

IWONA KABZIŃSKA-STAWARZ
(Instytut Archeologii i Etnologii PAN, Warszawa)

„I PO CO TA GRANICA?”

Wy nie przekraczaliście żadnych granic, to one was przekroczyły...
Lech Wałęsa na spotkaniu z Polakami w Wilnie, 26 kwietnia 1994 r.

GRANICA – NOWY ELEMENT KRAJOBRAZU

„[...] Mam zawsze jakieś bardzo przykre uczucie – napisał jesienią 1992 r. ks. prof. R. Dzwonkowski – gdy przekraczam granicę między Litwą i Białorusią koło Bieniakoń i Solecznik, coraz bardziej teraz umacnianą betonem i drutem kolczastym. Tą granicą arbitralnie wyznaczoną przez Stalina ta sama pod każdym względem ludność – w ponad 80% polska – została nie tylko boleśnie i bez sensu podzielona, ale i odcięta od kultury i państwa, o które walczyła w czasie II wojny światowej” (*Za wschodnią granicą...* 1993, s. 132). Podobne odczucia towarzyszą samym mieszkańcom Bieniakoń¹. Są one reakcją na powstanie granicy państwowej między Litwą i Białorusią. Granica ta, biegnąca północną krawędzią wioski, nie jest obecnie tak łatwa do przekroczenia jak wówczas, gdy dzieliła dwie socjalistyczne republiki radzieckie: litewską i białoruską. Druty kolczaste, szlabany, budki wartownicze, wydzielone stanowiska dla kontroli celnej i paszportowej pojawiły się w krajobrazie Bieniakoń na początku lat dziewięćdziesiątych. Przecięły szosę wiodącą m.in. do Wilna, a od strony Litwy – do Lidy, Nowogródka, Pińska i innych miejscowości leżących na terenach obecnej Białorusi, wciąż jeszcze stanowiąc obcy, nie do końca zaakceptowany i zrozumiały element nowej

¹ W X–XI 1992 oraz VII 1993 r. w Bieniakoniach (a także w kilku innych miejscowościach grodzieńszczyzny: Poleckiszkach, Konwaliszkach, Baranowiczach, Iszkoldzi, Darewie, Tartakach, Porozowie, Wołkowysku, Rosi, Lidzie, Białohrudzie, Trokielach, Mochawiczach i in.) przeprowadziłam badania terenowe, których celem było m.in. określenie wyznaczników identyfikacji etnicznej i warunków, w jakich kształtowała się świadomość narodowa Polaków mieszkających na Kresach północno-wschodnich. W samych Bieniakoniach przeprowadziłam 60 wywiadów. Prace realizowane były w ramach umowy zawartej między Instytutem Archeologii i Etnologii PAN a Instytutem Iskustvovedenija, Etnografii i Foklora AN Białorusi. Ich wstępne wyniki opublikowałam w „Przeglądzie Wschodnim” (Kabzińska-Stawarz 1992/93).

rzeczywistości. Niektórzy z moich informatorów mówili ze zdziwieniem: „Też coś! Granica! I po co ta granica?” (kobieta, lat 38); „Teraz to granica. Co to się robi! Granica!” (mężczyzna, lat 40).

Posterunek graniczny był jedną z pierwszych widomych oznak nowych czasów. Ich początek wyznacza moment przekształcenia dawnych socjalistycznych republik radzieckich: litewskiej i białoruskiej, w samodzielne państwa (suwerenność Białorusi została ogłoszona 19 IX 1991 r., Litwy zaś – 11 III 1990). Wydarzenia te, aczkolwiek zaburzyły pewien ład, do którego ludzie zdążyli już przywyknąć, są nieporównywalne np. z innym granicznym momentem, jakim było wkroczenie wojsk radzieckich na Kresy (czy też na tzw. w nomenklaturze radzieckiej – Zachodnią Białoruś) 17 września 1939 r. oraz przekazanie Wilna Litwie 10 października tegoż roku, zgodnie z ustaleniami paktu Ribbentrop–Mołotow. Trzeba jednak podkreślić, że fakty, które dziś określa się – bez eufemizmów – mianem eksterminacji polskiej mniejszości narodowej i ludobójstwa², w znacznym stopniu przyspieszyły krystalizację świadomości narodowej ludności żyjącej na oderwanych od Polski terenach. Także jeden z moich informatorów stwierdził: „Przed wojną, to wszyscy tu byli «tutejsi». Dopiero wojna zmusiła ludzi do określenia się, kim są. Niektórzy dopiero jak przyszła władza radziecka zrozumieli, że za Polski było im lepiej, choć wcześniej nieraz na Polskę plułi [...]. Dopiero jak się zaczęło wywożenie, represje, ludzie zrozumieli, że są Polakami, uświadomili to sobie” (mężczyzna, lat 64)³. Inny informator natomiast powiedział, że jeszcze dziś „ludzie są tutaj [tj. w Bieniakoniach – I. K-S] bez narodowości”. Jego zdaniem, większą świadomość mają np. Polacy w Lidzie i jej okolicach (mężczyzna, lat 70). Z opinią tą nie zgodziły się jednak cztery inne osoby uczestniczące w wywiadzie. Nie potwierdzają jej też wyniki wielu rozmów przeprowadzonych przeze mnie z innymi mieszkańcami wioski⁴.

² Na ten temat ukazało się już wiele prac. Ich przytaczanie w tym miejscu nie jest – moim zdaniem – konieczne. Chciałabym natomiast zwrócić uwagę na wypowiedzi ks. Dzwonkowskiego w sprawie eksterminacji (*Za wschodnią granicą...* 1993, s. 145–152).

³ Por. uwagi na temat kształtowania się świadomości narodowej, zwłaszcza zaś uświadamiania sobie ojczyzny ideologicznej, w artykule Ciesielskiego i in. (1992, s. 17). Jak piszą autorzy, według skrajnych opinii, wspomniany proces trwał niekiedy do lat okupacji. Z moich badań wynika jednak, że dziś jeszcze w niektórych przypadkach można mówić o braku świadomości narodowej. Odrębnych badań wymaga problem tzw. „tutejszych” (por. też uwagi J. Jurkiewicza na ten temat; Jurkiewicz 1992, s. 235). Zdaniem A. Sadowskiego natomiast, przywiązuje się zbyt mało uwagi do stanu świadomości narodowej mieszkańców pogranicza (Sadowski 1994, s. 231).

⁴ Według danych przytoczonych przez Eberhardta, w 1989 r. w Lidzie mieszkało 140739 Polaków, tj. 40,2% ludności. Białorusini stanowili 43,7% mieszkańców, Rosjanie – 12,7%, inni – 3,4% (Eberhardt 1992/93, s. 553). Zdaniem jednego z działaczy polonijnych z Lidzi natomiast, znaczna część ludności pochodzenia polskiego, stanowiącej – jak powiedział – ok. 37% mieszkańców miasta, nie identyfikuje się już z polskością. Niektórzy prowadzą nawet działalność antypolską. Symptomatyczne jest i to, że na 35 000 Polaków mieszkających w Lidzie zaledwie w 20–30 rodzinach rozmawia się po polsku (wywiad przeprowadziłam w lipcu 1993 r.)

Znamienne są natomiast słowa W. Nowickiego, który pisał o tym przełomowym momencie dziejów, gdy dawni towarzysze dziecięcych zabaw, a potem – walk z Niemcami, stali się nagle politycznymi przeciwnikami, wrogami: „Poznałem świat, jego ludzi i przywódców, nie rozumiejąc ich słów, gier, dążeń i aspiracji. Dowiadywałem się, że moja ojczyzna, to nie żadna Polska, albo Litwa, ale jakaś Zapadnaja Białoruś czy Grodzieńska Gubernia” (Nowicki 1993, s. 130). Działania wojenne, których odczuwalną konsekwencją była zmiana przynależności państwowej znacznej części ludności kresowej, stały się zarazem cezurą, datą graniczną, którą dziś jeszcze operują Polacy mieszkający na dawnych Kresach, gdy mówią o tym, co działo się „za polskie czasy”, „gdy tu była Polska”. Wszystko, co wydarzyło się potem miało już miejsce „tutaj, na Białorusi”, „za Sowieców”, „za (lub w –) ruskie czasy”.

W wyniku przeprowadzonych w okresie wojennym podziałów polityczno-administracyjnych ówczesnego Związku Radzieckiego Bieniakoń znalazły się tuż przy północnej granicy republiki białoruskiej. Stąd już tylko ok. 50 km do Wilna i zaledwie 5 do słynnych dziś m.in. z walki o prawa mniejszości polskiej na Litwie Solecznik. Przypomnę, że w rejonie solecznickim Polacy stanowią, według różnych szacunków, od 79,6% do 81,3% mieszkańców⁵. W rejonie wileńskim mieszka 63,5% Polaków, w samym Wilnie zaś – 18,8%⁶.

Jak wynika z relacji mieszkańców Bieniakoń, istnienie granicy między republikami nie było tak wyraźnie odczuwalne jak obecnie, gdy zamiast republik sąsiadują ze sobą dwa odrębne państwa. Konsekwencją ich powstania jest nie tylko wytyczenie i wyraźne wyznaczenie granicy w przestrzeni. Efekty nowych podziałów są bardziej znaczące dla lokalnych społeczności. Powodują określone zmiany w świadomości, decydując też o zachowaniach mieszkańców Bieniakoń, Solecznik i innych miejscowości przygranicznych. Stopniowo będą one zapewne wpływać na kształt stosunków białorusko-litewskich i losy mieszkańców tych państw. Okaże się też z czasem czy granica stanie się otwarta – jak to ma miejsce dzisiaj np. na zachodzie Europy, czy też zasieki z drutu pozostaną trwałym elementem krajobrazu i na dobre zapadną w ludzką świadomość. Ważny jest tu również tzw. czynnik psychologiczny. Przekraczanie granicy – ze względu na obecność umundurowanych celników, długie godziny oczekiwania na kontrolę i konieczność posiadania dokumentów upoważniających do przejazdu, u wielu osób budzi lęk, niekiedy zniechęca do podróży. Trudno też przyzwyczaić się do nowych porządków i przepisów związanych z przekraczaniem granicy, którą do tej pory bez najmniejszych trudności pokonywano rowerem, samochodem lub autobusem, wioząc dowolne produkty. Jedną

⁵ Mniejszą liczbę podaje T.S. Szayna (1993, s. 8). O ponad 80% mieszkających w rejonie solecznickim pisze natomiast P. Łossowski (1992, s. 76).

⁶ Szayna (1992, s. 8–9).

z przyczyn, dla której kontakty między mieszkańcami Bieniakoń i Solecznik czy Wilna ulegają stopniowemu ograniczeniu są rosnące ceny biletów i benzyny, a także trudności z jej zdobyciem, nieregularnie kursujący transport autobusowy itp.

POSTRZEGANIE RÓŻNIC

Jeden z informatorów T. Szayny powiedział: „Za czasów Związku Radzieckiego nie było żadnej granicy między Białorusią i Litwą, a poza tym to są ci sami ludzie po obu stronach – Polacy”. Inny informator zaś stwierdził: „To jest efekt tych wszystkich lat, że dzisiejsi ludzie robią różnice między Polakami z Białorusi i Polakami z Litwy” (Szayna 1993, s. 28). Jednakże od początku okresu „pieriestrojki”, a także powstania samodzielnego państwa białoruskiego oraz litewskiego sytuacja po obu stronach granicy państwowej różnicuje się coraz bardziej. Odmienne jest m.in. tempo realizacji reform ekonomicznych i ich efekty. Zmiany te są postrzegane także przez mieszkańców Bieniakoń. Ich zdaniem, kiedy Litwa i Białoruś istniały w ramach jednego państwa, poziom życia ludności był podobny. Obecnie zauważalna staje się przede wszystkim poprawa zaopatrzenia sklepów na Litwie, w tym również w atrakcyjne towary importowane. Ceny są jednak bardzo wysokie, a zarobki niewielkie. W porównaniu z Litwą – sklepy na Białorusi wyglądają ubogo, a wiele podstawowych towarów można nabyć tylko „po spiskach”, tj. na tzw. kartki, talony. Dla ochrony rynku wewnętrznego Litwa wprowadziła ograniczenia wwozu i wywozu określonych produktów, zwłaszcza artykułów spożywczych. Decyzje te, jakkolwiek na ogół zrozumiałe – przyjmowane są krytycznie, m.in. przez rodziny mieszkające po obu stronach granicy, które do tej pory bez ograniczeń (najczęściej dla zaspokojenia indywidualnych potrzeb) wymieniały między sobą np. produkty rolne na towary zakupione w sklepach. Obawa przed kontrolą celną i nieznajomość przepisów powodują, że nawet przewóz niewielkich ilości mleka, śmietany, jajek czy ziemniaków z własnych gospodarstw z Bieniakoń do krewnych w Solecznikach rodzi stres, niepewność. Moi informatorzy podkreślali też, że nowe przepisy uderzyły w samych Litwinów. Wielu z nich zaopatrywało się bowiem dotąd w podstawowe artykuły na Białorusi, gdzie ceny są dużo niższe w porównaniu z Litwą.

Na marginesie dodam, że kiedy późną jesienią 1992 r. rozmawiałam z mieszkańcami Bieniakoń, bardzo często spotykałam się z postawami współczucia dla ludności litewskich miast, która – ze względu na kryzys energetyczny – mimo pierwszych mrozów, musiała przebywać w nie opalanych domach i urzędach, przypłacając to utratą zdrowia. Cieszono się natomiast, gdy rodzina lub znajomi mogli przyjechać do Bieniakoń, znajdując tu gorącą wodę i prawdziwe ciepło domowego ogniska. Wiejskie budynki, opalane grubymi bierwionami drewna, funkcjonowały niezależnie od kryzysów paliwowych.

Poza różnicami w obecnej sytuacji ekonomicznej Litwy i Białorusi postrzegano także i podkreślano w rozmowach różnice między dzisiejszym poziomem życia mieszkańców państwa białoruskiego, a okresem istnienia w ramach ZSRR. Zdaniem większości informatorów, w tamtych czasach żyło się łatwiej, podaż towarów była zdecydowanie większa, ceny zaś – niskie. Pod tym względem warunki życia zmieniły się wyraźnie na gorsze, stały się bardziej uciążliwe. Jak powiedziała jedna z informaterek: „Wpierw było lepiej, lżej było co kupić czym teraz. Chleb wpierw buchanka była za 20 kopiejek, 18 i 14, a teraz to 9 rubli, ale po niedzieli będzie droższy [...] po 30” (kobieta, lat 65)⁷. Tego typu wypowiedzi powtarzały się bardzo często, a rosnące ceny pieczywa były najczęściej wymienianym wskaźnikiem negatywnie ocenianych zmian ekonomicznych.

Mieszkańcy Bieniakoń odczuli także inne skutki prowadzonej w szybkim tempie reformy gospodarczej na Litwie. Przede wszystkim poraz pierwszy zetknęli się z nieznanym w okresie istnienia ZSRR problemem bezrobocia. W samych Bieniakoniach możliwości pracy poza rolnictwem zawsze były niewielkie: szkoła, sklep, urząd gminny, poczta, transport, szpital. Najwięcej chętnych mógł przyjąć kołchoz, jednak wielu starych i nowych mieszkańców broniło się przed pracą w nim, za co zresztą byli w różny sposób szykanowani przez władze⁸. Przez wiele lat największym ośrodkiem zapewniającym pracę mieszkańcom Bieniakoń było Wilno. Według szacunków miejscowej ludności, od okresu powojennego do lat 1992–1993 pracowało tam regularnie 80% mieszkańców wioski. Znaleźli oni zatrudnienie na kolei, wykonując rozmaite prace od maszynisty, tokarza, tragarza do sprzątaczk wagonów, a także w wileńskich zakładach przemysłowych, m.in. w fabryce urządzeń grzejnych, w handlu i usługach, na lotnisku, gdzie przede wszystkim sprzątały samoloty oraz budynki. Zdaniem jednego z informatorów: „nasi tam czarną pracę wykonują, tylko kilku jest na lepszej pracy, nasi – czarno-roboczy” (mężczyzna, lat 62). Moi informatorzy byli jednak najczęściej zadowoleni ze swoich zajęć. Codziennie też specjalny pociąg dowoził ich, a przy okazji – także wielu podróżnych, do Wilna. W taki sam sposób najczęściej wracali do domu. W ostatnich latach sytuacja jednak zmieniła się dla nich niekorzystnie. W ramach reformy zaczęto bowiem m.in. zwalniać pracowników. Bezrobocie dotknęło kilka rodzin bieniakońskich, których członkowie pracowali dotąd w Wilnie. Mówiono mi również o znajomych i krewnych stale mieszkających na Litwie, którzy także stracili pracę. Część z tych osób przyjechała nawet do Bieniakoń, by szukać tu zatrudnienia, niektórzy zadeklarowali chęć wyjazdu na stałe na Białoruś. Znalezienie

⁷ W lipcu 1994 r., bochenek dotowanego chleba kosztował 200–300 rubli białoruskich, w listopadzie tegoż roku – 613 rubli.

⁸ Poza naciskami ekonomiczno-politycznymi próbowano wywierać presję na ludzi wyśmiewając się np. z ich przywiązania do polskości, tradycji itp. Jak wspominała jedna z informaterek, przedstawiciele nowej władzy szydzący z jej ojca, który odmawiał pracy w kołchozie, mówili: „Co, biały koń zdechl? Teraz będzie czerwony” (kobieta, lat 66).

pracy staje się jednak poważnym problemem. W Bieniakoniach bowiem, podobnie jak w całym rejonie werenowskim, do którego należy wioska, i w wielu innych regionach Białorusi bezrobocie dotyka coraz więcej osób. Nawet kolchoz boryka się z trudnościami, nie mając zbytu na produkty, które dotąd wysyłano do Rosji.

W najtrudniejszej sytuacji, co zgodnie podkreślali wszyscy informatorzy, znajduje się młodzież i średnie pokolenie. Młodzi nie wiążą zresztą najczęściej swojej przyszłości z Bieniakoniemi. Pragną się uczyć, zdobyć zawód, znaleźć pracę w mieście. Wyjeżdżają do Mińska, Grodna, Lidy, Homla i Witebska, a nawet do Moskwy. Wybierają najczęściej studia medyczne, ekonomiczne, techniczne. Dlaczego jednak nie studiują w pobliskim Wilnie? Odpowiedzi udzieliła mi jedna z kobiet (lat 65), która powiedziała: „Wilno naszych nie przyjmuje.” Trudno powiedzieć, czy tak jest w istocie. Faktem jest natomiast, że wśród osób studiujących na Litwie Polacy stanowią zaledwie 2% (Łossowski 1992, s. 70).

Mieszkańcy Bieniakoń i innych badanych miejscowości z uwagą śledzą wydarzenia polityczne na Litwie i Białorusi. Niepokój budzi przede wszystkim zaostrzający się coraz wyraźniej konflikt między Litwinami i Polakami. Wielu stwierdza, że po początkowym okresie nadziei, jaki obudziła „pierestrojka” oraz powstanie samodzielnego państwa litewskiego i białoruskiego, a także np. prowadzona z rozmachem działalność Związku Polaków na Białorusi, sytuacja ludności polskiej na Litwie i Białorusi wyraźnie się pogorszyła⁹. Z wypowiedzi badanych osób wynika jednocześnie, że nowym, nieznanym wcześniej zjawiskiem są dla nich konflikty etniczne. Idealizuje się przy tym najczęściej lata dzieciństwa, „polskie czasy”, przedstawiając je tak, jakby były okresem utraconego raj.

STOSUNKI ETNICZNE

Dla wielu moich informatorów z Bieniakoń nowym zjawiskiem jest też bezpośrednie sąsiedztwo mieszkających w wiosce przedstawicieli innych narodowości. Ich zdaniem, w Bieniakoniach zawsze żyli Polacy. Dopiero w czasie wojny i po niej przybyli tu przedstawiciele innych narodowości: Rosjanie, Białorusini¹⁰, Ukraińcy, Ormianie. Większość informatorów, reprezentujących ludność pochodzenia polskiego, podawała, że w Bieniakoniach mieszka ok. 80% Polaków (informację tę potwierdziła także urzędniczka z rady gminnej – „sielsowietu”). W tej grupie informatorów były jednak również osoby, które twierdziły, że w wiosce przeważa ludność

⁹ Por. opinię P. Łossowskiego na ten temat (Łossowski 1992).

¹⁰ Są oni zazwyczaj utożsamiani z Rosjanami i określani tym samym terminem. Zjawisko to odnotowano już we wcześniejszych okresach historycznych: patrz np.: Kubiak 1992, s. 25–26.

niepolska: „Teraz to tu są wszyscy. I Polacy i Ruskie i Białorusy. Ruskich teraz więcej jak Polaków. Powychodzili za mąż w Rosji, teraz tu wracają i domy budują. Było 3088 rodzin, teraz jest więcej” (kobieta, lat 65)¹¹. Według opinii dwóch Białorusinek natomiast – liczba ludności polskiej w Bieniakoniach stanowi ok. 50% mieszkańców. Jedna informatorka – Białorusinka powiedziała zaś, że Polaków jest tu mniej niż połowa.

Wymieniany przez większość informatorów pochodzenia polskiego procent ludności polskiej w Bieniakoniach, a także – okręgu werenowskim, jest bardzo zbliżony do oficjalnych wyników spisu ludności. Wynika z nich m.in., że okręg werenowski należy do tych okręgów obwodu grodzieńskiego, w których liczba ludności polskiej jest szczególnie wysoka. Według spisu z 1959 r., w obwodzie grodzieńskim mieszkało 332,3 tys. Polaków, tj. 46,3%, w okręgu werenowskim zaś – było ich 18654, tj. 86,4% ludności. Białorusini stanowili 7,2%, Rosjanie – 5,0%, inni – 1,4% (dane te przytacza Eberhardt 1992/93, s. 548; por. też informacje o liczbie Polaków na s. 544, 546–547). Spis z 1989 r. wykazał natomiast, że w obwodzie grodzieńskim było 300,8 tys. Polaków, w okręgu werenowskim mieszkało 38671 osób narodowości polskiej, tj. 82,9% ogółu ludności. Białorusini stanowili tu 10,9% mieszkańców, Rosjanie – 3,2%, inni – 3,0 (Eberhardt 1992/93, s. 553–554). Według informacji kilku mieszkańców Bieniakoń, wśród „innych” znajdują się m.in. rodziny ormiańskie. Generalnie, zdaniem Eberhardta, „gdyby spis ludności był przeprowadzony dwa lub trzy lata później, w okresie rozbudzenia się polskiej tożsamości narodowej, wyniki byłyby inne”. Prawdopodobnie ok. 600 tys. mieszkańców Białorusi, a nie 418 tys., jak to wykazał spis, deklarowałoby w sposób jednoznaczny narodowość polską (Eberhardt 1992/93, s. 554). Dodam tu, że według niektórych szacunków działaczy Związku Polaków na Białorusi, z którymi rozmawiałam podczas swoich badań, liczba ta wynosi nawet ok. dwóch milionów.

Zaledwie kilku informatorów, mówiąc o przedwojennych mieszkańcach Bieniakoń spontanicznie wymieniło Żydów. Inni mówili o Żydach dopiero w odpowiedzi na moje bezpośrednie pytanie. Wszyscy jednak twierdzili, że Żydzi i Polacy żyli ze sobą w zgodzie. Ze współczuciem mówili też o tych, którzy zostali wywiezieni i zamordowani w czasie wojny. Nikt z wywiezionych nie powrócił do Bieniakoń, a synagoga została zamieniona na klub.

Świadectwem występujących obecnie antagonizmów – nie przybierających, na szczęście formy otwartego konfliktu, są wypowiedzi wskazujące na sposób postrzegania przedstawicieli innych narodowości, przypisywanie im określonych cech, układających się w pewien stereotypowy obraz Litwina, Białorusina lub Rosjanina. (Z drugiej strony powstaje podobna

¹¹ Według danych udostępnionych mi w bieniakońskim „sielsowietie”, na początku 1993 r. w samych Bieniakoniach mieszkało 1578 osób (liczba gospodarstw – 545), w całej gminie było 4113 osób (liczba gospodarstw – 1442). W urzędzie nie dysponowano jednak danymi z ostatniego spisu ludności, w którym znajdują się m.in. dane na temat narodowości mieszkańców.

stereotypowa sylwetka Polaka). Do podstawowych cech przypisywanych Litwinom należy przede wszystkim zły stosunek do Polaków; stało się to widoczne zwłaszcza w ostatnich latach. Mówiono o odmawianiu Polakom mieszkającym na Litwie od dziesiątków lat prawa do stałego pobytu w tym państwie. Zarzucano też Litwinom, iż pousuwali polskie napisy, zastępując je litewskimi, że zabraniają Polakom wstępu do Katedry wileńskiej¹², nadto – o czym już była mowa, zwalniają ich z pracy i wprowadzają rygorystyczne przepisy dotyczące wywozu i wwozu określonych towarów. (Według opinii jednej z Białorusinek mieszkającej w Bieniakoniach natomiast, Litwini zwalniają z pracy przede wszystkim Białorusinów). Podkreślano również, że Litwini często nie chcą rozmawiać z Polakami udając, że nie rozumieją polskiego, a przecież na terenach, gdzie ludność polska sąsiaduje z litewską wielu Litwinów zna ten język dość dobrze. Dodatnią cechą w obrazie Litwinów jest natomiast wysoki poziom ich kultury, dobra organizacja pracy, oszczędność, czystość oraz to, że nie ulegli rusyfikacji w takim stopniu jak np. Białorusini. Zdaniem niektórych moich informatorów, mówiąc o złych stosunkach litewsko-polskich nie należy generalizować. Wiele osób bowiem nadal zachowuje się wobec Polaków pozytywnie, mimo zmian oficjalnej polityki.

Zanotowane przeze mnie wypowiedzi nie odbiegają zasadniczo od tych, jakie zarejestrowali inni badacze (np. Kuśmierz 1991; Szayna 1993), w wielu przypadkach są nawet łagodniejsze, bardziej wyważone, mimo napiętej sytuacji etnicznej na Litwie. T. Szayna np. przytacza wyniki badań i cytaty z rozmów, które bardzo wyraźnie wskazują na negatywny stosunek Litwinów do ludności polskiej. Píše on, że Polacy traktowani są tu wręcz jak okupanci, element niechciany, wrogi, destrukcyjny, pośrednie narzędzie sowietyzacji i kontroli Litwy. Oficjalna propaganda głosi, że na Litwie nie ma Polaków, są tylko Litwini spolonizowani w czasach Wielkiego Księstwa Litewskiego. Przypomina się m.in., że chrzest został pierwotnie przyjęty od Krzyżaków, nie od Polaków, o czym wiele osób nie wie. Działacze litewscy mówią nawet o kompleksie antypolskim Litwinów, który zarazem jednoczy ich niezależnie od innych przekonań. Panuje też przekonanie, że ci, którzy nie uczą się litewskiego są polskimi szowinistami. Niektórzy informatorzy Szayny przyznawali, że trudno im zmienić nastawienie do Polaków nawet jeśli w bliskich kontaktach okazują się oni mili, kulturalni i inteligentni. Szayna podkreśla, że ze szczególną ostrością występują napięcia w rejonach wiejskich. W miastach są one nieco słabsze (Szayna 1993, s. 9–19).

Zdaniem Szayny, stosunki etniczne na Litwie różnią się od stosunków na Białorusi. Tu bowiem kontakty między Polakami i Białorusinami ocenia się na ogół jako dobre, normalne, choć zdarzają się pojedyncze sytuacje konfliktowe, budzące irytację. „Wyczuwalne są – jak pisze Szayna – podskórne

¹² O niszczeniu symboli polskości na Litwie pisze też np. Szayna (1993, s. 12–13).

napięcia, a antypolski jad sączony przez prasę rzutuje na relacje interpersonalne” (Szayna 1993, s. 44). Zdaniem moich informatorów natomiast, na znanych im terenach nie ma przejawów otwartego konfliktu polsko-białoruskiego. Najczęściej podkreślano, że wszyscy żyją ze sobą w zgodzie. Także w samych Bieniakoniach „ludzie się nie kłócą, dużo pracują, nie mają czasu na kłótnie” (kobieta, lat 65). „Z Polakami na Białorusi mają lepiej. Tu są wszyscy równi. Tam na Litwie Polaków nie lubią” (mężczyzna, lat 69).

Warto jednak oddać również głos przedstawicielom innych narodowości, by poznać ich opinię o sytuacji etnicznej i sposób postrzegania Polaków. Jedna z mieszkających w Bieniakoniach Białorusinek powiedziała np. [w tłum.]: „Jak nastąpiła swoboda religijna – Polacy shardzieli, podnieśli głowy i zaczęli mówić, że Rosjanie [Ruscy] nie są u siebie, że my jesteśmy tu obcymi ludźmi, że przyjechaliśmy na ich ziemię, polskie”. Dodała też, że Polacy nie uznają małżeństw mieszanych i otwarcie występują przeciw już istniejącym związkom tego typu. „Rodzice nie pozwalają np. córkom wychodzić za mąż za Białorusina lub Rosjanina, chcą żeby Polacy żenili się z Polkami i brali śluby kościelne [...]”. Kiedy wtrąciłam, że są przecież również Białorusini–katolicy kobieta zawołała [w tłum.]: „Nigdy o takich nie słyszałam! Białorusin zawsze jest prawosławny. Może kiedyś jak był przymuszony, to się deklarował jako katolik, ale tak to Białorusin jest prawosławny, a Polak to katolik. [...] W ogóle, po co te podziały: katolik, prawosławny? Bóg jest jeden i powinien być jeden kościół i jedna religia.” (kobieta, lat 46). Po dłuższej rozmowie kobieta złagodziła nieco pierwotną opinię i powiedziała, że nie wszyscy Polacy są niechętni Rosjanom. Jej zdaniem, zależy to od kultury człowieka i wykształcenia, jak wszędzie.

Przytoczonej tu opinii informatorki, wedle której Białorusin = prawosławny, nie potwierdzają np. księgi parafialne, prowadzone w bieniakońskim kościele od 1990 r. Wynika z nich m.in., że wśród osób, które zawarły ślub kościelny – obok Polaków wyznania rzymskokatolickiego, stanowiących zdecydowaną większość, było również kilka osób narodowości niepolskiej, reprezentujących to wyznanie. W 1990 r. np. na 74 osoby, które wzięły ślub w kościele przy 7 widniała informacja „ochrzczony w cerkwi” (z podaniem miejsca chrztu). Jedna z tych osób była narodowości białoruskiej, dwie – rosyjskiej, przy pozostałych brak było informacji o narodowości. W 1991 r. na 70 małżonków 9 osób nie było Polakami – 5 osób to Białorusini, 2 – Ukraińcy, przy 2 brakowało informacji o narodowości; 6 z tych osób reprezentowało wyznanie rzymskokatolickie, 3 – prawosławne. W 1992 r. na 35 ślubów (zawartych do 4 XI tego roku) przy 2 osobach widniała informacja: „prawosławny, przyjął wiarę katolicką”.

Mówiąc o stosunkach polsko-litewskich lub polsko-białoruskich niektórzy informatorzy wskazywali dla porównania na charakter relacji między Litwinami i Białorusinami, a Rosjanami. Zdaniem wielu z nich, Rosjanie są traktowani przez Litwinów gorzej niż Polacy, z większą niechęcią. „Litwini gorzej się odnoszą do Rosjan. Jak ktoś mówi po rosyjsku, to są gorsi niż

dla Polaków, lepiej mówić po polsku” (kobieta, lat 50). Czy można jednak mówić o konflikcie? Z badań Szayny wynika, że nie istnieje konflikt rosyjsko-litewski, ani rosyjsko-białoruski. Niektórzy Litwini twierdzą tylko, że Rosjanie zachowują się mniej kulturalnie (Szayna 1993, s. 34–44). Także niektórzy spośród moich informatorów podkreślali, że Rosjanie są mniej kulturalni, pracowici i gospodarni niż np. Litwini i Polacy. Nie umieją też oszczędzać. Cechy te znalazły wyraz w powiedzeniu: „Iwan zarobił, Iwan proroził” (mężczyzna, lat 68). Z badań Szayny wynika natomiast, że niektórzy Białorusini uważają, iż „byłoby lepiej gdyby Rosjanie opuścili Białoruś, ponieważ kultura białoruska ma silniejsze związki z kulturą polską” (Szayna 1993, s. 40).

Niektórzy spośród moich informatorów twierdzili, że nie ma wyraźniejszych różnic między Polakami i Rosjanami: „Rosjanie są jak i my. Nie wyróżnia się ich, kto jest Rosjanin, kto Polak. Początkowo jak oni tu zaszli, to się źle odnosili, ale teraz się nie wyróżniają, to nie gra roli, kto Polak, a kto Rosjanin. Rosjanie są teraz, jak i my [...] tylko, że po rosyjsku mówią. Rosjanie mówią też i po białorusku, nawet i po polsku mówią. [...] Są kulturalne rodziny, np. lekarze, grzeczni, inteligentni” (mężczyzna, lat 69). Dla większości jednak podstawową różnicę między Polakami i Rosjanami (a także Białorusinami i Ukraińcami) stanowi wyznanie: „Oni [Rosjanie] się nie uważają za katolików. Jak są nasze święta to pracują, ale się więcej przytrzymują¹³ niż Polacy, starsi przychodzą do kościoła, się modlą, stara Rosjanka–Ukraińska przychodzi do spowiedzi do księdza” (kobieta, lat 67). Proboszcz bieniakowski próbuje walczyć ze stereotypem Rosjanin = prawosławny tłumacząc, że kościół katolicki jest kościołem ponadnarodowym, dla Polaków – zwłaszcza starszego pokolenia – pozostaje on jednak najczęściej kościołem polskim.

INTEGRACYJNA FUNKCJA WIARY I KWESTIA JĘZYKA

Wiele wypowiedzi wskazywało na integrującą rolę kościoła w Bieniakoniach, do którego przychodzą nie tylko Polacy, lecz także Białorusini, Rosjanie i Ukraińcy. Zdaniem niektórych informatorów, modlą się oni „po swojemu”, a więc inaczej niż Polacy. Żegnają się też jak prawosławni. Wszystko jednak rozumieją. Księża zaś znają rosyjski i białoruski, mogą więc spowiadać osoby nie mówiące po polsku, udzielać im sakramentów. Nikt z informatorów–Polaków nie wspominał natomiast o obecności w Bieniakoniach prawosławnych–praktykujących, choć – jak twierdziła informatorka–Białorusinka – niektórzy prawosławni jeżdżą na nabożeństwa do Lidy. Według niej, wszystkie osoby reprezentujące to wyznanie czekają na otwarcie cerkwi w Werenowie.

¹³ Tzn. powstrzymują się od działań, które mogłyby urazić uczucia katolików.

Choć dostrzegano, że do kościoła przychodzą osoby różnych narodowości, jak też i to, że wielu Rosjan przyjęło katolicyzm, ochrzciło się i wzięło ślub kościelny, co potwierdzają wpisy w księgach parafialnych, to jednak najczęściej okazuje się, że stereotyp Polak = katolik jest silnie zakorzeniony w świadomości mieszkańców. Wskazują na to bezpośrednie rozmowy. Znamienna jest także wypowiedź jednej z kobiet, która powiedziała: „Tutaj nie liczy się nikt Białorusinem, każdy jest Polakiem. Tutaj jest takie pojęcie między ludźmi prostymi, że jak katolik to Polak” (kobieta, lat 65). Stwierdzenie to nie znajduje potwierdzenia w rzeczywistości, jednakże jest istotne dla badania sposobu jej postrzegania i funkcjonowania wspomnianych stereotypów¹⁴. Moi informatorzy uważali też najczęściej wyznanie za podstawowy wyznacznik tożsamości narodowej (szerzej na ten temat patrz: Kabzińska-Stawarz 1992/93). Warto tu dodać, że – zdaniem niektórych badaczy, dla określenia świadomości narodowej kryterium wyznaniowe jest o wiele bardziej wiarogodne niż językowe¹⁵. Tym większe znaczenie dla obecnych i przyszłych pokoleń Polaków ma – jak sądzę – swoboda wyznania i nieograniczony dostęp do praktyk religijnych. Istotne jest zarazem kształtowanie i upowszechnianie postaw tolerancji wobec innych wyznań i narodowości.

Ostatnio sporną kwestią staje się język nabożeństw w kościołach na Litwie i Białorusi. Polacy najczęściej chcieliby zachować język polski. Jak powiedział jeden z informatorów Szayny: „Nie chcemy mszy po białorusku. Kościół jest bastionem polskości i nawet w czasach carskich nie było problemu z używaniem języka polskiego w kościele” (Szayna 1993, s. 40; por. też: Eberhardt 1992/93, s. 554). Wielu spośród moich informatorów – zwłaszcza należących do starszego pokolenia – również twierdziło, że do kościoła nie powinno się wprowadzać białoruskiego: „Są takie plany. To dla młodzieży, żeby zrozumiała, ale niech się uczy! Są polskie szkoły, mogą się uczyć!” (kobieta, lat 62). Inna informatorka powiedziała: „A komu to potrzebne? Rosjanie i Białorusini chodzą do kościoła, po

¹⁴ Należy dodać, że mimo utożsamiania Kościoła rzymskokatolickiego z Kościołem polskim są na Białorusi Białorusini–katolicy, a także nieliczne przypadki Polaków wyznania prawosławnego. Osoby te – jak pisze Eberhardt, pochodziły przede wszystkim z małżeństw mieszanych prawosławno-katolickich. „Zgodnie z antypolskim ustawodawstwem rosyjskim dzieci z takich małżeństw nie mogły być wyznania katolickiego” (Eberhardt 1992/93, s. 531). Por. też informacje o działalności Białoruskiej Katolickiej Hromady, istniejącej od 13 IV 1991 r., skupiającej świadomych Białorusinów wyznania katolickiego, podane przez Sadowskiego, 1994, s. 234. Na temat stereotypu Polak = katolik, Białorusin = prawosławny patrz też np.: Iwanow (1992, s. 39); Kaczan (1927); Waldenberg (1992, s. 119) i in. R. Dzwonkowski zwraca natomiast uwagę, że badacze zachodni zajmujący się historią Kościoła w ZSRR nierzadko nie dostrzegają obecności Polaków na tych terenach po II wojnie światowej. Niektórzy, np. E. Milcent, twierdzą nawet, że „prawie wszyscy Polacy zostali odesłani do Polski” (Dzwonkowski 1992, s. 114).

¹⁵ Na temat języka i wyznania jako wyznaczników świadomości narodowej mieszkańców Białorusi szerzej pisze m.in. Eberhardt (1992/93, s. 527–556).

polsku się modlą, rozumieją, różaniec odmawiają, młodzież niech się uczy” (kobieta, lat 66). Tylko nieliczni uważali, że msze można odprawiać w kilku językach, zwłaszcza tam, gdzie mieszkają większe grupy przedstawicieli różnych narodowości. Na terenach zamieszkałych w większości przez ludność polską – nabożeństwa powinny być jednak odprawiane w języku polskim, tym bardziej, że jest on zrozumiały dla innych, mieszkających od dawna wśród Polaków narodowości. Jak powiedziała jedna z informaterek: „Są takie plany, że biskup chce wprowadzić białoruski do kościoła, ale to może na wschodniej Białorusi... Tutaj to by było niemożliwe” (kobieta, lat 65). Inny informator stwierdził: „Język nie powinien być białoruski w kościele, bo my Polaki, więc trzeba po polsku. I on musi być w kościele” (mężczyzna, lat 68). Wskazywano też często na przykład księdza z pobliskich Konwaliszek, który próbował wprowadzić zwyczaj streszczania kazań wygłaszanych podczas mszy i przekazywać ich treści – przede wszystkim nie znającej polskiego młodzieży – po rosyjsku. Spotkał się on z negatywnymi reakcjami ludności i musiał zaniechać tego typu działań. Niektóre osoby doszły nawet do wniosku, że ksiądz nie jest pewnie Polakiem, a Białorusinem.

Na konflikty wokół kwestii języka nabożeństw zwraca uwagę Eberhardt. Píše on m.in., że choć „wśród katolików narodowości polskiej mieszkających na Białorusi panuje powszechne przekonanie, że w Kościele rzymskokatolickim powinien dominować język polski, nawet jeśli nie wszyscy wierni go znają”, to „władze białoruskie ciągle widzą w Polakach «skatolicyzowanych» Białorusinów i dążą do całkowitej białorutenizacji Kościoła rzymskokatolickiego. Ostatnio wysuwany jest [też] projekt usunięcia z Białorusi pracujących tam księży polskich” (Eberhardt 1992/93, s. 554).

Trzeba poza tym zaznaczyć, że dla Polaków mieszkających na Litwie i Białorusi zachowanie języka polskiego w kościele ma ogromne znaczenie także z innych względów. Nie chodzi tu wyłącznie o przekaz treści religijnych – te bowiem, wobec słabej znajomości języka polskiego, zwłaszcza wśród młodego pokolenia Polaków na Białorusi – nie przez wszystkich mogą być odbierane – lecz o identyfikację z kościołem, który określany jest jako „polski” oraz o zachowanie poczucia tożsamości, więzi z polskim etnosem i kulturą, w czym kościół odgrywa zasadniczą rolę mimo swego ponadnarodowego charakteru. Bardzo często moi informatorzy podkreślali właśnie tego typu zależności mówiąc: „Jestem Polakiem, bo chodzę do kościoła”. Jeden z mieszkańców Bieniakoń stwierdził natomiast: „Ludzie przyznają się do kultury polskiej. Niektórzy liczą, że kultura polska jest wyższa niż kultura białoruska [...] Nie ma taki człowiek jakiejś samoświadomości swojej, ale jeśli u niego jest tam zapisane, że on jest Polak, to on będzie dążył do tamtej kultury polskiej, przede wszystkim przez kościół. Jaka to może być inna kultura tu, na naszych terenach? Tylko przez kościół [...] Jeżeli liczy, że on Polak, to znaczy, że kultura polska. Jeśli z kościoła zabiorą język, to znaczy część kultury, to co pozostaje się?

Pozostaje się tylko pozostać się Białorusinem. Dlatego, że nie czyta w języku polskim [...]” (mężczyzna, lat 43).

Przez wiele lat dla znacznej części Polaków na Białorusi kościół był jedynym miejscem, gdzie można było usłyszeć polską mowę. Najstarsi mieszkańcy Bieniakoń np. podkreślają, że nawet pracujący tu w okresie międzywojennym ksiądz Stragas – Litwin mówił po polsku i odprawiał msze w tym języku. Dziś jeszcze, obok swej zasadniczej funkcji, kościół pełni rolę nauczyciela języka polskiego, przyczyniając się do jego ożywiania. Podstawową instytucją powołaną do nauczania języka powinna jednak być przede wszystkim szkoła. W tym przypadku sytuacja ludności polskiej na Litwie zawsze była znacznie lepsza niż na Białorusi. Przez cały okres powojenny dzieci miały bowiem możliwość nauki polskiego, aczkolwiek i w tym przypadku nie obeszło się bez konfliktów, a liczba szkół z językiem polskim stopniowo malała¹⁶. Na Białorusi natomiast w okresie władzy radzieckiej zamknięto szkoły polskie, wprowadzając nauczanie w języku rosyjskim (por.: Łossowski 1992, s. 70–71). Do rzadkości należały placówki, gdzie nauczano dzieci po białorusku. Rosyjski pełnił też funkcję języka państwowego. Dopiero na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, z inicjatywy działaczy Związku Polaków na Białorusi, rozpoczęto proces reaktywowania polskiego szkolnictwa w miejscowościach zamieszkałych przez ludność Polską. Otwarto klasy z wykładowym językiem polskim, stworzono też dzieciom i młodzieży możliwość nauki w ramach tzw. zajęć fakultatywnych¹⁷. W Bieniakoniach rozpoczęto nauczanie polskiego w szkole w 1991 r. Z możliwości poznania tego języka skorzystało wówczas ok. 100 z 300 uczniów. Stopniowo jednak liczba uczących się polskiego zmniejszyła się. Niektóre dzieci zrezygnowały z powodu kłopotów z nauką, inne uległy pośrednio naciskom władz oświatowych na rodziców, których przekonywano, że nauczanie dzieci polskiego jest działaniem bez przyszłości. Tylko bowiem dobre opanowanie języka państwowego może zapewnić młodym ludziom naukę zawodu, zdobycie wykształcenia, a co za tym idzie – zajęcie wyższego miejsca w hierarchii społecznej.

¹⁶ Na pewne uprzywilejowanie szkolnictwa polskiego na Litwie w stosunku do innych obszarów ZSRR, zwraca m.in. uwagę Łossowski. Podaje on jednak również, że stan szkolnictwa w języku polskim, osiągnięty na Litwie w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych, jest systematycznie ograniczany. W końcu lat osiemdziesiątych działały na Litwie tylko 92 szkoły z polskim językiem wykładowym, w porównaniu z 263 szkołami tego typu czynnymi w latach 1953–1954. Oprócz tego istniały jeszcze 83 szkoły z klasami, w których prowadzono zajęcia w języku polskim (Łossowski 1992, s. 70–71; na ten temat patrz też np.: Koprucki 1992).

¹⁷ Dokładniejsze dane na temat organizacji szkolnictwa polskiego na Białorusi w latach 1990–1993 można znaleźć m.in. w „Głosie znad Niemna”, 19–25 kwietnia 1993 r., s. 2. Interesujące materiały statystyczne przytacza również G. Hlebowicz w opracowaniu pt. „Szkolnictwo polskie na Białorusi”, mpis. opr. na zamówienie Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” (w posiadaniu autorki).

Wydaje mi się jednak, że dla Polaków na Białorusi i Litwie, a także w innych państwach powstałych w wyniku rozpadu b. ZSRR, nauka języka polskiego jest dziś po prostu koniecznością. Nie tylko dlatego, że język zaliczany jest często do podstawowych wyznaczników samoidentyfikacji narodowej, aczkolwiek nie jest to jedyne i niezawodne kryterium (por.: Eberhard 1992/93; Kabzińska-Stawarz 1992/93 i in.). Nie popełnię chyba pomyłki mówiąc, że jeśli nie zostaną stworzone dalsze- lub chociażby utrzymane istniejące już instytucjonalne możliwości nauki języka polskiego – za jakiś czas kolejne pokolenia Polaków mieszkających w sąsiednich państwach, w których rolę języka państwowego pełnią dziś najczęściej inne języki niż obowiązujący do niedawna rosyjski, nie będą się mogły ze sobą porozumieć, oddalając się coraz bardziej nie tylko od siebie, lecz i od wspólnych, rodzinnych korzeni. Niemożliwy stanie się też kontakt za pośrednictwem języka polskiego z Polakami, którzy mieszkają na stałe w Polsce, jak również z rozsianą po całym świecie Polonią.

Konieczny jest przede wszystkim rozwój szkolnictwa polskiego na Białorusi. Jak bowiem podaje Szayna, tylko 13,3% mieszkających tu Polaków uważa język polski za język ojczysty, 63,9% – białoruski, 22,6% – rosyjski. Na Litwie sytuacja jest inna. Aż 85% Polaków uważa bowiem język polski za rodzimy, 9, 2% wymieniło rosyjski, 5% zaś – litewski (Szayna 1993, s. 8, 33). Jak każda mniejszość narodowa, tak i Polacy mieszkający na Litwie i Białorusi muszą oczywiście nauczyć się języka państwowego. Trzeba jednak powiedzieć, że większe trudności sprawia dobre opanowanie litewskiego. Białoruski bowiem należy do tej samej rodziny języków słowiańskich i – jak wykazują przytoczone tu dane – znany jest większości Polaków na Białorusi. Nie jest to jednak najczęściej język literacki, lecz tzw. „mowa prosta”, gwarowa odmiana białoruskiego. Niektórzy mieszkańcy Bieniakoń mówili o niej także: „nasza mowa”, „tutejsza”.

Moi informatorzy podkreślali, że stopień znajomości języka polskiego na Litwie i Białorusi jest różny. Dodawali też, iż przez cały okres powojenny Polacy na Litwie mieli dostęp do szkół z językiem polskim, podczas gdy na Białorusi przekaz tego języka następował wyłącznie w niektórych rodzinach i poprzez nieliczne, czynne kościoły. Jak powiedziała jedna z informaterek: „W Solecznikach mówią więcej po polsku, tu – «po prostu». To to samo, co białoruski, ale trochę zmieniony” (kobieta, lat 63). Dostrzegano też pewne różnice w brzmieniu, melodii samego języka: „Na Litwie Polacy inaczej mówią, śpiewnym językiem, więcej ostrym tutaj” (kobieta, lat 65)¹⁸. Wskazywano także na pewne różnice lokalne, np. na lepszą znajomość języka polskiego wśród ludności mieszkającej w dawnym zaścianku szlacheckim Braźelce, leżącym w pobliżu Bieniakoń.

¹⁸ O języku Polaków mieszkających na Litwie i Białorusi patrz np.: Grek-Pabisowa, Maryniakowa 1992, s. 149–152; Kurzowa 1992, s. 127–132; Zielińska 1993, s. 19–28 i in.

SWOBODA RELIGIJNA – CECHA NOWYCH CZASÓW

Znamienne, że wszystkie osoby, z którymi rozmawiałam, mówiły o obecnych kłopotach z zaopatrzeniem, zatrważającej drożyznie, bezrobociu, braku perspektyw dla młodzieży i innych negatywnych zjawiskach obecnego okresu, zarazem jednak stwierdzały, że dawniej żyło się wprawdzie lepiej pod względem ekonomicznym, ludzie nie mieli jednak swobód religijnych, poniszczono kościoły, prześladowano księży i wiernych. Moi informatorzy często też porównywali sytuację Kościoła na Litwie i Białorusi. Ich zdaniem, była ona znacznie korzystniejsza dla mieszkańców Litwy. Nie ograniczano tam dostępu do kościoła, odprawiano msze w języku polskim, czynne było ponadto seminarium duchowne w Kownie. „Na Litwie nie było tak strasznie, jak tutaj. Rosjanie wprawdzie rządili, ale ludzie swoje mieli” (kobieta, lat 66). „Na Litwie było inaczej. Do pionierów i do Komsomołu – musiał, ale nie prześladowali ich, że chodzili do kościoła” (kobieta, lat 40). Trzeba jednak wyjaśnić, że choć istotnie w porównaniu z Białorusią sytuacja ludzi wierzących na Litwie była mniej tragiczna, nie oznacza to jednak, że Kościół cieszył się tam pełną niezależnością. Swoboda działania była pozorna. Istnieją też dowody na prześladowanie Kościoła, niszczenie jego struktury, walkę z religią. Wystarczy chociażby przypomnieć fakt zlikwidowania seminarium duchownego w Wilnie w marcu 1945 r., deportacje ok. 1/3 litewskiego kleru na Daleką Północ w latach 1945–1951 i wysiedlenie ogromnej większości duchowieństwa narodowości polskiej z Wilna w 1948, akty zastraszania wiernych i osób duchownych, karania ich więzieniem, a także przypadki mordowania szczególnie niewygodnych osób, odgórną likwidację zakonów męskich i żeńskich w 1947 r., infiltrację środowiska księży, zamykanie kaplic oraz niektórych kościołów w miastach i doprowadzanie ich do ruiny. (Na początku lat sześćdziesiątych wysadzono np. w powietrze wileńskie Trzy Krzyże). Zdaniem A. Hlebowicza, z którego pracy zaczerpnęłam wspomniane tu przykłady, „kościół katolicki na Litwie w okresie powojennym przeszedł prawdziwą Drogę Krzyżową. Z pewnością na Litwie trudniej byłoby całkowicie, jeżeli to w ogóle możliwe, zniszczyć katolicyzm niż na Białorusi czy Ukrainie, nie wspominając o Rosji bądź Syberii. Z drugiej jednak strony ze względu na posiadaną moc i siłę Kościół ten podlegał bardzo intensywnym represjom, objawiających się w wielotysięcznych aresztowaniach, konfiskatach majątków kościelnych, desakralizacji świątyń [...]” (Hlebowicz 1993, s. 9–46; cyt. ze s. 38)¹⁹. Informacje o prześladowaniach i aktach zabójstwa księży objęte były jednakże głęboką tajemnicą i nie docierały do ludności tak na Litwie, jak w sąsiednich krajach czy republikach. Stąd też – być może – wrażenie większej swobody, zwłaszcza jeśli za jej wskaźnik przyjmie się jedynie możliwość udziału w nabożeństwach w Ostrej Bramie czy kościele

¹⁹ Autor pisze także o historii kościoła na Białorusi i w kilku innych republikach b. ZSRR.

solecznickim i porówna ten nieskrępowany – jak by się mogło wydawać – dostęp do kościołów z losem świątyni w samych Bieniakoniach (i wielu innych okolicznych miejscowościach).

ODBUDOWA KOŚCIOŁA

Początki kościoła bieniakonńskiego sięgają 1634 r. Tu brali ślub: Andrzej Kalinowski i Zofia Puttkamerówna, córka Wawrzyńca i Maryli z Wereszczaków, matka bł. Rafała Kalinowskiego. W 1900 r. stary budynek kościelny rozebrano i zbudowano nowy kościół dekanalny. Proboszczem był wówczas ks. Tadeusz Zahorski. W okresie międzywojennym w Bieniakoniach pracował ks. dziekan Dominik Gajlusz. Wikarym był ks. Apolinary Zubelewicz. W połowie 1947 r. ks. Zubelewicz został powołany na stanowisko proboszcza w Konwaliszkach, gdzie nie było kapłana. Ksiądz Gajlusz natomiast 8 czerwca 1951 r. został bezpodstawnie aresztowany, osądzony i skazany na 25 lat łagrów. (Jak mówią w Bieniakoniach, wydały go dwie miejscowe kobiety, które pojechały do władz w Grodnie z fałszywym oskarżeniem, jakoby ksiądz występował przeciwko władzy radzieckiej i przechowywał broń). Zmarł w 1953 r. w Irkucku i tam został pochowany. W Bieniakoniach jest jego symboliczna mogiła. W 1955 r. władze wyraziły zgodę na dojazd ks. Zubelewicza (raz w miesiącu) do Bieniakoń i odprawianie mszy św. Sytuacja ta trwała do 1961 r., kiedy to zezwolenie cofnięto. Kościół obłożono wysokimi podatkami, których mieszkańcy nie byli w stanie spłacić mimo wielkiej ofiarności. (Niektórzy mówią, że pieniądze zebrano, jeden z członków komitetu kościelnego przepił je jednak w restauracji w Grodnie). Wobec tego władze przejęły kościół na własność, zabierając klucze od niego komitetowi kościelnemu. Na początku lat siedemdziesiątych w plebanii i drugim budynku przykościelnym urządzono szpital psychiatryczny, kościół zaś zamieniono na skład opału: węgla, koksu i torfu²⁰. Taka sytuacja miała miejsce do 1988 r.

Mieszkańcy Bieniakoń znają historię kościoła i opowiadają ją chętnie. Wspominają też z wielkim szacunkiem i uznaniem obu księży, którzy byli z nimi w najtragiczniejszym okresie stalinowskich prześladowań, tj. „w same trudniejsze czasy”. Obaj mają tu wręcz opinię świętych.

W okresie „pieriestrojki” w Bieniakoniach, podobnie jak w wielu innych miejscowościach znajdujących się na terenach b. ZSRR, rozpoczęto walkę o odzyskanie zamkniętej w czasach stalinowskich świątyni. Mieszkańcy wiośki spontanicznie, z nieukrywaną dumą i radością mówili mi o niełatwych i żmudnych zabiegach, w wyniku których – w XII 1888 r. – władze zdecydowały się wreszcie na oddanie kościoła. Od tego tematu zaczynało się wiele

²⁰ Podstawowe dane ukazujące historię kościoła widnieją m.in. na tablicy umieszczonej w przedsionku świątyni; patrz też: Lisiak 1993, s. 14.



Ryc. 1. Odnowiony kościół w Bieniakoniach

Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1992

rozmów. Wspominano też o straszliwej dewastacji obiektu, zniszczonego nie tylko w wyniku użytkowania budynku niezgodnie z przeznaczeniem, lecz także w efekcie kradzieży i rozmyślnych aktów wandalizmu. Z dawnego wyposażenia świątyni ocalały jedynie trzy relikwie, przechowane przez kogoś w Wilnie, a także krzyż, schowany w domu p. Edwarda Klusewicza i monstrancja, którą dwie miejscowe kobiety zdołały wynieść z kościoła i – owinąwszy w płócienne ręczniki – przekazały p. Ignacemu Wojsznisowi. Przechował on ponadto 9 ornatów. Kiedy w grudniu 1988 r. kościół został otwarty – mężczyzna ten przyniósł przechowywaną przez lata monstrancję. Odzyskano też część schodów wiodących niegdyś do ołtarza. Jeden z mieszkańców zwrócił też oryginalną pieczęć kościelną z napisem: „Decani Bieniaconensis + sigillum +”. Nie udało się jednak odzyskać większości rozkradzionych lub przekazanych do innych kościołów paramentów liturgicznych i elementów wyposażenia wnętrza.

Budowa kościoła połączyła mieszkańców Bieniakoń i 29 innych należących do parafii wiosek. Przyjeżdżano kolejno, według ustalonego planu, nie żałując czasu, pieniędzy ani wysiłku. Na placu budowy codziennie przebywało ok. 100 osób. Pracowano bez względu na pogodę. W ciągu dwóch dni oczyszczono wnętrze świątyni, umyto ściany i – jak wspominają wszyscy informatorzy – wywieziono kilka przyczep ptasiego nawozu. W ciągu dwóch i pół miesiąca uporano się ze zniszczeniami, brudem. Odmalowano ściany, położono nowy dach, oszklono okna. Przywrócono zdewastowanemu kościołowi wygląd godny świątyni. Moi informatorzy

podkreślali, że w odbudowie brali udział nawet ci, którzy wcześniej przyczynili się do grabieży kościoła i jego zniszczenia, a także ci, którzy obecnie nie chodzą na msze. Pomagali także Rosjanie i modlili się razem ze wszystkimi o odzyskanie kościoła. Na prośbę mieszkańców Bieniakoń zakonnice z wileńskiego klasztoru wykonały ornaty i szarfy. Z Wilna sprowadzono też kilka obrazów. Obecny ksiądz przywiózł z Polski żłóbek i obrazy przedstawiające kolejne stacje drogi krzyżowej. Zakupiono je ze składek mieszkańców. Część wyposażenia kościoła ufundowały osoby prywatne z Bieniakoń, a także wywodzące się stąd rodziny mieszkające w Polsce. Tak więc współdziałanie przy odbudowie bieniakońskiego kościoła miało nie tylko wąski charakter lokalny, lecz wybiegło znacznie poza granice wioski i samej parafii²¹.

W opinii miejscowej ludności, otwarcie kościoła parafialnego w Bieniakoniach podniosło rangę miejscowości. Dla ludności polskiej proces odzyskiwania kościołów ma także znaczenie symboliczne. Jak bowiem wiadomo, kościół katolicki jest dla Polaków podstawowym symbolem polskości, a zarazem – jej bastionem.

W okresie, w którym kościół bieniakoński był nieczynny i kiedy usilnie walczono z różnymi przejawami wiary w Boga, część ludności nie zarzucała praktyk religijnych. Niektórzy dorośli mieszkańcy Bieniakoń jeździli na msze do pobliskich Konwaliszek lub Solecznik, w większe święta zaś (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Boże Ciało) – do Ostrej Bramy w Wilnie; niektórzy jechali do Lidy. Czasem brano ze sobą dzieci, było to jednak wielkie ryzyko. Specjalna ustawa zabraniała bowiem katechizowania dzieci i młodzieży do lat 18 oraz chodzenia do kościoła²². Obecność dziecka w kościele mogła spowodować cofnięcie zgody księdza na wykonywanie posług kapłańskich. Niemal wszyscy moi informatorzy wspominali, że w czasie nabożeństw nauczyciele stali na drogach wiodących do kościoła i pilnowali, by żaden uczeń nie wszedł do świątyni. Tych, którzy nie przestrzegali zakazu – wyprowadzali za ucho, ośmieszali w szkole, dokuczali im w różny sposób. Bez względu na ewentualne represje wożono natomiast małe dzieci do kościołów na Litwie lub do Konwaliszek, by je ochrzcić. W świątyniach tych zawierano także liczne małżeństwa i odprawiano msze za zmarłych. Chowano ich natomiast na bieniakońskim cmentarzu, bez obecności księdza, Od p. Klusewicza wypożyczano jedynie komżę i krzyż ocalały z przedwojennego kościoła. Starsze osoby czytały okolicznościowe modlitwy, grób kropiono wodą święconą. Zapraszano też członków orkiestry dętej z Domu Kultury

²¹ O losach bieniakońskiego kościoła piszę szerzej w artykule pt. *Odbudowa kościoła i zmiany w funkcjonowaniu społeczności lokalnej. Przykład Bieniakoń*, złożonym do druku w Redakcji „Literatury Ludowej”.

²² Rozporządzenie zabraniające nauczania religii dzieci i młodzieży do lat 18 zostało wydane w 1919 r. i – jak pisze R. Dzwonkowski – była „konsekwentnie aplikowane przez 70 lat i jeszcze na początku panowania Gorbaczowa usiłowano je stosować.” Od 1921 r. natomiast obowiązywało cenzurowanie kazań (*Za wschodnią granicą...* 1993, s. 57).

w Werenowie, którzy grali na cmentarzu marsza żałobnego. Dopiero w 1989 r. urządzono w Bieniakoniach pierwszy od wielu lat w pełni katolicki pochówek z udziałem księdza, który na miejscu odprawił mszę za duszę zmarłego i poprowadził kondukt pogrzebowy z kościoła na cmentarz. Pierwszy raz od lat zabrzmiał też głos dzwonów. W czasach poprzedzających „pieriestrojkę” zabraniano bicia w dzwony. Nie zmusiło to jednak Kościoła do milczenia.

Dzięki odzyskaniu i odbudowie świątyni mieszkańcy Bieniakoń nie muszą już jeździć na msze na Litwę lub do Konwaliszek, jak to czynili przez lata, „urywając guziki w autobusach” i licząc na przygodnych kierowców. Mają teraz kościół na miejscu. Po wielu latach Bieniakonie znów stały się znaczącym ośrodkiem kultu religijnego. (Rekompensuje to również w jakimś stopniu utratę statusu miasteczka, jakim były przed wojną). Kościoły w Solecznikach lub Wilnie mają jednak stałe miejsce w tradycji rodzinnej. Pozostały także symbolem polskości.

Na szczególne podkreślenie zasługuje rola starszych kobiet w podtrzymaniu wiary w rodzinach i tradycji religijnych. Tak w Bieniakoniach, jak innych miejscowościach, uczyły one dzieci modlitw i pieśni, katechizowały²³. Nierzadko zmuszały wręcz swoich dorosłych synów czy córki do wzięcia ślubu w kościele w Solecznikach lub Wilnie, nie bacząc na ich opory. Wprawdzie – jak podkreślano – nie było formalnego zakazu brania ślubów kościelnych, wiele osób obawiało się jednak, że mogłyby stracić pracę lub usunięto by je ze studiów, gdyby wzięły ślub w kościele lub tylko poszły na mszę.

„MY, BIENIAKOŃCY”

Historia obszaru, na którym znajduje się dzisiejsza Białoruś jest – jak wiadomo – burzliwa. (Podobnie jak w przypadku Polski, trudno tu mówić o stabilności i dłuższych okresach pokoju). Wielokrotnie zmieniała się jego przynależność państwowa, przeprowadzano też rozmaite podziały administracyjne w ramach jednego państwa (patrz np.: Eberhard 1992/93; Kosman 1979 i in.). Zmiany te decydowały o losach ludności i musiały kształtować świadomość mieszkańców poszczególnych terenów, podobnie jak dzieje się to współcześnie. Niestety, z braku odpowiednich materiałów, które pozwoliłyby spojrzeć szerzej na określone procesy historyczne oczyma ich bezpośrednich świadków i uczestników możliwość realizacji badań nad świadomością jest bardzo ograniczona. Ograniczenia te są tym większe, im dalej chcielibyśmy się cofnąć w czasie i ukazać sposób postrzegania wydarzeń historycznych przez członków określonych społeczności.

²³ Zdaniem ks. Dzwonkowskiego, „należałoby napisać całą rozprawę naukową na temat roli kobiet w toczącej się przez kilkadziesiąt lat walce o przetrwanie kościoła w ZSRR, bo była ona zasadnicza [...]”; *Za wschodnią granicą...* 1993, s. 256.

Kiedy mieszka się na pograniczu, mając za sąsiadów przedstawicieli różnych narodowości, w naturalny sposób pojawia się pytanie: kim ja jestem? Dziś zadaje je sobie przede wszystkim młode pokolenie. Jak powiedział nauczyciel historii w bieniakońskiej szkole, p. Ryszard Gryszko, niektórzy uczniowie dociekają nawet czy są Słowianami, czy Litwinami. Pytania te dotyczą – rzecz jasna korzeni, odległych, nieznanych przodków, etnogenezy ludności Wileńszczyzny i Grodzieńszczyzny oraz okresów, których nie obejmuje rodzinna tradycja i pamięć. Pojawienie się pytań o ewentualne litewskie pochodzenie wśród młodych mieszkańców Bieniakoń nie powinno budzić zdziwienia. Miejscowość ta nie tylko leży na granicy z Litwą. Znajduje się tu również wiele śladów świadczących o obecności Litwinów na tych terenach. Jednym z nich jest m.in. nagrobek byłego proboszcza bieniakońskiego, na którym napisano po litewsku: Kunigas Jonas Stragas, mire 1921 M. Kovo 12 G. Amziads 50 metu. Nieopodal spoczywają księża o polskich nazwiskach: Tadeusz Zahorski, proboszcz bieniakoński, który zmarł we wrześniu 1907 r., Kazimierz Kulbacki, proboszcz bieniakoński i dziekan raduński (ur. w 1796 – zm. w 1856 r.), Bronisław Iwaszkiewicz, który – podobnie jak ks. Stragas – zmarł na tyfus w 1921 r. Na przykościelnym cmentarzu pochowani zostali także dobrodziejowie kościoła: Józefat Górski (zm. w 1952 r.) i Jan Jankowski (zm. w 1928). Na miejscowym cmentarzu znajdują się natomiast mogiły z napisami w języku polskim, litewskim i rosyjskim. Nierzadko przy tym informacje o osobach z tej samej rodziny podane są w różnych językach. Za pośrednictwem prasy np. do młodzieży docierają też koncepcje badaczy, wedle których pierwotnie ziemie te były zamieszkałe przez ludność pochodzenia litewskiego, która przyjęła wyznanie rzymskokatolickie, a następnie uległa sławizacji. Z drugiej strony uczeni białoruscy twierdzą, że ludność mieszkająca na terenach historycznej Ziemi Wileńskiej i Ziemi Grodzieńskiej „była od zarańia białoruska, tyle że zamiast prawosławia przyjęła katolicyzm” (na ten temat patrz np.: Eberhardt 1992/93, s. 533, 537–538).

Na lekcjach historii uczniowie poznają dzieje ziem, na których mieszkają i procesy etniczne, jakie miały tu miejsce. W szkole otwarto też muzeum regionalne. Jest tu dział archeologii, etnografii, literatury, historii. Większość eksponatów, zebrały same dzieci, wyciągając je ze strychów i zakamarków wiejskich domostw.

W muzeum szkolnym wiele miejsca zajmują materiały prezentujące sylwetkę i twórczość A. Mickiewicza, który – podobnie jak jego wielka miłość Maryla z Wereszczaków Puttkamerowa – był związany z Bieniakoniami (miejscowość leży na trakcie mickiewiczowskim i jej zwiedzanie znajduje się w programie wycieczek podążających śladami Wieszcza, którego narodowość jest dziś także przedmiotem sporów). W pobliżu Bieniakoń, w Bolcienikach, w tzw. gaiku, znajduje się głaz narzutowy, zwany „kamieniem miłości”. To tu – jak głosi miejscowa legenda – poeta siadywał codziennie przez tydzień, czekając na Marylę, a gdy nie przychodziła



Ryc. 2. Bieniakoń, groby rodzinne Puttkamerów

Fot. I. Kabzińska-Stawarz, 1992

– uwięziona w domu przez zazdrosnego męża, wyciął nożem w kamieniu widoczny do dziś krzyż²⁴. W okresie stalinowskim i przez wiele kolejnych lat miejsce to skazane było na zapomnienie, jak większość innych pamiątek przeszłości. Nieliczni już starzy mieszkańcy Bieniakoń wspominają minione piękno tego zakątka, rosnące tu wspaniałe drzewa i z żalem dodają, że z czasem wszystko to zamieniło się w „dzikie chaszcze”... W ostatnich latach sytuacja jednak poprawiła się, gdyż o porządek wokół kamienia i na terenie gaju zaczęli dbać pracownicy pobliskiego Kołchozu im. J. Gagarina. Znakiem nowych czasów jest też odnowienie zaniedbanego grobu Maryli oraz mogił członków jej rodziny: hr. Felicji z Kieniewiczów Puttkamerowej, Karoliny z Puttkamerów Janowej Rychlewiczowej, uczestniczki Powstania 1863 r., a także innych osób, które zostały pochowane przy kościele i na bieniakońskim cmentarzu.

Wróćmy jednak do kwestii świadomości narodowej. Młodzi ludzie, z którymi rozmawiałam uważali się przeważnie za Polaków. Decydowała o tym świadomość polskich korzeni: „Dziadowie i pradziadowie byli Polakami, to i my jesteśmy” – mówiono najczęściej. Znajomość języka polskiego natomiast rzadko była wyznacznikiem tożsamości etnicznej dla młodego

²⁴ Informacje o „kamieniu miłości”, a także historii romansu Mickiewicza i Maryli można też m.in. znaleźć w książce białoruskiego pisarza Lewkowa (Ljaukou 1992, s. 194–196).

pokolenia. Inaczej natomiast twierdzili na ogół ludzie starsi, którzy mówili: „Co to za Polak, który nie mówi po polsku!” Często utożsamiano polskość z katolicyzmem, mimo że dostrzegano, iż do kościoła chodzą też przedstawiciele innych narodowości (szerzej patrz: Kabzińska-Stawarz 1992/93). Można się jednak zastanawiać nad tym, w jakim stopniu w przypadku poszczególnych osób reprezentujących młode pokolenie o stwierdzeniu: „jestem Polakiem” decyduje własny, świadomy wybór, na ile zaś jest to deklaracja ukształtowana przez naciski rodziny, poczuwającej się do polskości.

Prowadziłam badania przede wszystkim wśród dorosłych, z młodzieżą szkolną zaś rozmawiałam najczęściej w obecności rodziców, dziadków, co powodowało, że moi rozmówcy czuli się skrępowani i raczej niechętnie udzielali odpowiedzi. Zaledwie kilka razy mogłam porozmawiać z małymi dziećmi i efekty tych rozmów wydają mi się szczególnie ciekawe. Wskazują bowiem na mogące istnieć w poszczególnych przypadkach różnice pokoleniowe w kwestii poczucia tożsamości narodowej. Podczas gdy wielu dorosłych, a także część młodzieży podkreśla swoją polskość, wskazując na korzenie rodzinne, przodków, to już w przypadku dzieci świadomość ta – jak się okazuje – nie zawsze istnieje. Dziecko może też deklarować przynależność do innej grupy niż np. uczyniliby to jego rodzice. Posłużę się tu dwoma przykładami. Przykład pierwszy: Odszukałam dom kobiety, która – zdaniem osób, wskazujących mi jej adres – jest Polką. Drzwi otworzyła 8–9-letnia dziewczynka (jak się okazało – córka kobiety, z którą chciałam porozmawiać). Zapytała opryskliwie: „kawo nada?” Spytałam o mamę lub innych dorosłych członków rodziny. Odpowiedziała, że mama jest w pracy, a mieszkająca z nimi babcia – w szpitalu. Zamieniłam jeszcze kilka zdań z dziewczynką (cały czas rozmawialiśmy po rosyjsku). W pewnym momencie zapytałam, jakiej narodowości są osoby mieszkające w tym domu. Dziewczynka wzruszyła ramionami i odparła – „zdies, żywut normalnye ljudi!” – A twoja mama kim jest? – „Ona russkaja” (jak już wspomniałam, według innych osób kobieta ta jest Polką) – A ty? Dziewczynka nie udzieliła odpowiedzi, lecz widać było, że pytanie sprawiło jej kłopot.

Drugi przykład. Siedziałam na dziedzińcu kościoła, czekając na księdza proboszcza. Podeszła trójka dzieci w wieku 5–7 lat. Spytałam, czy nie widziały księdza. Najstarsza dziewczynka odpowiedziała po rosyjsku, że ksiądz właśnie przyjechał. Potem pochwaliła się, iż chodzi z babcią do kościoła. Dowiedziałam się, że młodsi nie chodzą na msze, nie umieli jednak wyjaśnić, z jakiego powodu. Kiedy po dłuższej rozmowie zapytałam dzieci, jakiej są narodowości – nie wiedziały, co odpowiedzieć. Wówczas powiedziałam: „Wiem, że w Bieniakoniach mieszkają Białorusini, Rosjanie, Polacy, a także inne narodowości. Kim wy jesteście?” Odpowiedziały zgodnie: „My nie Poljaki, my Bieniakońcy!” Mogłam więc zarejestrować jeden z niewielu wpawdzie, ale jakże znamienny przypadek istnienia tzw. „tutejszych”. Kategoria ta wystąpiła też w wypowiedziach kilku osób dorosłych.

Najczęściej jednak dorośli informatorzy podkreślali, że zachowali narodowość polską i że mają odpowiedni wpis w dowodzie dokumentujący ich polskość. Być może, w niektórych przypadkach podawane mi informacje o zachowaniu polskiego obywatelstwa nie były zgodne z prawdą. W tym momencie jednak nie chodziło o weryfikację danych, lecz o rejestrację deklarowanego poczucia więzi z określoną grupą, narodem. O tym, że nie wszystkie informacje dotyczące narodowości mogły odpowiadać sytuacji faktycznej niech świadczy następujący przykład. W autobusie jadącym z Bieniakoń do Lidy rozmawiałam z kobietą, która powiedziała, że jest Polką. Dodała też, że każde z jej czworga dzieci jest również Polakiem, co widnieje w dokumentach. W tym momencie do rozmowy włączyła się kilkuletnia wnuczka kobiety, mówiąc: „Moja mama ma napisane Białorusinka!” Jak wiadomo, tego typu wpisy były często dokonywane przez urzędników wbrew deklaracjom właściciela dokumentu. Myślę też, że można zrozumieć dramat osób zmuszonych do wyrzeczenia się swej narodowości, a także wiary i języka z powodu nacisków politycznych, zastraszania, troski o życie własnych dzieci. Jak zauważył Eberhard, analizując wyniki spisu ludności z 1959 r., według którego na Białorusi mieszkało 538,9 tys. Polaków, „[w końcu lat pięćdziesiątych] przyznanie się do polskości przed urzędnikiem spisowym wymagało dużej odwagi. [...] Użytkany w takiej sytuacji wynik dowodzi w pełni ukształtowanej świadomości narodowej polskiej wśród ludności katolickiej mieszkającej na pograniczu białorusko-litewskim” (Eberhard 1992/93, s. 549; zob. też ogólne informacje o sytuacji ludności Polskiej na Białorusi; zdaniem autora, była ona najbardziej tragiczna w porównaniu z położeniem Polaków w innych republikach ZSRR; s. 552).

Kilkadziesiąt lat rusyfikacji sprawiło, że w jakimś stopniu ulegli jej nawet ci, którzy nigdy nie wyrzekli się polskości (proces ten objął także inne narodowości mieszkające na terenach b. ZSRR). Kobieta w średnim wieku, spotkana w autobusie, powiedziała o tym ze smutkiem: „Jakie my Poljaki... orusiwszijasja Poljaki...” Nieco ironicznie zabrzmiała natomiast wypowiedź ok. 50-letniego mężczyzny, który powiedział, że w Bieniakoniach mieszkają Polacy „z ruskim ukłonem”. Z pewnością opinii tej nie można odnieść do znacznej części mieszkańców wioski. Znamienne jest natomiast to, że informacje w pewnym stopniu kwestionujące polskość miejscowej ludności, negatywnie określające Polaków lub potwierdzające istnienie kategorii ludzi „tutejszych” otrzymywałam wówczas, gdy – „nie uzbrojona” w magnetofon, długopis i notes – rozmawiałam z osobami spotkanymi na ulicy, na progu domu, w autobusie. Nie znaczy to oczywiście, że wywiady z umówionymi na spotkanie informatorami zawierają nieprawdziwe dane. Ważne jest tylko to, że ludzie zaskoczeni rozmową nierzadko spontanicznie, otwarcie wypowiadają opinie, których być może nigdy by nie powiedzieli mając świadomość, że rozmawiają z badaczem. Nie jest natomiast prawdą to, co pisze G. Hlebowicz, jakoby „żyjący tu

[na Białorusi] Polacy zatracili poczucie polskiej świadomości narodowej”²⁵. Nie potwierdzają tego m.in. przeprowadzone przeze mnie badania (por. też wyniki badań P. Eberhardta na temat kształtowania się świadomości narodowej Polaków na Białorusi; Eberhardt 1992/93).

* *
*

W prezentowanym tu szkicu na przykładzie badań przeprowadzonych wśród mieszkańców jednej z wiosek leżących na pograniczu białorusko-litewskim ukazałam pewne zjawiska, będące efektem rozpadu b. ZSRR i utworzenia samodzielnych państw (Litwy i Białorusi), bezpośrednio zaś – wynikiem przeprowadzenia granicy państwowej między tymi dwoma były-mi republikami radzieckimi. Istotna była dla mnie także reakcja na powstanie samej granicy i sposób jej funkcjonowania w świadomości miejscowej ludności, postrzegania tego, co znajduje się po „naszej stronie granicy” i poza nią. Nie mniej ciekawym problemem, zasługującym na odrębny szkic oparty również przede wszystkim na wynikach przeprowadzonych badań terenowych, jest funkcjonowanie granicy polsko-białoruskiej w świadomości mieszkańców dzisiejszej Białorusi m.in. po przyłączeniu do ZSRR części jej terenów należących w okresie międzywojennym do Polski, sposób widzenia Polski współcześnie i np. w okresie przedwojennym, gdy dla wielu mieszkańców dzisiejszej Białorusi była ona ojczyzną. Zagadnienia te będą jeszcze przedmiotem szczegółowych opracowań.

Jak wiadomo, poza granicami państwowymi i różnymi podziałami administracyjnymi, przebiegającymi przez terytorium poszczególnych państw, istnieją również granice umowne, nie pokrywające się z wyznaczonymi odgórnie podziałami. Przykład takiej granicy znajdujemy na terenie Puszczy Nalibockiej, gdzie prowadzone są obecnie badania etnograficzne. Można tu m.in. wyznaczyć granicę między wsiami zamieszkałymi przez ludność katolicką i prawosławną. Szczególną rolę w obserwowanych tu do dziś podziałach pełni Niemen. Rzeka ta nie tylko w sposób naturalny rozdziela terytorium, przez które przepływa na dwie części: prawo- i lewo-brzeżną, lecz jednocześnie stanowi oś podziału na „swoich” i „obcych”, „nas” i „ich”. Oddziela ona ludność osiadłą w Puszczy Nalibockiej od tych, którzy mieszkają za Niemnem. Obie grupy określają się nawzajem mianem „zaniemońców” i przypisują rozmaite cechy, które świadczą o funkcjonowaniu określonych stereotypów²⁶. Do szczególnie interesujących obszarów, na których prowadzone są obecnie badania należą Rubieżewicze. Jest to nie tylko jedna z wielu miejscowości na Białorusi, przez które dziś jeszcze – aczkolwiek nie tak wyraźnie jak to miało miejsce przed wojną – przebiega

²⁵ Hlebowicz, *Szkolnictwo polskie na Białorusi*, mpis, s. 1.

²⁶ Por. też artykuł D. Demskiego w bieżącym numerze „Etnografii Polskiej”.

granica między osadami zamieszkałymi w większości przez ludność katolicką i prawosławną. W wyniku ustanowienia granic państwowych po I wojnie światowej znalazły się one na pograniczu polsko-radzieckim (po stronie polskiej), a zarazem na granicy między tzw. Zachodnią i Wschodnią Białorusią. Wstępne badania przeprowadzone w samych Rubieżewiczach, a także w 6 okolicznych (byłych) zaściankach szlacheckich, przyniosły ciekawy materiał ukazujący m.in. funkcjonowanie granicy i sposób postrzegania zasadniczych różnic cechujących np. warunki życia ludności mieszkającej po obu jej stronach. Kwestia rozmaicie rozumianych i doświadczanych granic rysuje się też niezwykle wyraźnie w gromadzonych obecnie przeze mnie wypowiedziach repatriantów z terenu Puszczy Nalibockiej, ukazujących proces ich adaptacji do nowej ojczyzny (polskie Ziemie Zachodnie, USA, Kanada i in.) gdzie zamieszkali po wojnie. Wyniki prowadzonych badań będą tematem szczegółowego opracowania i zostaną przedstawione w jednym z kolejnych numerów „Etnografii Polskiej”.

LITERATURA

- Ciesielski S., Fras Z., Kawalec K., Kulak T.
1992 *Naród i narodowość polska lat 1795–1945 w badaniach historycznych*, [w:] *Polska – Polacy – Mniejszości narodowe*, Wrocław, s. 7–29.
- Dzwonkowski R., SAC
1992 *Stan badań nad historią Kościoła i życiem religijnym katolików obrządku łacińskiego w ZSRR (1917–1990)*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, H. Kubiak i in. (red.), Wrocław, s. 103–118.
- Eberhardt P.
1992/93 *Przemiany narodowościowe na Białorusi w XX wieku*, „Przegląd Wschodni”, t. 2, z. 3 (7), s. 527–556.
- Grek-Pabisowa I., Maryniakowa I.
1992 *Współczesne gwary polskie na Litwie i Białorusi*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, H. Kubiak i in. (red.), s. 149–152.
- Hlebowicz A.
1993 *Kościół odrodzony. Katolicyzm w państwie sowieckim 1944–1992*, Gdańsk.
- Iwanow M.
1992 *Stan i potrzeby badań nad polską mniejszością narodową w Związku Radzieckim*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, H. Kubiak i in. (red.), Wrocław, s. 35–43.
- Jurkiewicz J.
1992 *Mniejszość białoruska w polskiej myśli politycznej na Wileńszczyźnie 1921–1939*, [w:] *Polska – Polacy – Mniejszości narodowe*, Wrocław, s. 233–254.
- Kabzińska-Stawarz I.
1992/93 *Polacy na Białorusi. Relacja z badań etnologicznych nad współczesnym procesem kształtowania się świadomości etnicznej*, „Przegląd Wschodni”, t. 2, z. 3(7), s. 681–695.
1994 *Odbudowa kościoła i zmiany w funkcjonowaniu społeczności lokalnej. Przykład Bieniakoń*, „Literatura Ludowa” nr 4–5.
- Kaczan P.
1927 *Religijne położenie Białorusinów–katolików w Polsce*, „Natio”, nr 7–8, s. 54–70.

- Koprukowniak A.
1992 *Zmiany programowe w polskojęzycznych szkołach na Litwie*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, H. Kubiak i in. (red.), Wrocław, s. 165–180.
- Kosman M.
1979 *Historia Białorusi*, Wrocław.
- Kubiak H.
1992 *Polacy i Polonia w ZSRR: kwestie terminologiczne, periodyzacja, rozmieszczenie przestrzenne, szacunki ilościowe*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, s. 17–33.
- Kurzowa Z.
1992 *Język polski na kresach wschodnich po II wojnie światowej*, [w:] *Mniejszości polskie i Polonia w ZSRR*, H. Kubiak i in. (red.), Wrocław, s. 127–132.
- Kuśmierz J.
1991 *Między „Wschodem” a „Zachodem”. Stosunki etniczne na Wileńszczyźnie w wypowiedziach jej mieszkańców*, „Przegląd Wschodni”. t. 1, z. 3, s. 505–525.
- Lisiak J., SAC
1993 *Z dziejów parafii w Bieniakoniach*, „Posyłam Was”, nr 9–10, s. 14.
- Ljaukou E. A.
1992 *Mauklyvja svedki minuščyny*, Minsk.
- Łossowski P.
1992 *Mniejszość polska na Litwie*, „Sprawy Międzynarodowe”, nr 7–12, 1992, s. 69–88.
- Nowicki W.
1993 *Żywe echa*, Komorów.
- Sadowski A.
1994 *Białoruś – Odrodzenie narodowe – przejawy nacjonalizmu*, [w:] *Nacjonalizm. Konflikty narodowościowe w Europie Środkowej i Wschodniej*, Toruń, s. 226–235.
- Szayna T. S.
1993 *Ethnic Poles in Lithuania and Belarus: Current Situation and Migration Potential*, praca wydana przez European-American Center for Policy Analysis, Santa Monica.
- Waldenberg M.
1992 *Kwestie narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje. Idee*, Warszawa.
- Za wschodnią granicą
1993 *Za wschodnią granicą 1917–1993. O Polakach i Kościele w dawnym ZSRR z Romanem Dzwonkowskim SAC rozmawia Jan Palyga SAC*, Warszawa.
- Zielińska A.
1993 *Prestiż i funkcje języka polskiego w okolicach Baranowicz na Białorusi*, „Etnografia Polska”, t. 37, z. 2, s. 19–28.

IWONA KABZIŃSKA-STAWARZ

“IS THE FRONTIER REALLY NECESSARY?”

Summary

In 1991–1992 a state frontier appeared dividing two newly established independent republics, Lithuania and Byelorussia, both formerly belonging to the USSR. The frontier went across the territory of the historical region of Wilno and its appearance became a remarkable event in the lives of people living close to it. The author studies the attitudes of the inhabitants of the village Bieniakonie (now Byelorussia).

At the sight of barbed wire, sentry boxes and barriers appearing in the hitherto familiar landscape the villagers became confused and astonished. To go to nearby Lithuania (as they

always used before) they must now undergo customs and pass control. That is why their first reaction was the question: “What is this frontier for”? Soon they realized that the establishment of two separate states together with the general transformations of the system was followed by many changes, not known before. Inequality in economic standard between Byelorussia and Lithuania is increasing, Lithuania's development is much quicker, but unemployment appeared in the city of Wilno. That is where about 80% of the inhabitants of Bieniakonie used to find employment. Nowadays many of them have already lost their jobs, the others are afraid that the same can happen to them in the nearest future. Since most of the villagers in Bieniakonie are of Polish nationality, the sacks are commonly attributed to the Lithuanian anti-Polish chauvinism. Let's notice, that the villagers of Byelorussian nationality maintain that these are the Byelorussians who are deprived of employment in the first place.

The Polish inhabitants of Bieniakonie are worried and upset by the situation of Polish minority in Lithuania. They accuse the Lithuanians of chauvinism and hostility towards Poles, of discrimination of Polish language and culture (in church, for example). Polish national historical symbols, numerous on those areas are being removed and replaced by Lithuanian ones. The relations between the Poles and the Byelorussians are a little better, but there, too, Polish language is replaced by Byelorussian in God's service. People could agree for Byelorussian in church but only along with Polish, not instead. In eastern Byelorussia where the Polish minority is not so numerous it would be quite reasonable, but where a considerable part of population is Polish, introducing Byelorussian to church leads to unnecessary conflicts and destabilization of ethnic relations. Polish in church is the more important as Roman Catholic church has always been associated with Polish national identity on those multi-ethnic areas. Catholicism is a symbol of national tradition. Popular stereotypes associate the Russians, Ukrainians and Byelorussians with Russian orthodox faith, although some people of those nationalities attend Catholic churches as well.

The author expresses her opinion concerning conditions of preserving national identity of the Polish minorities in Byelorussia and Lithuania. It seems indispensable to leave Polish as the language of liturgy in churches attended by the Poles. They should also have every possibility to acquire education in their native language, both in Byelorussia and Lithuania. That is the problem of the future of the Polish minorities in those countries – they will be able to preserve their identity and sense of community only if they are able to communicate in their own language, the more that Russian is being replaced by obligatory official languages: Lithuanian and Byelorussian respectively.

Studying local community problems in Bieniakonie the author concentrated on the revival of religious life there. The village Catholic church had been closed in the sixties by communist authorities and used as a timber store. Now the people in Bieniakonie have their church again. Owing to regaining the church Bieniakonie became a parish village and centre for religious life for the surrounding villages. They do not have to go a long way to other churches in Wilno (about 50 km away) or nearer, to Soleczniki as they used to before. In both cases they would have to cross the Lithuanian frontier now. All the same those churches in nearby Lithuania remain in family traditions since most of the baptisms and weddings took place there when religion was persecuted in the USSR.

In the next part of the study the author presents the problems of national self-identity of the inhabitants of Bieniakonie. Most of them define themselves as Polish, referring to their Polish ancestors, Polish roots and Catholic traditions of their families. Some of them, however, pointed out that there were also many people of Polish origin already russified (the local term defines them: “the Poles with Russian inclination”). There is also a group of younger people who define their self-identity as “local people”, “people from Bieniakonie” not referring to a particular nationality at all.

Translated by Anna Kuczyńska-Skrzypek

Pasterze mongolscy mówią:
„Zima nie jest czasem gier, bo wtedy tarbagany śpią”
Kiedy natomiast powinno się grać i dlaczego?
Jakie znaczenie mają poszczególne gry
w określonym kontekście czasowo-sytuacyjnym?
Czym były dla Mongołów „trzy gry mężów”
(zapasy, łucznictwo, wyścigi koni)?

Odpowiedzi na te i wiele innych frapujących
pytań znajdą Państwo w książce

IWONY KABZIŃSKIEJ-STAWARZ

GAMES OF MONGOLIAN SHEPHERDS

będącej pierwszą w literaturze analizą zagadnienia roli gier
w kulturze mongolskiej, bogato dokumentowanej materiałem terenowym

Biblioteka Etnografii Polskiej nr 45
Letter Quality, Warszawa 1991
