

IWONA KABZIŃSKA-STAWARZ

Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa

POLACY NA BIAŁORUSI – INFORMACJA O BADANIACH
PROWADZONYCH PRZEZ PRACOWNIKÓW
INSTYTUTU ARCHEOLOGII I ETNOLOGII PAN W WARSZAWIE*

W 1991 r. została podpisana trzyletnia Umowa o współpracy między Instytutem Archeologii i Etnologii PAN oraz Instytutem Iskusstvovedenija, Ętnografii i Fol’klora AN Białorusi. W latach 1992–1993, w ramach tej Umowy, razem z mgr. Dagnosławem Demskim prowadziłam na Białorusi badania terenowe, zbierając materiały na temat: „Kontakty polsko-białoruskie. Wyznaczniki tożsamości etnicznej i narodowej”. W związku z trudnościami finansowymi Białoruskiej Akademii Nauk, wspomniana Umowa – mimo wcześniejszych zamierzeń – nie została przedłużona na kolejne lata. Dzięki pomocy finansowej IAE PAN oraz Komitetu Badań Naukowych w 1994 r. zorganizowaliśmy jednak dwa wyjazdy badawcze i zgromadziliśmy kolejne materiały. W minionych latach wyjeżdżaliśmy na Białoruś pięć-krotnie, a badania terenowe trwały w sumie ponad trzy miesiące.

Materiały zbieraliśmy w 16 miejscowościach leżących na Grodzieńszczyźnie (okręgi: Woronowo, Lida i Wołkowysk) oraz w 27 wioskach i miasteczkach znajdujących się w granicach Puszczy Nalibockiej (obwód miński, okręg stołpecki)¹. Badane tereny są zamieszkałe w 25–80% przez Polaków².

* Tekst ten, w nieco zmienionej wersji, prezentowałam podczas międzynarodowej konferencji pn. „Polska wobec transformacji na Wschodzie”, zorganizowanej przez Instytut Wschodni UAM w Poznaniu w dn. 6–7 czerwca 1995 r.

¹ Były to następujące miejscowości: Bieniakonie, Poleckiszki, Konwaliszki, Braźelce, Bolcienniki, Wołkowysk, Roś, Baranowicze, Darewo, Tartaki, Iszkoldź, Porozowo, Lida, Bielo-gruda, Mohawicze, Trokiele (Grodzieńszczyzna) oraz: Naliboki, Niestierowicze, Szemioty, Tieriechowszczyzna, Nowosiółki, Derewno, Pilnica, Terebejno, Prudy, Kleciszcze, Rudnia Nalibocka, Jankowicze, Rudnia Pilniańska, Pilnica, Krzeczoty, Skroszczyzna, Ogrodniki, Zarzecze, Chotowa, Rubieżewicze, Derażno, Litwa, Borek, Zabrodzie, Bryniczewo, Ostrowie, Białomosze, (Mińszczyzna).

² Według spisu ludności z 1989 r., w okręgu woronowskim mieszkało 82,9% Polaków, w okręgu lidzkim – 40,2%, w wołkowyskim – 29,3%, w okręgu stołpeckim Polacy stanowili 25% mieszkańców; dane te podaje m.in. Eberhardt (1992/93, s. 553).

W swoich pracach korzystaliśmy ze sprawdzonych technik, stosowanych od lat w etnograficznych badaniach terenowych (wielowątkowe wywiady, które nierzadko przybierały formę otwartego dialogu, rozmowy – także z przypadkowymi, anonimowymi informatorami, obserwacja uczestnicząca). Zastosowaliśmy ponadto rzadko dotychczas wykorzystywaną przez etnologów metodę biograficzną. Umożliwia ona spojrzenie na fakty historyczne oczyma informatorów – reprezentujących określone społeczności – oraz wskazanie tzw. sytuacji progowych, tj. wydarzeń przełomowych dla poszczególnych osób i grup (rodzin, wspólnot parafialnych i lokalnych). Do sytuacji tych należą bez wątpienia: wojna i wywózki na Syberię lub na roboty do Niemiec, zmiany przynależności państwowej obecnej Białorusi i zmiany charakteru władzy, repatriacja, kolektywizacja, i in. Miały one znaczenie dla kształtowania poczucia tożsamości etnicznej i narodowej badanych.

Przeprowadziliśmy ok. 400 rozmów, czasem kilkakrotnie wracając do tych samych osób. Informatorami byli głównie ludzie starsi, reprezentujący polską mniejszość narodową, należący do generacji dominującej wśród mieszkańców badanych miejscowości, urodzeni w okresie międzywojennym; kilkoro spośród naszych rozmowców urodziło się w czasach I wojny światowej. Najmniej liczną grupę informatorów stanowili przedstawiciele średniego i młodego pokolenia.

Podczas dwóch wyjazdów badawczych na Białoruś pracowaliśmy wspólnie, pozostałe – poświęciliśmy na realizację odrębnych zagadnień. Moje zainteresowania koncentrowały się przede wszystkim na problemie samoidentyfikacji etnicznej i narodowej badanych oraz na zagadnieniu stosunków etnicznych i funkcjonowania lokalnych wspólnot w określonych warunkach historycznych, D. Demski natomiast zajął się badaniem historii Puszczy Nalibockiej i jej mieszkańców, wykorzystując w tym celu nie tylko materiały terenowe lecz także źródła archiwalne.

Przeprowadzone badania pozwoliły na określenie podstawowych wyznaczników samoidentyfikacji etnicznej i narodowej naszych informatorów. Do wyznaczników tych należą przede wszystkim: religia rzymskokatolicka, język, miejsce zamieszkania i świadomość posiadania polskich przodków. Badania te potwierdziły również funkcjonowanie wciąż jeszcze żywego na terenach obecnej Białorusi stereotypu, zgodnie z którym Polak to to samo, co katolik, Rosjanin, Białorusin czy Ukrainiec zaś, to prawosławny³. Przedstawiciele tych trzech narodowości określani są najczęściej wspólnym mianem „Russkije” („Rosjanie”). Prawosławie zaś nosi nazwę „ruskiej wiary”, w przeciwieństwie do „wiary polskiej”, tj. rzymskokatolickiej.

W grupie Polaków–katolików można też wydzielić podgrupy, wyróżniane przez informatorów na podstawie miejsca zamieszkania poszczególnych

³ Występowanie wspomnianego stereotypu zostało potwierdzone dla co najmniej XIX w.; patrz np.: Iwanow (1992, s. 39); Kubiak (1992, s. 26); Waldenberg (1992, s. 119) i in.

osób na terytorium określonego państwa lub republiki. Są to: Polacy z Białorusi, Polacy z Litwy, Polacy z Polski a także tzw. „Amerykanie”, tj. Polacy, którzy urodzili się na badanych terenach przed II wojną światową, obecnie zaś mieszkają poza granicami Białorusi (w USA, Kanadzie, Australii). Zdaniem badanych osób, grupy te łączy wyznanie, dzieli natomiast m.in. poziom życia i gospodarki oraz stopień znajomości języka polskiego. Do niedawna dzielił je także zakres swobód religijnych.

Ze zdecydowanej większości wypowiedzi wynikało, że wiara – jako podstawowy wyznacznik identyfikacji z polsnością – była dla naszych informatorów synonimem narodowości. Stwierdzenie „jestem katolikiem” padało też często w odpowiedzi na stawiane przez nas pytanie o narodowość. Powtarzały się również następujące typy wypowiedzi: „jestem katolikiem to znaczy – Polakiem”; „jestem Polakiem, bo chodzę do kościoła”, albo: „u nas jest takie pojęcie, jak Polak to katolik”.

O synonimiczności, tożsamości, pojęć określających wyznanie i narodowość najlepiej świadczą przykłady małżeństw mieszanych (katolicko-prawosławnych), w wyniku których następuje najczęściej przejście jednego z małżonków na wiarę drugiego. Zdaniem badanych, osoba zmieniająca wyznanie w takich okolicznościach zmienia także narodowość. Katolik, który przyjmuje prawosławie staje się „Rosjaninem”, prawosławny zaś, który przechodzi na „polską wiarę” zostaje „Polakiem”.

Wiele wypowiedzi wskazywało na to, że Białorusini, Rosjanie czy Ukraińcy, którzy uczęszczają na nabożeństwa razem z Polakami uważani są przez nich za niepełnych katolików. Tworzą grupę przejściową, pośrednią między „Rosjanami” i „Polakami”. Są wprowadzani obecni w kościele, jednak np. modlą się i żegnają „po swojemu”. Według niektórych informatorów, „Rosjanie” to prawosławni, których przyciąga do kościoła to, czego nie ma w cerkwi, zwłaszcza nabożeństwa majowe i różaniec. Zdaniem kilku osób, część „Rosjan” przyjmuje „polską wiarę dla fasonu” (przeważnie podczas ślubu kościelnego z katolikiem). Nie są więc takimi samymi katolikami jak Polacy (por. opinie ludu polskiego o niepełnym katolicyzmie innych narodów, podane przez Czarnowskiego 1958, s. 83).

Warto zwrócić uwagę, że tożsamość: Polak–katolik funkcjonuje w społecznej świadomości niezależnie od rzeczywistego zaangażowania religijnego osób zaliczanych do tej kategorii. Dla wielu informatorów nieważne też było czy osoba określana jako Polak–katolik wyznawała w istocie jakąkolwiek wiarę. Tylko nieliczni wyróżniali kategorię ateistów lub niewierzących. Określenia te były najczęściej używane w stosunku do „Rosjan”. Kilka osób określiło natomiast Polaków, którzy odeszli od „polskiej” wiary mianem „kałmyków”.

Należy również podkreślić, że pojęciem „Polak–katolik” posługiwali się nie tylko Polacy. Występowało ono bowiem także w wypowiedziach informatorów–Białorusinów. Niektóre osoby, nie znające faktów historycznych, kwestionowały przy tym w ogóle możliwość istnienia Białorusinów–

katolików⁴. Jedna z mieszkanki Bieniakoń (okręg wronowski) stwierdziła nawet, że Białorusin mógłby stać się katolikiem tylko z przymusu...

Dodam tu, że co najmniej od lat dwudziestych naszego wieku różni działacze polityczni głoszą, że na Białorusi nie ma Polaków. Są tylko skatolicyzowani („okatoliczeni”) Białorusini. Twierdzenia te, powtarzane też coraz głośniejsz w ostatnich latach – przyjmowane są z oburzeniem przez osoby uważające się za Polaków. Godzą bowiem w ich tożsamość. Pokazują natomiast jak dalece narodowość identyfikowana jest z wyznaniem, nie tylko na poziomie stereotypowego myślenia potocznego.

Nasi informatorzy reprezentowali przede wszystkim grupę tzw. „kościelnych Polaków”⁵, tj. osób zaangażowanych religijnie i związanych z Kościołem. Część wywiadów przeprowadzono też wśród działaczy Związku Polaków na Białorusi. Uzyskane wyniki są więc najczęściej mało zróżnicowane. Konieczne jest natomiast kontynuowanie badań nad tożsamością narodową i przeprowadzenie ich w innych środowiskach: wśród młodzieży, inteligencji miejskiej, działaczy partyjnych, kadry kierowniczej itp. Można hipotetycznie założyć, że w tych grupach pojęcia „Polak” i „katolik” nie są synonimiczne. Inne też byłyby tu, być może, pozostałe wyznaczniki tożsamości narodowej.

Z przeprowadzonych badań wynika, że informatorzy najczęściej posługiwali się terminami „Polak–katolik” w odpowiedzi na pytanie o ich narodowość lub narodowość mieszkańców badanych miejscowości. W innego typu wypowiedziach, takich jak relacje autobiograficzne, historie rodzin i społeczności lokalnych, najczęściej pojawiały się terminy: „swoi”, „swoje ludzie”, „nasi” i – opozycyjne wobec nich – „obcy”, „czużyje ljudi”, „przybłądy”, „pribłądy”. Szczególnie wyraźnie podział na „swoich” i „przybłądy” wystąpił w wypowiedziach przedstawicieli rdzennych mieszkańców miejscowości, które miały przed wojną status miasteczka, a później spadły do rangi wioski kolchozowej – naliboczan oraz ludności Bieniakoń. Warto przy tym zauważyć, że termin „przybłądy” stosowany był zarówno w odniesieniu do Polaków, jak też przedstawicieli innych narodowości. O zaliczeniu do tej kategorii decydował przede wszystkim fakt przybycia do danej miejscowości z innych terenów, nawet z sąsiednich wiosek, po 1945 r. Istniejące podziały na „swoich” i „przybłądy” nie są najczęściej uzewnętrzniane. Nie widać ich też np. w sposobie podziału przestrzeni, charakterze osadnictwa, nie odnotowałam również faktów jawnej izolacji społecznej któregośkolwiek z przybyszów. Występują jednak skrywane antagonizmy, które ujawniają się dopiero podczas kolejnych rozmów z tymi samymi osobami, w miarę prze-

⁴ Według danych przytoczonych przez M. Waldenberga (1992, s. 119), już w końcu XIX w. 25% Białorusinów było katolikami. Inne dane (moim zdaniem, dyskusyjne) podaje P. Kaczan (1927, s. 58–60). Twierdzi on, że przed II wojną na terenach wschodnich województw RP mieszkało ok. 1 miliona Białorusinów–katolików. Zdaniem ks. prof. R. Dzwonkowskiego natomiast, obecnie ok. 90% katolików na Białorusi i Ukrainie utożsamia się z polskością (Dzwonkowski 1993, s. 137).

⁵ Określenia tego używają np. białoruscy historycy i etnografowie.

łamywania bariery nieufności informatora. Nieliczni już rodowici naliboczanie określają np. pogardliwie pobliskie Prudy, z których wiele osób osiedliło się w Nalibokach po wojnie, mianem „ciamna wioska”. Mówiąc o ludności Terebejna wspominają zaś o proradzieckich i prokomunistycznych sympatiach wielu jej mieszkańców. Naśladują też niekiedy kpiąco odmienny, „chłopski”, sposób mówienia tej ludności, polegający na przeciąganiu samogłosek i rozwlekłym wymawianiu wyrazów.

Jak wynika z moich badań, określenie „swoi” używane jest przede wszystkim w odniesieniu do rdzennych mieszkańców tej samej miejscowości i ich potomków. Do „swoich” zaliczane są także te osoby, które wprawdzie zostały wyłączone ze wspólnoty lokalnej poprzez zmianę miejsca zamieszkania (przymusową lub dokonaną z wyboru) lecz wywodzą się z rodzin, jakie mieszkały w badanych miejscowościach przed wojną. Mniej istotne jest w tym przypadku czy osoby te utrzymują stałe kontakty rodzinno-towarzyskie ze swą macierzystą społecznością. Zdecydowana większość informatorów używała też terminów „swój”, „nasz”, „swoi” itp. na oznaczenie osób tego samego wyznania i narodowości, tj. Polaków-katolików należących do tej samej społeczności lokalnej.

Według prof. Andrzeja Sadowskiego, który badał kwestię tożsamości Białorusinów mieszkających w Polsce, „podstawą więzi między «swoimi» była więź pokrewieństwa i religijna” (Sadowski 1991, s. 103). Jak wynika z moich badań, w przypadku „swoich” bardzo ważne są także więzi sąsiedzko-terytorialne. W miejscowościach zamieszkałych przez wyznawców jednej religii oba rodzaje więzi mogą się ze sobą pokrywać. Więzy sąsiedzko-terytorialne są często niezwykle trwałe. Istnieją one przy tym na poziomie wspomnień, pamięci i rzeczywistych relacji społecznych. Wskazuje na to m.in. częste w wypowiedziach starszych informatorów zjawisko lokalizowania określonych obiektów w topografii wioski nie według aktualnych numerów domów, lecz w stosunku do miejsca zamieszkania osób, które już od co najmniej kilkudziesięciu lat nie są członkami lokalnej społeczności. Innym przykładem trwałości wspomnianych więzi jest też finansowy i rzeczowy udział osób, które opuściły rodzinną wioskę w czasie wojny lub w ramach tzw. repatriacji w odbudowie kościoła parafialnego i świadczona w różny sposób pomoc dla jej obecnych mieszkańców (nie tylko rodzin).

Pojedyncze wypowiedzi wskazywały, że więzi sąsiedzko-terytorialne mogą być czasem ważniejsze niż religijne. Dwie mieszkanki Nalibok np. zaliczyły do kategorii „naszych” mieszkających tam do czasów II wojny światowej Żydów. Do kategorii „przybłędów” („obcych”) zaliczani są natomiast często – jak już wspomniałam – Polacy-katolicy, którzy przybyli do Nalibok, Bieniakoń lub innych miejscowości po wojnie.

Kategoria „swoich” jest bardzo bliska kategorii „tutejszych”. Czasem też terminy te używane są wymiennie. Generalnie jednak informatorzy znacznie rzadziej posługiwali się w swych wypowiedziach określeniem „tutejsi”. Kategoria ta – występująca także w postaci nazwy oznaczającej mieszkańców

określonej miejscowości (np. „Bieniakońcy”) – funkcjonuje nie tylko jako synonim „swoich”. W niektórych przypadkach można ją bowiem uznać za tożsamą z określeniem narodowości.

Dla informatorów reprezentujących starszą generację jednym z podstawowych wyznaczników polskości jest (obok wyznania) fakt urodzenia w II Rzeczypospolitej. Dla większości osób, należących do różnych pokoleń, bardzo ważna jest też świadomość posiadania polskich korzeni. Stwierdzenie: „dziadowie i pradziadowie byli Polakami – znaczy i my jesteśmy” pojawiało się też najczęściej w wypowiedziach ludzi młodych. Nasuwa się tu jednak pytanie, jak dalece sięga znajomość owych przodków, a także – w jakim stopniu młodzież zna historię Polski, tradycje narodowe czy choćby – rodzinne. Podstawowym źródłem tego typu informacji jest przekaz ustny. W większości polskich rodzin został on jednak przerwany, przede wszystkim w wyniku polityki władz nie sprzyjającej kultywowaniu tradycji przez mniejszości etniczne czy narodowe. Częstką owej tradycji, którą część starszego pokolenia (głównie kobiet) przekazała swym dzieciom i wnukom była najczęściej religia. Wraz z nią następowała transmisja języka polskiego, ograniczona ze zrozumiałych względów do sfery wiary. Dziś znajomość polskiego przez Polaków na Białorusi jest niewielka. Tylko 13,3% osób należących do tej grupy uważa też polski za swój język ojczysty, 63,9% podaje białoruski, 22,6% zaś – rosyjski⁶. Do takiego stanu przyczynił się z pewnością brak polskiego szkolnictwa, a także prowadzona w latach powojennych, m.in. przez nauczycieli, walka z przejawami polskości (głównie językiem i religią).

Badania wykazały, że w przeciwieństwie do wiary, znajomość języka polskiego nie przez wszystkich uważana jest za wyznacznik polskości. Zdaniem większości informatorów, zwłaszcza należących do średniego i młodego pokolenia – można nie znać polskiego, a czuć się Polakiem. Starsi natomiast, zwłaszcza ci, którzy zachowali dobrą znajomość języka „nauczonego w dzieciwie”, podkreślali najczęściej, że Polak musi znać swój język. Uważali też, że młodzież powinna się uczyć ojczystego języka, choćby dlatego, by mogła uczestniczyć w nabożeństwach, modlić się. Dodam tu, że nieznaną polskiego przez osoby deklarujące narodowość polską była wykorzystywana np. przez urzędników podczas powojennych spisów ludności dla podważenia zasadności takich deklaracji. Drugim kontrargumentem był fakt urodzenia na Białorusi, a nie w Polsce (dotyczyło to roczników powojennych). Wielu osobom – wbrew ich woli – zmieniano zapis informujący o narodowości. Komentując działania urzędników i ich argumentację jedna z informaterek (mieszkanka Porozowa koło Wołkowyska) spytała: „Czy jeżeli kotka urodzi kocięta w psiej budzie, to one będą kotami czy psami?” Pytanie to, jak sądzę, daje wiele do myślenia...

⁶ Dane te pochodzą ze spisu ludności z 1989 r., cyt. za: Szayna (1993, s. 33). W przypadku języka białoruskiego chodzi tu zapewne w znacznym stopniu o tzw. „mowę prostą”, którą posługuje się ludność wiejska, jak też o tzw. „trasjanke” – mieszaninę rosyjskiego z białoruskim.



Ryc. 1. Pani Maria Żerko, Iszkoldź

Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1992

Kiedy mówimy o języku i religii jako wyznacznikach tożsamości narodowej należy również wspomnieć o dokonywanych obecnie zmianach w dziedzinie języka liturgicznego. Na skutek żądań działaczy Białoruskiej Katolickiej Hramady, niektórych parlamentarzystów i części inteligencji białoruskiej od początku obecnego dziesięciolecia trwa – na wyraźne polecenie władz Kościoła Rzymskokatolickiego i przy aprobachie wielu księży – proces zastępowania polskiego w liturgii i paraliturgii językiem białoruskim. Przeprowadzone przeze mnie badania wykazują jednak, że znaczna część ludności polskiej, nie tylko starszego pokolenia, nie akceptuje tych zmian. Choć językiem polskim posługuje się na co dzień niewiele osób, głównie te, które chodziły do polskiej szkoły przed wojną, dla większości Polaków pełni on funkcję języka sakralnego, a zarazem – poprzez Kościół – służy identyfikacji z polskością⁷. Niektórzy zdawali sobie sprawę z tego, że ograniczenie języka polskiego w Kościele, a z czasem – być może, jego całkowite zastąpienie przez białoruski – jest równoznaczne z odebraniem Polakom części ich

⁷ Por. też uwagi R. Dzwonkowskiego (1994, s. 22–28) o języku jako wyznaczniku świadomości narodowej.

kultury, a wówczas – jak powiedział jeden z mieszkańców Bieniakoń: „pozostaje się tylko pozostać się Białorusinem”. Wielu informatorów wyrażało też przekonanie, że nie-Polacy, którzy chodzą do „polskiego Kościoła” rozumieją po polsku, nie ma więc potrzeby wprowadzania zmian w dotychczasowym porządku rzeczy.

Niezadowolone części wiernych i trwający konflikt o język liturgiczny⁸ są częścią procesu transformacji, jaki dziś zachodzi w Kościele na Białorusi. Zauważalne jest przede wszystkim coraz większe zróżnicowanie wyznawców pod względem narodowości, msze odprawiane są nie tylko w języku polskim (być może język ten zostanie całkowicie zastąpiony przez białoruski), a wkrótce opuszczą pewnie Białoruś pracujący tam od kilku lat przybyli z Polski księża. Ich miejsce zajmą duchowni urodzeni na Białorusi, często uważający się za Białorusinów, kształceni obecnie w otwartym przed 4 laty seminarium w Grodnie. Wobec tych zmian rodzi się pytanie, na jakich podstawach będzie w przyszłości budowana tożsamość narodowa Polaków, jeśli ze świątyń zostanie wycofany język polski, a Kościół – do niedawna zwany „polskim” i uważany za „bastion polskości” – stanie się rzeczywiście Kościołem powszechnym. Obecne przeobrażenia w Kościele wpłyną też zapewne na zmianę dotychczasowego stereotypu: Polak–katolik. Myślę, że za kilka lat niezmiernie interesujące byłoby przeprowadzenie badań, które wykazałyby, jaki wpływ na sferę tożsamości etnicznej i narodowej mają obserwowane dziś zmiany zachodzące w Kościele.

Celem naszych prac było nie tylko określenie wyznaczników tożsamości etnicznej i narodowej badanych grup lecz także ukazanie, w jaki sposób funkcjonują lokalne społeczności, których członkowie identyfikują się z określoną narodowością najczęściej poprzez wyznanie.

Wiodącym tematem prowadzonych przez nas rozmów były często dzieje parafialnego kościoła i jego odbudowy z powojennych zniszczeń, jakie spowodowało przede wszystkim użytkowanie obiektów sakralnych po wojnie wbrew ich przeznaczeniu (zamiana na spichrze, magazyny zboża, złomu, opału i in.) Przeprowadzone badania wykazały m.in., że starania wspólnot lokalnych o otwarcie i odbudowę kościoła, reaktywowanie parafii i ożywienie życia religijnego w znacznym stopniu przyczyniły się do społecznej integracji. W niektórych miejscowościach proces ten objął nie tylko lokalną wspólnotę lecz także osoby, które mieszkały na terenie parafii przed wojną, a obecnie żyją poza jej granicami. Znakomitym przykładem takiej integracji są dzieje odbudowy kościoła w Nalibokach. Budowę tej świątyni rozpoczęto kilka lat przed wybuchem II wojny światowej. Wznowiono ją jednak i ukoń-

⁸ Jak zauważył mgr Robert Wyszynski z Instytutu Socjologii UW, „konflikt o język liturgii odzywał się na Białorusi zawsze w chwilach przełomowych, gdy o bycie narodowym choćby w części czy przejściowo mogli decydować sami Białorusini”; referat pt. „Poczucie tożsamości etnicznej a spór wokół języka liturgicznego w Kościele Rzymskokatolickim na Białorusi”, wygłoszony podczas konferencji nt. konfliktów etnicznych, zorganizowanej przez Zakład Etnologii Instytutu Archeologii i Etnologii PAN w Warszawie, 5–7 XII 1994 r. [w druku].

czono dopiero w ostatnich latach, głównie dzięki pomocy materialnej byłych parafian, dziś mieszkających w USA, Kanadzie, Australii lub w Polsce. W lipcu 1994 r. uczestniczyliśmy w uroczystości konsekracji tego kościoła. Była to jednocześnie znakomita okazja do przeprowadzenia wywiadów z byłymi parafianami, którzy przybyli do Nalibok spoza Białorusi. Rozmowy te wykazały m.in., iż zasadniczym motywem udzielenia pomocy było pragnienie dokończenia dzieła ojców i dziadów, a także ofiarowania Polakom mieszkającym dziś w parafii nalibockiej tego, co – według niektórych informatorów – dla nich najlepsze, tj. kościoła, a więc także możliwości praktykowania kultu religijnego i używania języka polskiego. Badania wskazały jednocześnie na funkcję Kościoła jako łącznika międzypokoleniowego, stanowiącego zarazem symboliczny pomost między przeszłością, terażniejszością i przyszłością.

Podczas uroczystości konsekracji kościoła w Nalibokach ekipa Telewizji Polskiej (reżyser – Józef Gębski, operator – Leszek Winnicki) nakręciła film ukazujący spotkanie obecnych i byłych członków parafii nalibockiej po dziesiątkach lat. Widoczne w nim było zderzenie różnych światów, kultur, oczekiwań, wspomnień i terażniejszości. Pomysłodawcą i naukowym konsultantem filmu, dwukrotnie wyświetlonego w I programie TVP, był D. Demski.

Przykłady niektórych miejscowości świadczą, że wspomniana integracja lokalnych społeczności przy odbudowie kościoła nie była zjawiskiem trwałym. Dość szybko bowiem (nawet po kilku miesiącach) dochodziło do podziałów wewnątrz wspólnoty parafialnej. Ich przyczyną był np. konflikt spowodowany niewłaściwą gospodarką wspólnymi finansami, walką o wpływy i zasługi, ale też – co szczególnie warto podkreślić – brakiem akceptacji części parafian dla osoby księdza. Z bardzo ostrą formą takiego konfliktu zetknęłam się w Bieniakoniach. W jednej ze swych publikacji (Kabzińska-Stawarz 1994c), ukazałam przyczyny rozpadu więzi lokalnych i powstania nowych podziałów społecznych, spowodowanych – ogólnie mówiąc – różnicą w postawach parafian wobec przybyłego z Polski księdza. Jego następca zdołał wprawdzie załagodzić ostry konflikt, nie udało mu się jednak zintegrować bieniakoniskiej parafii. Badania przeprowadzone w Bieniakoniach, a także w kilku innych miejscowościach, pozwalają również mówić o częściowej zmianie tradycyjnego autorytetu księdza w parafiach katolickich.

Jednym z ważniejszych efektów naszych prac jest potwierdzenie faktu występowania granicy między obszarami zamieszkałymi przez ludność katolicką i prawosławną na terenie Puszczy Nalibockiej w okresie międzywojennym. Granica ta funkcjonuje do dziś w świadomości mieszkańców Nalibok i okolicznych wiosek. Ich zdaniem, w miejscowościach tych zawsze mieszkali katolicy, za Niemnem zaś (w stronę Mińska i Nowogródka) – prawosławni. Do prawosławnych wiosek zaliczano: Lubcze, Korelicze, Mir, Turec, Szczorse, Szaszki. O istnieniu katolickiej „wyspy”, enklawy, otoczonej przez prawosławnych na terenie Puszczy Nalibockiej pisał w 1929 r. demograf Adolf Krysiński. Naliboki, obok Iwieńca, Wołmy, Rubieżewicz,



Ryc. 2. Członkinie amatorskiego zespołu śpiewaczego z Rubieżewicz

Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1994

Derewna i Pierszajów zostały przez niego zaliczone do enklawy iwienieckiej. Krysiński wyznaczył także inne granice między ludnością prawosławną i katolicką, będące zarazem granicami między ludnością polską i białoruską (Krysiński 1929). Jednakże według niektórych współczesnych badaczy, np. Piotra Eberhardta, na terenie obecnej Białorusi „nie było ścisłej granicy oddzielającej ludność katolicką od prawosławnej” (Eberhardt 1994, s. 7). Tymczasem z dalszych wywodów autora wynika, że taką granicę można jednak wyznaczyć (tamże, s. 64–66; por. recenzję z cytowanej pracy, zamieszczoną w bieżącym zeszycie „Etnografii Polskiej”). Jak już wspomniałam, także nasze badania potwierdziły istnienie granicy między ludnością katolicką i prawosławną na terenie Puszczy Nalibockiej w przeszłości i w świadomości współczesnych mieszkańców tych terenów. Pisał o tym szerzej D. Demski (1994). Podjął on także próbę odpowiedzi na pytanie o genezę miejscowej ludności katolickiej oraz o przyczyny przetrwania tej enklawy katolików znajdującej się na terenach z przewagą prawosławia. Badacz ten zajął się również problemem kształtowania się osadnictwa na terenie Puszczy oraz przebiegiem procesów migracyjnych. Natrafił on także na bezcenne materiały dotyczące dziejów Nalibok w Archiwum Historycznym Litwy w Wilnie oraz w Państwowym Archiwum Białorusi w Mińsku. Są wśród nich m.in. inwentarze kościelne z XVII i XVIII w., spisy ludności, wykazy podatków i in.



Ryc. 3. Pani Lonia Dubicka („Ułanicha”) jedna z tych, dzięki którym przetrwała „polska wiara” i język polski, Naliboki
Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1994

Naliboki od XVI w. były własnością Radziwiłłów i należały do ordynacji nieświeskiej. Znajdowała się tu słynna na całą Europę huta szkła ozdobnego, założona przez Annę z Sanguszków Radziwiłłową na początku XVIII w. Działała ona do 1862 r.

Należy postawić pytanie, czy w przypadku Polaków na Białorusi można mówić o przewadze świadomości etnicznej, czy narodowej. (Nie chciałabym w tym miejscu wdawać się w rozważania kwestii terminologicznych, które są przedmiotem sporów badaczy). Moim zdaniem, trudno dziś o jednoznaczną, wiarogodną i obiektywną odpowiedź, która określałaby stan świadomości całej grupy, liczącej – według ostatniego spisu (z 1989 r.) – ponad 417 tys. osób, a według ocen działaczy Związku Polaków na Białorusi, ponad 2 mln. Z przeprowadzonych przez nas badań wynika, że nawet na terenie jednej

miejsowości można wyróżnić kilka kategorii: od prawdziwych, zatwardzia-
łych („zakaliończy”) Polaków, stanowiących swoistą subkategorię w naj-
licniejszej grupie Polaków–katolików, do „tutejszych”/„swoich”. Zdarzały
się także takie określenia jak: „orusiwszjesja Poljaki”, „Polacy z ruskim
ukłonem”, „judasze”, „pieriekurszcziki” „kałmyki” i in. W każdej z tych
grup rysuje się nieco inny obraz świadomości etnicznej/narodowej.

Odrębnym problemem jest zgodność samoidentyfikacji narodowej z na-
rodowością przypisywaną poszczególnym osobom przez innych członków
lokalnych społeczności. Występują ponadto różnice między oficjalnym zapi-
sem w dokumentach, a deklaracją dotyczącą własnej narodowości. Jak już
wspomniałam, wpisy takie dokonywane były często pod przymusem, nie
mogą więc być brane pod uwagę jako jedyne i w pełni wiarogodne źródło
do badania narodowości i liczebności poszczególnych grup⁹.

Bardzo ważne jest – moim zdaniem – unikanie generalizujących stwier-
dzeń, np. takich, jakie sformułował Grzegorz Hlebowicz – autor raportu nt.
szkolnictwa polskiego na Białorusi, przygotowanego dla Wspólnoty Polskiej
w 1992 r. Napisał on m.in., że „Polacy na Białorusi zatracili poczucie pol-
skiej świadomości narodowej”. Twierdzenie to jest nazbyt uogólnione,
a przez to – nieprawdziwe. Nie wiadomo też, na jakiej podstawie zostało
ono oparte. Można je odnieść do tych Polaków, którzy zmienili narodowość
i ulegli daleko idącej rusyfikacji czy białorutenizacji, ale z pewnością byłoby
ono krzywdzące w odniesieniu do całej polskiej mniejszości. Poza tym ist-
nieją przecież spisy ludności, które – mimo prób zafalszowywania danych
i zaniżania liczby Polaków w b. ZSRR – wyraźnie dowodzą, że kilkaset
tysięcy osób przyznaje się do polskości. Czy osoby te także, jak chce
G. Hlebowicz, „zatraciły poczucie polskiej świadomości narodowej”?

W swoich badaniach próbowaliśmy ukazać stan świadomości społecznej
i odnotować reakcje badanych osób na określone procesy i wydarzenia,
jakie miały miejsce w przeszłości i jakie dokonują się współcześnie. Wypo-
wiedzi informatorów nie są wolne od uogólnień, sądów wartościujących,
impresji, uczuć itp. Sądzę jednak, że tego typu materiały mają także wartość
naukową, dokumentacyjną. Pokazują bowiem część rzeczywistości, która
z trudem poddaje się poznaniu, wymaga prowadzenia prac terenowych
i szczególnie przełamania bariery nieufności między badanym i badaczem.

Przykładem takiego zapisu stanu świadomości oraz reakcji na okreś-
lone wydarzenia historyczne są badania, jakie przeprowadziłam w latach
1992–1993 w Bieniakoniach. W miejscowości tej, leżącej na pograniczu
białorusko-litewskim, 50 km od Wilna, od kilku lat funkcjonuje posterunek
graniczny i punkt kontroli celnej. Badania pozwoliły nie tylko odnotować
reakcje ludności na wytyczenie obecnej granicy między Litwą i Białorusią
po uzyskaniu przez nie własnej państwowości oraz na sformalizowanie

⁹ Oficjalne wyniki radzieckich spisów ludności są kwestionowane przez niektórych polskich
badaczy; patrz np.: Eberhardt (1992/93; 1994); Kubiak (1992).



Ryc. 4. Domy w Nalibokach

Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1994

zasad jej przekraczania i związane z tym utrudnienia, a także – na dokonujące się od początku lat dziewięćdziesiątych w obydwu państwach przemiany. Na ich podstawie można również mówić o daleko idących konsekwencjach owych zmian dla polskiej mniejszości narodowej mieszkającej na Litwie i Białorusi. Problem ten był już przeze mnie sygnalizowany podczas konferencji nt. „Pogranicze – Kultura – Tożsamość”, zorganizowanej przez Katedrę Etnologii UJ w Krakowie w październiku 1994 r. Poświęciłam mu także część swego artykułu pt. „I po co ta granica?”, (Kabzińska-Stawarz 1994a). W tym miejscu wspomnę tylko, że istnieją bardzo poważne przesłanki, by twierdzić, że obecne zmiany na Litwie i Białorusi wpływają m.in. na zmniejszenie intensyfikacji kontaktów i rozluźnienie więzi łączących dotychczas mieszkańców pogranicza, a w konsekwencji mogą doprowadzić do osłabienia jedności tej grupy. Mieszkańcy dawnych republik radzieckich znaleźli się dziś bowiem w innej niż dotychczas strefie oddziaływań, przede wszystkim politycznych, językowych, gospodarczych, i zostali zmuszeni do szukania swego miejsca (praca, udział w życiu religijnym, kulturalnym, towarzyskim) w ramach państwa, którego są obecnie obywatelami, tracąc kontakt z poprzednim środowiskiem. Znaczący wpływ na zmniejszenie dotychczasowej intensywności kontaktów mają też trudności związane z przekraczaniem granicy, wysokie ceny biletów autobusowych, kłopoty z zakupem benzyny i in.

Ze względu na brak miejsca dotychczasowe wyniki naszych badań omówiłam tu ogólnie i w dużym skrócie. Zarysowałam też zaledwie zasadnicze problemy badawcze. Część efektów została już przedstawiona w publikacjach lub na konferencjach. Pozostałe materiały są obecnie opracowywane. W związku z tym nie podaję tu np. danych liczbowych, które ilustrowałyby np. rozkład poszczególnych typów wypowiedzi, wielkość omawianych kategorii itp. Pragnę jednocześnie podkreślić, że celem tego szkicu było przede wszystkim ukazanie pewnych procesów i zjawisk występujących w badanych społecznościach.

Dodam tu jeszcze, że w trakcie badań wykonaliśmy ok. 400 fotografii barwnych, które ukazują m.in. rodzaje budownictwa mieszkalnego, gospodarczego i sakralnego, wnętrza domów, cmentarze, środowisko naturalne, typy ludzkie, rejestrują też uroczystości religijne i rodzinne. Dokonane przez nas nagrania magnetofonowe są natomiast doskonałym źródłem do badań nad językiem miejscowej ludności. Zarejestrowano ponadto kilkanaście aktualnie śpiewanych pieśni religijnych i ludowych, które świadczą o częściowym przynajmniej zachowaniu języka polskiego na Białorusi.

Z perspektywy czterech lat można już bez przesady powiedzieć, że podejmując badania na Białorusi stanęliśmy przed niepowtarzalną szansą prowadzenia prac w terenie dotychczas mało dostępnym dla badaczy z Polski (i nie tylko tych) nie ze względów geograficznych czy klimatycznych, ale głównie politycznych. Mieliśmy także możliwość zgromadzenia unikalnych materiałów, interesujących nie tylko dla etnologów, historyków, socjologów, znawców dziejów Kościoła, lecz także dla polityków i politologów. Myślę, że w znacznym stopniu skorzystaliśmy z tej szansy. Nie bez znaczenia dla efektywności badań był też fakt, że tzw. pieriestrojka w Związku Radzieckim, a następnie powstanie niepodległej Białorusi spowodowały, iż kwestia tożsamości narodowej nabrała nowego znaczenia dla jej mieszkańców. Wiele osób też po raz pierwszy miało odwagę otworzyć się przed obcymi – badaczami, zrealizować potrzebę mówienia o swoich losach. Wielokrotnie nasi rozmówcy po wywiadzie ze łzami w oczach dziękowali za to, że pierwszy raz od ponad 40 lat mogli komuś opowiedzieć – często tragiczne – dzieje swoje i swoich najbliższych.

Obecnie jesteśmy świadkami kolejnej transformacji Białorusi. Widoczne jest przede wszystkim wyraźne dążenie do utrwalenia różnorodnych więzi z Rosją. W tej sytuacji niezmiernie ważne byłoby – jak sądzę – kontynuowanie badań i przeprowadzenie ich zarówno w nowym terenie, jak też w środowiskach już przebadanych. O realizacji prac zadecydują jednak zarówno sprawy materialne (i docenienia wagi problemu przez osoby, w gestii których leży przydział funduszy na badania naukowe), jak też rozwój sytuacji za naszą wschodnią granicą.

LITERATURA

- Czarnowski S.
1958 *Kultura*, Warszawa.
- Demski D.
1994 *Naliboki i Puszcza Nalibocka – Zarys dziejów i problematyki*, „Etnografia Polska”, t. 38, z. 1–2, s. 51–78.
- Dzwonkowski R.
1993 *Za wschodnią granicą 1917–1993*, Warszawa.
1994 *Polacy na dawnych kresach wschodnich. Z problematyki narodowościowej i religijnej*, Lublin.
- Eberhardt P.
1992/93 *Przemiany narodowościowe na Białorusi w XX wieku*, „Przegląd Wschodni”, t. II, z. 3 (7), s. 527–556.
1994 *Przemiany narodowościowe na Białorusi*, Warszawa.
- Iwanow M.
1992 *Stan i potrzeby badań nad polską mniejszością narodową w Związku Radzieckim*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, Wrocław 1992, s. 35–43.
- Kabzińska-Stawarz I.
1992/93 *Polacy na Białorusi. Relacja z badań etnologicznych nad współczesnym procesem kształtowania się świadomości etnicznej*, „Przegląd Wschodni”, t. II, z. 3 (7), s. 681–695.
1994a *„I po co ta granica?”*, „Etnografia Polska”, t. 38, z. 1–2, s. 79–105.
1994b *Kościół w Nalibokach*, „Więź”, nr 12, s. 199–205.
1994c *Odbudowa kościoła i zmiany w funkcjonowaniu społeczności lokalnej. Przykład Bieniakoń*, „Literatura Ludowa”, nr 4–6, s. 43–58.
1995 *„Swoi” („nasi”) i „przybłądy” („obcy”) jako kategorie podziału społeczności lokalnych. Uwagi na marginesie badań etnologicznych prowadzonych wśród Polaków na Białorusi*, [w:] *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej*, Białystok, s. 173–178.
1995 *Nie tylko bastion polskości. Uwagi o miejscu i roli Kościoła Rzymskokatolickiego w życiu Polaków na Białorusi*, [w:] *Filozofia i religia w kulturze narodów słowiańskich*, Rzeszów, s. 295–302.
[w druku] *„W kościele trzeba po polsku”*, „Fraza” – pismo literacko-społeczne, Rzeszów.
[w druku] *Granica między Litwą i Białorusią w odbiorze społecznym. Konsekwencje jej wytyczenia dla wspólnoty polskiej mieszkającej na pograniczu*, materiały z konferencji nt. „Pogranicze – kultura – tożsamość”, Kraków, 25–27 X 1994 r.
- Kaczan P.
1927 *Religijne położenie Białorusinów-katolików w Polsce*, „Natio”, nr 7–8, s. 54–70.
- Krysiński A.
1929 *Liczba i rozmieszczenie ludności polskiej na Kresach Wschodnich*, „Sprawy Narodowościowe”, nr 5.
- Kubiak H.
1992 *Polacy i Polonia w ZSRR: kwestie terminologiczne, periodyzacja i rozmieszczenie przestrzenne, szacunki ilościowe*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w Związku Radzieckim*, Wrocław, s. 17–33.
- Sadowski A.
1991 *Narody wielkie i małe. Białorusini w Polsce*, Kraków.
- Szayna T.
1993 *Ethnic Poles in Lithuania and Belarus: Current situation and migrations*, Santa Monica.
- Waldenberg M.
1992 *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje. Idee*. Warszawa.

Polish population in the former USSR was interrupted and limited after 1945. The only tradition that has remained was Catholic faith and, to some extent, the language, although usually limited to the religious sphere. The command of the Polish language among the population with Polish national identity is not sufficient (mainly limited to church). Older people think that it is every Pole's duty to know his native language, young generation however does not consider it indispensable even if one defines himself as Poles.

The problem of the language of liturgy in the Catholic church in Byelorussia is a complicated one. Besides Polish, Russian and Byelorussian are used by the clergy as well (since there are also Russian- and Byelorussian-speaking Catholics there). Most of the local Poles don't approve of that, considering it as threatening the preservation of their national identity. Priests try to impugn the "Catholic is the same as Polish" stereotype and to replace the notion of "Polish church" with that of "universal church". If we assume that those changes in the Church itself turn out to be meaningful the question appears about the probable future base of the ethnic (national) self-definition of the Polish population in Byelorussia. Another important issue of the studies was the integration of local communities by the changing social and political system. Communities re-integrate, even if temporarily, around the reconstruction of local churches (or resuming possession of previous church buildings). Here again the Church appears as a "bastion of Polish nationality".

The situation of the Polish minority in the former Polish Eastern Territories has recently been affected by the demarcation of the frontier between the two, now independent states, Lithuania and Byelorussia. The state border has contributed to the weakening of the mutual contacts of the Poles living now on two opposite sides of it, and thus may undermine the unity of the group. The inhabitants of the borderland, being now citizens of two separate states found themselves under the influence of two different political economic and linguistic spheres. They have to turn to new social networks within the country they live in and to break the previous ties.

Particular interest of the author of the study has been focused on a small area within the territory under research. The area called Puszcza Nalibocka (the Naliboki Forest) had been the one where the boundary dividing Catholic and Orthodox population had run for a long time. Although, more recently the settlement has changed and the territorial divisions are by no means well-marked any more, the border still seems to exist in the minds of the inhabitants of that area.

Another conclusion of the study is, that there are many categories recognized among the Poles inhabiting the former Polish Eastern Territories, now Byelorussia and Lithuania, namely the Poles from Byelorussia, the Poles from Lithuania, the Poles from Poland, "the American Poles" etc. There are also various locally defined categories, classified according to their supposed loyalty to Polish nationality. In vernacular terms they are called: "The Poles with the Russian bow", "the Judas" who served the Soviets against their countrymen, "the Kalmuks," i.e. the Poles who have changed their Catholic faith and, at last, "zakarienionnye", i.e. the Poles faithful to their nationality against all circumstances. Each of those categories has presumably its own way of defining nationality, national identity etc. Moreover, it seems necessary to extent researches beyond the group of the "church Poles" – strongly religious peasant population and the activists of the Polish Association in Byelorussia, and to turn attention to intelligentsia, youth, urban population, people formerly active in the Communist Party and, above all, to people with Polish background who have lost their Polish identity and do not acknowledge their Polish roots any more.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek

IWONA KABZIŃSKA-STAWARZ

POLES IN BYELORUSSIA

Summary

In this article the author – the member of the staff of the Institute of Archaeology and Ethnology of the Polish Academy of Sciences, presents the results of field studies carried out in the years 1992–1994 among the indigenous Polish peasant population in particular villages of Western Byelorussia (districts Grodno and Minsk).

First of all the studies allowed for ascertaining basic local criteria for ethnic (national) self-definition, with the most important role of religion. It has been proved that, according to the prevalent stereotype, still existing among the local Poles, Polish nationality is closely identified with Catholicism, while the Russians, Byelorussians and Ukrainians are considered to be exclusively of Russian Orthodox denomination.

All the three mentioned non-Polish nationalities, as well as some other nations of the former USSR are defined by the local Poles with the term "Russians". "Russian faith" has the meaning of "Orthodox faith" while Catholicism is generally defined as "the Polish faith".

Most of the informants' pronouncements make it clear that they conceive religion as synonymous with national identity. "I am Catholic, so it means I am Polish" was the most common answer to the question about one's nationality. Or: "I am Polish because I attend the Catholic church"; "Here, by us Polish means Catholic". The same way of thinking can be deduced from the terms in which the local Poles talk about intermarriages. In such cases one of the spouses is supposed to change religion. According to common opinion the Catholic partner who turns Orthodox "becomes Russian", and, if it is the Orthodox side who turns Catholic he or she "becomes Polish". It is clear then that changing of religion is perceived as an automatic change of nationality.

It is remarkable that not only the Poles but also the Russians and Byelorussians tend to identify "Polish" with "Catholic". It seems improbable to some of them that any Byelorussian could be Catholic, and here the stereotype neglects reality since there used to be groups of the Catholic Byelorussians on those ethnically and religiously mixed areas, what has been proved by historical documents. One of informants said that any person of Byelorussian ethnicity could turn Catholic only under pressure.

It is also worth noticing that the Russians who attend the Polish (i.e. Catholic) church are defined by the Poles as something like intermediate between the "real Catholics" and non-Catholic groups. It is said that they pray together with the Poles but they have their own ways of crossing themselves, confessing etc.

The term "Polish-Catholic" was used by our informants mainly when they were directly asked to declare their nationality. In other, more free types of discourses (usually biographies of individuals and families) particular categories of people were usually defined by the terms "our people", "us" as opposed to "them", "the strangers", "alien people" or even "stray people", "newcomers" etc., denoting and emphasizing the difference between people born in the locality and their descendants (no matter where they actually live now) and the newcomers who had arrived after 1945. Also Jewish people who used to live in particular villages before the World War II are defined as "our people". That reveals the importance of territorial, local ties for the local classification of people. The term "our people" is close to that of "local people", sometimes the two terms are applied interchangeably. In other cases they serve to denote ethnic identity.

Older people tend to define as Polish all those persons who were born on the pre-war Polish Eastern Borderland (i.e. original Polish citizens). It is also important to have Polish ancestors. On the other hand, the knowledge of one's genealogy, family roots as well as Polish national history and cultural tradition is rather meagre. The cultural transmission among the

IRENA TURNAU

EUROPEAN OCCUPATIONAL DRESS



INSTITUTE OF THE ARCHAEOLOGY AND ETHNOLOGY
POLISH ACADEMY OF SCIENCES
THE LIBRARY OF POLISH ETHNOGRAPHY