematów? Ludność polskiego pochodzenia w krajach byłego ZSRR*, „Etnografia Polska”, z. 1–2, s. 31–44.
- Drozd R. (2001), *Polityka władz wobec ludności ukraińskiej w Polsce w latach 1944–1989*, Warszawa: Tyrsa.
- Drozd R. (2013), *Ukraińcy w Polsce wobec swojej przeszłości (1947–2005)*, Słupsk–Warszawa: Tyrsa.
- Dziewierski M. (2008), *Duchowość i etnosymbolika*, „Przegląd Socjologii Jakościowej” 4, nr 1, s. 4–53.
- Faist T. (2000), *Transnationalization in international migration: implications for the study of citizenship and culture*, "Ethnic and Racial Studies" Volume 23, 2000 – Issue 2, s. 189–222.
- Fiałkowska K., Garapich M.P., Mirga-Wójtowicz E. (2018), *Krytyczna analiza naukowej ciszy, czyli dlaczego Romowie migrują (z naszego punktu widzenia)*, „Kultura i Społeczeństwo”, Tom LXII, Nr 2, s. 39–67.
- Fiń A. (2019), Chapter: *Ukraine w: The East Central European Migration During the Cold War. A Handbook*, red. A. Mazurkiewicz, Berlin-Boston: De Gruyter, s. 311–355.
- Garapich M.P. (2009), *Migracje, społeczeństwo obywatelskie i władza. Kulturowe uwarunkowania tworzenia stowarzyszeń etnicznych wśród polskich emigrantów w Wielkiej Brytanii – perspektywa antropologiczna*, w: *Współczesne migracje: dylematy Europy i Polski. Publikacja*

- z okazji 15-lecia Ośrodka Badań nad Migracjami UW, red. M. Duszczyk, M. Lesińska, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami UW, s. 39–69.
- Herman A. (2017), *Strażniczki wartości i aktorki zmiany – ku określeniu roli kobiet w konstruowaniu tożsamości mniejszości ukraińskiej o korzeniach wysiedleńczych*, „Opuscula Sociologica”, nr 1, s. 59–70
- Ivanyk M. (2011), *I ne v doma, I ne na chuzhyni. Emihratsiia ukrainsiv z Pol'shchi u 80-kh rokach XX st.*, „Ukraiins'kyi almanakh”, s. 240–246.
- Jaskułowski K., Pawlak M. (2016), *Główne teorie migracji międzynarodowych: przegląd, krytyka, perspektywy*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, nr 48, s. 128–146.
- Jełowicki A. (2017), *Etnicyzowanie przedmiotów i jego skutki. O roli ukraińskich zbiorów etnograficznych w Polsce*, „Muzealnictwo”, nr 58, s. 208–213.
- Kosiek T. (2017), *Wybrane doświadczenia Ziem Zachodnich w świetle narracji biograficznych osób wysiedlonych w akcji „Wisła” w 1947 r.*, „UR Journal of Humanities and Social Sciences”, nr 2(3), s. 53–73.
- Krywult-Albańska M. (2015), *Imigranci polscy w Kanadzie. Socjologiczna analiza procesów adaptacji*, Kraków: Impuls.
- Lesińska M. (2019), *Nietatwe związki. Relacje polityczne między państwem pochodzenia a diasporą*, Warszawa: Wydawnictwo UW.
- Lesińska M. (2018), *Diaspory*, w: M. Lesińska, M. Okólski (red.), *25 wykładów o migracjach*, Warszawa: SCHOLAR, s. 308–317.
- Lesińska M., Okólski M. (red.) (2018), *25 wykładów o migracjach*, Warszawa: SCHOLAR.
- Luciuk L. (2000), *Searching for Place: Ukrainian Displaced Persons, Canada and the Migration of Memory*, Toronto: University of Toronto Press.
- Łukasiewicz S. (2019), Chapter: Poland w: *The East Central European Migration During the Cold War. A Handbook*, red. A. Mazurkiewicz, Berlin-Boston: De Gruyter, s. 193–242.
- Mazurek M. (2010), *Spółeczeństwo kolejki. O doświadczeniach niedoboru 1945–1989*, Warszawa: TRIO.
- Okólski M. (1994), *Migracje zagraniczne w Polsce w latach 1980–1989. Zarys problematyki badawczej*, „Studia Demograficzne” 3 (17), s. 3–59.
- Ossowski S. (1967), *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny*, w: S. Ossowski, *Z zagadnień psychologii społecznej*, Warszawa: PWN, s. 201–227.
- Pactwa B. (2014), *Pamięć o przeszłości jako element odtwarzania tożsamości etnicznej mniejszości ukraińskiej w Polsce*, w: G. Libor, M. Michalska (red.), *Wielopropblematowość – wybrane aspekty ponowoczesności*, Katowice: Wydawnictwo UŚ, s. 85–98.
- Pleskot P. (2014), *Solidarność na Antypodach. Inicjatywy solidarnościowe polskiej diaspory w Australii*, Warszawa: Instytut Pamięi Narodowej: Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.
- Praszałowicz D. (2002), *Teoretyczne koncepcje procesów migracji*, „Przegląd Polonijny”, z. 4, s. 9–40.
- Praszałowicz D., Makowski K., Zięba A.A. (2004), *Mechanizmy zamorskich migracji łańcuchowych w XIX wieku: Polacy, Niemcy, Żydzi, Rusini. Zarys problemu*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Sakson B. (2002), *Wpływ „niewidzialnych migracji zagranicznych lat osiemdziesiątych na struktury demograficzne Polski*, Warszawa: Szkoła Główna Handlowa.
- Schmidt J. (2003), *W poszukiwaniu tożsamości. „Późni wysiedleńcy” z Polski lat 80. i 90.*

- w Niemczech, w: W.J. Burszta, J. Serwański (red.), *Migracja – Europa – Polska*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 93–106.
- Schmidt J. (2009), *Nowe tożsamości w czasach transformacji europejskich. Imigranci z Polski w Niemczech*, Poznań: Wydawnictwo News-Witold Nowak.
- Solarz O. (2017), *O sztuce wychodzenia z deportacyjnego wagonu. Po obchodach 70. rocznicy akcji „Wisła”, „Więź”, nr 2, s. 83–88.*
- Stola D. (2010), *Kraj bez wyjścia? Migracje z Polski 1949–1989*, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej.
- Syrnyk J. (2007), *Ludność ukraińska na Dolnym Śląsku 1945–1989*, Wrocław: Instytut Pamięci Narodowej.
- Syrnyk J. (2015), *Nadzór specjalny: analiza historyczno-antropologiczna działań organów bezpieczeństwa w kwestii tzw. nacjonalizmu ukraińskiego na Podkarpaciu w latach 1947–1989*, Wrocław: Instytut Pamięci Narodowej.
- Tarkowska E., Tarkowski J. (1994), „Amoralny familizm”, czyli o dezintegracji społecznej w Polsce lat osiemdziesiątych, w: J. Tarkowski, *Socjologia świata polityki*, t. 1: *Władza i społeczeństwo w systemie autorytarnym*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN, s. 263–281.
- Trzcielińska-Polus A. (1997), „Wysiedleńcy” z Polski w Republice Federalnej Niemiec w latach 1980–1990, Opole: Państwowy Instytut Naukowy, Instytut Śląski.
- Trzeszczyńska P. (2019), *Diaspora – pamięć – miejsca. Ukraińcy z Polski z lat 80. XX wieku w Kanadzie. Studium etnograficzne*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Trzeszczyńska P. (2013), *Łemkowszczyzna zapamiętana. Opowieści o przeszłości i przestrzeni*, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Vertovec S. (2012), *Transnarodowość*, przeł. I. Kołbon, Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Wojdon J. (2018), *Polish Americans’ reception of the „Solidarity” immigration cohort*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny”, nr 4 (170), s. 31–43.