

UNIWERSYTET WARSZAWSKI
INSTYTUT SŁAWISTYKI ZACHODNIEJ I POŁUDNIOWEJ

ZESZYTY ŁUŻYCKIE
TOM 53

Małe języki w poszukiwaniu tożsamości

Warszawa 2019

Zespół Redakcyjny: Zdzisław Kłos (red. naczk.), Ignacy M. Doliński (sekr. red.), Nicole Dołowy-Rybińska, Bożena Itoya, Anna Jakubowska, Jerzy Molas

Rada Naukowa: Rafał Leszczyński (Łódź), Roland Marti (Saarbrücken), Włodzimierz Pianka (Warszawa), Dietrich Scholze (Budyšin/Bautzen), Ewa Siatkowska (Warszawa), Ludmyła Wasylewa (Lwiv), Sonja Wölke (Budyšin/Bautzen), Elżbieta Wrocławska (Warszawa), Krzysztof Wrocławski (Warszawa), Jadwiga Zieniukowa (Warszawa)

Redaktorzy tomu: Ignacy M. Doliński, Zdzisław Kłos, Maciej Mętrak

Nazwiska recenzentów tomów: <http://www.zeszytyluzyckie.uw.edu.pl>

Skład i łamanie: Ignacy M. Doliński

Redakcja językowa tekstów anglojęzycznych: Jagoda Dolińska

Redakcja językowa tekstów polskojęzycznych: zespół redakcyjny

Ilustracja na okładce:

akwarela Měrcina Nowaka–Njehornskiego *Bój z paliwaku* („Walka ze smokiem”); przedruk z: A. Krawc–Dźėwinski, *Serbscy tworjacy wuměłcy* („Artyści łuzycy”), Budyšin 1975, s. 63

Adres redakcji:

Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego,
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00–927 Warszawa;

<http://www.zeszytyluzyckie.uw.edu.pl>;

e-mail: zeszyty.luzyckie.polon@uw.edu.pl;

Wydanie publikacji dofinansowane przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa
Wyższego oraz Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego

ISSN 0867–6364

© Copyright by Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej
Uniwersytetu Warszawskiego

Druk i oprawa: WWW.TOTEM.COM.PL

Spis zawartości tomu LIII
Volume LIII – Contents

Małe języki w poszukiwaniu tożsamości
Small Languages in Quest of Identity

Od redakcji [From the Editors] 5

I Artykuły / Articles

- Gabriela Augustyniak-Żmuda** (Warszawa), *Biografia językowa. Przykład mowy polskiej w Paltynosie* [Language biography. An example of Polish speech in Paltinosa] 9
- Henryk Jaroszewicz** (Wrocław), *Rozwój języka Górnoślązaków w XXI w. Szkic socjolingwistyczny* [The development of the Upper Silesians' language in the 21st century. A sociolinguistic sketch] 25
- Joanna Maryniak** (Warszawa), **Tymoteusz Król** (Warszawa), *Vilamovian and Alznovian narrations about postwar persecutions and the novel Pflüger im Nebel by Karl Olma / Michael Zöllner* 43
- Angelika Pawlaczyk** (Toruń), *Funkcjonowanie języka polskiego i elementów polskiej tradycji narodowej w Stryju (Ukraina)* [The use of Polish language and the elements of Polish national tradition in Stryi (Ukraine)] 69
- Justyna Pomierska** (Gdańsk), *Odpowiednie dać rzeczy słowo. Przysłowia kaszubskie a wspólne dziedzictwo zachodniosłowiańskie* [Kashubian proverbs and the common West Slavic heritage] 85
- Cordula Ratajczak** (Budziszyn), **Nicole Dołowy-Rybińska** (Warszawa), *Dwujęzyczność w praktykach językowych nauczycieli górnośląskiej szkoły średniej* [Bilingualism in language practices of Upper Sorbian secondary school teachers] 111
- Katarzyna Sobolewska** (Warszawa), *Drugie życie słownika gwarowego. Współczesne projekty edukacyjne i artystyczne promujące gwarę Warmii i Mazur* [Second life of a dialect dictionary. Contemporary educational and artistic projects promoting the dialects of Warmia and Mazury region] 139

II Dyskusje / Discussions

- Małą łyżką smakuje dłużej. Dyskusja językowo-literacka.** Dyskutują: Artur Czesak, Artur Jabłoński, Grzegorz Kulik, Justyna Majerska-Sznajder, Piotr Szatkowski, Marta Watral. Transkrypcja nagrania: Zuzanna Kierwiak, Eliza Markiewicz. Wstęp i opracowanie: Maciej Mętrak 153
- Яўгенія Волкава** (Мінск), *Да пытання падачы ў артыкулах іншамоўных уласных назваў* 181

III Recenzje / Reviews

- Dietrich Scholze-Šořta** (Bautzen/Budyšin), Recenzja: Halina Barań, *Świtanie*. Wrocław: Agencja Wydawnicza „Argi”, 2017, 217 s.189
- Zdzisław Kłos** (Warszawa), Recenzja: Benedikt Dyrlich, *Doma we wuóckach*. 1. *Ze zapiskow, listow a pojednanjow. 1964–1989*. Budyšin: Domowina, 2018, 318 s. 191
- Zdzisław Kłos** (Warszawa), Recenzja: Rafał Leszczyński, *Rozmówki łůżyckie dla Polaków. Wersja górnołůżyccka*. Źary: Muzeum Pogranicza Ślůsko-Łůżycckiego, 2018, 79 s.197

Od redakcji

Język to jeden z najważniejszych czynników budujących tożsamość etniczną i narodową. Odgrywa on wielką rolę w jej tworzeniu, zachowywaniu i odbudowywaniu. Dotyczy to zarówno języków „wielkich”, którym mimo historycznej zapaści udało się odnieść sukces (tak jak czeszczyźnie na przełomie XVIII i XIX wieku), jak i „małych”, walczących nie tylko o przetrwanie, ale także o prestiż społeczny i uznanie polityczne. Język, jako trudny do ukrycia znak odmienności, może również stać się – jak w biblijnej opowieści – szibboletem, symbolem obcości stanowiącym pretekst do międzyetnicznej przemocy i ucisku grupy słabszej przez dominującą. Decyzja o używaniu języka mniejszościowego i przekazaniu go kolejnym pokoleniom podejmowana jest często na przekór kulturowej i ekonomicznej presji większości, czasem także w dramatycznych okolicznościach fizycznego zagrożenia. Poszukiwaniu tożsamości przez małe języki poświęcony jest niniejszy 53. tom „Zeszytów Łużyckich”. Mniejszościową tożsamość rozumiemy w nim nie tylko jako ideologiczne projekty tworzone przez aktywistów i działaczy politycznych. Składają się na nią także indywidualne tożsamości członków danej grupy i ich osobiste wybory. Wśród 6 artykułów, które Państwu przedstawiamy, znalazły się więc zarówno prace, których autorzy przyglądają się zjawiskom obecnym w przestrzeni publicznej i mediach: nauczaniu języka i popularyzacji kultury, jak i studia oparte na wywiadach i osobistych narracjach.

Tematyka większości artykułów skupia się na zagadnienia etnolektów mniejszościowych z terytorium Polski – zarówno tych uznanych przez obecne prawo (jak język kaszubski), jak i tych, o których pozycji wciąż toczy się dyskusja. Możemy tu wymienić socjolingwistyczny szkic **Henryka Jaroszewicza**, w którym autor prezentuje rozwój języka Górnosiężaków w wieku XXI, zajmując jasne stanowisko w debacie o jego statusie, artykuł **Joanny Maryniak** i **Tymoteusza Króla**, dotyczący wpływu II wojny światowej i powojennych wypędzeń na wspólnotę Wilamowic i sąsiednich miejscowości germańskiej wyspy językowej w okolicach Bielska-Białej, obszernie studium paremiologiczne **Justyny Pomierskiej**, prezentujące tematykę kaszubską w szerszym zachodniosłowiańskim kontekście, oraz

tekst **Katarzyny Sobolewskiej**, poświęcony zagadnieniu promocji gwar Warmii i Mazur i przydatności projektów naukowych dla społeczności lokalnej.

Drugi z tematów stanowi polszczyzna jako język mniejszościowy w obcojęzycznym otoczeniu. Zagadnienie to poruszają dwa teksty: otwierający pierwszy dział niniejszego tomu artykuł **Gabrieli Augustyniak-Żmudy**, poświęcony polskiej mowie we wsi Paltynosa na Bukowinie widzianej z perspektywy biografii językowej oraz tekst **Angeliki Pawlaczyk** dotyczący roli polszczyzny w ukraińskim Stryju i życia kulturalnego tamtejszej mniejszości polskiej.

Stricte sorabistyczny charakter ma natomiast artykuł **Corduli Ratajczak** i **Nicole Dołowy-Rybińskiej**, oparty na bogatym materiale złożonym z wywiadów i obserwacji uczestniczącej. Badaczki analizują w nim szczegółowo kwestię dwujęzyczności w szkole średniej na Górnych Łużycach.

Połowa powyższych tekstów stanowi pokłosie ubiegłorocznej konferencji młodych badaczy „Mały język – wielki temat”, współorganizowanej przez Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej UW. Drugą publikacją pokonferencyjną jest wydany równoległe z niniejszym tomem numer 14 (2/2019) czasopisma Instytutu Sławistyki PAN „Adeptus”. Oba wydawnictwa wzajemnie się uzupełniają, w „Adeptsie” znalazło się bowiem dalszych 6 prac uczestników konferencji, a we wstępie od redakcji osoby zainteresowane odnaleźć mogą bardziej szczegółowy opis samego wydarzenia.

Tekstem pokonferencyjnym o nietypowym charakterze jest także transkrypcja debaty językowo-literackiej zatytułowanej „Małą łyżką smakuje dłużej”. Zapis dyskusji, stanowiącej wydarzenie finałowe wspomnianej konferencji, opracował **Maciej Mętrak**. Debata otwiera drugi dział tego tomu, *Dyskusje*, w którym swój komentarz zamieściła również **Яўгенія Волкава**, współpracująca z nami wielokrotnie autorka z Białorusi. Jej głos zainicjuje być może dyskusję o redakcji językowej przyszłych numerów „Zeszytów”, zwłaszcza sposobach zapisu różnojęzycznych nazw własnych.

Ostatni dział tomu, *Recenzje*, zawiera trzy teksty. **Dietrich Scholze-Šolta** przygląda się w nim najnowszej powieści Haliny Barań, natomiast **Zdzisław Kłos** recenzuje tom wspomnieniowy Benedykta Dyrlicha oraz rozmówki górnołużycko-polskie autorstwa Rafała Leszczyńskiego.

I Artykuły

Gabriela Augustyniak-Żmuda
(Warszawa)

Biografia językowa. Przykład mowy polskiej w Paltynosie¹

Słowa kluczowe: biografia językowa, idiolekt, mniejszość polska w Rumunii
Keywords: language biography, idiolect, Polish minority in Romania

Artykuł przedstawia biografię językową kobiety, mieszkającej we wsi Paltynosa (teren południowej Bukowiny Karpackiej). Materiałem badawczym jest wywiad w języku polskim zebrany podczas badań naukowych w latach 2015–2018 w ramach grantu „Mowa polska na Bukowinie Karpackiej. Dokumentacja zanikającego dziedzictwa narodowego 2015–2018”, zrealizowanego w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, pod kierownictwem dr hab. Heleny Krasowskiej, prof. IS PAN.

Bukowina, będąca krainą geograficzno-historyczną, to teren, na którym osiedlano kolonistów, dając im szansę rozpoczęcia nowego etapu życia. Nowymi mieszkańcami były osoby przesiedlane z całej monarchii austro-węgierskiej, co spowodowało powstanie wieloetnicznej i wieloreligijnej społeczności. Południowa część Bukowiny po II wojnie światowej została włączona w granice Rumunii, północna – w granice Ukrainy².

¹ Artykuł powstał w ramach realizacji grantu „Mowa polska na Bukowinie Karpackiej. Dokumentacja zanikającego dziedzictwa narodowego 2015–2018” – 1bH 15 0354 83, praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2015–2018. Kierownik projektu: dr hab. Helena Krasowska, prof. IS PAN; afiliacja: Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk.

² Teren Bukowiny Karpackiej jest obiektem badań przedstawicieli różnych dyscyplin, m.in. etnologów/antropologów, folklorystów, geografów, historyków. Można by wymienić cały szereg publikacji naukowych, które powstały w oparciu o badania prowadzone

Paltynosa to wieś położona 27 km od Suczawy, zasiedlona przez górali bukowińskich. Eugeniusz Kłosek tak pisał o sytuacji Paltynosy:

Pod koniec XIX w. wielu górali z Nowego Sołońca, Pleszy i Pojany Mikuli przeniosło się do pobliskiej Paltynosy (...). Ta zamieszkała przed II wojną światową głównie przez Niemców wieś, jest dziś dużą osadą rumuńską, posiadającą dogodne warunki komunikacyjne. Żyje w niej około 30 polskich rodzin i drugie tyle mieszanych z Rumunami i Niemcami, cztery rodziny niemieckie i około 3 tys. Rumunów. Współczesne rodziny polskie w tej wsi stanowią efekt skolidacji górali z ludnością pochodzącą z Galicji, przybyłą tutaj głównie w okresie budowy linii kolejowej łączącej Suczawę i Kaczykę z miastem Gura Humorului. Świadczą o tym między innymi nazwiska i mowa jej mieszkańców (Kłosek 2001: przyp. 3: 136).

Obecnie Polacy zamieszkują część Paltynosy, którą nazywają Bukowcem:

Jest ich stosunkowo niewiele (kilkanaście rodzin, często mieszanych). Najstarsi Polacy pamiętają jeszcze Niemców, którzy stanowili do czasów II wojny światowej znaczącą, w sensie liczebnym i kulturowym, grupę mieszkańców Paltynosy (Krasowska, Pokrzyńska, Suchomłynowa 2018: 74).

na terenie Bukowiny Karpackiej, m.in. publikacje, które są efektem Międzynarodowego Festiwalu Folklorystycznego „Bukowińskie Spotkania”: K. Feleszko, J. Molas (red.) 1992; K. Feleszko, J. Molas, W. Strutyński (red.) 1995; Feleszko (red.) 1999; K. Feleszko (red.) 2000; Z. Kowalski, H. Krasowska, J. Makar, W. Strutyński, (red.) 2006; H. Krasowska, E. Kłosek, M. Pokrzyńska, Z. Kowalski (red.) 2010; Bruja, Krasowska, Pokrzyńska (red.) 2017. Oprócz tego na uwagę zasługuje szereg publikacji E. Kłoski, który od lat zajmuje się badaniem Bukowiny południowej (m.in. zob. Kłosek 2005). Prace historyczne o Bukowinie to m.in.: *Historia Polaków na Bukowinie* (Biedrzycki 1973), *Polacy w Rumunii* (Willaume 1981) oraz *Polacy na Bukowinie w latach 1775–1918. Z dziejów osadnictwa polskiego* (Petra-ru 2004), *Czadecka Ojcowizna* (Nowak [red.] 2000). H. Krasowska jest autorką szeregu prac lingwistycznych i socjolingwistycznych, których tematem jest język Bukowiny Karpackiej [zob. *Bibliografia* na końcu niniejszego artykułu – Redakcja]. Najnowszą monografią jest *Świadectwo zanikającego dziedzictwa. Mowa polska na Bukowinie. Rumunia – Ukraina* autorstwa H. Krasowskiej, M. Pokrzyńskiej, L.A. Suchomłynowa (2019). Na szczególną uwagę zasługują badania K. Stempel–Gancarczyk, która od wielu lat prowadzi badania socjolingwistyczne na terenie południowej Bukowiny Karpackiej. Ostatnia z nich (z 2019 r.) to: *Dusza jako przekazicielka wartości. Wybrane narracje pierwszoosobowe w polskich i rumuńskich napisach nagrobnych* [w:] J. Jurewicz, E. Masłowska, D. Pazio–Wlazłowska (red.), *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*. t. 3: *Aksjoserfa duszy – dusza w aksjoserferze*, s. 531–562. [Dane na temat innych jej publikacji – zob. *Bibliografia*, Redakcja].

W 2011 r. w Paltynosie mieszkało 4909 osób, z czego 4417 to Rumuni, a 56 – Polacy. Nie odnotowano osób, które identyfikowałyby się jako Węgrzy, Ukraińcy czy Żydzi (Krasowska, Pokrzyńska, Suchomłynow 2018: 60).

Biografia językowa to:

(...) historia przyswajania i używania języków w ciągu całego życia człowieka, uwzględniająca po kolei fazy jego życia (dzieciństwo, młodość, wiek dojrzały, starość) oraz wydarzenia, które wpłynęły na zmianę języka w rodzinie (Zielińska 2013: 68).

Rozwój badań nad wielojęzycznością spowodował dynamizację eksploracji nad biografiami językowymi.

W 2004 r. wydana została monografia pod redakcją Rity Franceschini i Johanny Miecznikowski *Leben mit mehreren Sprachen – Vivre avec plusieurs langues. Sprachbiographien – Biographies langagières*. Praca przedstawia badania nad biografiami językowymi w różnych regionach świata, gdzie występuje wielojęzyczność. Nowatorskim podejściem jest potraktowanie biografii językowej jako metody, która umożliwi stworzenie szeregu szczegółowych opisów. Przede wszystkim pozwala scharakteryzować sposoby oraz warunki nabywania i zanikania języków. Na podstawie biografii językowej można stworzyć historię mówienia jednostki w zależności od okresu życia oraz przedstawić problematykę stosunku do języków.

Kolejną badaczką jest Katharina Meng, która prowadziła badania wśród tzw. „rosyjskich Niemców”, a wyniki swoich rozważań zamieściła w artykule *Russlanddeutsche Sprachbiographien – Rückblick auf ein Projekt* (2004). W pracy przedstawiła biografię językową Niemki, która urodziła się na Krymie w 1924 r. Formą prezentacji biografii jest tabela, w której autorka umieściła cytaty pochodzące z wywiadu z informatorką, terminologię naukową z odesłaniem czytelnika do wskazanych prac oraz abstrakt i zestawienie danych uzyskanych podczas wywiadu (2004: 110–114). Biografia językowa została zrekonstruowana na podstawie: 1) danych zawartych w wypowiedziach, 2) obserwacji uczestniczącej, 3) notatek z badań terenowych. Meng uważa, że biografia językowa to przedstawienie rozwoju językowego osoby w każdym z wydzielonych etapów życia, biorąc pod uwagę kontekst społeczny (2004: 115).

Biografie językowe zostały przedstawione w książce *Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców regionu suwalsko-augustowskiego* Michała Głuszkowskiego (2011). Według tego autora biografia językowa to „całokształt istotnych dla konkretnego idiolektu etapów rozwojowych” (Głuszkowski 2011: 127). Głuszkowski, uwzględniając wszystkie etapy życia, analizuje rozwój jednostki pod względem psycho- i socjolingwistycznym (ibidem: 17). Zwraca szczególną uwagę na rozwój językowy jednostki, który odbywa się jednocześnie w wymiarze osobistym i społecznym (ibidem: 125).

Z pojęciem biografii językowej wiąże się termin *repertuaru językowego*. Perspektywa biograficzna została uwzględniona przy omówieniu problematyki *repertuaru językowego* w pracy Jana Bloomaerta *Language, asylum, and the national order* (2008) oraz w publikacji Jana Bloomaerta i Ada Backusa *Superdiverse Repertoires and the Individual. Current Challenges for Educational Studies* (2013):

The fact is, however, that someone's linguistic repertoire reflects a life, and not just birth, and it is a life that is lived in a real sociocultural, historical and political space (Blommaert 2008: 17).

Wówczas można mówić o *repertuarze przestrzennym*, który:

(...) links the repertoires formed through individual life trajectories to the available linguistic resources in particular places (Pennycook, Otsuji 2014: 166).

Według Brigitty Busch, badając biografie językowe, należy wykorzystać trzy pojęcia: *repertuar językowy*, *ideologię językową* i *przeżywanie języka*. Busch w artykule *Expanding the Notion of the Linguistic Repertoire: On the Expanded of Spracherleben – The Lived Experience of Language* przedstawia koncepcję *repertuaru językowego* z perspektywy doświadczeń językowych mówców. *Repertuar językowy* rozumie:

(...) not as something the individual possesses but as formed and deployed in intersubjective processes located on the border between the self and the other. This is precisely why I attach a crucial significance to the concept of the lived experience of language (Busch 2017: 346).

Według niej decydujący wpływ na kształtowanie się *repertuaru językowego* mają *ideologie językowe*, które są związane z przeżywaniem języka. *Repertuar językowy* rozwija się i zmienia przez całe życie człowieka, od okresu wczesnego dzieciństwa (Busch 2017: 349, 350); i można go rozumieć jako obszar ograniczeń i możliwości, gdzie:

(...) different forms of language use come to the form then return to the background, they observe each other, keep their distance from each other, intervene or interweave into something new, but in one form or another they are always there (Busch 2017: 356).

Problematykę biografii językowej przedstawiła Anna Zielińska w artykule *Biografie językowe osób bilingwalnych z polsko-niemieckiego pogranicza* (2018). Autorka zaprezentowała biografie językowe dwujęzycznych osób polsko-niemieckich, urodzonych na terenie Niemiec w 1932 i 1933 r. Miejscowości, w których mieszkali rozmówcy Zielińskiej, leżą na terenie województwa lubuskiego. Badaczka opisuje funkcjonowanie języków, które wystąpiły na danym etapie biografii językowej. W podsumowaniu artykułu, powołując się na pracę Busch (2013), zwraca uwagę na powiązanie *repertuaru językowego*, *ideologii językowych* i *przeżywania języka* oraz na problematykę badań nad *językiem przodków* (*heritage language*) (Zielińska 2018: 365–367).

O przeżywaniu dwujęzyczności z perspektywy własnych doświadczeń można przeczytać m.in. w monografii Tadeusza Lewaszkiewicza *Język powojennych przesiedleńców z Nowogródka i okolicy* (2017). Autor omawia zarówno biografie językowe swoich rozmówców, jak i swoją. Lewaszkiewicz używa terminu *życiorys językowy*, który należałoby traktować synonimicznie do terminu *biografia językowa*. Autor uważa, że dokładne przedstawienie *życiorysu językowego* jest konieczne „w interpretacji cech językowych poszczególnych idiolektów i w ocenie stopnia ich zintegrowania się z językiem ogólnopolskim” (2017: 59).

Budowę biografii językowej w tym artykule przyjmuję za Meng. Badaczka, wykorzystując różne style typograficzne, prezentuje elementy, z jakich składa się dana biografia językowa: 1) cytaty z wywiadu (oznaczone kursywą), 2) terminy naukowe (drukem pogrubionym), 3) omówienia i podsumowania etapów życia mówcy – druk prosty (Meng 2004: 111).

Na biografie językowe badanych osób składają się główne wydarzenia życiowe, podczas których następuje nabywanie, zmiana lub zanik języka. W prezentacji biografii językowych wyznaczam następujące etapy życia człowieka: 1) dzieciństwo – 0–6 lat, 2) młodszy wiek szkolny – 7–12 lat, 3) dorastanie – 13–23 lata, 4) dorosłość – 24–65 lat, 5) starość – powyżej 66 lat. Cytaty z wywiadów prezentowane są zgodnie z zachowanymi cechami języka informatorce.

W Paltynosie zebrano materiał językowy od 6 osób: K1: ur. 1927, K2: ur. 1933, K3: ur. 1952, K4: ur. 1953, K5: ur. 1960, M1: ur. 1933³. Poniżej przedstawiam biografię językową, którą można traktować jako typową dla najstarszej społeczności polskiej w Paltynosie. Wywiad został przeprowadzony w języku polskim, zgodnie z założeniami projektu badawczego „Mowa polska na Bukowinie Karpackiej. Dokumentacja zanikającego dziedzictwa narodowego 2015–2018”.

K1 – kobieta urodzona w 1927 r. Ojciec był Niemcem, matka Polką. Ojciec pochodził z Paltynosy, matka ze Sołońca. Miała siedmiu braci i dwie starsze siostry, które w 1940 r. wyjechały na stałe do Niemiec. Wielu Polaków ze wsi wyjechało wówczas do Polski. Rodzice K1 nie chcieli jechać i podjęli decyzję o pozostaniu w Paltynosie. Rodzice (a później cała rodzina) K1 utrzymywali się z uprawy roli i hodowli krów, owiec i świń, ale w niewielkich ilościach. Matka zmarła w wieku 57 lat, ojciec – 67 lat. Rodzice pochowani są w Paltynosie. K1 wyszła za mąż za mieszkańca Pleszy w 1945 r. Ślub odbył się w Paltynosie, gdzie małżeństwo zamieszkało po ślubie. K1 ma sześcioro dzieci (trzech synów i trzy córki) i szesnaścioro wnucząt. Wywiad został przeprowadzony w 2017 r.

Dzieciństwo (1927–1933)

Rodzice: K1 wychowywała się w **dwujęzycznej** rodzinie polsko-niemieckiej, ale *w domu było polski jinyk. Po polsku wszystko. Ojciec i pisał po niemiecku i mówił. Językiem prymarnym matki był język polski, ojca język niemiecki, natomiast językiem domu był w rodzinie język polski.*

Miejsce: *We wsi downo było po niemiecku, bo tutaj były Niemcy. Cała wioska Niemcy. Tu było wszystko po niemiecku. I ja wiedziała po niemiecku bardzo dobrze, alē už zapomniała. (...) A to, to było wszystko po niemiecku. I w kościele, i... Tak. Wszystko. (...) Wszystko po niemiecku. Było*

³ K – kobieta, rok – rok urodzenia, M – mężczyzna.

ładnie. I Rumuny banowały za Niemcami. Językiem kontaktów sąsiedzkich, w zależności od okresu historycznego, był język polski i język niemiecki. Rodziny polskie w okresie niemieckim nie zmieniały języka domu. Zmieniał się tylko język kontaktów sąsiedzkich.

Komentarz: Wieś, w której mieszkała rozmówczyni tworzyła społeczność bilingwalna polsko-niemiecka. Prawdopodobnie bilingwalność grupy wiejskiej była na poziomie progresywnym (wszystkie osoby znały język polski i niemiecki, ale w różnym stopniu biegłości) lub na poziomie integralnym (większość społeczności wiejskiej była w stanie posługiwać się dwoma językami). W tym okresie K1 nie mówi o znajomości języka rumuńskiego; zna jednak język niemiecki. Pomimo życia w mieszanej rodzinie polsko-niemieckiej jej językiem przodków jest język polski.

Młodszy wiek szkolny (1934–1939)

Miejsce: W okresie młodszego wieku szkolnego K1 pamięta o dużej liczbie Niemców we wsi. Stwierdza: *jech znała dobrze po niemiecku*, na co wpływały dwa czynniki: 1) język prymarny ojca, 2) język kontaktów sąsiedzkich, którym był niemiecki.

Edukacja (1934–1941): Kiedy K1 mówi o szkole, wskazuje wprost: *Jak tutaj były Niemcy, do szkoły było, dzieci sycko po niemiecku. Ja sie nauczyła po niemiecku mówić, bo tak było. Było Niemcy, później we szkołë było po rumuńsku, ałë tak miendzy dziećmi tylko po niemiecku (...), a w domu po polsku było*. Później w szkołach wprowadzono język rumuński. Nauczyciele wówczas może były i Niemcy, ałë po rumuńsku. Wszystko po rumuńsku. Tutaj było tyl'u Niemców, ałë wszystko po rumuńsku. I we szkołë wszystko po rumuńsku. Rozmówczyni skończyła siedem lat szkoły.

Religia: W rodzinie K1 w czasie świąt Bożego Narodzenia wszystko odbywało się w języku polskim: *po polsku kołendy, wszystko po polsku (...)* na świnta to Boże Narodzynie szli po kolindzie i wszystko po polsku. Do Niemców również chodzono kołędować: *kołędowały po rumuńsku u Niemców. (...)* U Niemców po rumuńsku. Zawsze podczas świąt odmawiano modlitwy: *Ojczy nasz i Zdrowaś i Wierim w Boga Ojca*.

Komentarz: Okres szkolny bardzo wpłynął na idiolekt K1. Przede wszystkim był to czas poznania języka rumuńskiego w formie pisanej. Język rumuński, ze względu na to, że dla rozmówczyni był tylko i wyłącznie językiem szkoły, traktowany był przez K1 jako język trzeci, będący na

poziomie języka obcego. **Repertuar językowy** K1 uległ zmianie pod koniec tego okresu. Znała bardzo dobrze język polski, potrafiła porozumiewać się w języku niemieckim oraz w języku rumuńskim. To ma znaczący wpływ na kształtujący się **idiolekt**, ponieważ, będąc osobą dwujęzyczną, w przeciągu siedmiu lat szkolnych staje się trójjęzyczna.

Dorastanie (1940–1950). Dorosłość (1951–1991)

Rodzina: Okres dorastania i dorosłości to przede wszystkim czas założenia rodziny. W 1945 r. K1 wychodzi za mąż za Polaka. Podczas wesela wszyscy *po polsku śpiewały. Wszystko śpiewały po polsku.*

Religia: Podczas mszy ślubnej *w kościele było po polsku.* Językiem kościoła stał się język polski.

Miejsce: Większość Niemców wyjechała. *Tutaj były bardzo dużo Niemców. Jo po Niemcach, jech znała dobrze po niemiecku. Już teraz zapominam, bo od roku szterdziestym już ni ma po nimiecku.*

Komentarz: Po ślubie życie K1 skupione było na rodzinie i wychowywaniu dzieci. Nieliczne dane pozwalają jednak na to, by zobrazować sytuację językową K1. Najważniejszym faktem jest ślub z Polakiem. Język niemiecki nie jest już językiem **kontaktów sąsiedzkich** i stopniowo **zanika**. Z mężem porozumiewa się w języku polskim. Uczy dzieci języka polskiego. Jej życie skupione jest tylko na języku polskim. W **idiolektcie** K1 zachodzą poważne zmiany. Pod koniec okresu dorosłości następuje **atrycja językowa**. Język niemiecki zostaje zapomniany przez K1. **Językiem prymarnym** tych okresów jest język polski, natomiast **językiem sekundarnym** język rumuński.

Starość (1992–2017)

Okres starości to 25 lat. **Językiem domów** i językiem **kontaktów sąsiedzkich** stał się język rumuński. Stał się on również **językiem prymarnym** Polaków: *Polacy uże po rumuńsku, wszystko po rumuńsku. Ni ma. Mnie sie to nie spodoba.* K1 ubolewa nad tym, że włożyła wiele trudu w naukę języka polskiego swoich wnuków: *Nauczyła po polsku, a to wszystko po rumuńsku, pani! W domu mama, tato po rumuńsku wszystko. Nie, mnie sie to nie spodoba. Ja z niom nie mówie, jo do niej nie mówim po rumuńsku. Po polsku! A ja po rumuńsku nie mogle. W domu aby ja z dziećmi rozmawiała po rumuńsku? To nie! Po polsku!* Językiem religii stał się również

język rumuński, obecnie *sytko po rumuńsku* odbywa się: msza, spowiedź, prywatne modlitwy.

Sytuacja rodzinna w okresie dzieciństwa rozmówczyni była specyficzna. Ojciec, którego językiem prymarnym był niemiecki, porozumiewał się ze swoją żoną w języku polskim. Nie oznacza to jednak, że matka rozmówczyni języka niemieckiego nie знаła. Można przypuszczać, znając sytuację historyczno-administracyjną południowej Bukowiny Karpackiej, że matka znała język niemiecki. Mimo to językiem domu rozmówczyni był język polski. Wychowywanie się w rodzinie bilingwalnej od początku znacząco kształtowały repertuar językowy K1. Rozmówczyni wskazuje, że jedyna zmiana, jaka zachodziła, to funkcjonowanie języków, które służyły do kontaktów sąsiedzkich – najpierw niemiecki, później rumuński.

Rozmówczyni skończyła siedem klas. W ciągu tych lat językiem szkoły był niemiecki, a potem rumuński. Jest to okres, w którym K1 poznaje w formie pisanej oba te języki. Język polski ciągle pozostaje językiem domu. W przeciwieństwie do języka niemieckiego, który był językiem kontaktów sąsiedzkich oraz językiem prymarnym ojca, język rumuński był dla K1 traktowany jako język trzeci (język obcy).

Przedstawiając obraz świąt, K1 mówi, że u Niemców kolędowano po rumuńsku, więc z założenia wszyscy Niemcy język rumuński dobrze znali, ale też kolędujące dzieci musiały go znać na poziomie komunikatywnym. To oznacza, że pod koniec wieku szkolnego rozmówczyni język rumuński był na poziomie języka niemieckiego. Okres szkolny, obejmujący 7 lat, znacząco wpłynął na idiolekt rozmówczyni.

Po założeniu przez K1 rodziny językiem domu był tylko język polski, natomiast językiem kontaktów sąsiedzkich język rumuński. Język niemiecki zanika. Następuje zmiana sekundarności języka z niemieckiego na rumuński. Językiem prymarnym pozostaje wciąż polski.

Rozmówczyni informuje: obecnie *ja po rumuńsku nie mogę*. Jej nastawienie do języka rumuńskiego jest negatywne, na co wpływ miały ideologie językowe. Biografia językowa K1 zdecydowanie wpłynęła na idiolekt rozmówczyni.

Według Michaela Silversteina:

(...) ideologie o języku lub ideologie językowe są każdym zbiorem wyobrażeń o języku, zbiorem formułowanym przez użytkowników języka jako

racjonalizacja bądź uzasadnienie postrzeganej struktury języka i jej użycia (...) (Silverstein 1979: 193; za: Chromik 2014: 67, 68).

Walt Wolfram w 1998 r. stworzył definicję ideologii językowej, którą traktuje jako:

(...) powszechnie uznany system przekonań o tym, czym jest i czym powinien być język. W swojej najbardziej rozpowszechnionej formie ideologia języka jest niekwestionowana i wydaje się, że współtworzy „zdrowy rozsądek” tak, że nie potrzeba specjalistycznej wiedzy lub informacji, by zrozumieć podstawowe „fakty” dotyczące języka i jego roli w społeczeństwie. W dużym stopniu przekonania dotyczące języka nie muszą być wyraźnie przedstawione, właściwie, jak zauważył Fairclough (1989: 85), ideologia języka jest najskuteczniejsza wtedy, gdy jej działanie jest najmniej widoczne (Wolfram 109; za: Chromik 2014: 69).

Ideologia językowa oznacza postrzeganie siebie jako jednostki przynależącej do określonej kategorii. W przypadku K1 tą kategorią jest przynależność do narodu polskiego, a tym samym związek z językiem polskim. Różnice językowe są wykorzystywane jako kryterium włączenia lub wyłączenia z danej kategorii mówiących. Ideologie językowe wykorzystuje się do konstruowania społecznych, etnicznych i narodowych, a także innych powiązań i wyłączeń. Mają wpływ na to, czy mówca odczuwa szacunek do języka, którym mówi, czy jednak próbuje go ukryć lub się go pozbyć. Osobiste nastawienie do języka jest w dużej mierze zdeterminowane przez wartość przypisaną do odmiany językowej danej przestrzeni społecznej (zob. Busch 2017: 348).

Ilość zebranego materiału językowego w miejscowości Paltynosa (6 rozmówców) świadczy o tym, że gwara górali bukowińskich funkcjonuje tylko wśród kilku rodzin opisywanej wsi. Rodziny polskie stanowią tam niewielki odsetek i są rozproszone wśród rodzin rumuńskich. W takich warunkach społecznych trudno jest zachować gwarę nawet w sferze rodziny.

W podsumowaniu wyników badań, które (m.in. w Paltynosie) prowadził zespół badawczy projektu „Mowa polska na Bukowinie Karpackiej. Dokumentacja zanikającego dziedzictwa narodowego 2015–2018”, czytamy:

Zamieszkiwanie w innym językowo otoczeniu sprzyja szybkiej asymilacji do większości. W miejscowościach, w których rodziny polskie są dość liczne, ale bardzo rzadko mówią po polsku (ich członkowie w środowisku rodzinnym i sąsiedzkim używają polskiego w wyjątkowych sytuacjach), mowa polska stopniowo przestaje pełnić funkcję przekaźnika wartości i tradycji rodzinnych oraz kultury, rolę tę przejmuje język rumuński. W polszczyźnie pojawiają się coraz liczniejsze zapożyczenia z innych języków, coraz częściej występują także przełączenia kodów językowych na rumuński (Krasowska, Pokrzyńska, Suchomłynow 2018: 183).

Bibliografia

- Biedrzycki, E. (1973). *Historia Polaków na Bukowinie*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Blommaert, J. (2008). Language, asylum, and the national order, *Urban Language & Literacies* 50, 2–21.
- Blommaert, J., Backus, A. (2013). Superdiverse Repertoires and the Individual. Current Challenges for Educational Studies [w:] I. de Saint-Georges, J.-J. Weber (eds.) *Multilingualism and Multimodality. Current Challenges for Educational Studies*. Rotterdam – Boston – Taipei: Sense Publishers, 11–32.
- Bruja, R.F., Krasowska, H., Pokrzyńska, M. (red.) (2017). *Bukowina: Inni wśród Swoich*. Warszawa: Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk.
- Busch, B. (2013). *Mehrsprachigkeit*, Wien: UTB GmbH.
- Busch, B. (2017). Expanding the Notion of the Linguistic Repertoire: On the Concept of *Spracherleben* – The Lived Experience of Language, *Applied Linguistics* 38/3, 340–358.
- Chromik, B. (2014). Aspekty pojęcia ideologie językowe istotne z perspektywy działań rewitalizacyjnych, *Zeszyty Łużyckie* 48: Rewitalizacja kultur i języków mniejszościowych, 65–76.
- Fieszko, K. (red.). (1999). *Bukowina po stronie dialogu*. Sejny: Pogranicze.
- Fieszko, K. (red.). (2000). *O Bukowinie. Razem czy oddzielnie?* Piła – Warszawa: Piłski Dom Kultury, Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Fieszko, K., Molas, J. (red.). (1992). *Bukowina. Wspólnota kultur i języków*. Warszawa – Piła: Zakład Języków Słowiańskich Uniwersytetu Warszawskiego, Wojewódzki Ośrodek Kultury w Pile.
- Fieszko, K., Molas, J., Strutyński, W. (red.). (1995). *Bukowina: Blaski i cienie „Europy w miniaturze”*. Warszawa: Energeia.

- Franceschini, R., Miecznikowski, J. (red.). (2004). *Leben mit mehreren Sprachen. Sprachbiographien / Vivre avec plusieurs langues. Biographies langagières*. Bern – Berlin: Peter Lang AG.
- Głuszkowski, M. (2011). *Socjologiczne i psychologiczne uwarunkowania dwujęzyczności staroobrzędowców rejonu suwalsko-augustowskiego*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Greń, Z., Krasowska, H. (2008). *Słownik górali polskich na Bukowinie*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Kłosek, E. (2001). Górale dwóch narodów? O warunkach i konsekwencjach polsko--słowackiego rozbratu we wsiach Bukowiny Rumuńskiej. *Etnografia Polska*, t. XLV, z. 1–2, 135–153.
- Kłosek, E. (2005). *Świadomość etniczna i kultura społeczności polskiej we wsiach Bukowiny rumuńskiej*. Wrocław: Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Kowalski, Z., Krasowska, H., Makar, J., Strutyński, W. (red.). (2006). *Bukowina: Tradycje i współczesność*. Piła: Piłski Dom Kultury.
- Krasowska, H. (2000). Charakterystyka zasobu leksykalnego w polszczyźnie bukowińskiej, *Науковий вісник Чернівецького державного університету: словянська філологія*, 2000, випуск 83, 167–174.
- Krasowska, H. (2006a). *Bukowina. Żywa historia Kościoła*. Kraków: Towarzystwo Słowaków w Polsce.
- Krasowska, H. (2006b). *Górale polscy na Bukowinie Karpackiej. Studium socjolingwistyczne i leksykalne*. Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Krasowska, H. (2007). Kontakty językowe górali bukowińskich. [w:] A. Kątny (red.), *Słowiańsko-niesłowiańskie kontakty językowe / Slawisch-nichtslawische Sprachkontakte* (97–104). Olecko: Wszechnica Mazurska.
- Krasowska, H. (2008). Język – jeden z wyróżników dziedzictwa kulturowego pogranicza, *Dziedzictwo Kulturowe Regionu Pogranicza*, (1), 27–36.
- Krasowska, H. (2009). O pewnej specyfice słownictwa polskich górali na Bukowinie [w:] I. Generowicz, E. Kaczmarska, I. Doliński (red.), *Świat ukryty w słowach, czyli o znaczeniu gramatycznym, leksykalnym i etymologicznym* (221–228). Warszawa: Instytut Slawistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego.
- Krasowska, H. (2010a). Die soziolinguistische Situation der Bukowiner Polen, *Zeszyty Łużyckie* 44: Przenikanie się języków i kultur w przeszłości i we współczesności, 98–114.
- Krasowska, H. (2010b). Język Polaków na Bukowinie Karpackiej, *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, (45), 175–186.

- Krasowska, H. (2017a). From individual to collective identity: The case of autobiographical accounts from the Ukrainian-Russian and Ukrainian-Romanian borderlands, *Acta Baltico-Slavica*, (41), 287–301.
- Krasowska, H. (2017b). Problematyka pożyczek ukraińskich w polskiej gwarze górali bukowińskich, *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, (52), 164–185.
- Krasowska, H., Kłosek, E., Pokrzyńska M., Kowalski, Z. (red.), (2010). *Bukowina: Integracja społeczno-kulturowa na pograniczu*. Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Krasowska, H., Pokrzyńska, M., Suchomłynow, L.A. (2018). *Świadectwo zanikającego dziedzictwa. Mowa polska na Bukowinie. Rumunia–Ukraina*, Warszawa: Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk.
- Krasowska, H., Rieger, J. (1999). Teksty z Panki na Bukowinie [w:] J. Rieger (red.) *Studia nad polszczyzną kresową*, vol. 9 (213–214). Warszawa: Semper, .
- Lewaszkiwicz, T. (2017). *Język powojennych przesiedleńców z Nowogródka i okolicy*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza
- Meng, K. (2004). Russlanddeutsche Sprachbiographien – Rückblick auf ein Projekt [w:] R. Franceschini, J. Miecznikowski (red.) *Leben mit mehreren Sprachen. Sprachbiographien / Vivre avec plusieurs langues. Biographies langagières*, (97–117). Bern – Berlin.
- Nowak, K. (red.) (2000). *Czadecka Ojcowizna*. Lublin: Ośrodek Studiów Polonijnych i Społecznych Polskiego Związku Katolicko-Społecznego w Lublinie.
- Pennycook, A., Otsuji, E. (2014). Metrolingual Multitasking and Spatial Repertoires: “Pizza Mo Two Minutes Coming”, *Journal of Sociolinguistics*, 18 (2)
- Petraru, M. (2004). *Polacy na Bukowinie w latach 1775–1918: Z dziejów osadnictwa polskiego*, A. Kaźmierczak (tłum.), Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Silverstein, M. (1979). Language Structure and Linguistic Ideology. [in:] P.R. Clyne, W.F. Hanks, C.L. Hofbauer (eds.). *Papers from the Conference Non-Slavic Languages of the USSR* (193). Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Stempel–Gancarczyk, K. (2016). Społeczności polskie w Bulaju i Rudzie – mowa pogranicza. [w:] K. Stempel–Gancarczyk, E. Wieruszewska–Calistru (red.) *Historyczne i kulturowe aspekty relacji polsko-rumuńskich / Aspectele istorice și culturale ale relațiilor polono-române* (299–306), Suceava: Związek Polaków w Rumunii / Uniunea Polonezilor din România.
- Stempel–Gancarczyk, K. (2017). „Inny” język w „naszej” mowie: interferencja językowa w gwarze Polaków z Moary. [w:] R.F. Bruja, H. Krasowska, M. Pokrzyńska (red.) *Bukowina. Inni wśród swoich*. (91–101). Warszawa – Zielona Góra – Piła.

- Stempel–Gancarczyk, K. (2018). Biografie językowe a zanikanie gwar polskich na Bukowinie. Wybrane aspekty. [w:] E. Wieruszewska–Calistru, K. Stempel–Gancarczyk (red.) *Związki polsko-rumuńskie w historii i kulturze / Legături istorice și culturale polono-române* (478–489). Suceava: Związek Polaków w Rumunii.
- Stempel–Gancarczyk, K. (2019). Dusza jako przekazicielka wartości. Wybrane narracje pierwszoosobowe w polskich i rumuńskich napisach nagrobnych [w:] J. Jurewicz, E. Masłowska, D. Pazio–Wlazłowska (red.), *Antropologiczno-językowe wizerunki duszy w perspektywie międzykulturowej*. T. 3: *Aksjosfera duszy – dusza w aksjosferze*, iReteslaw (<https://ispan.waw.pl/ireteslaw/handle/20.500.12528/1065>; data dostępu: 30 VI 2019), 531–562.
- Willaume, M. (1981). *Polacy w Rumunii*. Lublin: Polonijne Centrum Kulturalno-Oświatowe Uniwersytetu Marii Curie–Skołodowskiej w Lublinie.
- Wolfram, W. (1998). Language Ideology and Dialect: Understanding the Oakland Ebonics Controversy, *Journal of English Linguistics*, 26 (2), 108–121.
- Zielińska, A. (2013). *Mowa pogranicza. Studium o językach i tożsamościach w regionie lubuskim*, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Zielińska, A. (2018). Biografie językowe osób bilingwalnych z polsko-niemieckiego pogranicza, *Z polskich studiów slawistycznych* seria 13, t. 2, Poznań, 359–368.

Language biography.
An example of Polish speech in Păltinoasa
 Summary

The article concerns the linguistic biography of one inhabitant of Păltinoasa (present-day Romania). The construction of the language biography itself calls for identification of characteristic stages of life and the use of terms in the field of sociolinguistics and the theory of language contacts, including language repertoire, language ideology, primary and secondary language. Language biography has significant impact on the interlocutor's idiolect.

Gabriela Augustyniak-Żmuda, adiunkt w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie. Zainteresowania naukowe: biografia językowa, przesiedlenia ludności na teren Polski po 1945 r., dialektologia, socjolingwistyka, pogranicza i kontakty językowe, wielojęzyczność.

e-mail: gabriela.augustyniakzmuda@onet.eu

Henryk Jaroszewicz
(Wrocław)

Rozwój języka Górnoszlązaków w XXI w. Szkic socjolingwistyczny

Słowa kluczowe: język śląski, dialekt śląski, standaryzacja językowa
Keywords: Silesian language, Silesian dialect, language standardization

0.1. W niniejszej pracy mowa autochtonicznych mieszkańców Górnego Śląska określana będzie terminem „język śląski” nie zaś – głęboko zakorzenionym w polskiej tradycji lingwistycznej – terminem „dialekt śląski” czy też „gwara śląska”. Należy bowiem wyjść z założenia, że pierwsza z syntagm najtrafniej określa a k t u a l n y status etnolektu śląskiego. Mowa Górnoszlązaków, jak zauważa współcześnie część badaczy, na początku XXI w. wyraźnie „przekroczyła granice definicyjne dialektu” (Wyderka 2014: 112), wykształcając i rozwijając wiele właściwości, które tradycyjnie przypisuje się kodom w randze języka. Wśród najważniejszych cech współczesnej śląszczyzny, umożliwiających traktowanie jej w kategoriach języka wyróżnić, można cztery właściwości.

0.1.1. Pierwszą przesłanką świadczącą o językowym statusie mowy Górnoszlązaków jest pojawienie się stosunkowo szerokiego zaplecza społecznego, utożsamiającego się z ideą śląskiej samodzielności językowej. Wyniki ostatnich spisów powszechnych przeprowadzonych w Polsce jasno wskazują, że znaczącą grupę obywateli Polski, głównie z województwa śląskiego oraz opolskiego, cechuje poczucie śląskiej, językowej odrębności własnego etnolektu. Zgodnie z wynikami Narodowego Spisu Powszechnego z 2011 r. w kategorii „język domowych kontaktów” 529 tys. respondentów wybrało „język śląski”, a zaledwie 467 (czterystu sześćdziesięciu siedmiu) złożyło deklarację posługiwania się „gwarą śląską”

(*Struktura narodowo-etniczna...*, 2015: 173). Co istotne, górnośląska społeczność podejmuje nieprzerwanie od kilkunastu lat działania, mające na celu formalno-prawne nadanie śląskiej mowie statusu języka (regionalnego lub mniejszościowego). Pierwsza taka próba została podjęta w polskim parlamencie w 2007 r., kolejne w latach 2010, 2012, 2014, 2018 (por. Hadasz 2017).

0.1.2. Drugą właściwością mowy Górnoślązaków, która pozwala traktować ją w kategoriach języka jest wkroczenie śląszczyzny do przestrzeni publicznej. Nie ulega wątpliwości, że w ostatnich dwóch dekadach język śląski przestał być wyłącznie środkiem komunikacji nieformalnej, prywatnej, funkcjonującej w obrębie bezpośrednich, interpersonalnych kontaktów „między swoimi” – przede wszystkim w kręgu członków rodziny, sąsiadów i najbliższych znajomych. Śląszczyzna stała się językiem używanym przez dziennikarzy i prowadzących audycje w licznych regionalnych stacjach radiowych i telewizyjnych (Telewizja TVS, Radio Bercik, Radio Piekary itd.). Za sprawą takich sztuk jak *Cholonek*, *Rajzentasza krótkie sztuki po śląsku*, *Pomsta*, *Zolyty* czy *Drach*, język śląski pojawił się na scenach teatralnych (Teatr Korez, Teatr Reduta Śląska, Teatr Śląski, Teatr Ziemi Rybnickiej, Teatr Górnośląski). Śląszczyzna obecna jest, rzecz jasna, także w mediach elektronicznych (por. Mętrak 2017), spotyka się ją w muzyce rozrywkowej, także skierowanej do młodzieży (zespoły „Oberschlesien”, „Krzikopa”, „Hasiok” itd.). Język śląski funkcjonuje w lokalnej, śląskiej przestrzeni publicznej poprzez śląskojęzyczne szyldy sklepowe, menu w restauracjach czy nazwy produktów (por. Momot 2018). Istnieją nawet wyspecjalizowane sklepy, oferujące całe linie produktów wykorzystujących specyfikę językową Górnego Śląska (zob. np. asortyment odzieżowy w sklepie *gryfnie.com*). Warto podkreślić, że potencjał marketingowy śląskiej mowy dostrzegły również firmy i koncerny o ogólnopolskim, a nawet światowym zasięgu działania. Za pomocą śląskojęzycznych billboardów ulicznych, reklam telewizyjnych i folderów informacyjnych swoje produkty reklamowały takie firmy, jak Volkswagen, Coca Cola, Samsung, Crédit Agricole, Hochland itd. (szerzej: Hadasz 2017). Na koniec warto też przypomnieć, że istotne znaczenie dla promocji śląszczyzny miało wprowadzenie w 2014 r. śląskojęzycznych zapowiedzi przystanków do części taboru tramwajowego, obsługującego konurbację górnośląsko-zagłębiowską (Fiszler 2014).

0.1.3. Trzecią cechą mowy śląskiej, która pozwala na uznanie jej za język, jest obecność różnorodnego gatunkowo śląskiego piśmiennictwa, zdecydowanie wykraczającego poza ramy wyznaczone twórczości dialektalnej, gwarowej. W języku śląskim tworzone są dzisiaj nie tylko tomiki poetyckie, zbiory opowiadań, wspomnień, gawęd, humoresek i anegdot, baśni oraz bajek, powstające pod piórem takich twórców, jak Bogusław Dzierżawa, Eugeniusz Kosmała, Aleksander Lubina i Stanisław Neblik. W ostatnich latach śląszczyzna zaczęła bowiem funkcjonować także w obrębie odmian i typów literackich, które zwyczajowo rezerwuje się językom – mowa o eseistyce (Marcin Kik, Zbigniew Kadłubek), powieściach (Alojzy Lysko, Marcin Melon, Marcin Szewczyk), dramatach (Alfred Bartylla-Blanke, Krystian Kokot), nowelach i opowiadaniach (Rafał Szyma), komiksach (Marcin Melon) itd. Nowa śląska literatura wyłamuje się ze schematów dialektalnego piśmiennictwa również poprzez liczne przekłady literatury światowej oraz polskiej¹.

0.1.4. Ostatnią, czwartą cechą, która pozwala traktować mowę Górnoszlązaków w kategorii języka, są podejmowane od kilkunastu lat intensywne, świadome próby jej unormowania i kodyfikacji. Między 2008 r., kiedy wyszedł pierwszy tom *Słownika polsko-śląskiego / Zbornika polsko-ślůnskiego* Andrzeja Rocznioka (Rocznik 2008–2015) a rokiem 2017, gdy Jan Drenda opublikował *Gramatykę gwary górnoszląskiej* (Drenda 2017), wydano na Górnym Śląsku kilkanaście różnego rodzaju elementarzy, zarysów gramatyk, samouczków, rozmówek i słowników śląskich (także dwujęzycznych)². Spośród nich największą wartość wydaje się przedstawiać *Gōrnoślōnski ślabikōrz* z 2010 r. (Adamus i inni 2010) oraz drugie, poszerzone wydanie *Słownika gōrnoślōnskiej gödki* Bogdana Kallusa z 2015 r. (Kallus 2015)³. Trudno jest oczywiście mówić o tym, by w chwili obecnej funkcjonowała jedna, powszechnie akceptowalna norma gramatyczno-leksykalna

¹ Szerzej o dorobku współczesnej literatury śląskiej i śląskiej translatoryki zob. Czesak 2015: 165–196. Por. także pkt 2.1. niniejszej pracy.

² Jednym z ciekawszych jest *Słownik śląsko-chiński* Marka Jachymskiego (Jachymski 2011).

³ Warto również zwrócić uwagę na internetowy, autorski słownik Stanisława Neblika i Wojciecha Orlińskiego dostępny na stronie dykcjonorz.eu. Jest to imponujący zbiór ok. 7 tys. haseł pogrupowanych na poszczególne części mowy. Opracowanym leksemom, obok definicji i podstawowych informacji gramatycznych, towarzyszy również pełny (!) paradygmat odmiany oraz przykłady użycia w kontekście zdaniowym.

języka śląskiego. Na przeszkodzie w jej wykształceniu stoi przede wszystkim brak istnienia na Górnym Śląsku zinstytucjonalizowanego podmiotu (czy nawet nieformalnego środowiska), który koordynowałby działania kodyfikacyjne oraz narzucał, upowszechniał i egzekwował – czy to na mocy administracyjnych prerogatyw, czy też posiadanego wśród Górnoszlązaków autorytetu – użycie jednego, ogólnoszląskiego wzorca językowego. Niezależnie od braku unormowania śląszczyzny, obecność sporej liczby opracowań gramatyczno-leksykalnych wydaje się wskazywać, że na Górnym Śląsku istnieje świadomość językowej odrębności oraz potrzeba jej demonstrowania. Idea stworzenia jednego, ogólnoszląskiego, wzorcowego modelu językowego jest zaś żywa i budzi w regionie duże zainteresowanie.

0.2. Nie ulega wątpliwości, że wymienione wyżej kryteria „językowości” mowy Górnoszlązaków mają w głównej mierze charakter socjolingwistyczny. Trudno chyba jednak sięgać po inne, kiedy obiektem wartościowania i oglądu jest byt – w całym tego słowa znaczeniu – społeczny. Mowa ludzka to wszakże nie tylko system znaków i narzędzie komunikacji, ale także najważniejszy wytwór kultury niematerialnej oraz jedno z podstawowych mediów służących manifestowaniu i budowaniu własnej tożsamości – zarówno w skali całego społeczeństwa, jak i jednostki. Opieranie się podczas klasyfikowania określonych etnolektów na przesłankach o charakterze ekstralingwalnym, nie zaś intralingwalnym wpływa również z przekonania, że nie istnieją wewnątrzjęzykowe kryteria, które – jak pisał wybitny amerykański badacz Einar Haugen – „wytrzymałyby poważniejszą próbę weryfikacji” (Haugen 1980: 169) i pozwalały oddzielić języki od dialektów, a pośrednio dowieść językowego statusu określonego etnolektu. Idee Haugena i innych zachodnich socjolingwistów znane są zresztą w polskim językoznawstwie przynajmniej od lat osiemdziesiątych (por. Majewicz 1986, por. szerzej: Zieniukowa 2001: 64); najdobitniej streścił je Kazimierz Polański, który w jednym z wywiadów z 1997 r. tak mówił o kryteriach „językowości” określonych etnolektów:

Problem odróżniania języków od gwar nie jest problemem czysto lingwistycznym, to problem raczej socjologiczny, psychologiczny. W pewnej mierze też polityczny. Nie da się ustalić kryteriów językoznawczych, które pozwalałyby rozróżnić język od gwary. Zasadniczą sprawą jest tu świadomość językowa, która powoduje, że pewna wspólnota językowa w określonym momencie dojrzewa i decyduje się na usamodzielnienie: opracowuje

słownik swojego języka, dokonuje kodyfikacji reguł jego użycia, jego pisowni, wyboru alfabetu itd. Od tej chwili można mówić o odrębnym języku (*O nauce...* 1997, 37).

0.2.1. Określanie współczesnej mowy Górnoszlązaków terminem „język śląski” nie oznacza, rzecz jasna, że kodowi temu przypisuje się taki sam stopień poliwalencji, skodyfikowania, prestiżu i upowszechnienia, jaki obecnie posiada język polski. Dysproporcja pomiędzy oboma językami wyrażona w obrębie tych cech jest wyraźna, nie wydaje się też, aby mogła zostać w przewidywalnym czasie wyraźniej zniwelowana. Trzeba jednak mieć na uwadze fakt umykający uwadze wielu badaczy (zwłaszcza polonistów) – mowa o tym, że język polski nie jest uniwersalnym miernikiem poziomu „językowości” innych kodów, a jego wewnętrzne ustrukturyzowanie trudno traktować w kategoriach ogólnego, globalnego wzorca. We współczesnym językoznawstwie bez większych zastrzeżeń włącza się przecież do kategorii języków tysiące etnolektów, których poziom rozwoju strukturalnego, stopień normalizacji i poliwalencji jest o wiele niższy niż polszczyzny. Warto przypomnieć, że choć liczba istniejących na świecie języków wynosi 6-8 tys., jedynie 5% z nich to kody posiadające zadowalający opis leksykalno-gramatyczny (gramatyka, słownik, podręczniki do nauki), około 20% kodów charakteryzuje opis cząstkowy, zaś o około 70% kodów „wiemy właściwie tylko tyle, że istnieją” (Walczak 2006: 155). Jasne jest więc, że z faktu istnienia wyraźnych dysproporcji strukturalnych pomiędzy polszczyzną a śląszczyzną nie można czynić dowodu świadczącego o „niejęzykowości” drugiego z etnolektów. Nie wydaje się też możliwa do zaakceptowania postawa naukowa, polegająca na pryncypialnym dowodzeniu dialektalnego statusu śląszczyzny, czemu równocześnie towarzyszy akceptowanie językowego statusu tysięcy kodów, które posiadają podobny lub mniejszy niż śląszczyzna stopień kodyfikacji, poliwalencji czy społecznego prestiżu.

0.2.2. Pogląd mówiący, że mowa Górnoszlązaków to język odrębny od polszczyzny, formułowany jest wyłącznie w płaszczyźnie synchronicznej i w żaden sposób nie uzurpuje sobie praw do poprawności w odleglejszym planie diachronicznym. Uznawanie dzisiejszej śląszczyzny za samodzielny język nie stanowi tym samym próby zakwestionowania faktu, że z genetyczno-historycznego punktu widzenia mowa Górnoszlązaków to dialekt, jedna z regionalnych odmian polszczyzny, czy też – jak dowodzi Artur

Czesak – komponent szerszego, ogólnosłowiańskiego językowego kontinuum dialektalnego (Czesak 2015: 78). Biorąc jednak pod uwagę aktualną sytuację socjolingwistyczną panującą na Górnym Śląsku, trudno uznać tradycyjne sposoby klasyfikacji śląskiego etnolektu (jako dialektu – por. np. Mazur 2001; Mały... 2010) za poprawne i wciąż obowiązujące.

1. Kultura Górnego Śląska przeżywa w ostatnim dwudziestolecu wyjątkowe ożywienie. Z łatwością można zauważyć rozwój licznych procesów społeczno-językowych oraz pojawienie się konkretnych, namacalnych artefaktów, które każą zmienić tradycyjne (by nie rzec – stereotypowe) wyobrażenia z nią związane. Spośród wszystkich współczesnych dokonań, które przełamały symboliczne granice i ograniczenia śląskiej kultury za najważniejsze można uznać trzy: powstanie i upowszechnienie się ogólnosląskiej pisowni (tzw. pisowni ślabikorzowej), rozwój śląskojęzycznej twórczości translatorycznej oraz uruchomienie platformy internetowej *Silling* (www.silling.org).

1.1. Wydaje się, że kluczowym osiągnięciem współczesnej śląskiej przestrzeni językowo-literackiej, stymulującym dalszy jej rozwój, było powołanie do życia i upowszechnienie się jednolitego, wspólnego wzorca ortograficznego – pisowni ślabikorzowej (*ślabikōrzowy szrajbōnek*)⁴. Ramowe zasady śląskiej pisowni zostały wypracowane w 2009 r. przez zespół śląskich twórców i działaczy, obradujących w Cieszynie pod przewodnictwem znanej katowickiej lingwistki, Jolanty Tambor. Jednym z najistotniejszych, przyjętych wówczas ustaleń było przeniesienie do śląskiej pisowni polskich przyzwyczajzeń ortograficznych. Wskutek tego pisowni ślabikorzowej nadano formę ortografii morfologicznej⁵ (np. *trzewiki*, *strzybny*, nie: *szczewiki*, *szczybny*), wprowadzono do zasobu grafemów charakterystyczne dla polszczyzny dwuznaki (np. *stareczka*, *wszyjske*, *miyndzy*) oraz ograniczono do minimum liczbę nowych liter (Ō, Ô, Ȯ, Ā, np. *strōm*, *ôszkliwy*, *chrobōczek*, *mogā*). Podczas obrad w Cieszynie, ustalono również, że kształt śląskiej normy ortograficznej przyjmie taką formę, aby mogła ona oddać typowo śląskie zachowania fonetyczne – szczególnie te, które są

⁴ Termin pochodzi od tytułu elementarza *Górnoślōnski ślabikōrz* wydanego w 2010 r. (Adamus et al. 2010).

⁵ O różnicach pomiędzy ortografią morfologiczną, fonetyczną, historyczną itp. por. Jaroszewicz 2004: 79-80.

na Górnym Śląsku szeroko spotykane i uznawane za charakterystyczne dla tego obszaru (np. elipsę półsamogłoski Ł: *chop, tuste, gupi* nie: *chłop, tłuste, głupi*). Jedną z najważniejszych innowacyjnych cech śląskiej pisowni stała się jej integracyjność. Dwie z nowo wprowadzonych liter – Ö, Ô – pełnią funkcję homonimicznych grafemów, które na poziomie pisowni niwelują część rozbieżności fonetycznych, występujących pomiędzy poszczególnymi śląskimi gwarami (*gôdka*: wym. *godka* lub *gołdka*; *ôko*: wym. *oko* lub *łoko* – por. szerz. Tambor 2009: 87-90).

Ustalenia cieszyńskie z 2009 r. dość szybko upowszechniły się na Górnym Śląsku i stały się w ostatniej dekadzie dominującym sposobem zapisu języka śląskiego. Omawiany tu rodzaj zapisu stosowany jest przez dwa największe wydawnictwa, specjalizujące się w publikacjach śląskojęzycznych – mowa o zabrzańskiej Narodowej Oficynie Śląskiej oraz o obecnym liderze lokalnego rynku, wydawnictwie Silesia Progress z Kotorza Małego. Pisownia ślabikorzowa respektowana jest też przez inne polskie wydawnictwa, które okazjonalnie publikują śląskojęzyczne pozycje – mowa m.in. o krakowskim Wydawnictwie Literackim, poznańskim Media Rodzina, warszawskim Wydawnictwie Bis oraz Wydawnictwie Akademii Sztuk Pięknych w Krakowie. O stopniu upowszechnienia się tego rodzaju pisowni świadczy również fakt, że między 2009 r. a końcem 2018 r. ukazało się niemal pięćdziesiąt pozycji książkowych zapisanych tą pisownią⁶. Symboliczne znaczenie dla popularyzacji pisowni ślabikörzowej miały też stosunkowo liczne „personalne transfery”, polegające na zarzuceniu przez część śląskich twórców wcześniej stosowanej pisowni na rzecz ortografii cieszyńskiej (m.in. *casus* Zbigniewa Kadłubka, Bogdana Kallusa, Alojzego Lyski, Andrzeja Rocznioka). O popularności omawianego tu sposobu zapisu we współczesnej śląskiej kulturze świadczą też inne istotne fakty – zasady ortograficzne ustalone w Cieszynie (o obradach – por. uwagi na poprzedniej stronie) stosowane są przez jedyne śląskie biuro tłumaczeń i szkołę językową *ponaszymu.pl*, dominują w śląskojęzycznych reklamach ulicznych, używane są w większości śląskojęzycznych tekstów publikowanych na śląskim portalu informacyjnym *wachtyrz.eu*, a ponadto od 2010 r. wykorzystywane są w śląskiej wersji Wikipedii, od 2015 r. w śląskiej wersji

⁶ Wymagający uzupełnień i aktualizacji spis publikacji zapisanych alfabetem ślabikorzowym – *List of Silesian-language books in standard orthography* – dostępny jest na jednej ze stron angielskiej wersji Wikipedii (por. *List...* 2019).

językowej oprogramowania smartfonów Samsung, a od 2016 r. w śląskiej wersji językowej społecznościowego portalu Facebook.

Pisząc o pisowni ślabikörzowej, trzeba wspomnieć o kilku problemach, jakie w swoim funkcjonowaniu i upowszechnianiu napotyka omawiana grafia. Przede wszystkim trzeba zwrócić uwagę, że pisownia cieszyńska nie stanowi jedyne używanego modelu śląskiej ortografii. Choć dominuje współcześnie w piśmiennictwie śląskim, część ważnych śląskich twórców (np. Marek Szofitysek, Joanna Furgalińska, Gabriel Tobor) stosuje w swoich pracach indywidualne, „nieślabikorzowe” reguły pisowni. Inną barierą w procesie upowszechnienia się pisowni ślabikorzowej jest fakt, że około 90% artykułów w śląskiej Wikipedii napisanych jest w śląskiej pisowni fonetycznej, bądź stosunkowo jej bliskiej ortografii „steuerowskiej”. Najważniejszym czynnikiem, utrudniającym ostateczne wykrystalizowanie się śląskiej normy ortograficznej, wydaje się jednak niedoprecyzowanie ostatecznego kształtu systemu śląskich grafemów. O ile użycie liter Ö oraz Ô jest dość powszechne, wyraźnie rzadziej spotyka się użycie znaku Ő, a tylko wyjątkowo grafemów Ä oraz Ö⁷. Niezależnie od czynników naruszających stabilność pisowni ślabikorzowej oraz utrudniających proces jej upowszechniania, można stwierdzić, że wykształcenie się tego sposobu pisowni w znaczący sposób zniwelowało dotychczasowy chaos ortograficzny śląskiego piśmiennictwa. Fakt ten przełożył się natomiast bezpośrednio na dynamiczny rozwój nowej śląskiej literatury w drugiej dekadzie XXI w., a pośrednio na wykształcenie się śląskojęzycznego rynku wydawniczego oraz czytelniczego.

2. W ostatnich dwóch dekadach na Śląsku powstało wiele oryginalnych dzieł literackich, które przekroczyły formalne i tematyczne ramy tradycyjnie wyznaczane literaturom dialektalnym. Wydaje się jednak, że najdobitniej o początku kształtowania się nowoczesnego, pełnoprawnego śląskiego piśmiennictwa świadczył dynamiczny rozwój śląskiej twórczości translatorskiej. Jak nietrudno zauważyć, w pierwszej dekadzie XXI w. śląscy twórcy skłaniali się głównie ku humorystycznym tawestacjom polskiej liryki, zwykle należącej do kanonu literatury dziecięcej (Brzechwa,

⁷ Warto zauważyć, że użycie litery Ő (np. *komedyjō*) nie było brane pod uwagę w ustaleniach cieszyńskich, a grafem ten wprowadzono dopiero w *Görnošlōnskim ślabikörzu* (Adamus i inni 2010).

Tuwiem, Fredro, Kochanowski, Krasicki), a pełnoprawne tłumaczenia – zwłaszcza dzieł prozatorskich – były w zasadzie nieobecne⁸. W kolejnej dekadzie zauważalna jest istotna zmiana jakościowa, bo na śląskim rynku wydawniczym zaczęły się ukazywać poważne literackie translacje, a obok liryki istotne miejsce wśród tłumaczeń zdobyła także proza. Co istotne, tłumacze w przeważającej części koncentrowali się na przybliżaniu śląskim czytelnikom niepolskiej literatury, preferując dzieła literatury światowej (zwykle przekładane bezpośrednio z języków oryginalnych).

2.1. Spośród wszystkich śląskich dokonań translatorskich trzy można uznać za szczególnie ważne dla rozwoju języka śląskiego oraz nowej, śląskiej literatury. Bez wątplenia centralne miejsce wśród śląskich dzieł przekładowych zajmuje *Nowy Testament po ślonsku* Gabriela Tobora, będący zwieńczeniem podejmowanych wcześniej przez innych śląskich twórców prób tłumaczenia całości lub fragmentów poszczególnych ksiąg biblijnych (szerzej: Czesak 2015: 145–164). Pomijając czysto filologiczną wartość tej translacji, wielkie znaczenie dla rozwoju śląskiej kultury ma sam fakt wykorzystania śląskiej mowy jako materiału językowego, który posłużył do tłumaczenia Nowego Testamentu. Biorąc pod uwagę, że Biblia należy w europejskich realiach cywilizacyjnych do dzieł o wyjątkowym znaczeniu, zarówno artystycznym, jak i kulturowym, historycznym, konfesyjnym czy symbolicznym, śląski przekład ksiąg nowotestamentowych bez wątplenia stanowi pozycję nobilitującą i w pełni sankcjonującą mowę Górnoślązaków – zarówno w oczach nie-Ślązaków, jak i samych Ślązaków. Dokonane tym dziełem podniesienie prestiżu języka śląskiego i samej śląskiej kultury uwidacznia się jeszcze wyraźniej, gdy weźmie się pod uwagę fakt, że w potocznym przekonaniu translacja Biblii na określony etnolekt stanowi dowód jego samodzielności, odrębności i posiadania językowe- go – nie dialektalnego – statusu.

Wśród śląskich translacji, obok dokonania Tobora, konieczne trzeba wyróżnić antologię poezji światowej *Dante i inksi*, zestawioną przez Mirosława Syniawę i zawierającą przeszło sto pięćdziesiąt śląskich tłumaczeń liryków m.in. Du Fu, Horacego, Dantego, Blake’a, Angelusa Silesiusa, Iwana Kryłowa, Sergiusza Jesenina, Konstandinosa Kawafisa,

⁸ Pewne próby podejmował jedynie M. Szoltysek, publikując w 2002 r. zbiór *Ślązoki nie gęsi* (Szoltysek 2002) zawierający m.in. tłumaczenia krótkich fragmentów dzieł światowej prozy (M. Cervantesa, J. Swifta, A. de Saint-Exupéry’ego, J. Haška, A.A. Milne’a, L. Maud Montgomery, J.R.R. Tolkiena, J.K. Rowling i in.).

Osipa Mandelsztama, Williama B. Yeatsa, Josepha von Eichendorffa. Ważne miejsce tej antologii w dorobku śląskiej translatoryki wynika przede wszystkim z faktu, że antologia *Dante i inksi* przełamywała istotny stereotyp związany z mową śląską. Chorzowski tłumacz udowodnił bowiem swoim dziełem, że śląszczyzny – w obrębie liryki – można z powodzeniem używać nie tylko jako materiału służącego do humorystycznych trawestacji wierszy Brzechwy czy Tuwima, ale również jako językowego tworzywa do tłumaczeń najwyższych lotów poezji, stanowiącej część kanonu literatury światowej. Antologię Syniawy z 2014 r. można więc uznać za symboliczny akt otwarcia nowego rozdziału w śląskiej translatoryce – zarówno na płaszczyźnie stylistyczno-językowej, jak i mentalnej.

Jako ostatnie śląskie dzieło translatoryczne warte szczególnej uwagi, wymienić należy opublikowany w 2018 r. przekład *Dracha*, czyli nagradzanej bestsellerowej powieści Szczepana Twardocha, która pierwotnie ukazała się w polskiej wersji językowej w 2014 r. Grzegorz Kulik, tłumacz tej powieści, podjął się trudu przełożenia na język śląski jednego z ważniejszych prozatorskich dzieł współczesnej literatury polskiej, cechującego się specyficznym typem narracji, złożonego zarówno na płaszczyźnie formalnej, jak i językowej. Dokonane tłumaczenie można uznać za udaną polemikę z popularyzowaną przez Jana Miodka tezę, jakoby mowa Górnosiężaków stanowiła „piękną skamielinę staropolską” (Semik 2010), czyli archaiczny kod o niskiej funkcjonalności, którego możliwości rozwoju – zatrzymane przed kilku wiekami – nie nadążają za komunikacyjnymi potrzebami współczesności. Kulik dowiódł, że dzisiejsze śląskie piśmiennictwo może bez problemu włączać się we współczesny obieg literacki.

2.2. Najnowszy dorobek śląskich tłumaczy pozwala przyjąć tezę, że współczesna postać śląszczyzny nie posiada żadnych istotnych wewnętrznych ograniczeń, dyskwalifikujących ją jako tworzywo nowoczesnej i pełnowartościowej literatury. Zarówno *Nowy Testamynt*, *Drach*. *Edycyjō ślōnskō*, jak i *Dante i inksi* dowiodły, że za pomocą śląszczyzny można podjąć udaną próbę oddania treści intelektualnie złożonych, filozoficznych, abstrakcyjnych, ujętych oryginalnie zarówno w formie lirycznej, jak i prozatorskiej. Choć oczywiście dostrzegalny jest w przekładach trud zmagania się z językową materią śląszczyzny, jej leksykalno-stylistycznymi niedoskonałościami i brakami (co powoduje, że niektóre efekty pracy tłumacza mogą budzić wątpliwości), to trudno przecenić znaczenie dzieł Syniawy,

Kulika czy Tobora dla kształtowania się jakościowo nowej śląskiej literatury. Warto ostatecznie podkreślić dwie, w pewnym sensie przełomowe, kulturowo-społeczne wartości, jakie niesie ze sobą obecność śląskojęzycznej wersji Pisma Świętego czy śląskich przekładów Ajschylosa, Dantego, Eichendorffa, Blake'a albo Horacego. Mowa o włączeniu śląskiej, lokalnej twórczości w globalną wymianę dóbr kulturowych oraz o złamaniu monopolu, jaki na kontaktowanie Górnoszlązaków z wielkimi, literackimi dokonaniem kultury światowej miała do tej pory polszczyzna (w mniejszym stopniu język niemiecki i czeski). Rzecz jasna, biorąc pod uwagę ilość opublikowanych śląskich dzieł translatorskich, w obu przypadkach mowa o przełomie, który obecnie ma raczej symboliczny aniżeli praktyczny wymiar.

3. Ostatnim osiągnięciem Górnoszlązaków, które w rewolucyjny sposób zmieniło kształt śląskiej przestrzeni kulturowej, jest uruchomienie u schyłku 2018 r. internetowej platformy *Silling*, dostępnej na stronie internetowej www.silling.org. Platforma, której autorem jest bytomski informatyk i tłumacz Grzegorz Kulik, składa się z dwóch zasadniczych części – korpusu języka śląskiego oraz automatycznego tłumacza polsko-śląskiego i śląsko-polskiego.

Korpus, do którego finalizacji przyczyniło się uzyskane w 2018 r. przez Kulika stypendium marszałka województwa śląskiego, udostępnia obecnie materiał językowy z blisko tysiąca tekstów, na które składają się śląskojęzyczne powieści, wiersze, dramaty, artykuły prasowe i internetowe, listy, dokumenty, bajki, piosenki itd. Mowa o dziełach powstałych między XVI w. a rokiem 2018. Najstarszym tekstem ujętym przez Kulika jest skarga Ambrożego Szklorza, mieszczanina oleskiego z 1574 r., do najnowszych źródeł zaliczyć zaś można opublikowane pod koniec 2018 r. na portalu wachtysz.eu publicystyczne teksty Piotra Długosza, Małgorzaty Błędowskiej czy Rafała Szmy. Wprowadzone do korpusu źródła dają łącznie ponad dwa miliony wyrazów tekstowych, przy czym użytkownicy platformy mają aktualnie dostęp jedynie do połowy zebranego materiału leksykalnego. Korpus Kulika, pomijając zalety właściwe wszystkim elektronicznym korpusom (m.in. łatwość dostępu do określonych słów, możliwość bezproblemowego wzbogacania i rewizji zebranego materiału itp.), ma jedną szczególnie ważną zaletę – obejmuje publikacje śląskojęzyczne, które

ukazały się w drugiej dekadzie XXI w., a więc w okresie, kiedy szczególnie dynamicznie rozwijało się nowe śląskie piśmiennictwo. Tym samym wśród źródeł korpusu Kulika znajdują się liczne pozycje, nieuwzględnione do tej pory w żadnym śląskim słowniku – nawet w obszernym, killkunastotomowym *Słowniku gwar śląskich*, redagowanym w Opolu przez Bogusława Wyderkę (np. cykle powieściowe Alojzego Lyski czy Marcina Melona). Nie ulega wątpliwości, że dzieło Kulika ułatwić może prowadzenie badań na śląską przestrzeń językową, pozwalając np. na weryfikację upowszechnienia w piśmiennictwie śląskim (zwłaszcza najnowszym) określonych konstrukcji składniowych czy też jednostek leksykalnych w całej ich paradygmatycznej złożoności i wariantywności⁹. Korpus Kulika potencjalnie może też się okazać bardzo przydatny podczas prac nad standaryzacją języka śląskiego – służąc jako narzędzie pozwalające na względnie pełną deskrypcję i analizę współczesnego śląskiego piśmiennictwa, pośrednio zaś umożliwiając selekcję określonych form językowych i tym samym stworzenie normatywnej śląskiej gramatyki oraz słownika.

Pełna, naukowa użyteczność korpusu uzależniona jest jednak od spełnienia dwóch istotnych warunków – poszerzenia bazy materiałów źródłowych oraz rezygnacji z zauważalnej subiektywnej, autorskiej selekcji źródeł. W korpusie bez wątpienia doskwiera brak kilku obszernych i szczególnie ważnych dla rozwoju śląszczyzny pozycji – *Nowego Testamentu* w przekładzie Gabriela Tobora, czy też dokonanych przez samego Grzegorza Kulika translacji *Dracha* Szczepana Twardocha oraz *Małego Princa* Antoine'a de Saint-Exupéry'ego. Odczuwalna jest też nieobecność prac kilku ważnych dla współczesnego śląskiego piśmiennictwa autorów – w pierwszym rzędzie mowa o Marku Szołtyську oraz Eugeniuszu Kosmali. Omawiane tu braki wynikają, przynajmniej częściowo, z obiektywnych przeszkód natury prawnej (prawa autorskie), które – być może – zostaną wkrótce pokonane¹⁰. Poważniejsze zastrzeżenia budzi jednak świadome

⁹ Warto podkreślić, że teksty literackie wprowadzone zostały do korpusu pod oryginalną postacią (w ortografii, w jakiej zostały opublikowane), teksty gwarowe przetranskrybowane zostały natomiast przez Kulika na alfabet ślabikorzowy.

¹⁰ Grzegorz Kulik podczas publicznej prezentacji platformy *silling.org*, która odbyła się 19 XII 2018 r. w Bibliotece Śląskiej, sygnalizował, że część materiałów nie może zostać umieszczona w korpusie ze względu na brak zgody właścicieli praw autorskich – np. krakowskie Wydawnictwo Literackie nie wyraziło zgody na włączenie do korpusu tekstu przekładu *Dracha*, dokonanego przez Grzegorza Kulika.

niewłączanie do źródeł korpusu tekstów, które (zdaniem Kulika) pisane są niepoprawnym językiem śląskim, będącym *de facto* hybrydą polsko-śląską – np. haseł ze śląskojęzycznej wersji Wikipedii¹¹. Niezależnie od tego, czy dokonana przez Kulika ocena odrzuconych materiałów źródłowych jest trafna, trzeba zauważyć, że obiektywnemu i wszechstronnemu opisowi śląskiej przestrzeni piśmienniczo-literackiej zdecydowanie lepiej przysłużyłby się korpus w pełni deskryptywny aniżeli korpus, na którego źródłowe zasoby wpływają subiektywne, autorskie preferencje jego twórcy. Z punktu widzenia kodyfikacji śląszczyzny dalsze, konsekwentne ignorowanie źródeł takich jak śląska Wikipedia jest oczywiście zrozumiałe. Tego rodzaju strategia zwiększa bowiem jednorodność materiału korpusowego, ułatwiając tym samym selekcję i dalsze wykształcenie normy gramatyczno-leksykalnej języka śląskiego. Istnieje jednak obawa, że konsekwencją wybiórczego doboru źródeł korpusu będzie przekształcenie go ze względnie obiektywnego, deskryptywnego rezerwuaru śląskiej leksyki (aspirującego do bycia pełnoprawną pomocą w badaniach naukowych) w subiektywne, autorskie narzędzie, służące forsowaniu określonego modelu śląszczyzny (mogące jedynie warunkowo być wykorzystywane przez naukowców).

Do korpusu można mieć również inne zastrzeżenia – mowa tu głównie o nieobecności składniowej, morfologicznej czy semantycznej anotacji haseł, czy też o względnie niedużej ilości udostępnianych form (dla porównania: Korpus Języka Polskiego PWN zawiera 100 mln słowoform). Trzeba jednak mieć na uwadze, że sam korpus Kulika działa dopiero od końca 2018 r., stanowi autorskie dzieło jednego człowieka, dorobek zaś śląskiego piśmiennictwa jest też nieporównywalnie mniejszy niż polskiego języka literackiego. Można mieć nadzieję, że w kolejnych latach praca nad korpusem Kulika będzie kontynuowana, co powinno przełożyć się na zwiększenie jego funkcjonalności i usunięcie najważniejszych przynajmniej usterek.

3.1. Drugi z komponentów platformy *Silling* to dwustronny tłumacz śląsko-polski. Został on oparty na silniku *Apertium*, opracowanym w 2009 r. na zlecenie rządu hiszpańskiego przez zespół badaczy z Uniwersytetu w Alicante. Ponieważ translator służyć miał pierwotnie wzajemnemu tłumaczeniu języków z terenu Hiszpanii (kastylijskiego, katalońskiego,

¹¹ Opinię taką wyraził Grzegorz Kulik podczas wspomnianej prezentacji platformy *silling.org* (por. przyp. 10).

aragońskiego, galicyjskiego, asturyjskiego itd.), jego struktura została tak zaprojektowana, aby maksymalnie podnieść efektywność translacji blisko spokrewnionych z sobą kodów. Fakt ten sprzyja oczywiście funkcjonowaniu polsko-śląskiej wersji Apertium. W chwili obecnej tłumacz Kulika jest wersją rozwojową, obsługując przeszło 22 tys. syntagm oraz leksemów. Jeśli zestawia się ze sobą oba komponenty platformy *silling.org* – korpus oraz automatycznego tłumacza – jasne jest, że drugi ze składników nie będzie miał większego wpływu ani na u efektywnienie (?) badań nad obecnym kształtem śląszczyzny, ani na rozwój literatury śląskiej. Wydaje się jednak, że możliwość wstępnego tłumaczenia tekstów polskich na śląski może stymulować i popularyzować użycie języka śląskiego – zwłaszcza wśród młodych osób, których śląskie kompetencje językowe nie są zbyt wysokie. Przekłady z języka śląskiego na polski mogą zaś upowszechnić i przybliżyć nieśląskim czytelnikom najwartościowsze oryginalne śląskie dzieła literackie – np. niedawno wydany tomik poezji Mirosława Syniawy *Cebulowō ksiynga umartych* (Syniawa 2018) czy też tom opowiadań *Leanderka* Rafała Szymy (Szyma 2017).

* * *

Etnolekt śląski w pierwszych dwóch dekadach XXI w. uległ rewolucyjnej przemianie, przekształcając się z dialektu w postać języka. Gwałtowna ekspansja śląskiej mowy do przestrzeni publicznej, jej funkcjonowanie w mediach elektronicznych, wykształcenie się różnorodnej stylistycznej literatury śląskiej, rozpoczęty proces kodyfikacji i – ostatecznie – ukształtowanie się wśród Górnoślązaków poczucia językowej (a nie gwarowej!) odrębności to wydarzenia i fakty, które w bezprecedensowy sposób zmieniły obraz kultury Śląska. Za sprawą powołania do życia języka śląskiego doszło też do przełamania licznych stereotypowych – i autostereotypowych – wyobrażeń związanych ze Śląskiem. Okazało się bowiem, że istnieje zapotrzebowanie na śląskie artefakty kulturowe, tworzone w obrębie lokalnego etnolektu i przekraczające ramy twórczości folklorystyczno-ludyczno-kabaretowej. Dezaktualizacji uległ mit biernych, niezaangażowanych, nieco „dupowatych” (wyrażenie Kazimierza Kutza) Ślązaków, którzy nie są w stanie zadbać o dowartościowanie własnego regionu i jego kultury, w tym języka. Ostatecznie wydarzenia z początku XXI w. dowiodły, że śląska mowa to nie wymierający relikwiny przeszłości, ale witalny etnolekt,

którego los nie jest Ślązacom obojętny. Dowiodły tego nie tylko wyniki Narodowego Spisu Powszechnego z 2011 r. i przeszło pół miliona deklaracji posługiwania się „językiem śląskim”, ale także istnienie szerokiego grona tworzących po śląsku pisarzy, tłumaczy, leksykografów, publicystów itd. Trudno w chwili obecnej wyrokować, czy dynamika rozwoju nowej śląskiej kultury i języka śląskiego zostanie w nadchodzących dekadach zachowana. Nie ulega wątpliwości, że czynnikiem, który mógłby pozwolić na podtrzymanie takiego tempa rozwoju języka śląskiego, byłoby oficjalne podniesienie tego kodu w Polsce do rangi języka regionalnego. Niezależnie jednak od tego, jak będzie kształtowana w najbliższych latach polska polityka językowa, wydaje się, że los języka śląskiego zależy przede wszystkim od samych Ślązaków – ich determinacji w woli zachowania swojej odrębnej kultury oraz ich potencjału twórczego.

Bibliografia

- Adamus, R., Dylus, M., Grządziel, B. et al. (2010). *Górnoszlōnski ślabikōrz*. Chorzów: Pro Loquela Silesiana – Towarzystwo Kulturywania i Promowania Śląskiej Mowy.
- Czesak, A. (2015). *Współczesne teksty śląskie na tle procesów językotwórczych i standaryzacyjnych współczesnej słowiańszczyzny*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Dante i inksi. (2014). *Poezjō w tłumaczeniach Mirosława Syniawy*. Kotórz Mały: Stowarzyszenie Osób Narodowości Śląskiej.
- Drenda, J. (2017). *Gramatyka gwary górnośląskiej [regionu katowicko-bytómkygo]*. Siemianowice Śląskie: nakładem autora.
- Fiszer, K. (2014). Przystanki zapowiadane w godce, *Transport Publiczny*, 23 XII 2014 (<https://www.transport-publiczny.pl/wiadomosci/ts--przystanki-zapowiadane-w-godce-46932.html>; dostęp: 1 I 2019).
- Hadasz, A. (2017). Reklamy po śląsku: światowe koncerty, ale i szkoły i uczelnie zabiegają o Ślązaków, *Dziennik Zachodni*, 23 VII 2017 (<http://www.dziennikzachodni.pl/wiadomosci/katowice/a/reklamy-po-slasku-swiatowe-koncerty-ale-i-szkoly-czy-uczelnie-zabiegaja-o-slazakow,12296565>; dostęp: 1 I 2019).
- Haugen, E. (1980). Dialekt, język, naród, [w:] M. Głowiński (red.), *Język i społeczeństwo*, K. Biskupski (tłum.), Warszawa: Czytelnik, 169–194.
- Jachymski, M. (2011). *Słownik śląsko-chiński*. Tarnowskie Góry: Wydawn. Bohan.
- Jaroszewicz, H. (2004). *Nowe tendencje normatywne w standardowych językach chorwackim i serbskim*. Opole: Wydawn. Uniwersytetu Opolskiego.

- Kallus, B. (2015). *Słownik gōrnoślōnskij gōdki. Słownik polsko-gōrnośląski / Słownik gōrnośląsko-polski*. Chorzów: Pro Loquela Silesiana – Towarzystwo Kultuwowania i Promowania Śląskiej Mowy.
- List... (2019) = *List of Silesian-language books in standard orthography*, (https://en.m.wikipedia.org/wiki/List_of_Silesian-language_books_in_standard_orthography?fbclid=IwAR2ZE0F5fG14cOzu1teUZ0fwoltXea3MbHPL_YJ-w63-6-LTq8Ab1hqvkb1o dostęp: 1 I 2019).
- Majewicz, A.F. (1986). A New Kashubian Dictionary and the Problem of the Linguistic Status of Kashubian (an Insight from Outside the Field). [w:] F. Sławski (red.), *Collectanea linguistica in honorem Adami Heinz*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Osolińskich – Wydawn. PAN, 95–99.
- Mały... (2010) = *Mały słownik gwar polskich*, J. Wronicz (red.). Kraków: Wydawn. Lexis.
- Mazur, J. (2001). Dialekty [w:] S. Gajda (red.) *Język polski. Najnowsze dzieje języków słowiańskich*. Opole: Uniwersytet Opolski. Instytut Filologii Polskiej, 403–421.
- Mętrak, M. (2017). Gwara? Godka? Język? Śląska tożsamość językowa w mediach elektronicznych. [w:] M. Kresa (red.) *Młodzi o języku regionów*, Warszawa: Wydział Polonistyki UW, 97–109.
- Momot, A. (2018). Gwara w gōrnośląskiej przestrzeni miejskiej, *LingVaria*, 2 (26), 303–316.
- Nowy Testamynt po ślonsku*, (2017). Podug Biblii Ks. Jakuba Wujka przełożył G. Tobor. Radzionków: Wydawn. Tobor.
- O nauce... i języku*, (1997) = O nauce i języku. Rozmowa Piotra Żmigrodzkiego z prof. Kazimierzem Polańskim, *Śląsk*, 6 (20), 37–38.
- Rocznik, A. (2008–2015). *Słownik polsko-śląski. Zbornik polsko-ślůnski*, t. I–III. Zabrze: Narodowa Oficyna Śląska.
- Semik, T. (2010). Jan Miodek: Dyskusja o języku śląskim w piśmie jest zenująca, 2011, Wywiad Teresy Semik z Janem Miodkiem, *Dziennik Zachodni*, 25 III 2012 (<http://www.dziennikzachodni.pl/artukul/384010,jan-miodek-dyskusja-o-jezyku-slaskim-w-pismie-jest-zenujaca,id,t.html>; dostęp: 1 I 2019).
- Struktura...* (2015). = *Struktura narodowo-etniczna, językowa i wyznaniowa ludności Polski – NSP 2011*, Główny Urząd Statystyczny. (2015) (<http://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2011/nsp-2011-wyniki/struktura-narodowo-etniczna-jezykowa-i-wyznaniowa-ludnosci-polski-nsp-2011,22,1.htm>; dostęp: 1 I 2019).
- Syniawa, M. (2018). *Cebulowō ksiynga umartych*. Kotōrz Mały: Silesia Progress.
- Szołtysek, M. (2002). *Ślązoki nie gęsi*. Rybnik: Wydawn. Śląskie ABC.
- Szyma, R. (2017). *Leanderka*. Kotōrz Mały – Opole: Silesia Progress.

- Tambor, J. (2009). Propozycje kodyfikacji ortograficznej śląszczyzny, *Socjolingwistyka*, XXII, 83–92.
- Twardoch, S. (2018). *Drach. Edycyjo ślōnskō*. Przekłōd G. Kulik. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Walczak, B. (2006). Język polski wśród języków świata u progu trzeciego tysiąclecia, *Postscriptum*, 2 (52), 154–165.
- Wyderka, B. (2014). O rozwoju polskich dialektów, *Poznańskie Studia Polonistyczne*, 21 (41), z. 2, 103–113.
- Zieniukowa, J. (2001). Ewolucja poglądów na status kaszubszczyzny. [w:] E. Breza (red.), *Kaszubszczyzna. Kaszëbizna. Najnowsze dzieje języków słowiańskich*. Opole: Uniwersytet Opolski. Instytut Filologii Polskiej, 61–70.

The development of the Upper Silesians' language in the 21st century.

A sociolinguistic sketch

Summary

As a consequence of complex sociolinguistic processes, the Silesian ethnolect was elevated to the status of a language at the beginning of the 21st century. There were four factors which turned to be of paramount importance for the transformation of the Silesian dialect into the Silesian language: (1) the fact that its users developed the linguistic awareness of language identity; (2) the fact that Silesian started to be used in the public space; (3) the development of Silesian literature with the diversity of its forms; (4) the beginning of the codification process. In the last two decades, there have been many important works in Silesia which challenged the stereotypical thinking of Silesian culture and stimulated its further development. Among the most important literary and linguistic achievements in this period were the emergence of the general Silesian writing system (the so-called *ślabi-kōrzowy szrajbōnek*), the development of translation activity (e.g. the translation of *the New Testament* into Silesian) as well as the development of the Internet platform *silling.org* which includes the Silesian language corpus and a bilingual automatic Polish-English translator. However, it is difficult to predict whether the dynamics of the development of the Silesian language will be maintained further. Although much depends on the linguistic policy pursued in Poland and the potential elevation of Silesian to the status of a regional language, it seems that the fate of this ethnolect relies on the Silesian people themselves – their will to preserve their cultural identity and their creative potential.

Henryk Jaroszewicz, polonista, serbokroataysta, socjolingwista. Kierownik Zakładu Serbistyki i Kroatystyki w Instytucie Filologii Słowiańskiej UW. Zainteresowania naukowe: najnowsze procesy emancypacji językowej w Słowiańszczyźnie, ze szczególnym uwzględnieniem obszaru Polski i krajów postjugosłowiańskich; frazeologia słowiańska. Autor czterech monografii i kilkudziesięciu artykułów naukowych.

e-mail: henryk.jaroszewicz@uwr.edu.pl

Joanna Maryniak
(Warszawa)

Tymoteusz Król
(Warszawa)

Vilamovian and Alznovian narratives of post-war persecutions and the novel *Pflüger im Nebel* by Karl Olma / Michael Zöllner

Keywords: Wilamowice, Hałcnów, narratives, post-war expulsions, Wymysoü, Alzen

1. Introduction and historical background

Wymysoü (Wilamowice) and Alza (Hałcnów)¹ are two towns that share a superficially similar history. This similarity has been exploited by German historians who tried to provide a demonstrable proof of the descent of Alznovians and Vilamovians from German settlers (Kuhn 1954: 165, Kuhn 1981: VII). Their goal was not only to prove it but also to convince these groups to return to their “roots”. Both in older and in modern texts Alza and Wymysoü are named as comparable examples of German towns – the last one with colorful curiosities: unique dress and traditions (Smólski 1910: 10–22, Wurbs 1981: 7). Poles tried to counteract it so as to dissuade them from the Germanness that others tried so hard to find among them. Germans succeeded in the first case and lost the other cause, whereas the success of the Polish party is not unequivocal (Bilczewski 1936: 21): while in Alza the German-language school organized by the Schulverein was the biggest school, its equivalent in Wymysoü was opened and closed in the same year (Filip 2005: 169–170). Polish historians described the situation

¹ Because we are writing from an emic perspective, we decided to use endonimic forms. The German forms are Wilmesau/Wilhelmßau and Alzen, the Polish ones Wilamowice and Hałcnów.

of a German school in Wymysö only as modern German propaganda (Smólski 1910: 16, Bilczewski 1936: 2–3). During the Nazi occupation, both towns were part of the Third Reich, and both peoples were considered by the Nazis to be German, so they signed the *Volksliste*. After 1945, around 60 Vilamovian families and almost all Alznovians were expelled from their houses and many people became prisoners of postwar labor camps in Poland and Soviet Union (Kominiak 2015: 92, Król 2018: 88–91). The year 1945 saw a ban on the use of their languages and in the case of Vilamovians – their specific dress as well. The Vilamovians, thanks to their network of contacts, and the action of marrying Poles, stayed in the town until 1957, when they reclaimed their houses. Most Alznovians were expelled to Germany and Austria never to return.

Thanks to the movement of Vilamovian youth and to language revitalization, supported by various institutions, especially by the Association “Wilamowianie” and the Faculty of “Artes Liberales”, University of Warsaw, Wymysö today has become a “laboratory” of language revitalization efforts (Mętrak 2019). Numerous recent publications in and about Wymysorys were issued thanks to the language revitalization program (Wicherkiwicz & Król & Olko 2017). The situation in Alza is discussed at length in texts by Marek Dolatowski and Maciej Mętrak.

Polish historians emphasize the history of Polish-speaking inhabitants of these regions, and refer to Polish nationalist organizations calling them “great patriots” (Mirota 2016: 39), while naming German organizations “nationalists” and their activities “anti-Polish” (Mirota 2016: 79, 84). The German and Austrian ones, e.g. Walter Kuhn and Othma Rosner (1977: 384–385), write about Polish nationalist teachers who chased from Wymysö the students who wanted to show German-language theater to local children (Kuhn 1982: 240). Some Polish historians claim to be trying to write “objective history” (Polak 2002: 9), while in fact continuously emphasizing the theory of Polish (or non-German) roots of the first settlers (Bilczewski 1936, Polak 2002: 24). The Germans seem to speak only about their Germanic roots. Both groups try to ground their theories in linguistic material (Polak 2002: 24, Kuhn 1981: 9). When writing about Wymysö, Alza, or other towns in this multiethnic region, either party hardly ever stays quiet about the aggressive nationalist and anti-Semitic activities

of Polish and German organizations such as these of the priest Stanisław Stojalowski (Pietrzak 2015: 178) and Walther Kuhn (Burleigh 2001).

What is lacking in the discourse regarding Polishness, Germanness, rights, and attitudes of the people who felt an affinity for both nations in Alza and in Wymysoü are the voices of Hałcnovians and Vilamovians. The goal of this text is to let those local perspectives speak for themselves. The use of the plural is deliberate here in that the authors consider them to be two separate – even though in many cases similar – ones. The text focuses specifically on the years that were the most trying for both groups, i.e. 1938–1958 that happen to be the period in which the story of the most important Alznovian novel (*Pflüger im Nebel* by Karl Olma) is set.

This text is based on ethnographic material from long-period ethnographic fieldwork in Wymysoü in the years 2004–2019 and several visits in Alza within the last 5 years. Its goal is to compare the Alznovian and Vilamovian perspective on the years 1938–1958, based on *Pflüger im Nebel* and ethnographic material. The quotes in Polish were translated into English, the Vilamovian and Alznovian ones – are quoted in their original form, with an English translation in footnotes.

The article will first provide a short introduction explaining the similarities and differences between the two localities and their communities. The second part are general descriptions of the two sources of narratives that we compare in the article. The third, longest part constitutes a comparative survey of chosen motifs present in both kinds of sources with brief analysis of every respective source.

2. Wymysoü and Alza

The Vilamovians and the Alznovians both descend from medieval Germanic-speaking settlers who preserved common usage of their languages until 1945. The Vilamovians call their speech a language – at least since the beginning of the 20th century (Wicherkiewicz 2003, Szymeczko 2003: 68–69, Wołczański 2016: 270) – and having registered it in the SIL and by UNESCO, they have been striving for several years to have it registered as a regional language in Poland. They believe that their ancestors brought this language from Netherlands which would thus be their place of origin. The Alznovians call their language *Alznovian dialect/patois* (in German *Alznerische Mundart*). When asked “What language do you speak?”, they

answer *po hałcnowsku* [Alznovian], *po wsiocku* [country-like] or *po pauer-sku*². Some of them adopted the Vilamovian myth about the Flemish roots (Pollak–Olszowska 2013).

Vilamovians are mentioned both in German and Polish academic literature far more frequently than Alznovians (Smólski 1910, Karasek–Langer 1930, Kuhn 1940, 1981, Barciak 2001, Wicherkiewicz 2003). This is probably due to the distinct character of their culture, their visually attractive, colorful traditional dress, as well as traditions, and the geographic distance from the so-called *Bielitz–Bialaer Sprachinsel* [Bielsko–Biała language island]. It was most likely influenced by the goal of “finding a spiritual bridge” from Wymysoü, through the Bielsko–Biała language island, to Great Germany (Bathelt 1955) – an undertaking which was unnecessary for those Alznovians who identified clearly as Germans. The ones that were pointed to as an example in preserving their Germanness were Vilamovians (Kuhn) – a fact that was not to the liking of the Alznovian Germans who were open about their German identity.

In fact, Wymysoü was Polonized faster than Alza – as put in the words of Jan Kanty Szymeczko, a parochial vicar in Wymysoü at the beginning of the 20th century:

[The curate Andrzej Kondolewicz] did not like the Germans and – despite the fact that he spoke German very well – did not use their language gladly. Having arrived in Wymysoü, he informed the inhabitants that he did not speak German and would not preach in German. For in Wymysoü – just as in Alza, Lipnik, and Biała – sermons were preached in German. When the Vilamovians asked me to preach from time to time in German and I asked the curate about it, he said: “I have labored here for so long for the cause of Polishness/Polish identity, don’t you, as [my fellow] priest, dare spoil my work”. I understood the patriot (Szymeczko 2003: 67)³.

Vilamovians, with some exceptions, accepted this state of events (Bilczewski 1936: 11), but in Alza the situation was different. Historian Wojciech Kominiak writes about Alza:

² *Pauer*, in the Germanic ethnolect of the environs of Bielsko–Biała, means ‘farmer’ and thus *pauerisch* means ‘the speech of peasants, of farmers’ [the authors’ own research].

³ Unless stated otherwise, all texts were translated by the authors of this article.

Despite the December 31st, 1851 decree on establishing the order of services (issued by the Consistory of Tarnów) which precised that the Holy Masses on the third Sunday [of the month] be given in Polish and that during feast days a short sermon in Polish should follow the German one, being in force, the new priest, Jan Temple, on those Sundays that were named [in the decree] performed only two or three short songs in Polish. A small improvement in the situation in the church followed the arrival of the parochial vicar Józef Rączka in 1980. Unfortunately, under the massive pressure of the overwhelming German minority, since 1898 the Polish masses were limited to short sermons on the fourth Sunday of the month. Yet even this was disturbing for the local Germans who were under such influence of nationalist politics that in 1901 during a Holy Mass there was a fistfight between Poles and Germans in the choir stalls when the Polish song “Święty Boże” [“Holy God”] was intoned. The issue reached the criminal court in Wadowice and leaders of the brawl were sentenced to prison (Kominiak 2015: 227).

This quote is also proof of engagement of its academic author in the Polish party – in that he describes a rise in the number of Polish services as “an improvement”. The author describes the conflict in a several pages’ long passage, relying only on fragments quoted from the nationalist anti-Semitic (Pietrzak 2015) biweekly magazine “Wieniec i Pszczółka” [“Wreath and little bee”] which he calls a *Catholic magazine*.

Conflict of similar character occurred in the domain of education. There were two schools in Alza: a Polish and a German one, and the Vilamovians created an educational establishment of its own. As seen in the memoirs of Szymeczko, the priest:

The school in Wymysoü was special. The first grade was in Polish so that the youth could get acquainted with it – because few knew it. For at home the children spoke Vilamovian, a language which is similar to German and used to be its dialect. Yet even that showed influences of Polish. They did not know German either. This also accounted for my difficult situation in the school. The curate Kondolewicz knew the Vilamovian language and so he could easily communicate with the children while I couldn’t. They didn’t understand me in Polish nor in German. During the first lesson I spoke about angels, thinking that a subject so dear to children would be interesting for them. The children there sitting, looking at me, listening. Happy to see that, I ask them what it was I was talking about. I tell them the same

thing in German. Same thing. I sm sitting there distressed and repeating: Engel, Engel. That moment one girl stands up. I ask her: repeat. And she says: Engela, Engela. Faces light up all over the classroom. The children understood what I was talking about. Since second grade some classes were taught in Polish, some in German. Small wonder that students excelled in German, when they went on to the gymnasium (Szymeczko 2003: 68–69).

The conflict regarding the language of instruction in both towns became more pronounced at the beginning of the 20th century, which has since been described in academic literature (Rosner 1977, Filip 2005, Szymeczko 2003, Krzyżanowski 2018, Kominiak 2015, Mirola 2018).

The German identity of Alza is proven by the presence of such political organizations as Bund der Deutschen Katholiken in Polen [Federation of German Catholics in Poland] and Jungdeutsche Partei [Young German party] before the second World War (Olma 1960). They were absent in Wymysö where Polskie Stronnictwo Ludowe [Polish People's Party] was the leading party (Krzyżanowski 2018). In official documents – such as censuses – many Alznovians were entered simply as Germans (Kominiak 2015: 61) and in Wymysö the issue was far more complicated, as the town inhabitants wanted to be identified neither with Poland nor with Germany, and claimed to simply be Vilamovians – or possibly Austrians (in the sense of “people faithful to the Austrian nationhood”) (Bilczewski 1936: 2–4). This is further confirmed in Szymeczko's memoirs:

They considered themselves to be Vilamovian nation, not Poles or Germans. However, more of them went to Germany/they felt more attached to Germanness. This is because many of them went to work in Vienna, to the nearby town of Bielsko, and many members of the intelligentsia worked in Austria. A small percentage of Vilamovians declared Polishness/Polish nationality. This particular national character was tolerated even by such prominent Polish patriots as the archbishop of Lviv, Bilczewski (Szymeczko 2003: 68).

The eventful years of 1938–1958 are to be described here in more detail in our discussion of fragments of the *Pflüger im Nebel* novel, while the narratives presented by interlocutors and most recent history is addressed in the ending section.

3. Vilamovian narratives⁴

The history of postwar persecutions of Vilamovians, even in publications about postwar history of Wymysoü, was rather laconically described. This resulted not only from lack of data – some Polish historians claim to be unwilling to touch such a sensitive issue (Korzeniowska 2001: 70). German historians have written that in comparison to the postwar forced migrations of Germans, there were no expulsions of Vilamovians, because the latter had presented themselves as not German, but people of Flemish origin (Olma 1983: 34). With the exception of few texts written by Vilamovians and published in a local newspaper (Foks 1992, Rosner 1977), this was covered more extensively by Belgian authors (Ryckeboer 1984). The most important work which includes much ethnographic material collected in Wymysoü in the years 2007–2012, is the dissertation by Rinaldo Neels from the Katholieke Universiteit Leuven discussing language change in Wymysoü in 20th century (Neels 2012).

The first work to undertake the subject of postwar persecutions in an anthropological approach is the master thesis of Tymoteusz Król (Król 2018), defended in the Faculty of Artes Liberales, University of Warsaw, in December 2018. The author, a Vilamovian himself, wrote his work from the Vilamovian perspective, having collected a vast body of ethnographic and historical data. The fieldwork was realized as part of the project titled “Mountains, hills, cover us up” – Vilamovians against postwar persecutions⁵, which documents narratives of postwar history in Wymysoü.

The author observed some repetitive patterns in narrative strategies and stories in the course of the fieldwork. These were divided into several categories which will be introduced here later in comparison to Alznovian narratives.

4. Karl Olma / Michael Zöllner and his work

Karl Olma (Päuesch Karl in Alznovian) was born June 24, 1914, in Alza. He attended the primary school there, then *gimnazjum* (secondary school) in Bielsko. Upon graduation, he joined the “Schlesische Zeitung”

⁴ This chapter of the text is an effect of the research project “Góry, pagórki, przykryjcie nas” – *Wilamowianie wobec powojennych prześladowań* financed by the Polish Ministry of Science in the years 2016–2020 as part of the Diamentowy Grant program.

⁵ Academic work financed by the Polish Ministry of Science in the years 2016–2020 as part of the Diamentowy Grant program.

newspaper in Bielsko. He went on to become the secretary of *Verband deutscher Katholiken* in Katowice. His parents (Johann and Marianna née Slosarczyk) were Alznovians – which is why they were sent to their deaths in the camps in 1945. After the war Karl Olma was forced to move to Germany and his exact life circumstances are unknown. When he settled in Ingolstadt in 1948, he became engaged in the activities of Heimatgruppe Bielitz–Biala, especially in the publication of “Alzner Rundbriefe” which were sent out to the two hundred families expelled from Alza. He published several books largely unknown by the Polish public. Apart from the *Pflüger im Nebel* (1960) novel discussed in the current article, there are two collections of poems: *Ostschlesisches Credo. Gedichte* (1963) and *Nennt Sie Erbsünde* (1981), a history of Alza – *Heimat Alzen. Versuch einer Chronik* (1983), a prayer for peace in 23 languages titled *Friede. Aufrufungsgebet in 23 Sprachen* (1984), and collections of short stories: *Wiener „Pohinten“: Ein Provinzschuster erlebt die k. u. k. Metropole vom Kaiserjubiläum bis zur Republik* (1987) and *In den Fängen der „Eule“ und andere Erzählungen aus Oberschlesien* (1991). He also worked as the dialect expert in *Sudetendeutsches Wörterbuch*, *Schlesischer Wortatlas*, and *Deutscher Sprachatlas*. He died on February 23, 2001, in Ingolstadt.

He published his *opus magnum*, *Pflüger im Nebel*, just like his other books, under the pseudonym of Michael Zöllner. This was a means of protection for the sake of his family left in Alza – as the contents of his texts were considered controversial in Poland (Olma 1983: 159).

Pflüger im Nebel, Olma's first book, remains his most important work. It is a historical novel with autobiographical elements. The main character is an Alznovian farmer, Matthias Zipser (a typical Alznovian name), a man of strong Alznovian identity, influenced by German-Beskidland identity. His village Alza and Catholic religion give meaning to his life. His children make different choices: their life stories represent various choices and fates of Alznovians. The aim of the book is to present these stories and speak of the unfair treatment Alznovians received after 1945. There is an epilogue – a description of Matthias' death and funeral, and of the meeting of Alznovians living in Germany in 1954 and 1958. During these meetings, memorials of Alznovians who died in postwar camps in Poland and Siberia, were opened. A lengthy list of victims follows the report. This last chapter

of the book is closed with a quote from the main Alznovian speaker pronounced during the event:

Die Toten rufen nach Gerechtigkeit. Eindringlich mahnen sie zur Ausöhnung der Völker und zur Wiedergutmachung an allen, denen Unrecht geschah (Zöllner 1960: 214).

5. Comparison of Vilamovian and Alznovian narratives

In this part of the text, we want to compare the narratives of Vilamovians with Alznovian accounts, basing on those described by Król (2018) and adding some new material.

5.1. Innocence

Vilamovians see their only “fault” in their signing of the *Volksliste*: the document designed to ascribe people to categories which denoted their desirability for, and in, the Reich. Vilamovians repeatedly say that they were not guilty of the fact that their parents had signed the *Volksliste*. There are numerous accounts of people being threatened to be deported to concentration camps should they decline to sign. As some of them say: *I don't know how it was exactly with the Volksliste, but I didn't sign it because I was too young, still I have to suffer for my parents' actions after the war*⁶. From the Polish perspective it is very important to explain the reasons for which Vilamovians did sign the document. The supposed fault lies in their being German, even if unassociated with the Nazis. In the Vilamovian perspective, the *Volksliste* was something to be accepted without opposition, but under the Polish perspective's impact, even in academic discourse (Janusz 2013: 19–20), Vilamovians underscore the enforced character of this document. While for Vilamovians the *Volksliste* is an important issue (Korzeniowska 2001: 195–197, Król 2018: 36), in the narrations of Alznovians the subject is hardly mentioned. Alznovians do not speak much about it when asked. One Alznovian says: *they have signed the Volksliste because they were German, that's natural*⁷. Some of them, when asked, claimed not to know anything about it. The issue was not so obvious for Vilamovians as they do not feel to be German. The narrator of *Pflüger im Nebel* stays silent

⁶ A Vilamovian woman aged 90, recorded in 2012.

⁷ A Halcnovian man aged 85, recorded in 2018.

in this matter as well: there is no moment of Matthias Zipser becoming ‘German’, he is presented as a Beskidendeutsche from the very onset of the plot. For Polish historians, the *Volksliste* in Alza was a big, widely described issue (Kominiak 2015: 101, Kominiak 2016: 17, Mirota 2018: 172, 191).

Putting aside the *Volksliste* controversy, both Vilamovians and Alznovians speak of their innocence as they have not harmed anybody personally – even if they wanted to do that, they say, they were too young at the time. As one Vilamovian woman said: *I was thirteen years old, what could I have done? How could I have expelled or persecuted anyone?*⁸

Both Vilamovians and Alznovians said that it was their language that posed a problem for the persecutors:

O, wir hon ousgestanda. No wos kund der Mensch derfjyr, wenn a asu ej geliert zu reda, no wos?; Yta weła zy, do zy l̨jyn mejer śprōha, ̨ do wjyr kuzta wymysiōeryś, hon zy yns ̨zu cykriggyat⁹.

5.2. Ingratitude

Both Vilamovians and Alznovians give numerous accounts of Poles who were helped by them but then betrayed them via lack of help when their Vilamovian or Alznovian friends needed it, or even by active persecution. One Vilamovian woman said:

My mother helped one Polish family in the time of Nazi occupation, she gave them clothes and food, and in 1945 this family came and removed us from our house. And this Polish man told my mother: it’s weird we expel this very woman, who helped us under the occupation, isn’t it?¹⁰

Polish academic discourse emphasises both Poles and Germans facing persecution after the second World War (Kominiak 2016: 16). The novel discussed here portrays Matthias Zipser as a person who helps his Polish neighbours as well.

⁸ A Vilamovian woman aged 80, recorded in 2012.

⁹ A Halcnovian woman aged 90, recorded in 2011; a Vilamovian woman aged 90, recorded in 2011: Translation: Oh, we stood out. What could one do once one has learned to speak this way, just what? Now they want to learn more languages and that we speak Vilamovian, those who have persecuted us so.

¹⁰ A Vilamovian woman aged 85, recorded in 2017.

5.3. Forgiving but not forgetting

This attitude is often rooted in Christian faith: *I have forgiven because I'm Catholic, but I cannot forget. You have given back my house, but nobody can return my health*¹¹. Forgiving and peace is what Matthias Zipser requests from his son as he wants revenge:

How did we come to this, my boy, when vengeance would only follow vengeance and if we wanted to continue living with such feelings? No, there must finally be an end! We, the whole world, need peace today, a longlasting peace – law and order for everybody is what can only grow of this (Zöllner 1960: 199).

Comparing postwar fates is popular in Wymysöu and Alza. But while Vilamovians speak about their journey to Siberia as “the way of the Cross” (Foks 1991), the Alznovian narrative is different – because of their different German identity. The Vilamovians say that it is them who have had to suffer for the wrongdoings of the Germans; Matthias Zipser feels part of the larger German nation, and thus he does feel collective guilt and need for atonement:

In my loneliness, I have often asked myself this and have come to see clearly that this atonement may indeed be bitter, but it is not senseless. Millions before us have lost their possessions and lives. Because of whom? Because of evildoers from our own blood. Germans have to pay for it today. Do not shake your head, Peter, I know what you want to say: Why then innocent people, who have committed no crime, none whatsoever, have to endure such suffering, and why does God so calmly let it happen? The criminals, those who bear the most guilt, are hanged, they get their punishment. But through this no atonement is completed. Atonement can only be fulfilled by pure, innocent sacrifice! Did not God himself subject his only begotten Son, the purest and most innocent of all human children, to the bitterest suffering, and let him die on the cross so that the sinful world may find salvation? We are the bearers of the cross, the followers of Christ, who may not expect earthly rewards, let alone the greater eternal reward.

¹¹ A Vilamovian woman aged 90, recorded in 2012.

5.4. The differing fates of brothers

Another topic of importance is the motif of two brothers and their different fates, also present in Olma's text. Thomas is similar to his father in that he is a religious farmer with no interest in politics but a strong connection to Alza. The other brother, Peter, is his polar opposite: since an early stage, he is a member of the Jungdeutsche Partei which earns him his father's contempt. The difference between them is shown in their letters from the army (Zöllner 1960: 130). Thomas, father's favorite, dies in the war as a Wehrmacht soldier – even though he fights only because he was made to. Peter, engaged in politics and delighted by the war, survives and ends up living with his father who chastises him for wanting revenge for what happened to the Germans in the East. The father believes they should be wiser and break the vicious circle of hatred.

In Wymysoü the different fates of brothers appear in the context of them fighting in opposing armies or dying in the German and Polish camps respectively. But there are stories about different letters from the German army as well:

(...) one of my uncles did not believe that Hitler would win, he wrote letters in Polish to us, because we did not speak Wymysorys or German at home, and his brother believed that they will rule over the world and wrote his letters in German to us¹².

The presence of the motif in the imaginary is much older: one local legend-like narrative tells the tale of one brother founding Wymysdiöf (Stara Wieś) and the other other founding Wymysoü.

This story of the varying fates of brothers is a frequent trope of legends and tales. Examples range from the Old Egyptian *Tale of Two Brothers*, the biblical Jacob and Esau (not to mention other sets of brothers like Cain and Abel, Joseph and the other sons of Jacob, the sons of king David, etc.) through Brothers Grimm (tale number 60) to modern narratives (like the one in the novel *The Brothers Lionheart* by Astrid Lindgren or the video game *Brothers: a Tale of Two Sons*). Among these examples, especially the biblical (most certainly) and Brothers Grimm (probably) could be considered sources that have contributed to forming the kind of perspective in

¹² A Polish woman living in Wymysoü aged 88, recorded in 2018.

which the difference between the life stories of two brothers is an important feature, and so worthy of comment that it becomes a prominent subject of narratives relating the 20th century events in the communities. This archetypal tale could have been an inspiration to Olma – especially considering the biblical overtones present in his work. Moreover, the presence of a parallel story in Wymysoü proves the importance of the theme for the local mindset – setting two brothers and their differing fates in place of significance is an important local way of conceptualizing the world.

5.5. Germans, Poles, and Russians

For Vilamovians, Germans are people who came to Wymysoü with the German occupation in 1939, or inhabitants of Alza and Bielsko–Biała and some surrounding villages. Sometimes they phrase this in the following manner: “We were Germans because we have signed the *Volksliste*”. However, they do not feel associated with the German nation. Alznovians claim to be German, sometimes they distinguish between *Deutsch* (local German) and *Reichsdeutsch* (the German used in the Third Reich). The same distinction is present in the novel (Zöllner 1960: 105). While Vilamovians say much about persecutions on the part of Germans (deporting Vilamovian students, Jews, and those who did not sign the *Volksliste* to concentration camps of Dachau, Mauthausen, Auschwitz, and Salzgitter, hunting Wehrmacht-deserters), we did not find much of this type of content in Alznovian narratives. Matthias Zipser names numerous arguments against the occupation – he sees it as something against the Catholic religion.

The image of Russian people differs in the two narrations: both Vilamovians and Alznovians have many stories to tell about the Soviet army: some of the Russians they met were willing to shoot anyone who spoke a language similar to German. In Wymysoü, those were mostly children who had to be hidden in cellars or pigsties because they could not speak Polish, and in Alza the elderly as well – one account mentioned an old man who was deaf and unable to hear a Soviet soldier calling him, got shot on his way to the toilet in a separate building on his farm. There are stories about “good” Russians as well: those who brought food or helped with the farmwork. We witnessed some conversations where two Vilamovians, or two Alznovians, argued whether the Soviet soldiers had been good or bad.

The women however, many of whom had been raped, prevalently said that the era had been one of the worst times of their lives.

While the narratives about Russians differ, both Vilamovians and Alznovians agree that their most ardent persecutors were Poles from the surrounding villages. It was the Soviets who transported Vilamovians and Alznovians to labor camps, but, as Olma writes, a mere denouncement by a Polish fanatic was often reason enough to be taken away (Zöllner 1960: 162). Vilamovians told us:

Our Polish neighbors have shown towards us, here are the Germans, there are the Germans, they should be expelled and sent to labor camps. You will go to Auschwitz, you will burn in the chimneys with your folk dress and your language, they yelled¹³.

The crucial role of Poles from the surrounding villages in persecutions and expulsions of Vilamovians has been described by local chroniclers (*Liber memorabilium*), and mentioned in several works of Polish and Belgian scholars (Korzeniowska 2001, Borodziej 2001, Neels 2012, Fic 2018). German historians have stayed silent in this matter. In the case of Alza, with the exception of Olma (Olma 1983: 84) who calls the postwar labor camps directly to be “Polish camps” (Olma 1983: 157), information about organizing wild expulsions or the cooperation of local Poles are very rare. What is described are mostly activities of the Soviet army or “various thieves and pseudopartisans” (Mirota 2018: 189–190), and even persecutions of both Germans and Poles in Alza, not mentioning activities of the local Poles (Kominiak 2016: 17–18).

The only texts to include some information about Poles being active agents in persecutions are those authored by Marek Dolatowski, who carried out several years-long linguistic fieldwork in Alza and became familiar with the Alznovian perspective; it is worth noting that Alznovians, though these memories are painful, speak about them often (Dolatowski 2013, Dolatowski 2017: 41–42). The activity of local Poles in postwar persecutions and expulsions is described in the case of Lipnik-Kunzendorf, a village near Alza, by Jerzy Polak (2002: 301–302), in terms of “revenge for

¹³ A Vilamovian woman aged 84, recorded in 2012.

the German occupation”, and the entire deportation issue “an end to the German problem” (Polak 2002: 313).

5.6. The labor camps

During the persecutions, both Vilamovians and Alznovians were deported to labor camps in Auschwitz, Jaworzno, Lubliniec, Mikuszowice, etc., where they were forced to work hard as unfree labor. Because most of the men had not come back from the army, mostly women and girls were prisoners of these camps. In many spaces, Vilamovians and Alznovians were placed together, many of them made friends. As one Vilamovian woman reported:

Wi wjyr wün ym Oüswynca, no wiöe Hälüköwyt, dy Bäl yn wiöe, dy wäst, fu dar klina hyt, dy Bäl yn wiöe yr kyh, zy fät inda apuñ fy dy policaj, bo wjyr krigta ju ká apuñ ny. Diöt wün dy policaj än h'wá nist ny, wun zy no än s'wiöe Hälüköwyt, kohta zy awys oü, ny? No do hot zy gynuma štyñnik, än zyta dibzak y wymysiöejer rek ej, ä zyta kliny dibzak, hot zy näjgysöt cwe hełwa... hołwy liter typla awys hot zy äjgynuma, ä gykohty awys, gysöt. No to ging zy, fu är štuw uf dy ander, äzu nom zy dy hand äna po je... cy är awys. Ä awys hotwer ufa Hälüköwyt, än yhy krigt fu dyham šprotkja, bo der Mjeta-Jäša-Jüza fum Biöetuł, kom'ä gyfiöen fun drowa, fu... wiöe'ä šun oü w armii Andersa, kom'ä yn ham gyfiöen, nöhta łeť'ä zih hejn, oder dy mama ging uf byzüh, än'ä go yr mama ä zyta klin pakła šprotkja. Än yhy krigt dos ys lager, no do wi wer fun 20, oba 25, yr štuw, no ny? To wün zöfuł fyšła ny, zyty kliny šprotkja, y ył. No to wiöd, yhy krigt ä, äs, gancy, bo dos wiöe mäjs. Dy... di Giöerol-Hanka tält, äna idys wiöd diöt cy hołp, ferštejsty? Do wen... zy bytälta, än cw.. di ... idys hot ä awys, än di ... šprotki, än dos hotwer ufa hälüköwyt. No do zungwer id??? pönyš äna doüć. Dy Ełcyn zunga doüć. Än nöht kom der Bälüs, wiöe ufum dö, än der Bälüs zung yns uf dy pästerkja ym cwelf s'nahts, än di Giöerol-Hanka, wo diöt, wo ziöet yh šun, wu dar ploc ej yta, huh gymaht, diöt wiöe ä zyty ołdy hyt, än diöt wiöe ä, ä.. ä froülajn, zej wiöe... no... jakby była w zakonie. Än zej maht inda, dy mas ferent zy doüć, bat zy, zy hot ä doüć bihła, bat zy inda, no do hotwer dy pästerka, s'nahts ym... ym lager, oły gingwer roüs, w korytarzy. Än der Bälüs š... do wer'ä oły zan, š... ufa štül štäg'ä, än'ä zung Wśród nocnej ciszy, Dzisiaj w Betlejem, än nöhta ym ślus ciche, Stille Nacht, doüć. Do... oły blyn... grynwer fu... z rozpaczy, z zadowolenia, do wer hon dy pästerka¹⁴.

¹⁴ A Vilamovian woman aged 90, recorded in 2012. Translation: We were in Auschwitz, it was Christmas Eve, Balyn was, you know, from this tiny hut, was in the kitchen,

Karl Olma describes the hard conditions in the camps (Matthias' daughter-in-law dies in Auschwitz, 1960: 183) and indicts Poles for having quadrupled the number of concentration camps:

Die vielgeschmähten Konzentrationslager des SS-Systems wurden von den Polen nicht nur übernommen, sondern durch die Neuerrichtung von Zwangsarbeitslagern noch verdoppelt, im ostschlesisch-galizischen Raum sogar vervierfacht! Tausende von Beskidendeutschen starben allein in den Lagern Auschwitz, Jaworzno, Myslowitz und Nickelsdorf (Mikuszowice) infolge Mißhandlung, Hunger und Seuchen. Unter den Opfern befanden sich auch viele, die den Nationalsozialismus zu keiner Stunde ihres Lebens gutgeheißen hatten. Sie alle traf das gleiche Los der Rache und Verfolgung (Zöllner 1960: 194)¹⁵.

she always scrubbed potatoes for policemen, because we did not get potatoes. There were policemen and I don't know who else and it was Christmas Eve, they also cooked peas, didn't they? Well, she took that quietly, there is this pocket in a Vilamovian skirt, such a small pocket, she poured in two half-liter pots of peas, she poured cooked peas. And so she walked from one cell to another, took them in hand and [handed out] one pea per person. One pea was what we had for Christmas Eve and I got sprats from home because Mjeta-Jaś-Józek od Botła came back from the army, he was already in Anders' army, came home, then he was hiding, but my mother went to visit and he gave my mother a small packet of sprats. And I got it in the labor camp, so when we were 20 or 25 in the cell, right? It wasn't so much fish, such tiny sprats in oil. Well, I got one whole because it was mine. Gorol-Hanka [Alznovian] divided and gave each a half, understand? So they divided, each one got one pea and this sprat, and this was what we had on Christmas Eve. So we sang in Polish and German. The inhabitants of Hałcnów sang in German. And then came Baluś [Vilamovian], he was also there, and Baluś sang to us for the Shepherds' Mass at midnight, and Gorol-Hanka, she was there, as I have said, there was this place, there was this old hut, and there was this miss, it was kind of as if she was in a convent. And she always did as if she were celebrating mass in German, she prayed, she had a German prayer book, she always prayed, so we had the Shepherds' Mass at night, in the labor camp, we all went out in the corridor. And Baluś, so that we all could see him, got up on a chair and sang *Wśród nocnej ciszy* [In the midst of night's quiet], *Dzisiaj w Betlejem* [Today in Bethlehem] and then at the end *Stille Nacht* [Silent Night] in German. We all wept with despair and happiness (emotion) that we were having a Shepherds' Mass.

¹⁵ Translation: The much-maligned concentration camps of the SS system were not only taken over by the Poles, but even doubled by the new creation of forced labor camps, and in the East Silesian-Galician region they were even quadrupled! Thousands of Beskid Germans died alone in the Auschwitz, Jaworzno, Myslowitz, and Nickelsdorf (Mikuszowice) camps as a result of maltreatment, hunger, and epidemics. Among the victims were many who had never, in any hour of their lives, approved of the National Socialism. They all shared the same fate of vengeance and persecution.

Naturally, this narrative contains much overstatement: the conditions in many camps were extremely hard, but there were no gas chambers; the number of victims in tens of thousands cannot be compared to millions of people murdered by Germans and extermination of Jews, Roma, and homosexuals during the Nazi regime. Concealment of German crimes when speaking about postwar persecutions on the Polish side, although uncommon, was nevertheless mentioned by some of our Alznovian interlocutors. In Wymysoü, only one such statement was registered, that of a woman who was a prisoner of four postwar camps: *Niemcy w Oświęcimiu przynajmniej ci dali jeść, a my musieli głodować i umierać na tífus* (“The Germans in Auschwitz would at least give you food while we had to starve and die from typhus”), or *lepiej już do gazu było iść niż żeby cie tam [na Uralu] niedźwiedzie zeżarły* (“It would have been better to go to a gas [chamber] than to be bear food there [in the Ural Mountains]”) (Król 2018: 59).

Vilamovians do speak about Jews and the Shoah, they do mention their Jewish friends and neighbors who had left Wymysoü before the War, were hidden in Vilamovian houses, or murdered by the Nazis. Some historians in their accounts of the history of Wymysoü mention them as well (Krzyżanowski 2018), but in many texts their role is marginal (Rosner 1977, Perkowska 2001). In 2018, the youth theatrical group “Ufa fisa” prepared a play about the persecutions of Vilamovians, which included the Shoah of Vilamovian Jews as an important theme.

In Alznovian narratives we have not once heard about Jews; Karl Olma hardly mentions them in his book (Zöllner 1960: 120, 137). This may be due to the fact that there were fewer Jews in Alza than in Wymysoü (Kominiak 2015: 62, 460), but also perhaps to stronger anti-Semitism prevailing in Alza. As Wojciech Kominiak mentions, Jewish families had left Alza in the 1930s because of the growing anti-Semitic sentiment (Kominiak 2015: 460; 2016: 15).

5.7. Magical elements – the harm comes back, expulsions, and deportations that did not take place

In Wymysoü, because many expulsions were organized unofficially by Poles from the surrounding villages, there were some possibilities to avoid one, e.g. by marrying a Polish communist activist or using contacts and acquaintances made before the Second World War or during the occupation.

Most Vilamovians reclaimed their houses in 1957. In Alza there was no such possibility: almost all Alznovian-speaking people were expelled and deported. Those who stayed were removed from their houses as well, and had to buy a new house or flat; some of them repurchased their own houses and farms. Many of them had to become servants and numerous elderly people and children died due to lack of medicine, food, and care. We find testimony of the appalling living conditions in Olma's work as well (Zöllner 1960: 171).

In their narratives about the postwar period, Vilamovians frequently talked about the harm that keeps coming back: *One Pole expelled me and sent my family to Siberia, but all his sons and nephews hanged themselves. The harm done to us came back.*¹⁶ Another man said: *these three Polish men kicked my aunt in the market square because she wore Vilamovian dress, and all of them got their legs ill and amputated. You see, her harm came back*¹⁷. We could not find similarly vivid examples of recurrent harm in Alznovian narratives. This might be attributed to lesser amount of ethnographic data compared to our Vilamovian corpus. In *Pflüger im Nebel*, Olma does not use this figure to point to Polish crimes. In a dialogue between Matthias and his son Peter, the father expresses his belief that no more retribution should take place:

Don't you believe, Father, that one day such injustice will still take its revenge?

The vengeance is mine; I will repay, said the Lord. And the apostle says: Be not overcome of evil, but overcome evil with good.

This is truly a commandment that requires us, humans, to overcome it most highly!

Where did we come here, my boy, when vengeance would only follow after vengeance and if we would like to continue living with such feelings? No, there must finally be an end! We, the whole world, needs today a peace, a longlasting peace – law and order for everybody can only grow out of it (Zöllner 1960: 198).

¹⁶ A Vilamovian woman aged 84, recorded in 2014.

¹⁷ A Vilamovian man aged 75, recorded in 2018.

The message is in tune with the overall program of his literary output: peace (Frieden) is one of the most common motifs in his works (Zöllner 1984).

5.8. The good sides of expulsions

There is a number of narratives about some beneficial effects of persecutions. These are mostly of matrimonial nature: a man who met his future wife thanks to his living in her neighborhood when expelled from his house, a woman who became interested in her future husband when he came back from a labor camp in the Soviet Union. These interpretations, however, are always presented by persons who were not persecuted. We do not know how the direct actors would interpret these effects, were they still alive.

Alznovians do not ever interpret the postwar persecutions in a positive way. The sole such narrative we have heard was this: *they expelled me and I never got my house back, but my standard of living might now be better than theirs*¹⁸.

It should be noted that we have spoken only with Alznovians who stayed in Alza or in Bielsko–Biala: perhaps those deported to Germany would provide us with a different interpretation.

6. Vilamovians and Alznovians about the other group's fate

The Alznovians with whom we have spoken did not know much about Vilamovians' fate. Most of them learned about the expulsions and deportations that had taken place in Wymysoü, rather recently, when participating in some events related to language revitalization. Only two of them, who had had direct contact with Vilamovians in the labor camp in Auschwitz and Jaworzno, were aware that there were Vilamovians who had shared a similar story of their postwar lives. There is nothing to be found in *Pflüger im Nebel* about Vilamovian postwar history. The plot centers only around Alza which should represent the entire Bielitz–Bialaer Sprachinsel (the undertitle of the book being *Das Schicksal eines beskidnländischen Bauerngeschlechts*). No Vilamovian literature published in years 1945–1989 tackled the problem of the persecution, probably because this ethnic group had stayed in Poland, a country where the communist censorship would not

¹⁸ A Halcnovian woman aged 92, recorded in 2011.

allow such publications. The later memoirs (Fox 1991–1992) present Vilamovians as one of the Polish groups persecuted by the communists. The first attempts to present this area of history from a Vilamovian perspective have been made in 2018 in the field of theatrical plays (Szlachta–Ignatowicz & Wicherkiewicz 2019).

In one other book (a kind of historical chronicle of Alzen), Olma describes it from a different perspective:

Unlike the Germans in Bielsko–Biała and the surrounding villages, after the war the Vilamovians (except for 20 of them who had already been deported to Russia in 1945 and had not returned) were almost completely “rehabilitated”, that is to say, they renounced their ethnicity and correspondence with relatives abroad, and thus they escaped expulsion. In the Polish literature of today, they are introduced by [their] “Flemish origin” (Olma 1983: 34).

Vilamovians seem to know much more about the Alznovian fate. In the course of our fieldwork in Wymysoü when we informed them that we were conducting our research in Alza as well, we were asked: *Have you found somebody there? Is anybody there alive? I always thought that they took all of them*¹⁹. Vilamovians say that in Alza, the situation was far worse than in Wymysoü: *our girls who were sent to Siberia could come back from a camp on their way, but the Alznovian girls and our men had to die in Russia*²⁰. In January 1945, as the Soviet Army came, the German army wanted to place a machine gun on the tower of the old church in Wymysoü, but the local priest and other people convinced them to place it on the tower of the church in Alza, and as the priest notes in the parish chronicle, they saved Wymysoü, but by the same token let Alza get destroyed by the Soviet Army (*Liber memorabilium*: 76–77).

As Vilamovians reminisced about their stay in postwar labor camps, they told us about their Alznovian friends whose fate had been even worse than their own. They told stories of Polish men who wanted to grab the girls from the barracks and rape them, but the Vilamovian girls convinced them to get away from them – consequently, it was the Alznovian girls who were raped.

¹⁹ A Vilamovian woman aged 85, recorded in 2012.

²⁰ A Vilamovian man aged 85, recorded in 2014.

However, apart from these radical examples (it is important to keep in mind the extreme conditions in the labor camps), the coexistence of Vilamovians and Alznovians was friendly. If the Alznovian prisoners wanted to discuss something with the guards, they would send a Vilamovian so that they could make use of the latter's better knowledge of Polish.

Interestingly, many Vilamovians who were placed in the labor camps because they were considered "German" could not speak German, and only started learning it during their stay in Auschwitz, Jaworzno, and other camps where they shared spaces with Alznovians.

7. Conclusion

Similar situations often produce similar results. However the view of those effects and the resulting narratives can vary wildly. In the case of Vilamovians and Alznovians, not only were the initial situations similar (but by no means exactly the same) but the approaches to choosing the topics to describe and narrative tropes also showed comparable results.

The most substantial difference lies with the identity of the groups. While for Vilamovians both Germans and Poles are foreign peoples who came and introduced new political order, Alznovians believe to be German, although they would call the Nazi politicians who came from the "Big Germany" *Reichsdeutsche*. The fate of Vilamovians and Alznovians was quite similar in 1945: they were expelled from their houses and made prisoners of postwar labor camps in Poland and the Soviet Union, where many were murdered or died because of lack of food or medicine. Vilamovians however, because of their non-German identity, went on to successfully convince the Polish authorities in Warsaw that they could be good citizens of Poland and that signing the *Volksliste* was not their fault. They were able to reclaim their houses in 1957. An important factor was that they had remained in Wymysoü and not emigrated to Germany, a country which they did not recognize as homeland.

Most Alznovians had no choice; they were sent from the camps directly to Germany which they did refer to as their homeland. As they were soon to find out, the country was far from their expectations of homeland, as the conversation between Matthias and his old Alznovian friend Josef Nickel shows:

- Be comforted, we go back to the homeland of our father.
- Cold comfort it is, Josef. You think that there is something waiting for us there – for such decrepit beggars? (Zöllner 1960: 171) (...) No, never and never again could this land replace the old, dear homeland to both Alznovians. There was not a single farmer like the one here in the Beskid Mountains (Zöllner 1960: 182).

While Vilamovians, although not recognized as an official minority or regional language, take pride in their language and culture which they promote in Poland and abroad, Alznovians who have stayed in Alza do not have that feeling. Alznovian participants of events in Wymysoü like Mother Tongue Day say that they could not do that in Alza, because of the negative attitude of Poles in their village (which is no village anymore, but a district of the Bielsko–Biała city). They have preserved their German-Alznovian identity, even if their children live in Germany or Poland, unwilling to remember about their parents' identity.

Bibliography

- Barciak, A. (ed.). (2001). *Wilamowice. Przyroda, historia, język, kultura oraz społeczeństwo miasta i gminy*. Wilamowice: Urząd Gminy Wilamowice.
- Bathelt, H. (1955). *Beskidenheimat*. Münchingen: Verlag Der Beskidenbrief.
- Bilczewski, E. (1936). *Ciąg dalszy historii m. Wilamowic od roku 1910. w formie kroniki podany*. Unpublished manuscript. Wilamowice.
- Borodziej, W. (2000). *Niemcy w Polsce 1945–1950 : wybór dokumentów*. T. 2, *Polska centralna. Województwo śląskie*. Warsaw: Wydawnictwo Neriton.
- Burleigh, M. (2001). *Germany Turns Eastwards: A Study of Ostforschung in the Third Reich*, London: Pan Books.
- Dolatowski, M. (2013). Słownictwo hałcnowskie jako odbicie historii etnolektu i historii wsi, *Kwartalnik Językoznawczy*, 15, 1–11. (http://kwartajez.amu.edu.pl/teksty/teksty2013_3_15/Dolatowski_edition.pdf; accessed: 11.10.2019).
- Dolatowski, M. (2017). *Morphosyntaktische Strukturen des Alznerischen. Versuch einer Rekonstruktion*. (Unpublished doctoral dissertation). Poznań: Wydzał Neofilologii Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Fig, M. (2018). Część trzecia. Lata 1945–2018. [in:] L. Krzyżanowski et al. (eds.), *Wilamowice 1818–2018. Miasto i ludzie*. (259–396). Wilamowice: Stowarzyszenie „Wilamowianie”.

- Filip, E.T. (2005). Flamandowie z Wilamowic? [Stan badań]. [in:] I. Purzycka (ed.), *Bielsko-Bialskie Studia Muzealne IV* (146–198). Bielsko-Biała: Muzeum w Bielsku-Białej.
- Foks (Fox), J. (1991–1992). Etapami na Ural. [in:] *Wilamowice i Okolice*, 17–24.
- Janusz, W. (2013). *Historia budowy Sanktuarium Świętego Arcybiskupa Józefa Bilczewskiego w Wilamowicach*. Wilamowice: Parafia Wilamowice.
- Karasek-Langer, A. (1930). *Sagen der Beskidendeutschen*. Plauen im Vogtland: Wolff.
- Kominiak, W. (2015). *Hałcnów od A do Z. Szkice z historii i współczesności*. Bielsko-Biała: Quest.
- Kominiak, W. (2016). Zarys dziejów Hałcnowa. [in:] *Stroje hałcnowskie dawniej i dziś*. Parafialno-Szkolny Klub Sportowy „BESKIDY”, Bielsko-Biała – Hałcnów 2016, 5–22.
- Korzeniowska, W. (2000). Historia. [in:] A. Barciak (ed.), *Wilamowice. Przyroda, historia, język, kultura oraz społeczeństwo miasta i gminy* (66–278). Wilamowice: Urząd Gminy Wilamowice.
- Król, T. W. (2018). *Powojenne wywózki i wysiedlenia. Przypadek Wilamowic*. (Unpublished master's thesis). Warszawa: Wydział „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego.
- Krzyżanowski, L. et al. (2018). *Wilamowice 1818–2018. Miasto i ludzie*. Wilamowice: Stowarzyszenie „Wilamowianie”.
- Kuhn, W. (1940). Die Wilmesauer Frauentracht, *Schlesische Blätter für Volkskunde*, 4, 109–149.
- Kuhn, W. (1954). *Siedlungsgeschichte Oberschlesiens*. Würzburg: Oberschlesischer Heimatverlag.
- Kuhn, W. (1981). *Geschichte der deutschen Sprachinsel Bielitz*. Würzburg: Holzner Verlag.
- Kuhn, W. (1982). Eine Jugend für die Sprachinselforschung. Erinnerungen, *Jahrbuch der schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Breslau* 23 (1982), 225–278.
- Liber memorabilium parochiae Wilamowicensis ad anno* (1862). Rękopis w Archiwum Parafii Wilamowice: Wilamowice.
- Mętrak, M. (2019). Wymysorys (Vilamovicean) and Halcnovian: historical and present-day sociolinguistic situation of microlanguages in a southern-Polish language island. [in:] L. Rezončnik, N. Zavašnik (eds.). *Slovani od preloma 19. in 20. stoletja do danes: jezikovne, zgodovinsko-politične spremembe in književni doprinos* (7–19). Ljubljana: Zveza društev Slavistično društvo Slovenije (Študentska sekcija).

- Mirota, W. (2016). *Dzieje Parafii Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Hałcnowie*. Bielsko–Biała: Parafia Rzymskokatolicka Nawiedzenia NMP w Bielsku–Białej Hałcnowie.
- Mirota, W. (2018). *Dzieje oświaty w Hałcnowie: od szkolki parafialnej do Szkoły Podstawowej nr 28 im. gen. Józefa Kustronia w Bielsku–Białej*. Bielsko–Biała: Wydział Kultury i Sztuki Urzędu Miejskiego w Bielsku–Białej.
- Neels, R. (2012). *De nakende taaldood van het Wymysojer, een Germaans taaleiland in Zuid-Polen. Een socuilinguïstische analyse*. (Unpublished doctoral dissertation). Leuven: Katolieke Universiteit Leuven.
- Olma, K. (1983). *Heimat Alzen. Versuch einer Chronik über 550 Jahre bewegter Geschichte*. Pfingsten: Heimatgruppe Bielitz–Biala e.V., Zweiggruppe Alzen.
- Perkowska, U. (2001). Druga wojna światowa (1939–1945). [in:] A. Barciak (ed.), *Wilamowice. Przyroda, historia, język, kultura oraz społeczeństwo miasta i gminy* (209–235). Wilamowice: Urząd Gminy Wilamowice.
- Pietrzak, J. (2015). Myśl społeczno-polityczna ks. Stanisława Stojalowskiego. [in:] P. Fiktuś et al. (eds.), „Rodzinna Europa”: europejska myśl polityczno-prawna u progu XXI wieku (171–183). Wrocław: E-Wydawnictwo. Prawnicza i Ekonomiczna Biblioteka Cyfrowa. Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Polak, J. (2002). *Zarys dziejów Lipnika*. Bielsko–Biała: Stowarzyszenie Lipnik.
- Pollak–Olszowska, A. (2013). *Bielszczanie drugiej kategorii*. (<http://www.bielsko.biala.pl/aktualnosci/24530/bielszczanie-drugiej-kategorii>; accessed: 11 X 2019).
- Rosner, O. (1977). *Geschichte über Wilmesau*. Unpublished manuscript. Bielsko–Biała: Dział Etnografii Muzeum w Bielsku–Białej.
- Ryckeboer, H. (1984). Die „Flamen“ von Wilamowice. Versuch zur Deutung einer bäuerlichen Überlieferung, *Slavica Gandensia*, 11, 19–34.
- Smólski, G. (1910). *Kolonie i stosunki niemieckie w Galicji*, Kraków: Straż Polska.
- Szlachta–Ignatowicz, J., Wicherkiewicz, T. (2019). O teatrze wilamowskim, *Postscriptum Polonistyczne*, 1 (23), 89–103.
- Szymeczko, J.K. (2003). *Moje życie i miasta moje Oświęcim i Kraków*, Katowice: Infograf.
- Wicherkiewicz, T. (2003). *The making of a language: The case of the idiom of Wilamowice, southern Poland*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Wicherkiewicz, T., Król, T., Olko, J. (2017). Awakening the Language and Speaker’s Community of Wymysiöeryś. [in:] *European Review* 26 (01): 1–13, November 2017.
- Wołczański, J. (2016). *Nic dla siebie, wszystko dla Boga i bliźniego. Święty arcybiskup Józef Bilczewski we wspomnieniach*. Lwów – Kraków: Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac.

- Wurbs, G. (1981). *Die deutsche Sprachinsel Bielitz–Biala. Eine Chronik*. Wien: Österreichische Landsmannschaft.
- Zöllner, M. (1960). *Pflüger im Nebel: Das Schicksal eines beskidienländischen Bauerngeschlechts; Roman aus den Jahren 1938 bis 1958*. Augsburg: Oberschlesischer Heimatverlag.
- Zöllner, M. (1963). *Ostschlesisches Credo: Gedichte*. München: Beskidienland-Verlag.
- Zöllner, M. (1982). *Hahnenschreie: Neue Aphorismen*. St. Michael: J. G. Bläschke.
- Zöllner, M. (1984). *Friede. Anrufungsgebet in 23 Sprachen herausgegeben von Michael Zöllner*. St. Michael: J. G. Bläschke.
- Zöllner, M. (1987). *Wiener „Pohinten“: E. Provinzschuster erlebt d. k.u.k. Metropole vom Kaiserjubiläum bis zur Republik*. Nürnberg: Preussler.
- Zöllner, M. (1991). *In den Fängen der „Eule“: Und andere Erzählungen aus Oberschlesien*. Dülmen: Oberschlesischer Heimatverlag.

Summary

Wilamowice and Hałcnów are two settlements with a similar and yet different history. Both Vilamovians and Alznovians descended from Germanic-speaking settlers who had arrived in the region in the 13th century and kept their languages in common use until 1945. German and Polish researchers usually highlight the similarities between those two groups. However, the Vilamovians and Alznovians themselves see more differences than similarities, especially with regard to their history after 1945. While Vilamovians remained in Wilamowice or returned there after several years of displacement, most of the Alznovians were expelled to the German Federal Republic. One of them was the writer Karl Olma, who had lived in Germany for years, and published his works in Ingolstadt under the nickname “Michael Zöllner” for the sake of the safety of his family remaining in Poland. The main subject of his works is the history of Alzen in the 20th century. This is particularly evident in his largest book – *Pflüger im Nebel* which tells the story of an Alznovian family, the Zipsers, in the years 1938–1958. The aim of the paper is to compare the motifs and topoi contained in the author’s work with the autobiographical narratives of Alznovians and Vilamovians collected in recent years as part of the project “Mountains, hills, cover us up – Vilamovians against postwar persecutions”.

Joanna Maryniak, Center for Research and Practice in Cultural Continuity, Faculty of „Artes Liberales“, University of Warsaw; PhD candidate in literary studies, engaged in revitalization of Wymysorys and Nahuatl, both as an academic and as an activist. Co-author of two pictorial dictionaries of Modern Nahuatl – with several more forthcoming – and of the ethics chapter in *Revitalizing endangered languages: a practical guide* (forthcoming, by Cambridge University Press).

e-mail: joanna.maryniak@al.uw.edu.pl

Tymoteusz Król, Faculty of Artes Liberales, University of Warsaw, Association „Wilamowianie“; activist and academic engaged in Wymysorys language and culture revival. Author of academic texts written from the emic perspective of Vilamovians. Interested in culture and language of Alza and other Germanic-speaking communities around Bielsko-Biała; PhD candidate in Sociolinguistics at the Institute of Slavic Studies of Polish Academy of Sciences.

e-mail: wymysojer@al.uw.edu.pl

Angelika Pawlaczyk
(Toruń)

Funkcjonowanie języka polskiego i elementów polskiej tradycji narodowej w Stryju (Ukraina)

Słowa kluczowe: metoda biograficzna, organizacje polonijne, Towarzystwo Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej, Stryj

Keywords: biographical method, Polish organizations, Association of the Polish Culture of the Lviv Land, Stryi

Wprowadzenie

Stryj jest miastem znajdującym się w obwodzie lwowskim położonym nad rzeką o tej samej nazwie – prawym dopływem Dniestru. Położenie w wielokulturowym¹ regionie pogranicza sprawia, że jest to miejsce interesujące pod względem historycznym, kulturowym i językowym. W Stryju natrafić można na obiekty i placówki, które świadczą o obecności i aktywności polskiej społeczności na tym terytorium. Mimo że Polacy stanowią tam nieliczną mniejszość², to w ich życiu ważną rolę odgrywa jedna z funkcjonujących w mieście organizacji, tj. Towarzystwo Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej (oddział w Stryju).

¹ Według danych statystycznych z 2001 r. dotyczących liczebności narodowości zamieszkujących obwód lwowski wynika, że Stryj zamieszkiwany był w tym czasie przez 62,1 tys. osób, przy czym odpowiednio 92,1% mieszkańców stanowili Ukraińcy, 5,2% – Rosjanie, 0,5% – Polacy, a 0,3% – Białorusini (zob. <http://2001.ukrcensus.gov.ua/rus/results/general/nationality/lviv/>).

² Tadeusz Olszański (2013) zauważa, że liczba osób przynależnych do mniejszości polskiej na Ukrainie spada, co może mieć związek m.in. z asymilacją, wymieraniem najstarszego pokolenia, emigracją do Polski (Olszański 2013: 9). Z przywoływanych przez autora danych wynika, że w 2001 r. Ukrainę Zachodnią zamieszkiwało ok. 40 tysięcy Polaków (Olszański 2013: 7).

Aktywność organizacji na Ukrainie uzależniona jest od lokalnych władz, które rzadko wspierają przedsięwzięcia mniejszości narodowych. Jednak mieszkający tam Polacy mogą liczyć na wsparcie ze strony Kościoła i państwa polskiego. Jedną z ważniejszych organizacji polonijnych jest utworzone w 1988 r. Towarzystwo Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej (TKPZL) (Olszański 2013: 80–81). Jest ono uznawane za pierwszą organizację mniejszości polskiej żyjącej na terytorium państwa ukraińskiego i liczy już 22 oddziały. Od 1991 r. TKPZL ma swoją filię w Stryju. Obecnie zarejestrowanych jest w niej ok. 320 osób. Zgodnie z założeniami stryjskiej placówki, jej celem jest zrzeszanie, edukowanie oraz krzewienie polskości wśród członków towarzystwa, tj. Polaków i osób posiadających polskie pochodzenie oraz osób wychowujących się w rodzinach mieszanych. W organizacji kładziony jest nacisk na rozwój kompetencji językowych oraz świadomości i pamięci o przodkach, a także na pomoc w przygotowaniu i przejściu procedury przyznawania Karty Polaka. Członkowie towarzystwa w ramach swojej przynależności do wspólnoty m.in. uczestniczą w organizowanych przez placówkę imprezach kulturalnych i różnego rodzaju akademiach (np. akademii z okazji rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja czy Narodowego Święta Niepodległości), dbają o Cmentarz Legionistów Polskich, grają w utworzonym przez siebie teatrze i zespole artystycznym.

Latem 2018 r., z myślą o mieszkającej w Stryju mniejszości polskiej zorganizowane zostały zajęcia edukacyjne w ramach Letniej Szkoły Języka i Kultury Polskiej, które prowadzone były przez autorkę niniejszego artykułu oraz studentów Katedry Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Odbywały się one w trzech grupach wiekowych (dzieci, młodzież, dorośli). Nauczyciele, zgodnie z oczekiwaniami kierownictwa oraz członków TKZPL, w czasie zajęć skupiali się głównie na rozwijaniu umiejętności mówienia i pisania. Jednak celem nadrzędnym ekspedycji było udokumentowanie materiału językowego i socjolingwistycznego, dzięki któremu możliwe będzie opisanie sytuacji językowej i kulturowej mieszkających w Stryju osób polskiego pochodzenia. W badaniach³ wykorzystana została metoda biograficzna, dzięki której możliwe

³ W 2018 r. przeprowadzone zostały badania pilotażowe, które miały charakter socjolingwistyczny. Ze względu na krótki okres pobytu w Stryju oraz niewielki stopień zapoznania z grupą przeprowadzenie klasycznych badań z doбором statystycznym nie było możliwe. Informacje pochodziły zarówno od uczestników Letniej Szkoły Języka i Kultury

było zarejestrowanie czternastu historii mówionych oraz zebranie różnego rodzaju dokumentów osobistych (m.in. fotokopii śpiewnika, pocztówek, obrazków, materiałów pisanych). Już wstępna analiza materiału językowego potwierdziła, że informatorzy biorący udział w badaniu to osoby dwu- lub wielojęzyczne oraz że podstawowym narzędziem ich komunikacji jest język ukraiński, jednak w zależności od sytuacji komunikacyjnej posługują się również innymi językami, np. polszczyzną.

W niniejszym artykule omówione zostanie funkcjonowanie języka polskiego i elementów polskiej tradycji narodowej wśród członków Towarzystwa Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej, tj. osób mieszkających w Stryju deklarujących polskie pochodzenie. W tym celu zadawano następujące pytania badawcze:

Jakie czynniki miały wpływ na obecny stan polszczyzny i elementów polskiej tradycji narodowej?

W jakiej sytuacji członkowie TKPZL posługują się polszczyzną?

Jakie są sfery użycia polszczyzny?

Jaki jest obecny stan polszczyzny i stopień zachowania tradycji?

Materiał stanowią wywiady przeprowadzone z członkami stryjskiego oddziału TKPZL, nagrane podczas odbywającej się w 2018 r. ekspedycji dialektologicznej.

Czynniki, które miały wpływ na obecny stan polszczyzny i elementów polskiej tradycji narodowej

Podstawowym narzędziem komunikacji mieszkańców Stryja jest język ukraiński, a więc oficjalny język Ukrainy. Kolejnym powszechnie znanym przez miejscową ludność jest język rosyjski. Jego znajomość wynika m.in. z obowiązkowej nauki w szkole (szczególnie pokolenie starsze i średnie), wychowywania się w rodzinach mieszanych (np. ukraińsko-rosyjskich, w których mówiono po rosyjsku), kontaktu z środkami masowego przekazu. Polszczyzna traktowana jest jako język przodków oraz język państwowy

Polskiej, jak i osób spoza tej grupy. Szkoła była elementem, który pozwalał na pozyskanie materiału pisanego (np. dyktando, życiorys, CV) i mówionego (prowadzone po zajęciach wywiady), lepsze zapoznanie z uczniami oraz dotarcie do członków ich rodziny i znajomych. Mimo że podczas prowadzonych badań nie były stosowane kryteria doboru, to uzyskane wyniki, odnoszące się do całej społeczności, czyli informacje od czternastu informatorów uznać można za względnie miarodajne (zob. Pawlaczyk 2019 [w druku]).

zachodniego sąsiada. Z kolei angielski, który znany jest głównie pokoleniu młodszemu – jako język międzynarodowy (Głuszkowski 2014: 175).

Członkowie TKPZL używają języka polskiego okazjonalnie. Mimo że wciąż zajmuje wysoką pozycję, obecnie nie ma możliwości posługiwania się nim w codziennej komunikacji. Oznacza to, że polszczyzna używana jest jedynie podczas nabożeństw w miejscowym kościele, uroczystości odbywających się w stryjskim oddziale Towarzystwa Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej oraz rozmów z polskimi krewnymi i znajomymi. Wpływ na to ma wiele czynników. Informatorzy wskazywali jako najważniejszy fakt urodzenia i wychowania (lub znalezienia się i przebywania) na terytorium ZSRR (pokolenie średnie i starsze) lub niepodległej Ukrainy (pokolenie młodsze), a następnie wynikające z niego trzy czynniki: utrudniony dostęp do szkoły polskiej, pozostawanie w ukraińskim otoczeniu językowym i kulturowym oraz charakter małżeństw/rodzin.

Posługiwanie się polszczyzną w codziennych sytuacjach charakterystyczne jest dla osób urodzonych przed wybuchem II wojny światowej, czyli mieszkających jeszcze na terytorium Polski. Ich dzieci często przychodziły na świat w czasach, kiedy ziemie wschodnie należały już do ZSRR, a więc prestiż polszczyzny ze względu na doświadczane represje i strach przed prześladowaniami z upływem lat słabł. Jest to najbardziej widoczne w pokoleniu średnim i młodszym, które w sytuacjach komunikacyjnych praktycznie w ogóle nie używają już polszczyzny. Ma to związek zarówno z wychowywaniem się, jak i późniejszym pozostawaniem w otoczeniu osób ukraińsko- i rosyjskojęzycznych. Brak możliwości nauki polskiego (w czasach ZSRR), zanurzenie w językach wschodniosłowiańskich oraz możliwe represje z tytułu „obcego” pochodzenia nie sprzyjały zachowaniu oraz transmisji pokoleniowej języka przodków.

Informatorzy reprezentujący pokolenie starsze wspominają o braku możliwości rozmawiania po polsku w miejscach publicznych i strachu przed ujawnieniem swojego pochodzenia. Informatorka K1949⁴ wspomina, że w klasie była jedyną osobą, której imię odbiegało od pozostałych, charakterystycznych dla Rosjan i Ukraińców. Z tego powodu często czuła się nieswojo i nie do końca rozumiała, z czego mogą wynikać tego typu różnice (dopiero później zaczęła rozmawiać z dziadkami i pytać

⁴ Ze względu na gwarancje anonimowości w symbolu zakodowane zostały płeć oraz rok urodzenia informatora.

o swoje polskie korzenie). Tego typu sytuacje oraz wcześniejszy strach przed prześladowaniami doprowadziły do tego, że pochodzenie polskie oraz umiejętność mówienia w języku polskim stały się tematem tabu wśród przebywającej na tym terytorium mniejszości polskiej:

W epoce sowieckiej wiele osób obawiało się mniej lub bardziej dotkliwych (w zależności od okresu) represji i ukrywało swoje polskie pochodzenie. Choć strach przed prześladowaniami ze strony władz i służb bezpieczeństwa bezpośrednio określał jedynie zewnętrzny prestiż polszczyzny, miał on niebagatelny wpływ na funkcjonowanie tego języka na radzieckiej Ukrainie. Postawa otoczenia wobec danego kodu spowodowała, że przestał on być w ogóle brany pod uwagę w wyborze języka w sytuacjach komunikacyjnych, w których uczestniczyły osoby z zewnątrz (Głuszkowski 2013a: 27).

Fakt ten wpłynął na rangę polszczyzny, która wyraźnie się obniżyła. Widoczne jest to szczególnie w pokoleniu średnim i młodszym, których przedstawiciele często nie mieli możliwości wyniesienia z rodzinnego domu chociażby podstawowej znajomości polszczyzny.

Innym czynnikiem wpływającym na osłabienie pozycji języka jest wychowywanie się w rodzinie mieszanej. Informatorzy biorący udział w badaniach najczęściej posiadali polskie pochodzenie ze strony jednego z rodziców (np. małżeństwo polsko-ukraińskie, polsko-rosyjskie, polsko-ukraińsko-rosyjskie) lub dziadków/pradziadków. Praktycznie we wszystkich przypadkach potwierdza się, że w domu rodzinnym oraz sytuacjach codziennych językiem dominującym jest ukraiński. Wyjątek mogą stanowić małżeństwa homogeniczne, których obecnie już praktycznie w ogóle nie ma oraz rodziny wielopokoleniowe. Choć nie ma już w Stryju rodzin, w których podstawowym kodem komunikacji byłaby polszczyzna, rola tego języka może być różna w zależności od pochodzenia rodziców. W małżeństwach homogenicznych polskich była większa szansa na zaistnienie polskiego w życiu dzieci. Szanse na poznanie języka mniejszości wzrastają także w rodzinach wielopokoleniowych, ponieważ wspólne mieszkanie z dziadkami sprzyja językowej transmisji pokoleniowej. Przykładem może być rodzina M1998, którego dziadkowie mówili w przeszłości po polsku (głównie w rodzinnym domu). Obecnie praktycznym narzędziem ich komunikacji jest język ukraiński, przy czym zdarza się, że

w rozmowach z wnukami czy dziećmi dziadkowie przywołują i wplatają w swoje wypowiedzi polskie słowa. Informator reprezentujący najmłodsze pokolenie wyjaśnia, że zawsze może zwrócić się do dziadków z zapytaniem o znaczenie danego wyrazu. Rodzice M1998, mimo że tworzą małżeństwo mieszane i w sytuacjach codziennych posługują się językiem ukraińskim, to polszczyzna zajmuje w ich rodzinie ważne miejsce. Matka uczęszczała w przeszłości na lekcje polskiego, uzyskała Kartę Polaka i w miarę swoich możliwości pomagała synowi na początkowym etapie jego nauki. Ojciec, mimo że jest Ukraińcem, stara się uczyć języka przodków żony. Pokazuje to, że wspólne przebywanie z osobami posiadającymi polskie pochodzenie sprzyja zachowaniu i transmisji pokoleniowej języka.

Wychowywanie się w rodzinie mieszanej może jednak przysparzać problemów na etapie określania swojej przynależności do określonego narodu:

Posiadam Kartę Polaka, wyznaję swoją przynależność do narodu polskiego, czuję się Polką, ale nie mogę powiedzieć, że tak aż na sto procent, bo mam... rodzina jest mieszana: ukraińska, polska i jeszcze rosyjska. (...) można powiedzieć, że jestem Słowianką (K1987).

Tadeusz Olszański podaje, że istnieją dwa główne czynniki mające wpływ na spadającą liczbę osób utożsamiających się z Polską:

Jednak spadek liczby osób poczuwających się do polskości na Ukrainie jest niewątpliwy, a składają się nań głównie dwa czynniki: wymieranie najstarszego pokolenia oraz emigracja do Polski (trzeci czynnik, odrzucanie polskiego pochodzenia jako wyznacznika świadomości narodowej w naszym regionie prawie nie występuje) (Olszański 2013: 79).

Podobne zjawisko możemy zaobserwować przy okazji badań innych grup społecznych. Przykładem mogą być Litwini mieszkający w północno-wschodniej części Polski. Według Danuty Roszko liczba osób, które zadeklarowały narodowość litewską może być zaniżona m.in. z powodu obawy przed możliwymi konsekwencjami lub niezrozumienia pojęć przez osoby biorące udział w spisie ludności:

Według powszechnego spisu ludności z 2002 roku litewską narodowość zadeklarowało 5846 osób. Liczbę tę można uznać za zaniżoną – zaważyły na tym między innymi czynniki mentalne. Jednym z nich był strach przed ewentualnymi konsekwencjami z powodu przynależności do innej narodowości niż większościowa, innym – prawdopodobnie trudności z rozróżnieniem pojęć „narodowość” i „obywatelstwo” (Roszko 2008: 39).

Przykład wypowiedzi K1987 potwierdza, że przedstawiciele mniejszości polskiej w Stryju również mają często problem z określeniem swojej narodowości, co wynika głównie z wychowywania się w rodzinach mieszanych (pokolenie młodsze i średnie) i braku możliwości mówienia o swoim pochodzeniu w czasach sowieckich (pokolenie starsze i częściowo średnie). O ile nie jest to problematyczne na etapie deklarowania przynależności terytorialnej, o tyle w przypadku przynależności narodowej samookreślenie może przysparzać wielu problemów oraz wątpliwości, szczególnie osobom pochodzącym z rodzin wielojęzycznych i wielokulturowych. Z tego powodu informatorzy często wybierają wariant podwójnego poczucia narodowości, tj. polskiego i rosyjskiego.

Motywacje do nauki polszczyzny

O motywacjach do nauki polszczyzny przez osoby posiadające polskie pochodzenie zamieszkujące obwód lwowski pisały m.in. Maria Zielińska (2011) i Anna Kostecka-Sadowa (2017)⁵. Pierwsza z badaczek zauważyła, że polszczyzna używana jest przez najmłodsze pokolenie najczęściej podczas zajęć w polskiej szkole, kościele oraz rozmowach z członkami rodziny. Wśród czynników motywujących do nauki polszczyzny wymienia ona m.in. chęć poznania języka, pochodzenie, rozwój sprawności językowych (czytanie, mówienie, pisanie), chęć podjęcia nauki na polskich uczelniach wyższych, sympatię do sąsiedniego państwa (Zielińska 2011: 131–133).

Z kolei Anna Kostecka-Sadowa podaje, że aż dla 80% osób objętych jej badaniem największą motywacją do nauki jest perspektywa wyjazdu do Polski. Badaczka wymienia dodatkowo takie czynniki, jak: chęć

⁵ Polszczyzna funkcjonująca na terenie Kresów Wschodnich jest przedmiotem zainteresowań wielu polskich badaczy. Sytuacja języka polskiego na Kresach Północno-Wschodnich badana była m.in. przez Irydę GrekPabisową i Irenę Maryniakową (1997), Kwirynę Handke (1997), a na Kresach Południowo-Wschodnich – m.in. przez Zofię Kurzową (1983), Helenę Krasowską (2012; 2015).

zachowania języka przodków, rozwój umiejętności językowych oraz chęć pogłębienia wiedzy (np. historycznej) (Kostecka–Sadowa 2017: 79).

Podobne wnioski płyną z analizowanych wywiadów z członkami TKPZL. Informatorzy zauważają, że kontakt z polszczyzną w dzieciństwie (domu rodzinnym) oraz fakt posiadania polskich korzeni nie tylko sprzyjają, ale też są doskonałym motywatorem do nauki języka przodków. W związku z tym wśród czynników motywujących wyróżnić należy:

- kontakt (zetrzymanie się) z polszczyzną w dzieciństwie;
- więzy krwi (język przodków);
- możliwość uzyskania Karty Polaka;
- możliwość wyjazdu do Polski (odwiedziny rodziny, studia, praca);
- wyznaczenie.

Przykładem osób reprezentujących starsze pokolenie może być K1939, K1942 oraz K1949, u których w rodzinnych domach polszczyzna używana była w przeszłości w codziennej komunikacji: *U nas więcej mówiło się po polsku, ale ten polski był taki starodawny polski, jak białoruski, bo my niedaleko Białorusi tam żyli. Taka prosta polska taka mowa prosta* (K1939). Mimo że po zakończeniu II wojny światowej ziemie wschodnie należały do ZSRR, a po jego rozpadzie do Ukrainy, to język dzieciństwa zachował się u informaterek na bardzo dobrym poziomie. Zarówno K1939, K1942, jak i K1949 swobodnie posługują się polszczyzną w zakresie kodu rozwiniętego (według definicji Basila Bernsteina; zob. Bokszański, Piotrowski, Ziółkowski 1977: 106–131; Głuszkowski 2013b: 125–130). Brak codziennego kontaktu z polszczyzną w dorosłym życiu, ograniczone jej użycie oraz kontakt z językiem ukraińskim i rosyjskim przyczyniły się do tego, że ich wypowiedzi nie są wolne od wpływów wschodniosłowiańskich. Jednak, korzystając z bardzo dobrej znajomości polszczyzny, informatorki starają się czytać polskojęzyczne książki i gazety, oglądać programy nadawane w języku polskim, słuchać polskiego radia oraz kontaktować się z polskojęzycznymi krewnymi.

Przedstawiciele pokolenia młodszego i średniego o swoim polskim pochodzeniu najczęściej dowiadawali się przypadkowo. Wynika to z faktu, że w domu rodzinnym nie rozmawiano (w ogóle albo niechętnie) o przeszłości i historii, co może mieć związek m.in. z przykrymi doświadczeniami wojennymi dziadków, chorobą któregoś z nich czy pamięcią o konsekwencjach wynikających z faktu posiadania polskich korzeni. Podejmowanie

nauki języka polskiego przez pokolenia młodsze oznacza powrót do języka przodków, tj. języka, którego w przeszłości dziadkowie używali w codziennej komunikacji, a z przyczyn politycznych nie mogli używać w późniejszym czasie ich rodzice. Znajduje to swoje odbicie podczas procedury przyznawania Karty Polaka. W czasach, kiedy Stryj należał do ZSRR, osoby posiadające polskie pochodzenie w obawie przed prześladowaniami i ewentualnymi konsekwencjami zmuszone były ukrywać ten fakt, dlatego powszechny był proceder zatajania prawdziwego pochodzenia w oficjalnych dokumentach. Ze względu na późniejszy brak odpowiednich poświadczeń ciężko jest udowodnić osobom wnioskującym o Kartę Polaka swoje pochodzenie: *Moje polskie pochodzenie wywodzi się ze strony matki. Jej, no moja babcia i matka to... ona były polką, chociaż niestety takich dokumentów, które by mówili, że tak ona jest polką nie ma* (M1996). Wykazanie narodowości polskiej jednego z rodziców lub dziadków lub dwojga pradziadków czy też posiadania przez nich polskiego obywatelstwa jest jednym z trzech ważnych warunków, które spełnić musi osoba ubiegająca się o dokument potwierdzający jej przynależność do narodu polskiego.

Motywacją do nauki polszczyzny jest również możliwość wyjazdu do Polski. Znajomość języka sąsiada zza zachodniej granicy daje członkom wspólnoty wiele korzyści. Wśród nich wyróżnić można m.in. odwiedziny rodziny, kontynuowanie nauki w polskich szkołach wyższych oraz możliwość podjęcia pracy w Polsce.

Za ostatni czynnik motywacyjny uznać można wyznaczenie. Parafia Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Stryju wciąż traktowana jest jako ostoja polskości. Msze odprawiane są głównie w języku polskim. Sprzyja to nie tylko aktywnemu uczestnictwu w nabożeństwach (przypadek starszego i średniego pokolenia), ale też kształtowaniu tożsamości, utrzymywaniu znajomości polszczyzny oraz – szczególnie w przypadku młodego pokolenia – wzbudzaniu zainteresowania pochodzeniem i ojczyzną przodków.

Sfery użycia polszczyzny

Członkowie TKPZL nie zamieszkują zwartej terytorium. Eugeniusz Biłonożko wyjaśnia, że w przypadku tego typu grup mniejszościowych nieprowadzenie rozmów w języku ojczystym ma związek z charakterem osadnictwa (Biłonożko 2013: 104).

Mniejszość polska w Stryju w codziennych kontaktach najczęściej posługuje się językiem ukraińskim. Podobnie ma się sprawa porozumiewania wewnątrz grupy, w szkole oraz sytuacjach oficjalnych. Inaczej jest w przypadku rodzin mieszanych, w których jedno z rodziców ma pochodzenie rosyjskie. Wtedy w relacjach rodzinnych język ukraiński zastąpiony może zostać przez rosyjski. Natomiast polszczyzna najczęściej używana jest podczas nabożeństw, spotkań z polskojęzycznymi krewnymi lub znajomymi oraz w czasie lekcji języka polskiego.

Zjawisko przełączania kodu językowego z ukraińskiego na polski jest szczególnie widoczne w dwóch sferach – religijnej i edukacji (M2000: *Takie środowisko gdzie mówią po innym języku to Ci się od razu chce się też mówić w tym języku*). W Parafii Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Stryju msze święte (w zdecydowanej większości) odprawiane są w języku polskim. W związku z tym polszczyzna ma status języka liturgii. Wyznanie rzymskokatolickie może stać się dodatkowo wyznacznikiem tożsamości. Informatorka K1987 wspomina, że swoim pochodzeniem zaczęła interesować się, gdy miała około 15 lat. Jednym z pierwszych i ważniejszych miejsc, w którym zetknęła się z polszczyzną i polskością, był miejscowy kościół, który obecnie odgrywa w jej życiu bardzo ważną rolę:

Zostałam ochrzczona w cerkwi prawosławnej we Lwowie. Do I Komunii Świętej przystąpiłam w cerkwi grekokatolickiej w Stryju, a teraz chodzę do kościoła i jakby kościół to taka... na pewno ta polska krew swoje dała, bo religię, wiarę przyjmuję tylko w języku polskim. Tak jakoś... tak jakoś tak krew tutaj zagrała (K1987).

Informatorzy podkreślają, że kościół jest dla nich ostoją polskości, dlatego często przekroczenie jego progu jest równoznaczne z przejściem na myślenie i wyznawanie wiary w języku polskim.

Polskość, język polski zawsze był w kościele (...) i Polacy gromadzili się gdzie? Przy kościele. I tam był język polski (...). No bo Polacy też chcieli mieć takie, no swoje jakieś społeczeństwo małe (...) aha i przy kościele to znaczy się, że kiedyś katecheza była w języku polskim – po polsku wszystko uczyli tych dzieci, bo ksiądz przyjechał... np. on po ukraińsku nie umiał rozmawiać i to było bardzo dobrze (...) (fragment wypowiedzi K1963).

Informatorka K1963 podkreśla dodatkowo, że polskość rozpoczynała się w kościele i stopniowo przechodziła do towarzystwa. Wcześniej przyswajaniem polszczyzny zajmowano się w parafii, w której prowadzona była również katecheza. Zarówno ona, jak i wszelkie rozmowy odbywały się w języku polskim, co ma związek m.in. z początkowym brakiem znajomości języka ukraińskiego przez księdza. Od 1991 r. edukowaniem oraz krzewieniem polskości zajął się dodatkowo stryjski oddział Towarzystwa Kultury Polskiej Ziemi Lwowskiej. Oprócz służącym rozwijaniu umiejętności językowych lekcji polskiego członkowie wspólnoty mogą rozwijać swoją świadomość poprzez kontakt z historią, kulturą i tradycjami narodowymi.

Stan elementów polskiej tradycji narodowej

W Stryju polszczyzna używana jest przez mniejszość polską głównie podczas regularnie odbywających się nabożeństw w stryjskiej parafii oraz lekcji w TKPZL. Oprócz tego – w kontaktach z krewnymi i mieszkającymi w Polsce znajomymi. Jak wynika z przeprowadzonych wywiadów dla wielu osób (szczególnie przedstawicieli pokolenia starszego), jest ona również językiem literatury, mediów i prasy.

Wyznanie jest głównym czynnikiem kształtującym tożsamość. Kościół pomaga wiernym podtrzymywać tradycje religijne i narodowe oraz wzmacniać więzi z ojczyzną przodków. Jedna z informaterek (K1966) wyjaśnia, że wychowywała się w rodzinie mieszanej. Mimo że matka wyszła za mąż za Białorusina, to wprowadzała córki w świętowanie i przeżywanie uroczystości religijnych. W związku z tym tradycją stało się dla K1939, K1966 i K1969 chodzenie do kościoła, w którym wspólnie z innymi parafianami mogą przeżywać święta i uroczystości kościelne. Znalazło to swoje odbicie w podtrzymywaniu zwyczajów i tradycji w domu rodzinnym. Informator M1998 reprezentujący młodsze pokolenie, zapytany o narodowość odpowiedział, że z jednej strony czuje się Polakiem, a z drugiej Ukraińcem. Wychowywanie się w rodzinie wielopokoleniowej sprzyjało kształtowaniu postaw i wychowywaniu w świadomości polskiego pochodzenia, kultury i tradycji. M1998 wyjaśnił, że odkąd pamięta, tradycje polskie były obecne w ich domu – wprowadzała je babcia, ale w okresie dzieciństwa nie był on do końca świadom, że rodzina je kultywuje. W okresie dorastania prowadził z dziadkiem rozmowy, podczas których dowiedział się o przeżywanych uroczystościach oraz przekazywanych z pokolenia na

pokolenia tradycjach: „On [dziadek – A.P.] myśli, że to nie tradycje polskie, ale tradycje jego mamy – co ona robiła, to on robi. On nie wie, czy to prawidłowe, czy polskie”.

Z powyższego wynika, że podtrzymywanie polskich zwyczajów w rodzinnym domu jest szczególnie ważne dla starszego pokolenia. Mimo że w przeszłości przymuszani oni byli do asymilacji kulturowej z otoczeniem, to obecnie ważne jest dla nich powracanie do polskości przy okazji świąt i uroczystości religijnych. Osoby reprezentujące średnie i młodsze pokolenie potwierdzają, że tradycje są szczególnie ważne podczas przeżywania świąt kościelnych (np. Wielkanocy czy Bożego Narodzenia) w domu. Okazuje się, że polszczyzna ma wtedy wysoki prestiż. Na stołach pojawiają się tradycyjne dania, rozmowy prowadzone są (w miarę możliwości) w języku polskim oraz czytana jest po polsku Ewangelia. Jednak zaznaczyć należy, że różne czynniki wpływają na stan obecnych tradycji – często nie są one typowo polskie lub typowo ukraińskie, a mieszane. W przypadku rodzin mieszanych święta mogą być też obchodzone podwójnie, np. w duchu polskości i ukraińskości.

Zakończenie

Polszczyzna używana jest przez członków polskiej wspólnoty w Stryju okazjonalnie. Zarówno jej status, jak i postawa wobec niej uzależnione są od czynników historyczno-politycznych i społecznych. Potwierdzają to m.in. badania prowadzone przez Michała Głuszkowskiego dotyczące wpływu postaw wobec języka na charakter kontaktu językowego. Autor na podstawie analizy zebranego materiału badawczego oraz własnych obserwacji zauważył, że postawa stryjan wobec polszczyzny jest pozytywna:

W grupie badanych występuje tylko jeden rodzaj postaw wobec polszczyzny – jednoznacznie pozytywna, połączona z wysokim prestiżem. Jest to obecnie prestiż jawny, zarówno wewnętrzny, jak i zewnętrzny, ponieważ polszczyzna jest ceniona z jednej strony jako język przodków i ważny element składowy tożsamości rodzin odczuwających przynależność do narodowości polskiej, a z drugiej – jako oficjalny język sąsiedniego kraju, co otwiera przed władającymi nim osobami wiele możliwości, np. związanych z wyjazdami w celu zdobycia wykształcenia, turystycznymi, zarobkowymi lub znalezienia ciekawej pracy na Ukrainie (Głuszkowski 2013a: 27).

Obecnie przedstawiciele mniejszości polskiej w Stryju chętnie wracają do języka przodków. W przypadku średniego i młodszego pokolenia ma to związek z zetknięciem się z polszczyzną w dzieciństwie oraz więzami krwi. Jest ona dla nich o tyle atrakcyjna, że daje wiele możliwości m.in. podjęcie nauki w polskiej szkole wyższej czy znalezienie pracy.

Analiza zgromadzonego w trakcie badań materiału pokazuje, że polszczyzna wciąż odgrywa ważną rolę w życiu mniejszości polskiej w Stryju. Mimo że najczęściej podstawowym narzędziem ich komunikacji jest język ukraiński, a polszczyzna używana jest okazjonalnie, to nadal charakteryzuje się ona wysokim prestiżem. Wynika to przede wszystkim z postaw mniejszości wobec języka przodków. Obecnie jest on używany przez członków grupy okazjonalnie, ale regularnie podczas odprawianych w Parafii Narodzenia Najświętszej Maryi Panny w Stryju nabożeństw. Kościół pomaga wspólnocie w zachowaniu i podtrzymywaniu tradycji religijnych oraz narodowych, a także w kształtowaniu postaw wobec języka i ojczyzny przodków.

Bibliografia

- Biłonożko, E. (2013). Obcość języka ojczystego (lingwistyczna identyfikacja Polaków na Ukrainie). *Studia Politologica Ucraino-Polona*, 3, 100–105.
- Boksański, Z., Piotrowski, A., Ziółkowski, M. (1977). *Socjologia języka*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Głuszkowski, M. (2013a). Wpływ postawy wobec języka na charakter kontaktu językowego. Na przykładzie sytuacji językowej dzieci i młodzieży z Polskiego Centrum Kulturalnego w Stryju (Ukraina). [w:] J. Mędelska, E. Titarenko (red.), *Dialog kultur. Języki wschodniosłowiańskie w kontakcie z polszczyzną i innymi językami europejskimi* (21–32), Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Głuszkowski, M. (2013b). *Socjologia w badaniach dwujęzyczności*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Głuszkowski, M. (2014). Rola Polskiego Centrum Kulturalnego w Stryju (Ukraina) w kształtowaniu kompetencji językowej i przyszłym losów tamtejszej młodzieży polskiego pochodzenia. [w:] W. Dzianisava, P. Juszkiewicz, A. Okuskaite (red.), *Polskie Kresy Wschodnie i ludzie stamtąd. II edycja* (171–177). Warszawa: Elipsa.

- Grek-Pabisowa, I., Maryniakowa, I. (1997). Język polski na Kresach północno-wschodnich dawniej i dziś. [w:] I. Grek-Pabisowa (red.), *Historia i współczesność języka polskiego na Kresach wschodnich* (27–109), Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Handke, K. (1997). Polszczyzna północnokresowa na tle terytorialnego i społecznego zróżnicowanie języka polskiego. [w:] I. Grek-Pabisowa (red.), *Historia i współczesność języka polskiego na Kresach wschodnich* (9–26), Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Kostecka-Sadowa, A. (2017). Sytuacja języka polskiego w obcym otoczeniu językowym. Zarys problematyki (na przykładzie obwodu lwowskiego), *Prace Językoznawcze*, XIX (2), 73–86.
- Krasowska, H. (2015). Stan badań nad polszczyzną południowokresową. Przeszłość i perspektywy badawcze. [w:] I. Bundza, E. Kowalewski, A. Krawczuk, O. Slyvynskij (red.), *Język polski i polonistyka w Europie Wschodniej: przeszłość i współczesność* (55–68), Kijów: INKOS.
- Krasowska, H. (2012). *Mniejszość polska na południowo-wschodniej Ukrainie*, Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Kurzowa, Z. (1983). *Polshczyzna Lwowa i Kresów południowo-wschodnich do 1939 roku*, Warszawa – Kraków: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Olszański, T. A. (2013). Kresy Zachodnie: miejsce Galicji Wschodniej i Wołynia w państwie ukraińskim, *Prace OSW*, 43.
- Pawlaczyk, A. (2019, w druku). Sytuacja językowa mniejszości polskiej w Stryju (Ukraina). *Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego*, 67.
- Rosko, D. (2008). Rola i znaczenie języka ojczystego dla poczucia przynależności i świadomości narodowej mniejszości litewskiej w Polsce. [w:] A. Engelking, E. Gołachowska, A. Zielińska (red.), *Tożsamość – Język – Rodzina. Z badań na pograniczu słowiańsko-bałtyckim* (39–51), Warszawa: Sławistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Zielińska, M. (2011). Rola polszczyzny w życiu młodych użytkowników języka polskiego na Ukrainie Zachodniej. *Język, Komunikacja, Informacja*, 6, 127–134.

The use of Polish language and elements of Polish national tradition in Stryi (Ukraine)

Summary

The article discusses the use of Polish language and the elements of Polish national tradition among the people of Polish origin living in Stryi. The material consists of interviews with members of the Association of the Polish Culture of the Lviv Land. The material was gathered during a dialectological expedition in 2018. The biographical method employed in the research made it possible to collect both spoken and written data.

Angelika Pawlaczyk, doktorantka w Katedrze Języków Słowiańskich na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, opiekunka Koła Naukowego Rosjznawców UMK. Badania terenowe prowadzi wśród staroobrzędowców mieszkających w północno-wschodniej Polsce oraz mniejszości polskiej w Stryju na Ukrainie. Zainteresowania naukowe: problemy funkcjonowania języka mniejszości w warunkach polsko-wschodniosłowiańskiego bilingwizmu.

email: a__pawlaczyk@wp.p

Justyna Pomierska
(Gdańsk)

Odpowiednie dać rzeczy słowo. Przysłowia kaszubskie a wspólne dziedzictwo zachodniosłowiańskie

Słowa kluczowe: przysłowie, warianty przysłowia, paremiografia, formuliczność, język kaszubski, języki zachodniosłowiańskie, dziedzictwo kulturowe

Keywords: proverb, variants of a proverb, paremiography, the formula, Kashubian, West Slavic languages, cultural heritage

*Ponad wszystkie wasze uroki –
Ty! poezjo, i ty, wymowo –
Jeden wiecznie będzie wysoki:
Odpowiednie dać rzeczy słowo!*

Kiedy przychodzi umieścić przysłowie w klasyfikacjach czy genologiach naukowych – od językoznawstwa przez etnolingwistykę, etnologię, folklorystykę, tekstologię do literaturoznawstwa – napotyka się na problem różnych sposobów definiowania pojęcia¹ i odmiennych klasyfikacji. Terminologia też nie bywa jednoznaczna: pol. *przysłowie* ma swój odpowiednik kasz. *przësłowié* (czes. *příslóví*, łac. *proverbium*, ang. *proverb*, ale niem. *Sprichwort*, a gr. *paremion*); lokalnie Sychta notuje też *dochlebié* i *przemówka*, u Ceynowy (i Patocka) jest *gôdka*, a u Derdowskiego *prôwdka*. Słowniki zrzeszeńców (Labuda i Trepczyk) rejestrują również *przëpòwiôstka*, *przemówka*, *rzczeńka*, *rzczenié* i *rzeklëzna*, ostatnie określenie upowszechniły

¹ Rozważania o przysłowiu w opozycji do innych małych tekstów folkloru, frazeologizmu itd. zob. Pomierska 2013: 23–46). Rekonstrukcję obrazu przysłowia w słownikach polskich – historycznych, ale i współczesnych – prezentuje S. Wasiuta 2017.

zwłaszcza gadki i felietony ks. Romana Skwiercza². W codziennej praktyce językowej przysłowiem nazywa się także frazeologizmy, powiedzenia i różne skrzydlate słowa i dla przeciętnego użytkownika języka nie jest niczym trudnym wyodrębnienie tego typu formuł słownych z kontekstu wypowiedzi.

Większość definicji kładzie nacisk na to, że przysłowie jest lapidarnym zdaniem (lub jego syntaktycznym odpowiednikiem), które oprócz kontekstowego ma swoje własne znaczenie i nadto posiada większość z następujących cech: anonimowość, powszechna znajomość, trwałość, zdolność do generalizowania i wartościowania, obrazowość (alegoryczność), dydaktyzm i ustna (ludowa) proveniencja, tj. utrwalenie w pamięci zbiorowej dzięki przekazowi „z ust do ust”. Przysłowia lub nawiązania do przysłów (wyrażenia przysłowiowe, apokopy przysłowiowe, trawestacje, *quasi*-przysłowia) podobnie jak frazeologizmy częściej występują w odmianie mówionej języka i nierzadko przytaczaniu przysłów – jak i maksym, sentencji, aforyzmów, skrzydlatych słów czy cytatów – towarzyszy odpowiednia intonacja lub znacząca pauza-sygnal, że oto teraz następuje odwołanie do ważnych (cudzych) słów, że już lepiej tego ująć nikt nie zdoła.

Paremie odwołują się do „prawdy żywej” (Mickiewicz), do wspólnego dziedzictwa kulturowego i posłuch zawdzięczają mądrości usankcjonowanej doświadczeniem pokoleń i ludów. Utrwalone właśnie drogą oralną dzięki formuliczności³ stanowiącej główną cechę różnych gatunków folkloru, nie znają granic (czasu i przestrzeni) i w jakiejś części są w takim samym lub podobnym kształcie znane różnym ludom, nierzadko – np. dzięki powiązaniu z wierzeniami lub motywami znanymi z pieśni i bajek ludowych – także w rodzinach różnych języków europejskich⁴, np.:

² R. Skwiercz, *Nié kòzďą dzurā je letkò zasztopac*, Oficyna Czec, Gdańsk 2003; A. Labuda, *Słownik polsko-kaszubski*, oprac. nauk. J. Treder, Gdańsk 1981, *Słowòrz kaszëbskò-pòlscki*, oprac. nauk. E. Breza, Gdańsk 1982; J. Trepczyk, *Słownik polsko-kaszubski*, t. I–II, red. J. Treder, Gdańsk 1994. Wykaz pozostałych źródeł na końcu artykułu.

³ Termin *formuła*, początkowo stosowany przy opisie dłuższych tekstów epickich, definiowany jest jako „grupa słów używana regularnie w tożsamych warunkach metrycznych dla wyrażenia określonego pojęcia”. (Bartmiński 1990: 207). Przez formułę przysłowiową należy rozumieć pewną stałą, powtarzalną, reprodukowaną jednostkę metryczno-leksykalno-semantyczną, syntaktycznie wystarczającą, używaną w dających się przewidzieć kontekstach i sytuacjach (Pomierska 2013: 306).

⁴ Por. np. D. i A. Świerczyńscy, *Przysłowia w ośmiu językach*, Warszawa 2004. Słownik zawiera ponad 800 popularnych polskich przysłów i wyrażeń przysłowiowych w układzie

Kruk krukowi oka nie wykole. NKP KRUK 8
 Łac. *Cornix cornici numquam effodit ocellum.*
 Ang. *One crow does not peck the other's eyes out.*
 Niem. *Eine Krähe hackt der anderen kein Auge aus.*
 Czes. *Vrána vráně oči nevyklove.*
 Kasz. *Gapa gapie oka nie wëdrapie.*

Wędrówce przysłów nierzadko towarzyszy wymiana jakiegoś komponentu obrazowania na taki, aby główną myśl osadzić w powszechnej praktyce środowiskowej (kulturze), np. nazwa miasta w przysłowiu notowanym już w najstarszym zbiorze polskim Salomona Rysińskiego⁵: *Nie od razu Kraków zbudowano*, w pierwowzorze antycznym Kraków był *Rzymem*. I analogiczna wymiana komponentu nastąpiła w innych językach słowiańskich:

Roma non fuit una die condita.
 Ang. *Rome wasn't built in a day.*
 Ukr. *Ne razom sia Lwiv zbudowan.*
 Ros. *Москва не сразу строилась.*
 Kasz. *Tak chùtkò Gduńska nie zbudowelë.*
 Kasz. war. *Nié ò jeden rok zbudowelë Kraków i Gduńsk*, por. war. pol. *Nie za jeden dzień Kraków zbudowano* (Rysiński 1618)
 War. oryg. kasz. *Nié òd razu Kraków zbudowelë, ale Gduńsk òd razu zbürzëlë.*

Formuła przysłowiowa w dużej mierze opiera się na obrazowaniu i schemacie składniowo-rytmicznym, co ułatwia „przechowanie w pamięci” i odtworzenie, kiedy nadarzy się okazja. To działanie łączące reprodukcję z improwizacją, dlatego zdarza się, że te same przysłowia pojawiają się w zbiorach paremiologicznych w zmodyfikowanym nieznacznie kształcie językowym.

W tym artykule – prymarnie na materiale zgromadzonym w *Księdze przysłów kaszubskich*⁶ – zwraca się uwagę na różnorodność językową hasłowym oraz ich odpowiedniki w siedmiu językach: angielskim, francuskim, hiszpańskim, niemieckim, rosyjskim, włoskim i łacińskim.

⁵ S. Rysiński, *Proverbiorum Polonicum Centuria* (1618); wyd. 2. rozsz. z 1629 r. nosiło tytuł: *Przypowieści polskie przez Salomona Rysińskiego zebrane, a teraz nowo wydane i na centuryi osiemnaście rozłożone*.

⁶ *Księga przysłów kaszubskich* jest integralną częścią mojej pracy *Przysłowia kaszubskie. Studium z paremiografii i paremiologii*, obejmuje – od Ceynowy po Roppla – kaszubskie źródła paremiograficzne, leksykograficzne i częściowo literaturę piękną; daję

jako wspólne dobro kulturowe mieszkańców Kaszub, Polski i obszaru zachodniosłowiańskiego. Zestawienie leksykonu kaszubskiego z sąsiednimi dialektami polskimi i polszczyzną literacką (*Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*), nadto zbiorem przysłów w sześciu językach zachodniosłowiańskich (*Západoslovanské paremiologické dědictví*)⁷ pokazuje z jednej strony oryginalność kaszubszczyzny, a z drugiej jej związek z dużą rodziną językową i kulturową.

Zróznicowanie wewnętrzne kaszubszczyzny

Księga przysłów kaszubskich zawiera ok. 8 tys. przysłów, a licząc z różnymi odmianami (odstępstwa leksykalne czy składniowe) ok. 12 tysięcy. Takie źródłowo udokumentowane zestawienie umożliwia obserwację bogatej wariantowości jednostek paremiograficznych, a naukowe zalety takiej rejestracji dostrzegł już Samuel Adalberg, twórca *Księgi przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*, która ukazywała się w latach 1889–1894, odnotowując każdą różnicę formy językowej przysłów tej samej treści, co uzasadniał:

(...) rola **odmianek** [podkreślenie moje – J.P.] dla skarbcza przysłów jest nieocenioną: w nich odnaleźć można często iskierkę rzucającą światło na zapomniany początek dawnego przysłowia (...), w nich obserwować można cały proces przetwarzania się w ciągu wieków zarówno treści jak i formy przysłowia (...), w nich wreszcie mamy świadectwo stopnia rozpowszechnienia pewnego przysłowia, słowem z rysów charakterystycznych, które się odzwierciedliły w mniej lub więcej licznych odmiankach danego przysłowia rozpoznać możemy pojęcia, wyobrażenie, wykształcenie, a przede wszystkim język każdego z jej twórców⁸.

Warianty, nadto opatrzone informacjami o miejscu i czasie notowania, mają dla paremiologii szczególną wartość: potwierdzają wędrowkę i żywotność przysłów, ich definicyjne ustne trwanie. Wiele przysłów kaszubskich – przede wszystkim w zbiorach paremiograficznych Hieronima Derdowskiego (Derd) czy Leona Roppla (Rop) – została zapisana tylko

skrót: KPK.

⁷ Dalej NKP i Mrh, rozwiązanie skrótów i wykaz źródeł na końcu artykułu.

⁸ Adalberg S., *Księga przysłów przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*. Zebrał i oprac...., Warszawa 1889–1894, s. VII–VIII.

jeden raz, ale niemała część paremii ma po kilka poświadczeń, tj. oprócz rejestracji w zbiorach, także w materiałach leksykograficznych, pracach etnograficznych, tekstach literackich czy prasowych. Wymienione źródła nie są jednolite, nie staje to jednak na przeszkodzie obserwacji wariantowości przysłów, wręcz przeciwnie: 1) słowniki – Stefana Ramułta, podobnie jak i Friedricha Lorentza – przytaczają przysłowia najczęściej jako egzemplifikacje użycia słowa; obydwaj wspomniani leksykografowie, nie znając czynnie kaszubszczyzny, podają cytaty z wypowiedzi informatorów, 2) wypisy z literatury kaszubskiej w *Księdze* obejmują okres od Ceynowy (*Rozmowa Pòlôcha z Kaszëbą* 1850) do 1945 r., a język literacki tego okresu zdecydowanie odzwierciedla mowę osobniczą pisarza (Treder 2005) i co z tym nierzadko związane jego osobistą praktykę językową (familiolekt).

Już pierwsi paremiografowie – i Ceynowa (CeyO, CeyS), i Derdowski (Derd) – „wymieszali” w swoich zbiorach przysłowia z różnych stron Kaszub⁹, bo o Kaszubach myślano całościowo z nadrzędnym założeniem wspólnego słowiańskiego dziedzictwa kulturowego. Uwspólnienie folkloru słownego Kaszubów wpisywało się w ideę tworzenia kaszubszczyzny literackiej – ponadgwarowej. Ceynowa dla rozpowszechnienia „mądrości ludowych” i innych swoich prac założył pierwsze czasopismo „Skòrb kaszëbsko-słowjnskję mòvé” (CeyS)¹⁰; tu oprócz *Pjrszego tésąca kaszëbsko-słowjnských gòdk* znajdują się bajki ludowe, zagadki, humoreski, nawet tłumaczenie na kaszubski bajki Puszkina. Każdy z piszących po kaszubsku znał dokonania poprzedników, a zasłyszane (przeczytane) powiedzenia przyjmował jak własne, nadto nierzadko kaszubił polskie, niemieckie czy – znane z kościoła – łacińskie, bo naturalną praktyką w środowisku wielojęzycznym są zarówno wtrącania obcojęzyczne, jak i tłumaczenia czy adaptacje. Analiza źródeł w porządku chronologicznym pokazuje (Pomierska 2013: 149), że kolejni paremiografowie czy leksykografowie przepisywali przykłady od siebie, ale też dużo przysłów zapisali niezależnie,

⁹ W dalszej części artykułu piszę o powiązaniach kaszubsko-czeskich i tu snuję przypuszczenia o kolektywnym działaniu środowiska słowianofilskiego (Kaszubi, Polacy, Cześci, Łużycanie) we Wrocławiu.

¹⁰ W. Pepliński, *Czasopiśmiennictwo kaszubskie w latach zaboru pruskiego. Aspekty programowe, publicystyczne i wydawnicze*, Gdańsk 2002, s. 32; w grudniu 2016 r. w Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej w Wejherowie odbyła się konferencja pt. *Òd „Skòrbu” do „Stegnë”. 150 lat czasopiśmiennictwa kaszubskiego*, pokłosie w książce pod tym samym tytułem (zob. bibliografia).

czego dowodem m.in. zmiany wzorca składniowego czy składu leksykalnego, jak w ogólnie znanym przysłowiu:

Gdzie diôbél ni moze, tam stôrą babā pòsle. CeyS 1, CeyO 5 Lor I 12
Gdzie diôbél ni moze, tam babā pòsle. Sy III 92, M 1,28, Lor I 534
Gdzie diôbél sòm ni moze, tam òn stôrą babā pòsle. Sy I 9, BudzD 79
Gdzie diôchlë mają strach jic, tam diôblò starka (= babka Lucyfera) *jidze.*
 Sy I 214
Gdzie purtòk ni moze, tam baba pòmoze. Sy IV 227 Puckie

Za warianty nie uważa się przysłów zawierających podobne sposoby obrazowania, choć wydają się one bardzo bliskie, jak np. odnotowane w trzech różnych hasłach *Księgi przysłów kaszubskich* przykłady z komponentem frazeologicznym *bëc do se* 'myśleć tylko o sobie' (oryg. kasz. Sy I 28); adnotacja z NKP zawiera informację o wyrazie-jądrze:

Koźdi grabi do se, a nie od se. Sy V 24, NKP I 727 GRABIE 3a (hist., ciesz.)
Kura od se, człowiek do se. Sy II 300, V 24 Kępa Swarzevska NKP war. II 254 KURA 18b
Koźdi mô race do se, bo nas tak Pón Bóg stworzył. CeyS 22, Sy II 153; NKP III 31 RĘKA 39a

Ostatnie przysłowie spod hasła RĘKA ma wiele ciekawych wariantów:

Bóg stworzył człowiekowi race dosebnie (= chciwe). Sy I 232 Kępa Pucka i Swarzevska, Hel, NKP ręka 39a
 Nawet swiāti mają rāce dosebnie. Sy I 232 Kępa Pucka i Swarzevska, Hel; kociewskie SyK III 86, NKP ręka 39d, tu też Rop Nawetka swiāti sklôdô rāce do se, a nie od se. / Swiāti téż mają rāce do se. Sy V 24, NKP ręka 39d
 Nicht jesz grablów (= rąk) nie zbudowôł od se, le do se. Sy III 286, NKP br. takiego war

Na powyższym przykładzie można zauważyć szczególnie aspekt opisu paremii wyekscerpowanych z dzieła Bernarda Sychty, który starał się – niekonsekwentnie, ale tak ok. 20% materiału¹¹ – oznaczyć geografie przysłów. Jak sam tytuł *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej* informuje, tu

¹¹ Ze *Słownika* Sychty w KPK ok. 4730 przysłów. Redakcja NKP w bibliografii ujmuje Sychtę do tomu IV, z czego w hasłach zaledwie 200 jednostek (a w t. I–IV jest ich ok. 3500!), w tym tylko z Sy – 21.

leksykon kaszubszczyzny (gwarowej) i opis kultury (materialnej i niematerialnej, w tym teksty folkloru) stanowią materiał zintegrowany. Autor we wstępie deklarował, że wszystko „na własne uszy usłyszał”, a zamysł pracy tak rozumiał:

Jeśli słownik mój zachowa trwałą wartość, to nie dla sposobu opracowania, lecz dlatego, że jest obrazem żywej, codziennej mowy, będącej wiernym odbiciem oblicza kulturalnego ludu, który się nią posługuje (...). Pragnąłem, aby potoczna kaszubszczyzna zasilila i odświeżyła płowiejące słownictwo literackie i swą bogatą frazeologią i metaforyką wyposażyla niejeden utwór artystyczny w jędrne i plastyczne środki stylizacji. (Sy I, XXI)

Czyli i on docelowo zakładał – mimo pieczołowitego odnotowywania geografii wyrazów i przysłów w porządku leksykograficznym (co inne źródła czynią w ogóle sporadycznie) – uwspólnienie kaszubskiego bogactwa językowego. *Słownik* Sychty podaje informacje o lokalizacji często ogólnie: *pn*, *śr*, *pd* albo *śr-zach*, *Zabory*, ale i dokładnie: *Puzdrowo*, *Żarnowiec*, *Kępa Żarnowiecka*, *Pomiczyno*, *Jastarnia* i in.¹² Te adnotacje i podawane przez Sychtę znaczenie przysłowia uwiarygodniają eksplorację i stanowią potwierdzenie wariantowości przysłów, np.:

Chòc pùklati, le bògati – ‘starej pannie wdychającej za mężczyzną’. Sy I 53
Jaczi taczi, bële jaczi, bëlebë bëł. Sy V 316, koc. SyK I 2
Chòc kùlëwç, choc patãażnik (= garbus), *bëlebë pieniãżnik*. Sy IV 18 *pn*
Chòc kosznajdroch (= koślawy), *wiedno je chłop*. Sy II 217
Niech bë bëł jaczi taczi chałapała (= niezdarny), *bële bëm chłopo miała*. Sy VII 96 Puzdrowo, Sulęczyno, Potęgowo, Zakrzewo
Chòcbë bëł kòszlawi, ale zarò – ‘o chłopcu, za którym wdycha starzejąca się dziewczyna’. Sy II 217
Chòcbë bëł lësynç, czej le bë chcòł przinç – ‘o dziewczynie pragnącej wyjść za mąż’. Sy III 17 *śr*
Chòcbë ò jednym òkù, czejbë le w tim rokù. – ‘o dziewczynie marzącej o zamążpójściu’. Sy III 310, SyGG 64
Chòcbë pił i bił, czejbë le bëł – ‘wdycha dziewczyna posunięta w latach, byleby wyjść za mąż’. Sy IV 268, SyGG 64
Chòcbë wadzył, czejbë le radzył. SyGG 64

¹² We wstępie do *Słownika* zostają wymienieni ważniejsi informatorzy z imienia i nazwiska z miejscem zamieszkania, to może, ale i nie musi być wskazówką personalną.

*Bële chłop bët kãsyck piãkniész i niż diòbël, to dzëwczã przënacëc može.
Maj 213¹³*

W haśle z wyrazem-jądrem CELĀ ‘cielę’ jest kilka wariantów przysłowia zarejestrowanego w Przodkowie *Wickòwe celã sã zegzëło* ‘o dziewczynie, która poszła na zabawę lub wyszła za mąż bez zezwolenia rodziców’ i zasłyszanego w różnych stronach Kaszub. Ciekawostką jest ukonkretnienie właściciela cielęcia (*Lamek, Pioch, Kujawa...*), a także modyfikacja znaczenia widoczna w dodanej parafrazie (Sy I 123):

Gochy: *Lamkòwe celã sã gzëło, a sã nie zegzëło* ‘o kimś, kto chciał wiele dokonać, a niczego nie dokonał’.

Puzdrowo: *Piochòwe celã sëtme dni sã gzëło, a tã sã ju òd lat gzëjesz, a sã ni mòżesz òbdac* ‘o dziewczynie latającej za chłopcami’.

Zabory: *Kujawòwe celã sédem lat sã gzëło i sã ùdało i tã sã ùdòsz* ‘odzywają się do przodownika spieszącego się podczas koszenia’.

Wejherowo: *Piochòwe celã i Szëplòków kón trzë dni sã gzëłë, a czwiòrtégò dnia wëtknälë jãzëk* ‘nie zabieraj się do roboty zbyt chciwie, bo ci zaszkodzi’.

Strzecz: *Piochòwe celã gzëło sã sëtme niedziel, a òsmi sã ùdało, tak i ta pògòda sã ùdò* ‘o niepogodzie’.

Inny przykład stanowi zanotowane w słowniku Lorentza przysłowie *Co chłop wewieze fòrama, to białka w szërtuchù wëniesie*. (Lor I 191), zapewne zaczerpnięte z eksploracji terenowej Maxa Pintusa (Chmielno), autora kilku zestawień w czasopiśmie Towarzystwa Ludoznawczego „Mitteilungen des Vereins für Kaschubische Volkskunde”, gdzie jest: *Co gbùr wewieze fùrama, to białka letkò fartuszkã wëniesie*. (M 1,71)¹⁴ – już w samym zestawieniu tych dwóch zapisów widać nieobojętną dla kaszubszczyzny (możliwe, że nieznający dobrze kaszubszczyzny Lorentz to przeoczył) zmianę leksykalną *gbùr* – *chłop*. ‘Gbur’ to bogaty gospodarz posiadający własny grunt w przeciwieństwie do zagrodnika i zarazem w przeciwieństwie do

¹³ Ostatnie trzy przykłady mają też poświadczenia w literaturze, więc je dla porządku – i rozszerzenia dyskursu – przytaczam. Oprócz *Gwiòzdczi ze Gduńska* Sychty – który programowo wykorzystywał folklor słowny w twórczości dramatycznej, a swoje dzieło traktował w *Słowniku* jako źródło – także z prozy *Żécé i przigòdë Remusa* A. Majkowskiego (1938), co umacnia sąd o powszechnej znajomości tej parerii wśród Kaszubów.

¹⁴ Lorentz był redaktorem pisma; wiadomo, że wszystkie teksty przechodziły przez jego ręce.

szlachcica (Ram 90). Alegoria zawarta w przysłowiu przeciwstawia pracowitość mężczyzny rozrzutności kobiecej (*chłop – białka*), wykorzystuje typowy dla przysłowia stereotyp obrazowania i schemat składniowy *Co..., to...* i łączy opozycyjnie (wielkie – małe) pary: *wywiezc – wënieśc, wóz – fartuch*, które mają uwydatnić rozmiar marnotrawstwa. Warianty odnotowane przez Sychtę (niżej) dookreślają wskazane komponenty, a jeden z nich na tej alegorii buduje nową i mówi raczej o niewdzięczności dzieci (opozycja *tatk – synkowie*), por.:

Co chłop wòzã wewieze, to białka fartuchã wënieše. Sy I 279,

Co chłop wòzã w chęcżë wewieze, to białka fartuchã wënieše. Sy I 100

Co chłop wòzã wewieze, to białka w klinie (= fartuch włożony przez kobietę i tak podciągnięty, że można w nim nosić różne przedmioty) *wënieše. Sy II 168* (notowane także kociewskie)

Chłop tëlë na zniwnym wòzu nie wewieze, co rozrżëtñò białka we fartuchù wënieše. Sy V 340

Co tatã ulęcã (= większe drzwi stodoły) *w stodołã wewieze, to kochóny synkowie ulęczkã wëwłokã. Sy VI 19* (dopisana geografia: Puckie, zwłaszcza Kępa Swarzewska)

Białka potrafi w fartuchu wënieśc to, co chłop na rolë wëgòspòdarzi. „Kaszëbë”

Wariant ostatni – odnotowany przez dwutygodnik „Kaszëbë” (1957) – potwierdza określony układ semantyczny w innym szyku składniowym, co nie wpływa na wymowę frazy, ale potwierdza, że kiedy pamięć ludzka zawodzi (albo kiedy akcent chcielibyśmy położyć w kontekście użycia inaczej), przysłowie modyfikuje swój kształt językowy.

Dzięki informacjom o lokalizacji przysłów i leksemów w *Słowniku Sychty* można być pewnym eksploracji terenowej, co w wielu przypadkach dowodzi odnotowania ogólnie znanej paremii (w Polsce) w różnych miejscach Kaszub, nadto daje poświadczenie tradycyjności i powszechnego użycia na Kaszubach. Dotyczy to m.in. przysłów ze zbiorów historycznych (CeyS, Derd), co do których można było mieć wątpliwość odnośnie „kaszubskiej autentyczności”, np.

CeyS: *Kòzdi sòm dlò se, le Pón Bóg dlò wszëtzcich.* – Sy V 24 Gochy

CeyS: *Kòzdi pasturz swój rëńczòk* (= laskę pasterską) *chwòli.* – Sy II 153 Puzdrowo

- CeyS: *Czim dali w las, tim wicy drzewa. – Jim dali w las, tim wicy drzew, a co jedno to krzëwszé.* Sy II 332
 CeyS: *Z ląą niedalek zańdzesz. – Łąą niedalek zańdzesz.* Sy śr
 Derd: *Dióbél sã ceszi, czej człowiek grzeszi.* – Sy I 377
 Derd: *Dobré pamiãtają długo, a złé jész dlëzi.* – Sy IV 18

Oprócz typowych wariantów *Księga przysłów kaszubskich* często odnotowuje nieznaczne różnice w zapisie: wymiana synonimiczna, wprowadzenie/opuszczenie słowa, nierzadko zaimka względnego itp. Są one świadectwem adaptacji wyrazów w ich naturalnym środowisku geograficznym, pokoleniowym czy środowiskowym, a wymiana leksemów uwarunkowana bywa nie tylko pamięcią czy miejscem eksploracji terenowej, ale i stopniem ekspresywności wyrazów, jak np.:

- Chto lże, ten kradnie.* Sy II 238
Chto cęgani, ten i kradnie. Sy I 120

Koždô baba lże. Sy I 9
Každô baba lécka przëłôzi ('trochę przesadzi'). Sy III 27

Interesujące dla analizy bogactwa przysłów bywa zestawienie wariantów przysłów lub nawet form zmodyfikowanych w obrębie jednego wariantu, m.in. można zauważyć zmianę paradygmatu orzeczenia albo przekształcenie zdań w elipsę, co – nie zmieniając znaczenia – zmienia walory estetyczne i stylistyczne komunikatu, do czego porównaj:

- Z piòskù nìcht batiga nie ùkrący.* Sy I 22 (os. 3.)
Z plëw batuga nie ùkrączysz. Sy IV 77 (os. 2.)

Lepi bęc dobrim chłopa, jak lëchim popa. CeyS 10
Lepszi dobri chłop jak lëchi pop. Sy II 355, IV 134
Lepi dobri chłop jak biédny pón. Sy I 105

Krziwda lëdzkò jész nikògò nie wzbògacëła. Sy I 53
Lëdzkò krziwda nikògò nie wzbògacy. Sy II 276 (czas przeszły/przyszły)
Lëdzkò krziwda nikògùszkò nie zbògacy. Derd 14 (zdrobnienie w zaimku!, tzn. naprawdę nikogo!)
- W môlim czeliszeczku wicy lëdzy ùtonãło jak w mòrzu.* Sy II 318
W malineczczim czeliszku tonie wicy lëdzy niglë w jezorach, rzékach i mòrzu. Sy V 368

Modyfikacje przysłów nierzadko dokumentują życie przysłowia w naturalnej sytuacji mówienia (akcent kładzie się na czas lub krotkość), por.:

Chto dzys zelgôł, temù jitro/ witra nie wierzą. Sy II 114, VI 64

Chto rôz zelgôł, temù wicy nie wierzą. Sy VI 120

Chto rôz zelgôł, temù nie wierzą. Sy IV 298

Piãcdwãdzesce chłopów pògòdzysz, trzech bòb nié. Sy I 9

Gromadã chłopów wnet pògòdzysz, trzech bòb nié tak zarò. Sy V 401

Te wszystkie przykłady modyfikacji dowodzą, że formuliczność przysłowia, która pozwala odtworzyć z pamięci w konkretnych okolicznościach znaną alegorię, dopuszcza różne dopowiedzenia i przeróbki. Zmiana jednego leksemu nierzadko pociąga za sobą kolejną innowację, bo artyzm przysłowia to m.in. rym i rytm. Utwory literackie mogą być odbiciem realnej sytuacji mówienia i życia przysłów w kontekście sytuacyjnym, np. por. przysłowia znane i notowane w całej Polsce i ich przytoczenia w dramacie Sychty *Hanka sã żeni* lub w opowiadaniach Alojzego Budzisz¹⁵:

Z ti mączci nie bądze chleba. Sy III 122, NKP II 429 MAKA 8a

A może z ti mączci jesz bądze chléb, a może i kòłcze. Sy

Jakò czesc, taczé zjesc – ‘im kto kogo więcej ceni, tym go lepiej ugości.’ Sy II

76 Kępa Żarnowiecka, NKP br., ale por. GOŚĆ 43

To nie chòdzy ò to zjesc, le ò tã czesc. Sy

Nie badzë tacji, zażima tobaczi. CeyS 9, NKP III 495 TABAKA 8 hist.

Nie badzë tacji a dawój tobaczi, mdze jinaczi. Sy

Pieczoné gołąbczi nie przindą same do gābczi. CeyS 1, NKP I 699 GOŁĄB 10a

Spiochòwi pieklé gołąbczi nie lecą do gābczi.

Zgnilému gołąbczi nie lecą do gābczi. Budzisz

Płodzą górë a rodzy sã mész. Lor I 643, NKP I 721 GÓRA 7 łac.

Płodzą górë, a rodzy sã smiészno mész. Budzisz

Bogatą wariantowość widać w badaniach komparatystycznych, które – także dzięki ujednoczeniu zapisu – unaocniają zmiany leksykalne i syntaktyczne poszczególnych przysłów kaszubskich. Mimo nie do końca

¹⁵ A. Budzisz, *Dokòzë, zebròł ë zrèchtowòł R. Drzèdzdòn*, Gdyniò 2007.

jednoznacznych czy ostatecznie pewnych danych, materiały paremiograficzne potwierdzają znane co najmniej od początków XIX w. wewnętrzne zróżnicowanie dialektalne całego obszaru Kaszub (Treder 1986: 126–150). Owo duże zróżnicowanie jest pochodną samego „życia” przysłów, kreatywności Kaszubów, ale także braku znormalizowania kaszubszczyzny, nieużywania jej w procesie edukacji. To bogactwo żywej mowy.

Przysłowia kaszubskie a polski obszar językowy

Badania komparatystyczne kaszubsko-polskie przeprowadzono na dwóch reprezentatywnych dla obu języków zbiorach, choć one same nie są równoważne. Podstawowy powód dywergencji wynika z naturalnej różnicy w zasobności dzieł: *Księga przysłów kaszubskich* zawiera 12 tys. przysłów z wariantami, podczas gdy wiekopomne dzieło pod redakcją Juliana Krzyżanowskiego *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich* ponad 200 tys. Oba sięgają do czasów najdawniejszych, co w praktyce piśmiennictwa oznacza różnicę pięciuset lat¹⁶, bo kaszubszczyzna pisana – w tym pierwsze zbiory paremiologiczne Floriana Ceynowy – zrodziła się w połowie XIX w. Są też różnice metodologiczne: NKP zgodnie z polską tradycją odnotowuje nie tylko tzw. przysłowia właściwe (jak KPK), ale i spokrewnione z nimi pod względem językowym i znaczeniowym wyrażenia i zwroty przysłowiowe, frazeologizmy i wyrażenia porównawcze; nadto NKP sięga do przebogatych zasobów gwar polskich, w tym także – zgodnie ze stanem badań dialektologicznych i socjolingwistycznych sprzed pół wieku – do leksykograficznych i paremiologicznych zbiorów kaszubskich (Treder 2005: 20–29).

Dla uporządkowania wiedzy o zasobach paremiografii kaszubskiej i polskiej przyjęto w KPK układ systematyczny jak najbardziej zbliżony do struktury NKP z jednoznacznym – jeśli to było możliwe – odwołaniem do tegoż zbioru, co w ostatniej kolumnie zestawienia. Inne możliwe uwagi po adresie NKP dodatkowo podkreślają stopień oryginalności paremii kasz. wobec źródeł polskich (literackich i dialektalnych wyzyskanych przez NKP). Oprócz skrótu „br.,” który jednoznacznie informuje, że przysłowie nie zostało odnalezione w NKP (czyli jest notowane tylko przez

¹⁶ Pierwsze przysłowie polskie *Quando się lyka drą, tunc ea drzy* (*Kiedy się lyka drą, wtedy je drzyj*) znaleziono w zbiorze kazań z początku XV w., a kaszubskie *Poczi ksądz gdó-cze, ksadzewò skócze*. (CeyO 15, Derd 20), notuje też chronologicznie wcześniejszy słownik K. C. Mrongowiusza.

paremiografów na Kaszubach, oryginalne¹⁷), po metryczce nierzadko skrótowo sygnalizuje się wniosek z analizy zapisów w NKP. Np. skrót „tyl.” (= tylko) to informacja, że w NKP znaleziono przysłowie notowane tylko z danego źródła. Dodatkowe dane po skrócie „tyl.” mogą dotyczyć jednostkowego zapisu, np. „tyl. Ad”, „tyl. hist.” należy czytać: „notowane tylko przez Adalberga” lub że wszystkie podane w dokumentacji NKP przysłowia pochodzą sprzed wydania *Księgi przysłów Adalberga* (włącznie). Skróty *maz., młpl., wkpl., śl., ciesz.* kierować miałyby uwagę na zbieżność tylko z danym regionem Polski, odpowiednio: Mazowsze, Małopolska, Wielkopolska, Śląsk, Śląsk Cieszyński. Te powiązania ustalone zostały na podstawie spisu źródeł (NKP IV 25–155)¹⁸, gdzie mazowieckie reprezentowane są przede wszystkim przez H. Frischbiera (hist.) i J. Milewską, małopolskie F. Brzozowskiego, Ż. Paulego (hist.) i W. Urzędowską oraz rzeszowskie materiały W. Kunysza (*rzesz.*), wielkopolskie J. Chociszewskiego (hist.) i J. Brodę, J. Lompa i S. Wallis to Śląsk, a zbiory historyczny A. Cinciały (1885) i współczesny J. Ondrusza (1954) gromadzą paremiografię Śląska Cieszyńskiego.

Dane statystyczne (Pomierska 2013: 190–209) ukazują stopień oryginalności przysłowia kaszubskiego względem źródeł polskich wyzyskanych przez NKP. Najwięcej zbieżności zaobserwowano ze zbiorami cieszyńskimi

¹⁷ Wyniki rachunkowe trzeba traktować ze znajomością całego kontekstu jakości i zasobności źródeł, jednak z tych orientacyjnych szacunków wynika, że dla ok. 2730 jednostek w KPK nie znaleziono odpowiedników w NKP (te mają w ostatniej kolumnie skrót „br.”), a ponad 450., choć są w jakimś sensie podobne (skrót „por.”), nie można nazwać wariantami. Jeśli doda się do tego 625 przysłów notowanych w NKP tylko z Roppla, to liczba nieodnotowanych przez innych paremiografów polskich przysłów oryginalnych kaszubskich w KPK wyniosłaby 3355; szerzej o tym Pomierska 2013: 210–212.

¹⁸ Najważniejsze to: H. Frischbier, *Preussische Sprichwörter und volksthümliche Redensarten*, Berlin 1865, J. Milewska, *Przysłowia ludowe zebrane w powiecie ciechanowskim, „Wisła”* 1901, 1903; F. K. Brzozowski, *Przysłowia polskie. Zebrał...*, Kraków 1896; Ż. Pauli, *Pieśni ludu w Galicji*, Lwów 1838, a inne materiały w rękopisach; J. Chociszewski, *Przysłowia ludu wielkopolskiego zawierające spostrzeżenia na różne dni, miesiące i pory roku z ust ludu zebrał Tworzymir*, „Biblioteka Warszawska” 1861, t. III.; J. Lompa, *Przysłowia i mowy potoczne ludu polskiego w Szląsku*, Bochnia 1858; A. Cinciały, *Przysłowia, przypowieści i ciekawsze zwroty językowe ludu polskiego na Śląsku w Księstwie Cieszyńskim*, Cieszyn 1885, J. Ondrusz, *Przysłowia i powiedzenia ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*, Cieszyn Czeski 1954; ten ostatni wydał materiał paremiograficzny gromadzony w ramach prac korespondenta terenowego, materiały W. Urzędowskiej, S. Wallisa, J. Brody i W. Kunysza w archiwum NKP.

i kociewskimi. Pierwsze tłumaczy się – podobnie jak dla leksyki (Popowska–Taborska 1987: 220) i frazeologii (Treder 1982: 132) – peryferyjnością regionów, co miało wpływ na zachowanie wielu faktów odrębnych i archaicznych dla polszczyzny literackiej. Z kolei zbieżności kaszubsko-kociewskie odwrotnie, okazują się następstwem odwiecznego sąsiedztwa i – co nie bez znaczenia – tej samej osoby badacza; B. Sychta, wiele lat mieszkając na Kociewiu, świadomie śledził wszystkie podobieństwa i różnice językowe w mowie Kaszubów i Kociewiaków, skrupulatnie zapisywał je w swoich słownikach. Trzytomowe *Słownictwo kociewskie na tle kultury ludowej* zawiera ok. 400 paremii, z których ponad połowa jest podobna lub tożsama z kaszubskimi i nie ma poświadczeń w innych zbiorach polskich, np.:

Do nęczi kòzdi smielszi.

Krasëc mòże dwa razë, ale nié solëc.

Ksądz chòc nie wzérò, wszëtkò widzy.

Òn cë ten dług òddò, jaz diòbél zdechnie, le òn jesz chòri nie je.

Małi, ale całi. (też Roppel)

Kòrcz grzeje trzë razë: rôz, czej go kòpiã, drëdźi rôz, czej gò rąbie, a trzeci rôz, czej go pòlã.

Ostatni przykład notowany tylko w słownikach Sychty (Sy II 137 i SyK II 63) – w ogóle rzadki na Kaszubach gatunek przysłowia zwany priamelem (Pomierska 2015) – sugeruje domysł najbardziej prawdopodobnego sposobu ekscerpcji terenowej, tj. że Sychta, znając dane przysłowie, sprawdził jego znajomość w różnych okolicach, w których przebywał (lub miał informatorów), por. wyżej prezentowane warianty z wyrazem hasłowym CIELEŃ czy *Chòcbë pił i bił, bële bë béł*. Analizowany przykład też ma wariant z wymianą leksykalną *kòrcz: piéń*, która w jakimś stopniu potwierdza tak postawioną hipotezę: *Piéń trzë razë grzeje: rôz, jak go sã kopie, drëdźi rôz, jak go sã rąbie, a trzeci rôz, jak sã nim piéck pòli.* (Sy IV 250).

Podobne przypuszczenia budzą inne zbieżności kaszubsko-kociewskie, nawet jak są notowane z najbliższego Kociewiu południa Kaszub, np.:

Swiat/Zemia sã krący, a lëdze na ni. Sy II 240, VI 216, sł. *swiat* pn; SyK II 111

Chto pòd panã mieszkò, mùszzi z niego żëc. Sy IV 19 i SyK III 16 (tu też Cey) *Jedno na pòce, drëdźë na chrzebioce* (= grzbiecie). (Zabory)

Swiat nasz, a kùznia kòwòłowa. (pd)

Sãkã zaòrze, a miotłã zagrabi – ‘o chłopie małorolnym...’ (pd. Kociewie)

Niewątpliwie bliskie sąsiedztwo geograficzne sprzyja migracji przysłów i utrwaleniu danej struktury semantyczno-metrycznej. Na pewno także wspólne dzieje (od r. 1772; szczególnie istotne dla języka używanego w domu i szkole) tworzyły warunki do utrwalania w mowie i pamięci ludu prawd żywych, które spisywać zaczęto sto lat później. Potwierdzeniem archaiczności i szczególnych powiązań kaszubsko-kociewskiej peryferii językowej jest fakt, że wiele zbieżności wykazuje podobieństwo tylko ze zbiorami historycznymi, np.:

Głupi, ale zdrów. Sy VI 202, SyK II 16 i NKP GŁUPI 25 tyl. Ad.

Chto pòziczò jìglè, ten nie òddaje nigdë. Sy II 105 Zabory; SyK III 36 i NKP IGLA 10c tyl. Ad.

Żaba w kłòpòce, czej ùzdzi (= zobaczy) bòcòna w błoce. (Zabory) Sy II 175 Zabory, SyK I 29 i NKP ŻABA 15 tyl. Ad.

Nié le bez jedną dzurā wchòdzy lës do jamë. Sy II 78, SyK I 125 i NKP LIS 39 tyl. Ad.

Dobré drzewkò, dobri brzòd. Sy 251, SyK I 48 i NKP DRZEWO 3a tyl. hist.

Gdzie rosce dzewanna, tam ni mò pòsagù panna. Sy I 264, SyK I 119 i NKP DZIEWANNA tyl. hist.

Liczba cieszyńskich zapisów przysłów, wyrażeń przysłowiowych i porzekadeł jest porównywalna z kaszubskimi i przekracza 10 tys. jednostek. W NKP notowania z Cinciały (hist.) czy Ondrusza (korespondent terenowy) nierzadko występują bez jakichkolwiek innych poświadczeń i występują jak z Derdowskiego czy Roppla¹⁹ pojedynczo. Badania związków Kaszub ze Śląskiem Cieszyńskim ujawniły analogie metryczno-semantyczne, będące dowodem działania formuły przysłowiowej, ale też podobieństwa wychodzące zdecydowanie poza zakres formuliczności. Ogólnie takie powiązania wykazuje ponad 700 przysłów, w tym szczególnie wyróżnia się wyłączna dla tych regionów tożsamość ponad 330. Dla porównania związek z innymi regionami Polski oddają liczby: 140 zbieżności Kaszub ze Śląskiem (w tym pokrywa się 70 także ciesz.), 100 Kaszub z Małopolską (w tym 30 ciesz.), 40 Kaszub z Mazowszem (w tym 4 ciesz.) i 85 Kaszub z Wielkopolską (w tym 13 ciesz.).

¹⁹ J. Treder, badając frazeologię, zauważył wybiórcze traktowanie materiałów kaszubskich przez redakcję NKP, staranniejsza kwerenda w *Słowniku* Sychty – por. przypis 11 – niewątpliwie już wówczas zwróciłaby uwagę na zbieżności kaszubsko-cieszyńskie.

Wśród powizań kaszubsko-cieszyńskich w paremiografii są przykłady tożsame, przez inne zbiory rzadko notowane, jak np.:

Ūbòdżémù dzecątkò, bògątemù celątkò. Sy I 53, NKP UBOGI 64a Cinciała, Ad., Ondrusz

Ani pies za darmo nie laje (łaje/szczekò). Sy I 5, bylackie, pn. Kaszuby;
Ani pies za darmo nie szczeka. NKP DARMO 2, Cinciała, Ad. (...), Ondrusz;
 war. *Za darmò ani pies ògònã nie cziwnie.* Sy II 327, tak tylko jeszcze Ondrusz

Za darmo ani pies chwostym nie kiwnie.

Ūroda człowieka nie zbawi, le ùczińci. Sy VI 9, tak tylko NKP URODA 18a
Krosa człowieka nie zbawi, jyny uczynki. Prymus, Ondrusz;

W tej grupie przysłów tożsamych stosunkowo nieliczne są przykłady z Ceynowy: *Lepszè jedno òkò swòje, jak cèzèch dwòje.*, *Tak pòtrosze, pòtrosze zbierzà sã grosze.*, *Bòga wzèwòj, a rãce przèkładòj.*, *Chto ce znaje, ten ce nie kùpi.*, ale można znaleźć ekwiwalenty ze Skarbu w XX-wiecznych zbiorach cieszyńskich, np.:

Ōn pròwdã pòwié, czej sã òmili. CeyS i Ondrusz NKP PRAWDA 115a;
To je lèchi ptòch, co w swòje gniòzdo srò. CeyS i Ondrusz NKP PTAK 77l;
Robiącémù Pón Bóg dopòmògò, a prózniòka biéda szmògò. CeyS i Ondrusz
 NKP ROBIĆ 115b;
Robotnymu Bóg pomaga, a lyniucha biyda smaga.

Przysłowia tożsame zapisane w historycznym zbiorze Cinciały odnotowuje Sychta, np. *Miedzè stòrima babama krący sa diòbél.* (Sy I 9, war. NKP BABA 93, tyl. ciesz., Cinciała), *Czej biéda tłoczi, krewny wnet òdskòczi.* (Sy I 104 Zabory, war. NKP BIEDA 66a, tyl. ciesz., Cinciała z wymianą *krewny: przyjaciel*) i to on zapisał zdecydowaną większość przysłów zgodnych z cieszyńskimi, przy czym zapisy Sychty (1967–76) są późniejsze od wszystkich ekscerpowanych w NKP źródeł cieszyńskich, por.:

Biéda biwò bògatò w dzecè. Sy I 53,
Biyda na dzieci bogato. Ondrusz 1954,

Bèlny chłop nie pòziczò òd jinégò chłopu ani biatczy, ani zégarka, ani kòła.
 Sy VI 208,

Brzitywy, baby, zygarka i koła się nie pojczuje. (Ondrusz 1954, Derlich, Broda, Red.).

Chëcze bez płota to jak białka bez chłopa. Sy IV 90,
Chałupa bez płota, a baba bez chłopa, to jedno. Ondrusz, NKP CHAŁUPA 1,

Zrób diòbłtu dobrze, a òn cë sã pieklã òdplacy (Zawory, Chmielno, Kępa Oksywska). Sy I 210,
Rób diobłtu dobrze, a piekłym się ci odwdziynczy. Ondrusz, NKP I 435 DIABEL 137;

Jak baba chłopù ùmrze, to jakbë mù sã krowa òcelëła. Sy I 9,
Jak baba umrze [chłopa], to jakby się mu krowa ociełiła. Ondrusz, NKP BABA 23

Mądrò białka, co chłopa bije, a głupi chłop, co sã òd ni daje bic (Welk, Szklana, Lisie Jamy). Sy I 110, *Błogostawiono baba, co chłopa bije, a przeklęnty chłop co się ji do.* Ondrusz baba 65 (jeszcze Broda);

Takich przykładów jest zastanawiająco wiele. Podejrzenie o niewiarogodność źródła budzą nawet te paremie, w których występują charakterystyczne dla kaszubszczyzny słowa, jak np. *bùcha*, *bùksë*, *chwalëbiëda*, *plńce*, por.:

Bùcha chòdzy na jedny nodze, a jész glëniany, jak ta sã rozlecy, to ani rusz. Sy IV 24

Pycha mo jednóm noge, a drzewnianóm, jak se jóm złómie, to ani rusz. Ondrusz NKP PYCHA 14

war. *Bùcha mò le jedną nogã, jak ta sã złómie, tej òna mdze bez nodzi.*

Pycha mo jednóm noge, a jak se jóm złómie, ni mo żodnej. Prymus. Ondrusz.

Pò nim le òstało miono i bùksë, wiãcy nic. Sy I 174 :

Ni ma go, jyny same galaty. Ondrusz, NKP MIEĆ 94, tylko ciesz.;

Chwalëbiëda (= chwalipięta) *na masle jachòł i plńce* (= placki ziemniaczane) *żarł.* Sy II 60 :

Chwata masłym jeździ, z cukrym placki jodo. Ondrusz, NKP CHWAŁA 3, tylko ciesz.

Mnogość występujących podobieństw składniowych, analogicznych zestawień czy odpowiedniości leksykalnych nasuwa przypuszczenie

o korzystaniu przez Sychtę z tego odległego geograficznie, ale bliskiego dialektalną proveniencją źródła. To w prosty sposób tłumaczyłoby fenomen frazeologicznych podobieństw zachodzących między mową ludów tak odległych od siebie krain geograficznych (Treder 1986: 176). Trudno wszelkim innym znanym frazeologii powodom – jak gwarowa proveniencja, udokumentowanie niewspółmierne do innych regionów Polski, graniczne położenie regionów, izolacja od ogólnej polszczyzny (geograficzna i historyczna) czy wpływ niemczyzny – przypisać to pokrewieństwo. Jak na tak małą liczbę przysłów opatrzoną informacją o lokalizacji, w grupie przysłów kaszubsko-cieszyńskich jest ich stosunkowo wiele. To rodzi przypuszczenie, że Sychta czytał zbiory cieszyńskie i sprawdzał znajomość swojsko mu brzmiących sformułowań w czasie swoich wędrówek po Kaszubach (Pomierska 2011). Wielość modyfikacji i wariantów odnotowywana dla wybranego przysłowia, przy jednoczesnym odnotowaniu miejsca eksploracji terenowej, jeszcze raz dopuszcza możliwość sprawdzania przez leksykografa wśród Kaszubów znajomości znanych mu ze zbioru Ondrusza przysłów.

Dochodzenie wiarygodności źródeł stanowi dziś problem historyczny. W dobie rozwoju na skalę nigdy wcześniej niespotykaną piśmiennictwa kaszubskiego, edukacji i migracji Kaszubów zaciera się lokalne występowanie przysłów, a nawet słownictwa (por. Popowska-Taborska 2000). *Słownik* Sychty traktowany jest dziś jako źródło ponad wszelką wątpliwość „kaszubskie” i obok kalek językowych czy zapożyczeń stanowi podstawę bogacenia współczesnej kaszubszczyzny literackiej. Piszący po kaszubsku nie wnikają w dzieje języka, adoptują z różnych źródeł i języków słowa lub wyrażenia, które są „ładne”²⁰. Jednocześnie przysłowie, tak jak i inne teksty folkloru, migruje z okolicy do okolicy i z rodziny do rodziny, więc „mądrości” nie tylko wytworzone w danym regionie, ale i zasymilowane przez lud skądinąd (literatura, Kościół) z czasem utrwalają się w świadomości użytkowników języka. Kaszubi bez wątpienia część przysłów powszechnie znanych w polszczyźnie powtarzali jako swoje-polskie²¹, bo

²⁰ Potwierdzają to wyrażenie wnioski z analizy językowej „bylaczęcej rybackiej kaszubszczyzny” prozy współczesnego autora A. Jabłońskiego (*Namerkôny, Smuga, Feniks*), który nie stroni od internacjonalizmów i adoptuje sporo słownictwa literackiej kaszubszczyzny oraz frazeologii odnotowanej (Sy) w różnych częściach Kaszub (Treder 2015: 208–210).

²¹ Sychta nie notuje cytatów z Biblii, pomija polonizmy i germanizmy, tzn. mniej

żywąc w środowisku co najmniej dwujęzycznym (kaszubski w domu, polski w kościele, niemiecki w urzędzie, w wojsku, w szkole), na co dzień używali więcej niż jednego kodu językowego.

Nie ulega wątpliwości, że kaszubskie słowniki odnotowały wiele przysłów oryginalnych i nieznanymi polszczyźnie literackiej, ale w jakimś stopniu – czy to przez sposób obrazowania właściwy mądrości ludu rolniczego, czy frazeologię (przede wszystkim porównania) – obecnych w polskich źródłach dialektalnych. Dialektolodzy rejestrują mowę mieszkańców różnych regionów Polski, a kaszubszczyzna – od ponad półtora wieku – powiększa zasoby piśmiennicze, bogaci język literacki i dlatego unifikuje dziedzictwo kulturowe wielojęzycznego Pomorza.

Przysłowia kaszubskie a zachodniosłowiańskie

Bogactwo mądrości ludowej części słowiańskiego obszaru językowego prezentuje zbiór przysłów zachodniosłowiańskich *Západoslovanské paremiologické dědictví* pod redakcją Evy Mrhačovej, który zawiera 753 przysłówia i powiedzenia²² uporządkowane alfabetycznie według incipitów w zestawieniu: czeskie (z interpretacją znaczenia), słowackie, polskie, kaszubskie, dolno- i górnołużyckie, np.:

Č Hlad se nedá utišit slovy. Mrh 134 (*hladový člověk nepotřebuje útěchu, ale jídlo* [głodny człowiek nie potrzebuje pocieszenia, ale jedzenie])

w *Słowniku przysłów* tożsamych polszczyźnie niż oryginalnych, co jeszcze potęguje wrażenie odrębności. Sychta nie potwierdza zanotowanego już u Ceynowy *To za wěsoczé prodži na mōje noždi.*, ale w *Słowniku* je przytacza w wyjaśnieniu innego przysłowia: *To nie je pōcha na mōje nozdrza* – ‘za wysokie progi na moje nogi’. Sy III 224. Leksykograf nie odnotowywał paremii znanych na Kaszubach na pewno w polskim kształcie językowym (por. CeyKdK), którym łatwo nadać kaszubskie cechy fonetyczne

²² Leksykon początkowy powstał z ankietowych badań frekwencyjnych, do których wypisano m.in. przysłówia z dzieła F.L. Čelakovskiego, *Mudrosloví národu slovanského ve příslovích*, Praha 1852 (D. Bittnerová, F. Schindler, *Česká přísloví. Soudobý stav konce 20. století*, Praha 1997). Ze zbioru ponad 5 tys. przysłów używanych współcześnie w Czechach wybrano 938 najczęściej stosowanych, a do nich szukano ekwiwalentów słowackich lub polskich i w wyniku tych zestawień pozostawiono 753 przysłówia, które miały takie odpowiedniki. Zdecydowano, że brak przysłowia tożsamego lub w jakiś sposób podobnego semantycznie do czeskiego uzupełniony zostanie zapisem interpretacji znaczenia (tłumaczeniem) w owym języku – tak jak wyżej dolnołużyckie o głodzie – zwięźle, jednym zdaniem ale – aby odróżnić przysłówia od peryfraz – kursywą. Jak się okazało po wydaniu, stało się to powodem kilkunastu pomyłek wprowadzających m.in. do kaszubszczyzny „przysłówia”, które bez poświadczeń w źródłach.

S Hlad sa slovami utišiř nedá.

P Brzucha słowami nie nakarmi. / Brzuch słowami się nie nakarmi. / Głodnego żołądka bajkami nie nakarmi. / Słowami się nie najesz. / Głodny żołądek uszu nie ma.

K Dobrima słówkama są nie najész. / Piąknym słówká búlew nie òbònisz. / Piąkné słowò kapustě nie òbòni.

DL *Wót powědania se głodny njenasešijo.*

HL Brjuch so ze słowami njenajě. / Hłódny brzuch nima žanych wušow.

Prezentowany przykład uwzględnia warianty przysłów, nawet spektrum podobieństw i możliwych modyfikacji; ta sama puenta wynika z różnych lub niewiele różniących się alegorii. Zestawień tożsamych lub podobnych kaszubskich i dolnośląskich z czeskimi naliczono 665 (Mrhačová 2010: 6). W parze czesko-polskiej nie ma aż takich różnic, bo i relatywnie zbiory polskie i czeskie są zasobniejsze niż pozostałe. Nadto nie można wykluczyć, że Kaszubi w mowie codziennej przysłowia poznane za pośrednictwem polszczyzny (kazania, elementarze, por. Pomierska, Lewińska 2013) – podobnie jak Polacy w stylu wysokim maksymy łacińskie – znali i przytaczali po polsku; brak rejestracji w źródłach pianych nie może przesądzać o tym, że takiego przysłowia nie znano²³. Wątpliwości potwierdza przykład *Hlas lidu, hlas boži* Mrh 136 – brak w KPK²⁴, ale jest: *Matka gòdò, Bóg gòdò* Sy III 7 z wyjaśnieniem: ‘głos matki jest głosem Boga’, co stwarza przypuszczenie, że łac. sentencja *Vox populi, vox Dei* na Kaszubach była znana i w oparciu o nią zbudowana została nie tak wzniosła, a odwołująca się do praktyki dnia codziennego transformacja. Inny przykład zdradza nie tylko prostotę i realizm, ale nierzadko obecną w mowie Kaszubów dosadność. Alegoria przysłowiowa *Czej krowa mò z chléwa wińc, tej òna nôprzòd w chléwie òstawi krowińc* nie ma swojego odpowiednika

²³ Leksykografowie kaszubscy nierzadko stosowali metodę dyferencjalną, czego dowodem już Ceynowa. *Wiadomość o Kaszubach* (Treder 2006: 63–68) przeznaczona dla Polaków nieznających Pomorza zawiera przysłowia w dużej części oryginalne, często notowane tylko przez kaszubskie źródła, a *Xążeczka dlo Kaszevov* napisana dla Kaszubów upowszechnia paremie, które przynależą do słowiańskiej rodziny przysłów, jak np. *Kòźdi pòczàtk je trudny* Mrh 232, *Chto reno wstaje, temù Pòn Bóg daje*. Mrh 242, *Pieczoné gòłqbczi nie przinąd same do gąbczi*. Mrh 509, *Lzi kòmù radzëc, jak dopòmòc*. Mrh 531.

²⁴ W Mrh w tym miejscu za przyczyną E. Brezy (konsultanta wydawnictwa) pojawia się „ekwiwalent” (bez kursywy, która miała supponować tłumaczenie): *Nòród gòdò, Bóg gòdò*.

w innych zbiorach, a podobne w znaczeniu pol. *brudy pierz w domu* nie ma leksykalnego ekwiwalentu w kaszubszczyźnie, por.:

- Č Špinavé prádlo se má prát doma. Mrh 651 (*nepříjemné rodinné záležitosti se mají probírat/řešit doma, nikoli na veřejnosti*)
 S Čo sa doma navarilo, nech sa doma zje.
 P Własne brudy powinno się prać na własnym podwórku.

A można też znaleźć w zbiorach czeskich, cieszyńskich i kaszubskich przysłowia, którym brakuje równoważnego polskiego, np.:

- Č Kovářova kobyla (a ševcova žena) chodí bosa (chodějí bosa). Mrh 339
 K Kòwòłowa kòbèła a szewcowa białka bòso chòdzą. Sy I 61 (war. NKP KOWAL 13 tyl. ciesz.)
 podobnie łużyckie, ale pol. inaczej: *Szewc bez butów, krawiec w podartym ubraniu chodzi.* (NKP SZEWC 15)
- Č Starého psa novým kouskům nenaučíš. / Starého vola nenaučíš taht. / Starého kosa neodnaučíš zpívat. Mrh 621 (*starého člověka je zbytečné převychovávat*)
 S Starého psa je ťažko priučat' na svorku. / Starého koňa ťažko naučiť rajtovať.
 K Stòrégò psa nicht nie ùgóniò. Lor I 217;
 Polskie tylko (!) dosłowne *Starego odmienić trudno.* W eksploracji Roppla pojawia się też alegoria tożsama trzeciemu przykładowi czeskiemu: *Kura nie oduczysz pióc.* (NKP KUR 7 tyl. Rop.), a górnołuż. alegoria z ptakiem, ale w konstrukcji jak w pierwszym przykładzie: *Starého ptačka njenawučiš spěwać.*

Kaszubi dla wyrażenia myśli dydaktycznych i ogólnoludzkich prawd posługują się naturalnymi metodami tworzenia obrazów i konstrukcji, wzbogacając je środkami artystycznymi zaczerpniętymi z mowy potocznej, doświadczeń pracy w polu i gospodarstwie, a także z powszechnych tradycyjnych praktyk społecznych, czego pięknym przykładem odwołanie do *klęczi* tj. laski sołeckiej, która przekazywana z chałupy do chałupy oznaczała zwoływanie zebrania mieszkańców wsi. W przysłowiu *Dze ni mòże klëka, tam nieròz pòmòże bijatëka.* owa *klëka* staje się metaforą pokojowego rozwiązywania problemów (wyjaśnienie znaczenie przy przysłowiu: 'gdzie prawo zawodzi, pomaga niekiedy pięść' Sy I 111), podczas gdy przysłowia pol. *Gdzie nie można dobrocią, tam trzeba złością* i czes. *Když to nejde/*

nepůjde po dobrém, tak to půjde po zlém. (Mrh 326) – wyrażają tę samą myśl dosłownie.

Kulturowe znamię oddają liczby w alegorii moralnego zobowiązania opieki nad rodzicami w chorobie czy starości, por. trzy warianty *Jedna matka ùchòwie dwanòsce dzecy, ale rzòdkò dwanòsce dzecy ùchòwie jednã matkã. / Jeden òjc wèżewi sètmě sënów, ale sètmě sënów nie wèżewi jednégò òjca. / Chùtchi tatk ùżewi sètmě dzecy, aniglě sètmě dzecy jednégò tataka.* Paremia wiązana jest z genetycznie niemiecką powiastką o niewdzięcznych córkach (Krzyżanowski 1961: 57–59), ale w żadnym ze zbiorów przysłów zachodniosłowiańskich owe córki nie występują; *ojcu, matce* przeciwstawiani są *synowie* lub ogólnie *dzieci*, nie córki, co może odzwierciedlać obyczajową konwencję, że rodzicami miał obowiązek zaopiekować się ten, kto zostawał na gospodarstwie, dziedziczył ziemię (a to był najstarszy lub inny syn). Jako przeciwstawienie jedyności rodzicielskiej pojawia się w różnych wariantach polskich (NKP) najczęściej liczba 10, raz dziewięcioro, także: *mendel, wiele*²⁵, a liczba *sètmě* (czes. *sedm*, sl. *sedmero*) notowana jest tylko przy haśle *matka* z Ondrusza (ciesz.) i Roppla, zob. też inne języki słowiańskie:

- Č Jedna matka spíš **sedm dětí** vychová, než sedm dětí jednu matku uživí.
/ Jeden otec vychová **deset synů**, ale deset synů neživí jednoho otce.
Mrh 187 (*doslovný význam*)
- S Skorej vychová jedna mać **sedmero detí** ako sedmero detí jednu matku.
- P Jeden ojciec **dziesięciu synów** wychowa, a dziesięciu synów jednego ojca nie mogą.
- DL Maś móžo **tsoch synow** zeżywiś, tso syny pak nic jadnu maś.
- HL **Třoch synow** móže mać zežiwić, tño synojo pak nic jednu maćer.

W zestawieniu (Mrh 187) zastanawia „nieliczne” potomstwo luźcokie, trudno stwierdzić, czy to ma związek z obyczajowością. Wśród zapisów kaszubskich jeszcze oryg. war. *Jedna jaskulëczka wèżewi sètmě dzecy, ale sètmě dzecy lëchò wèżewi jednã matkã.*

²⁵ Pierwsze notowanie – M. Rej, *Historyja w Landzie* (1568) – podwaja nawet liczbę dzieci, co najprawdopodobniej wynikiem sumowania potomstwa różnej płci: „*łacniej ociec abo matka biedna / Uchowa dzieci dwadzieścia, będąc sama jedna, / A zlych dzieci dwadzieścia, co Boga nie znają, / Jednegoż ojca, matki snadź nie uchowają.* (cyt. za: Krzyżanowski 1975: 136).

Zbiór paremiograficzny z szerszego kręgu językowego pozwala w obrębie działania formuły przysłowiowej zaobserwować ciekawe zjawiska natury semantycznej. Tu nie dochodzi do wymiany leksemów (jak wyżej prezentowane zbieżności kaszubsko-cieszyńskie), ale zmianie podlega obrazowość. W zestawieniach zaobserwować można analogie w budowie struktury składniowo-metrycznej, bliźniaczo podobną puentę, ale wysnutą z innej alegorii, por.:

Č Kapři nevyputí vlastní rybník. Mrh 206 (*nikdo se nechová tak, aby škodil sám sobě*)

S Sám si podťal haluz pod sebou.

P Nie podcinaj gałęzi, na której siedzisz.

K Nie zabijesz kūrë, co złoté jaja niese. / Chto szmërgô kamienie w stëd-niã, z chtërny òn sóm wòdã pije?

DL Karpy njewupuścë wòdu ze swójogo gata.

Č Sousedova kráva **více** mléka dáva. / Sousedova slepice snáší vždycy většív vejce. (*u cizích se nám vždycy všechno zdá lepší*)

S Sousedova krava **sladšie** mlieko dáva. / Lepša úroda na susedovom poli.

P Cudze bydło **dojniejsze** (tj. więcej). / Kura sąsiada jest zawsze **tłustsza** niżli własna gęś.

K Cězô **gòlka** (tj. niedojrzały owoc) barzi kùsy jak włòсны brzòd (tj. dojrzały owoc).

DL Susodźic kruwa **lëpše** mlòko dawa.

Zaznaczone przymiotniki określają cechę cudzej własności, tylko w przykładzie kasz., gdzie brak przymiotnika, a cecha ukryta w nazwie desygnatu, odstępstwo od tej regularności.

Takie przykłady nie są odosobnione, ale nie ma ich też tak wiele; niewątpliwie zbiór sześciuset paremii nie daje odpowiedzi na wszystkie pytania, ale sygnalizuje pewne zjawiska. Na tle wyżej opatrzonych przykładami podobieństw i różnic przysłowia kaszubskie zachowują zrównoważone proporcje między wspólnym dziedzictwem zachodniosłowiańskim a swoją odrębnością w sposobach obrazowania.

Zakończenie

Przysłowie, jak inne gatunki folkloru, rozpowszechnia się i utrwała w pamięci zbiorowej dzięki szerokiej akceptacji, a także dzięki kluczowej cesze tekstów oralnych, jaką jest formuliczność. Formuła przysłowiowa pozwala na odtworzenie myśli (alegorii) w układzie metryczno-leksykalnym z uwzględnieniem danego kontekstu sytuacyjnego czy inwencji twórczej mówcy. Wariantowość przysłów świadczy o wielokrotności wykonań i o artyzmie tego gatunku folkloru. Komparatystyczne badania przysłów kaszubskich na tle paremiografii polskiej i szerzej zachodniosłowiańskiej czynią bardziej widocznym uniwersalne cechy formuliczności, potwierdzają wielojęzyczną codzienność Kaszubów i utrwaloną w języku specyfikę kulturową Pomorza.

Wykaz źródeł i rozwiązanie skrótów

- CeyO – F. Ceypowa, *Przesłowjo kaszebskie [w:] Образцы кашебскаго наречія. Памятники и образцы народнаго языка и словесности* (Издание II-го Отдѣлення Императорской Академіи Наукъ), Тетрадь 1, листъ VI, с. 93–112, Санкт-Петербург 1852.
- CeyS – F. Ceypowa, *Pjrszi tésac kaszëbsko-słowjnských gòdk [w:] Skòrb kaszëbsko-słowjnskję mòvé, z. I–XIII*, Świecie 1866.
- Derd – J. Derdowski, *Nórçyk kaszëbsczy abò kòrëszk i jedna maca jãdrny pròwdë. Pòzbiéròł Mějster òd piesni Ò panu Czòrlińszim co do Pùcka pò secë jachòł*. Drëkòwòł Jarosz Derdowsczi we Winonie w Nòrtowi Americie 1897, ùrëchtowòł i pòsłowie napisòł J. Tréder, Gduńsk 2001.
- KPK – J. Pomierska, *Przysłowia kaszubskie. Studium z paremiografii i paremiologii*, Gdańsk 2013.
- Lor – F. Lorentz, *Pomoransches Wörterbuch*, Bd. I A–P, Berlin 1958 [1933].
- Mrh – E. Mrhacova a kolektiv (E. Mrhačová, M. Balowski, A. Měškank, M. Hrabal, M. Pančíková, J. Pomierska, S. Wölke), *Západoslovanské paremiologické dědictví*, Filozofická fakulta, Ostrava 2010.
- NKP – *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga oprac. Zespół Redakcyjny pod kier. J. Krzyżanowskiego, 1969–1978, t. I–IV, PIW, Warszawa.
- Rop – L. Roppel, *Przysłowia kaszubskie*, rps z 1955 r., Archiwum NKP.
- Sy – B. Sychta, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. I–VII, Wrocław 1967–1976.

Bibliografia

- Kalinowski, D. (red.). (2017). *Ôd „Skôrbu” do „Stegnë”. 150 lat czasopiśmiennictwa kaszubskiego*. Wejherowo: Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej.
- Krzyżanowski, J. (1961). *Paralele. Studia porównawcze z literatury i folkloru*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Krzyżanowski, J. (1975). *Mądrzej głowie dość dwie słowie. Pięć centuruj przysłów polskich i diabelski tuin, II. Od klimka do postu*, wyd. 3. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pepliński, W. (2002). *Czasopiśmiennictwo kaszubskie w latach zaboru pruskiego. Aspekty programowe, publicystyczne i wydawnicze*. Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Pomierska, J. (2011). Zbieżności kaszubsko-cieszyńskie w paremiografii, *Acta Cassubiana*, XIII, 50–66.
- Pomierska, J. (2013). *Przysłowia kaszubskie. Studium z paremiografii i paremiologii*. Gdańsk: Instytut Kaszubski.
- Pomierska, J. (2015). Priamele, przysłowia dialogowe i welleryzmy w kaszubskich zbiorach paremiograficznych, *Poznańskie Studia Slawistyczne*, 8, 125–136.
- Pomierska, J. (2016). *Przysłowia kaszubskie na tle przysłów zachodniosłowiańskich*. [w:] A. Pstyga (red.), *Słowo z perspektywy językoznawcy i tłumacza*, t. 6. *Wokół problemów przekładu literackiego (124–133)*. Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Pomierska, J., Lewińska, A. (2013). Przysłowia w elementarzach z Pomorza Gdańskiego z lat 1840–1920 a zbiory paremiograficzne Floriana Ceynowy, *Acta Cassubiana*, XV, 154–168.
- Popowska–Taborska, H. (1987). *Wartość leksyki peryferycznych obszarów językowych dla badań etymologicznych (W związku z projektem opracowania „Etymologii kaszubskich”)*. [w:] *Szkice z kaszubszczyzny. Dzieje Zabytki. Słownictwo (219–224)*. Wejherowo: Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej. Pierwodruk: *Die Bedeutung peripherer Sprachgebiete für die etymologische Forschung (im Zusammenhang mit dem Projekt der Erarbeitung der „Kasschubischen Etymologien“)*, *Zeitschrift für Slawistik*, XXIV, z. 1, 1979.
- Popowska–Taborska, H. (2000). *Habent sua fata verba czyli o kaszubskim parłąęc, parłąęc są*. [w:] E. Mańczak–Wohlfeld (red.), *Studia linguistica in honorem Stanisłai Stachowski (123–124)*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Treder, J. (1986). *Ze studiów nad frazeologią kaszubską (na tle porównawczym)*, *Zeszyty Naukowe UG. Rozprawy i monografie 68*, Gdańsk: Wydawnictwo UG.

- Treder, J. (2005). Przysłowia nie tylko kaszubskie w ogólnych zbiorach paremiograficznych, *Literatura Ludowa* 1982. Przedruk [w:] J. Treder, *Nazwy ptaków we frazeologii i inne studia z frazeologii i paremiologii polskiej* (19–42). Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Treder, J. (2006). *Ceynowy i Mosbacha „Wiadomość o Kaszubach” z połowy XIX w.* [w:] A. Mosbach „*Wiadomość o Kaszubach*” (5–51). Gdynia: Oficyna Czec, Wydawnictwo Region.
- Treder, J. (2015). *Język i idea prozy A. Jablonszczégò pt.* Namerkôny [w:] M. Klinkosz, A. Lica, Z. Lica (red.), *Językowy, literacki i kulturowy obraz Pomorza* (199–218), 2. Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Wasiuta, S. (2017). Przysłowie w świetle danych systemowych, *Annales UMCS*, sec. FF-Philologia, 35, 183–191.

Kashubian proverbs and the common West Slavic heritage

Summary

In this article, primarily based on the material from the *Księga przysłów kaszubskich* (“Book of Kashubian proverbs”, Pomierska 2013), attention is paid to linguistic diversity as a common cultural good of the inhabitants of Kashubia, Poland and the West Slavic region. A Kashubian lexicon, in comparison to the neighboring Polish dialects and the Polish literary language, as well as a collection of proverbs in six Western Slavic languages, shows the originality of the Kashubian region on the one hand, and on the other, its relationship with the larger language and cultural family.

Justyna Pomierska, adiunkt w Katedrze Polonistyki Stosowanej oraz kierownik Centrum Języka i Kultury Kaszubskiej w Instytucie Filologii Polskiej UG; kierownik studiów podyplomowych „Nauczanie języka kaszubskiego”. Zainteresowania naukowe: paremiologia. Monografie: *Przysłowie samò sã rodzy w głowie. Kaszubskie przysłowia z polskimi odpowiednikami* (Oficyna Czec 2002, 2010); *Przysłowia kaszubskie. Studium z paremiografii i paremiologii* (Instytut Kaszubski 2013).

e-mail: justyna.pomierska@ug.edu.pl

Cordula Ratajczak
(Bautzen/Budyšin)

Nicole Dołowy–Rybińska
(Warszawa)

Dwujęzyczność w praktykach językowych nauczycieli górnolużyckiej szkoły średniej¹

Słowa kluczowe: dwujęzyczna edukacja, praktyki językowe nauczycieli, górnołużycki, dwujęzyczność nierównowartościowa

Keywords: bilingual education, teachers' language practices, Upper Sorbian, unequal bilingualism

Bernard Spolsky zauważa, że polityka językowa obejmuje „praktyki językowe, przekonania językowe i zarządzanie językiem” (Spolsky 2004: 9). Odnosi się ona zarówno do oficjalnych aktów, jak i indywidualnych praktyk i „istnieje nawet wtedy, gdy nie została wyraźnie sformułowana i ustanowiona przez decydentów” (Spolsky 2004: 8). Oznacza to, że szkoła – zwłaszcza wtedy, gdy nauczanie języka mniejszościowego jest kontrolowane przez odgórne rozporządzenia – może do pewnego stopnia sama określić strategię i zdefiniować cele swojej działalności. Jako instytucja publiczna musi wpisywać się w narzucone odgórnie regulacje. Ale jako wspólnota złożona z ludzi działających na rzecz języka mniejszościowego może na różne sposoby negocjować praktyki językowe, które przyczyniają się do sukcesu lub porażki edukacyjnej. Choć więc nauczyciele dostają wyraźne instrukcje, jakiego języka używać w szkole, zwłaszcza podczas lekcji – każdy z nich, w zależności od indywidualnych predyspozycji,

¹ Artykuł powstał w ramach grantu „Kontakt języków i konflikt kultur. Zdobywanie kompetencji językowych i tworzenie się tożsamości kulturowej na przykładzie uczniów Łużyckiego Gimnazjum w Budziszynie (Łużyce Górne)” Narodowego Centrum Nauki (2016/21/B/HS2/00001).

doświadczeń oraz przekonań stosuje swoje własne strategie językowe. Jest to szczególnie istotne, gdy oficjalna polityka językowa (w tym przypadku landu Saksonii oraz Centrum Językowego Witaj), potrzeby wspólnoty językowej (zwłaszcza katolickich Górnołużyczan) oraz postawy grupy dominującej (Niemców) wobec mniejszości pozostają w konflikcie.

Nauczyciele odgrywają ważną rolę w kształtowaniu i negocjowaniu polityki językowej. Są „ostatecznymi sędziami wdrażania polityki językowej” (Menken, Garcia 2010: 1), gdyż to oni negocjują jej granice poprzez codzienne praktyki w klasie. W zależności od ich postawy wobec polityki językowej, indywidualnych wyborów językowych, świadomości językowej, stosunku do dwujęzyczności – mogą zachęcać uczniów do używania języka mniejszościowego lub przeciwnie, w sposób bardziej lub mniej świadomy przyczyniać się do wykluczania go. Tym samym mają wpływ na postępującą asymilację językową lub zachowanie języka mniejszościowego. W dużej mierze to od nauczycieli zależy, czy będą używać (i w jakim zakresie) języka mniejszościowego podczas lekcji prowadzonych w języku dominującym. To nauczyciele poprzez negocjowanie, wdrażanie lub odrzucanie narzuconej odgórnie polityki językowej „pozwalają rozkwiąć dwujęzyczności lub jednojęzyczności” (Baker, Wright 2017: 51). To nauczyciele tworzą i negocjują granice wielojęzycznej przestrzeni w swoich klasach (Hornberger 2010).

Elana Shohamy określiła nauczycieli „żołnierzami” systemu, odpowiedzialnymi za wdrażanie odgórnej polityki językowej (Shohamy 2006). Jednak często – zwłaszcza w przypadku nauczycieli należących do mniejszościowej wspólnoty językowej – odgrywają oni znacznie ważniejszą rolę niż tylko wykonawców rozkazów i reproduktorów systemu (Bourdieu, Passeron 2006). Nauczyciele mogą zmienić lub przededefiniować założenia polityki językowej przez prywatne wybory językowe, których dokonują w klasie. W tym sensie decyzje i praktyki językowe nauczycieli, jak i sposób, w jaki używają języka, mają istotne konsekwencje dla przyszłości osób uczących się języka mniejszościowego (Hornberger 2010: xii).

W sytuacji nierównoważnej dwujęzyczności zarówno w regionie, jak i w samej szkole, gdzie użytkownicy języka mniejszościowego są dwujęzyczni, podczas gdy osoby urodzone w języku dominującym nie znają języka mniejszościowego, zadanie powierzone nauczycielom jest bardzo trudne. To dlatego, że ich wybory językowe i sposób, w jaki używają języka

(Juffermans 2011: 165) dotyczy znacznie szerszych kwestii niż sam język. Poprzez język uczniowie nie tylko „nadają sens, (...) wyrażają swoje myśli i (...) komunikują o używaniu języka” (Li Wei 2011: 1224). Zdobywają również wiedzę, przyswajają treści i utrwalają materiał szkolny. Nauczyciele są również przykładem dla nich, a stojąc wyżej w hierarchii i mając wszelkie dostępne narzędzia wywierania presji na uczniach, mogą prowokować ich do wysiłku i zmiany stosowanych praktyk językowych. To dlatego sposób, w jaki nauczyciele używają języka na lekcji i na terenie szkoły w kontaktach z uczniami o różnych kompetencjach językowych jest tak istotne, ale może być zarówno źródłem sukcesu, jak i konfliktu.

Kontakt języków, konflikt kultur – badania

Przedstawione w tym artykule analizy opierają się o badania prowadzonych od początku 2017 roku w jednej z górnołużyckich szkół średnich. Celem badań jest diagnoza relacji kulturowych i językowych między górnołużycko- i niemieckojęzycznymi uczniami w szkole. Na tej podstawie chcemy wyciągnąć wnioski dotyczące możliwości integracji uczniów, dla których język górnołużycki jest językiem wyuczonym, z górnołużycką wspólnotą oraz prześledzić problemy, które napotykają na swojej drodze uczniowie będący potencjalnymi „nowomówcami”² [*potential new-speakers*] górnołużyckiego. W związku z tym w naszej analizie przedstawiamy przede wszystkim perspektywę uczniów niemieckojęzycznych, którzy w górnołużyckiej szkole średniej uczą się języka mniejszościowego w systemie dwujęzycznym. Uwaga ta jest ważna, gdyż wiele badań dotyczących systemów edukacji mniejszościowej przyjmuje perspektywę samej grupy mniejszościowej, pomijając problemy, z którymi borykają się osoby z różnych przyczyn do tego systemu włączane. Choć ostatnie lata obfitują w opracowania naukowe dotyczące zjawiska nowych użytkowników języków mniejszościowych (zob. m.in. O’Rourke, Pujolar, Ramallo 2015; Smith–Christmas, Ó Murchdha, Hornsby & Moriarty 2018), w badaniach na Górnych Łużycach temat ten był ignorowany. Dzieje się tak przede wszystkim z powodu napiętych relacji niemiecko-górnołużyckich oraz troski górnołużyckiej mniejszości o zachowanie języka, który wciąż

² Potencjalnymi użytkownikami języka nazwać można (za: Grenoble, Whaley 2006: 172) osoby, które w pewien sposób z mniejszością i jej językiem są związane (pochodzą ze zasymilowanych językowo rodzin, mieszkają na terenie zamieszkanym przez mniejszość, utożsamiają się z grupą) i mogłyby języka się nauczyć i zacząć go używać.

utrzymał transmisję międzypokoleniową. Gdy jednak przyjrzeć się zmianom, które dotyczą nawet górnołużyckiej wspólnoty katolickiej (Walde 2004; Elle 2014), zauważyć można, że rozszerzenie grupy potencjalnych użytkowników języka na osoby nienależące bezpośrednio do tej wspólnoty, może być jedyną strategią rewitalizacji języka.

Nasze badania koncentrowały się na ostatnich rocznikach szkoły, uczniach klas 10 oraz 11. Wybór tych dwóch roczników jest znaczący, gdyż to między nimi zmienia się system nauczania: z grup podzielonych wedle kompetencji językowych (grupy górnołużyckiej i grupy uczącej się w systemie dwujęzycznym) uczniowie przechodzą do wspólnej nauki w klasach podzielonych ze względu na zainteresowania naukowe oraz wybór przedmiotów zdawanych na końcu 12 klasy na maturze. Z grup językowych, które mają ograniczony kontakt, uczniowie stają się jedną wspólnotą. Ma to swoje pozytywne i negatywne konsekwencje. Z jednej strony pierwszy raz po pięciu latach kształcenia uczniowie z niemieckojęzycznych domów wchodzi w kontakt z uczniami łużyckojęzycznymi. Z drugiej strony ze względu na bardzo zróżnicowany poziom znajomości języka górnołużyckiego przez uczniów większość przedmiotów jest prowadzonych wyłącznie po niemiecku. Co więcej, uczniowie kształcący się w zdefiniowanych językowo (i w dużej mierze również etnicznie) grupach, nie znają kolegów i koleżanek z innych grup; trudno im więc przez ostatnie dwa lata edukacji nawiązać z nimi pogłębione relacje i stworzyć wspólnotę. W związku z tym również kontakty językowe pomiędzy uczniami niemiecko- i łużyckojęzycznymi pozostają powierzchowne.

Badania w szkole obejmowały długoterminowe obserwacje uczestniczące praktyk językowych w szkole. Przez kilka tygodni (czerwiec–sierpień–wrzesień 2017) Nicole Dołowy-Rybińska przebywała w szkole, gdzie mając status prowadzącej hospitaż, uczestniczyła w lekcjach i przebywała na przerwach, obserwując praktyki językowe uczniów i nauczycieli. Wraz z Cordulą Ratajczak obserwowała też zajęcia pozaszkolne. Badania realizowane w szkole nie były nagrywane, spostrzeżenia były zapisywane w formie notatek z badań terenowych. W czasie przerw badaczki odbywały też nieformalne, nienagrywane i nieautoryzowane rozmowy z nauczycielami.

Drugim filarem badań były pogłębione wywiady z uczniami z niemieckojęzycznych i łużyckojęzycznych domów, którzy rozpoczęli naukę w 11 klasie. Przeprowadzono 19 wywiadów, zarówno w języku niemieckim,

jak i łużyckim (uczniowie mogli wybrać, w jakim języku chcą rozmawiać). Trzecią podstawą badań były dyskusje grupowe prowadzone w grupach językowych (osobno uczniowie z klasy łużyckojęzycznej, osobno z dwóch klas niemieckojęzycznych) z 11 i 10 klasy. W dyskusjach brało udział kilka-kilkanaście znających się wcześniej osób. Tego typu narzędzie badawcze jest najlepsze do rekonstrukcji znaczeń, wzorów postrzegania rzeczywistości i jej oceny. W przeciwieństwie do indywidualnych wywiadów, w czasie których odpowiadający pozostaje w bliskiej relacji z pytającym i znacznie silniej znajduje się pod jej/jego wpływem, dyskusje grupowe pozwalają na wspólne negocjowanie znaczeń w obrębie wspólnoty znających się i podzielających wspólne doświadczenia osób. Dzięki temu biorący udział nawzajem się stymulują do wypowiedzi, wpływają na swoje myśli, co pozwala analizować głos zbiorowy (Merton, Fiske, Kendall 1956; Maison 2001; Lisek-Michalska, Daniłowicz 2007). Badania uzupełnione były przez analizę statystyczną na podstawie kwestionariusza socjolingwistycznego przeprowadzonego w 10 klasie w 2017 roku.

Analiza praktyk językowych nauczycieli w górnołużyckiej szkole realizowana jest przede wszystkim na podstawie obserwacji prowadzonych w placówce. W drugiej części artykułu oddajemy głos uczniom z niemieckojęzycznej klasy, opisującym w dyskusji grupowej swoje reakcje na zachowania i praktyki językowe nauczycieli. Zanim do tego przejdziemy, przedstawimy po krótko nierównowartościową dwujęzyczność na Górnych Łużycach w kontekście relacji górnołużycko-niemieckich oraz system edukacji, dając czytelnikom niezbędny kontekst do rozumienia omawianych problemów.

Górnołużycka dwujęzyczność nierównowartościowa

Górnołużycanie nie są spójną społecznością. Składa się na nią m.in. wspólnota katolicka z około 7500 użytkowników języka górnołużyckiego, zamieszkująca terytorium, na którym międzypokoleniowa transmisja języka została w dużej mierze zachowana i gdzie Łużycanie stanowią większość mieszkańców około 70 wiosek. Katolicy Łużycanie są otoczeni przez protestanckich Niemców i innych Łużyczan, którzy przeszli na protestantyzm w XVI wieku i w dużej mierze zasymilowali się z Niemcami. Dla katolickich Łużyczan związek między byciem katolikiem, uczestnictwem w uroczystościach religijnych i etnicznych a używaniem języka jest

nierozłączny (zob. Dołowy–Rybińska 2017). Identyfikacja jako „Łużyczanin” lub jako „Niemiec” opiera się tam głównie na używaniu języka: bycie częścią społeczności łużyckiej jest równoznaczne z mówieniem po łużycku (zob. Niedźwiecka–Iwańczak 2013). W konsekwencji osoby pochodzące z domów niemieckojęzycznych są postrzegane jako Niemcy niezależnie od ich indywidualnej identyfikacji. Przez wiele wieków katolicycy Serbołużycanie chronili swoją tożsamość i język, konstruując i podtrzymując potrójną granicę: religijną, etniczną i językową. Mimo zmian politycznych po II wojnie światowej, polityce językowej wobec Łużyczan w NRD i wolności wyboru tożsamości po zjednoczeniu Niemiec w 1990 r., podział między katolickimi Łużyczanami i Niemcami pozostaje silny, a stosunki międzygrupowe są napięte.

Historia stosunków górnołużycko-niemieckich obejmuje zarówno otwartą dyskryminację, jak i przemoc symboliczną (Bourdieu 1991), wymierzoną najczęściej przeciw językowi. Z powodu napiętych stosunków ze społecznością dominującą, Łużycanie wybrali taktykę oddzielenia się od Niemców i życia w podwójnych, serbołużyckich i niemieckich światach. Strategia ta – nazywana „równoległą dwukulturowością” – opiera się na założeniu: brak kontaktu językowego – brak konfliktu kulturowego. Taktyka ta ma na celu ochronę Niemców przed konfrontacją z językiem słowiańskim, którego nie rozumieją, i gwarantuje prawo Łużyczanom do posiadania własnej sfery praktyk językowych i kulturowych (Ratajczak 1998). Cordula Ratajczak (2011) nazwała postawę Niemców wobec Łużyczan „paradoksem akceptacji”. Polega on na deklaracji, że język łużycki jest akceptowany dopóki nie jest używany w obecności Niemców. Niemcy często twierdzą, że Łużycanie wykorzystują ich nieznamość języka, żeby ich obrażać lub obgadywać (Ratajczak 2011); i że „nie jest grzecznie” mówić w języku, którego nie rozumie każdy (Dołowy–Rybińska 2017). Strategia Łużyczan nie polega na sprzeciwianiu się tym uprzedzeniom, lecz na ich akceptacji: starają się nie mówić po łużycku w obecności Niemców. Dwujęzyczność nierównoważna ma więc wiele aspektów. Po pierwsze, odnosi się do znajomości języka: podczas gdy Łużycanie są w dużej mierze dwujęzyczni, przedstawiciele społeczności dominującej znają wyłącznie język niemiecki. Po drugie, język górnołużycki jest używany przez niewielką grupę osób, poza którą nie cieszy się prestiżem. Po trzecie, dwujęzyczność –

mimo prób włączenia w nią „nowomówców” – ma wymiar w dużej mierze kulturowy.

Górnołużycka edukacja

Nauczanie języka górnołużyckiego zostało wprowadzone do szkół w czasach NRD, wkrótce po zakończeniu II wojny światowej (Pech 2001). Początkowo system nauczania dzielił uczniów uczących się łużyckiego na dwie kategorie. W klasach „A” większość lekcji prowadzona była w języku górnołużyckim i uczęszczały do nich głównie (z małymi wyjątkami) dzieci z domów łużyckojęzycznych. Zgodnie z polityką dwujęzyczności, promowaną na Łużycach przez kilka zaledwie lat na początku istnienia NRD, stworzono klasy „B” dla uczniów z niemieckojęzycznych domów, którzy uczyli się języka górnołużyckiego jako drugiego kilka godzin tygodniowo. Choć system ten przetrwał do początku lat 2000, liczba dzieci uczących się łużyckiego i w języku łużyckim regularnie malała, ze znaczącym załamaniem w połowie lat 60. XX wieku, spowodowanym nowymi regulacjami prawnymi oraz postawami niemieckojęzycznej większości w relacjach do Łużyczan (Pech 2001).

Zmiana polityczna w Niemczech umożliwiła wprowadzenie nowego systemu edukacyjnego. Łużycanie, w tym także przedstawiciele górnołużyckiej wspólnoty katolickiej, zdawali sobie sprawę, że zmiana stylu życia, mobilność i wzrastająca liczba mieszanych językowo rodzin spowodowały zmniejszanie się liczby dzieci wychowywanych w języku górnołużyckim. W latach 90. XX wieku Łużycanie – zainspirowani przykładem bretońskich immersyjnych szkół Diwan – zainicjowali projekt Witaj. Początkowo wprowadzono przedszkola z językiem łużyckim, do których miały uczęszczać dzieci z łużyckojęzycznych i niemieckojęzycznych rodzin, których rodzice, z różnych powodów, chcieli, by ich dzieci uczyły się łużyckiego (Kaulfürstowa 2008; Budarjowa 2009). Rzeczywistość wymusiła jednak modyfikacje systemu nauczania: w wioskach, gdzie Łużycanie nie stanowili większości, niemieckojęzyczni rodzice nie zgadzali się na pełną immersję (Menzel, Šoćina 2018). W związku z tym w niektórych przedszkolach wprowadzono grupy górnołużyckie funkcjonujące w niemieckojęzycznych placówkach. W innych pracowali zarówno łużycko-, jak i niemieckojęzyczni wychowawcy. Rezultaty tego typu nauczania uczniów niemieckojęzycznych pozostawiają wiele do życzenia (Schulz 2015).

Drugim etapem zmian było wprowadzenie do szkół nowego systemu nauczania dwujęzycznego. System „2 plus” opiera się na wytycznych europejskich znanych jako „Język natywny + 2” (Gazsi 2005; Rindler-Schjerve, Vetter 2012). W przypadku Łużyc program dotyczy nauczania w dwóch językach: górnołużyckim i niemieckim oraz nauczania języka trzeciego. Nauczanie dwujęzyczne miało za cel umożliwienie niemieckojęzycznym uczniom osiągnięcie wysokich kompetencji w łużyckim i zintegrowanie ich z górnołużycką wspólnotą językową. Jednak, ponownie, rzeczywistość wymogła wprowadzenie zmian. Po pierwsze, uczniów dzieli się na grupy językowe ze względu na kompetencje³, z którymi przychodzą do szkoły. Jest klasa łużyckojęzyczna (przede wszystkim dla natywnych użytkowników tego języka) oraz klasa „dwujęzyczna” dla osób z niemieckojęzycznych domów, które miały większy kontakt z łużyckim przez pierwsze lata edukacji. W niektórych rocznikach wprowadzana jest dla uczniów znających bardzo słabo język górnołużycki dodatkowa grupa „dwujęzyczna”, w której nauczanie odbywa się przede wszystkim po niemiecku, a język górnołużycki nauczany jest jako przedmiot. Taki system wpływa na praktyki językowe nauczycieli i uczniów w szkole.

Szkoła, w której prowadziłyśmy badania, ma długą, sięgającą czasów po II wojnie światowej, tradycję i jest traktowana przez górnołużycką wspólnotę jako miejsce, gdzie tworzy się i kształci górnołużycka elita. Na początku lat 2010 istniejący system klas „A” i „B” został zastąpiony systemem „2 plus”. Uczniowie uczęszczają do tej szkoły od 5 do 12 klasy, zaś nauczanie kończy się maturą. Teoretycznie, wszystkie dzieci przychodzące do szkoły powinny mieć już kompetencje w języku górnołużyckim (przedszkoła Witaj, szkoła podstawowa z językiem górnołużyckim, łużycki jako język pierwszy), jednak te kompetencje bywają bardzo zróżnicowane. Na ich podstawie dzieci dzielone są na grupy językowe (klasa łużycka, klasy dwujęzyczne) i taki podział utrzymuje się do końca 10 klasy. Od 11 klasy obowiązuje system kursów, które uczniowie wybierają ze względu na zainteresowania. Jak wspomnieliśmy wyżej, ze względu na różny poziom znajomości górnołużyckiego wśród uczniów oraz ideologie językowe⁴

³ Kompetencje językowe oceniane są subiektywnie przez wyznaczoną przez szkołę osobę. Dlatego też w tym artykule określenie „kompetencje” językowe stosujemy wieloznacznie, przede wszystkim odnosząc się do możliwości zrozumienia przekazywanej po łużycku treści i aktywnego używania łużyckiego.

⁴ Ideologie językowe rozumiemy tu jako społecznie podzielane przekonania, uczucia

panujące na Łużycach, większość zajęć przez ostatnie dwa lata szkoły prowadzona jest głównie po niemiecku. Mamy więc niekiedy sytuację, że nauczyciel, który prowadził zajęcia w klasie łużyckojęzycznej po łużycku, uczy po niemiecku również osoby łużyckojęzyczne.

Żeby zrozumieć kontekst, w jakim łużyckojęzyczni nauczyciele wprowadzają do nauczania podczas lekcji w języku niemieckim dwujęzyczne praktyki, należy zrozumieć zarówno perspektywę Łużyczan, jak i Niemców. Nasze badania prowadzone w latach 2017–2019 nad praktykami językowymi w szkole pokazały, że podział na grupy językowe prowadzi do: braku kontaktu między uczniami z różnych grup językowych, co ogranicza możliwości uczniów niełużyckojęzycznych do rozwijania umiejętności w języku łużyckim; wzmocnienia granic językowych i etnicznych pomiędzy Łużyczanami i „Niemcami” (do której to grupy zaliczani są wszyscy uczniowie z domów, gdzie nie mówi się po łużycku, niezależnie od ich identyfikacji, pochodzenia rodziny czy chęci przynależności do wspólnoty łużyckiej). Co więcej, uczniowie niemieckojęzyczni często nie czują się akceptowani w szkole i jest im ciężko zdobywać kompetencje w języku górnołużyckim, przez co tracą motywację do uczenia się i mówienia po łużycku. Z drugiej strony sami Łużycanie, wchodząc w kontakt z niemieckojęzycznymi kolegami i koleżankami, przelączają się na niemiecki, co ma negatywny wpływ na ich własny język łużycki. Niektórzy uważają, że nie wypada używać łużyckiego w obecności osób niemieckojęzycznych. Inni chcą chronić swój język przed użytkownikami języka niemieckiego, co z kolei skutkuje zamknięciem się na nowych użytkowników tego języka (zob: Dołowy–Rybińska 2018a, 2018b, Dołowy–Rybińska, Ratajczak [w druku]).

Szkoła, w której prowadziłyśmy badania, nie realizuje zdefiniowanej polityki językowej, która faworyzowałaby język górnołużycki i odnosiła się do wszystkich grup: uczniów, nauczycieli i pracowników szkoły. Nauczyciele niemieckojęzyczni nie są zachęceni przez szkołę do uczenia się

i założenia dotyczące języka i jego różnych form oraz jego miejsca w społeczeństwie. Ideologie językowe są powiązane ze stereotypami językowymi, w których językom (i ich użytkownikom) przypisuje się pewne cechy, choć ich istnienia nie można obiektywnie wykazać (zob. Schieffelin, Woolard, Kroskirty 1998; Sallabank 2013). Ideologie językowe panujące na Górnych Łużycach oraz w opisywanej szkole zostały szczegółowo omówione w artykule *Learning Upper Sorbian. The problems with minority language education for non-native pupils in the Upper Sorbian Grammar School in Bautzen/Budyšin*” (Dołowy–Rybińska 2018a).

łużyckiego (również dlatego, że system, w którym szkoła funkcjonuje nie daje nauczycielom możliwości uczenia się górnołużyckiego w godzinach pracy), a używanie języka mniejszościowego w niewielkim zakresie, często w funkcji ozdobników, wydaje się satysfakcjonujące. Nauczyciele łużyckojęzyczni wchodząc w kontakt z niemieckojęzycznymi uczniami zwracają się do nich po niemiecku (z kilkoma wyjątkami), niezależnie od kompetencji językowych uczniów i faktu, że wielu uczniów niemieckojęzycznych mogłaby zrozumieć przekaz w języku łużyckim. Szkoła nie oferuje też żadnego programu służącego integracji uczniów niemiecko- i łużyckojęzycznych, np. poprzez łużyckojęzyczne zajęcia pozalekcyjne lub tandemowe językowe. Wbrew programowi niemieckojęzycznemu lekcji w trakcie ostatnich dwóch lat nauki, niektórzy uczniowie łużyckojęzyczni wprowadzają na zajęciach elementy dwujęzyczności. I one właśnie będą podstawą analizy w następnej części artykułu.

Praktyki językowe nauczycieli łużyckojęzycznych podczas niemieckojęzycznych lekcji⁵

Lekcja chemii – równoległe używanie dwóch języków

Chemii naucza młoda, 20–30 letnia nauczycielka, która podczas studiów była zaangażowana w różne działania na rzecz języka łużyckiego. Do tej pory uczestniczy ona w wydarzeniach społecznych i kulturalnych wspólnoty górnołużyckiej.

Chemia jako przedmiot przyrodniczy prowadzona jest przez ostatnie dwa lata szkoły wyłącznie po niemiecku. Jednak niektórzy uczniowie z „łużyckiej ścieżki” mieli już wcześniej zajęcia z tą nauczycielką, w związku z czym zna ona lepiej uczniów łużyckojęzycznych niż niemieckojęzycznych i jest przyzwyczajona do rozmawiania z nimi po łużycku.

Zajęcia trwają półtorej godziny i zazwyczaj dzielą się na dwie części: teorię i doświadczenia. Po łużyckojęzycznym powitaniu uczniów, łużycki nie jest więcej obecny. Przy wykładaniu teorii nauczycielka używa konsekwentnie języka niemieckiego, nawet wówczas, gdy zwraca się bezpośrednio do ucznia lub uczennicy łużyckojęzycznej. Podobnie łużyckojęzyczni uczniowie, odzywając się do nauczycieli, używają wyłącznie niemieckiego. Przez pierwszych 45 minut lekcji nie pada głośno żadne łużyckie słowo:

⁵ Ze względu na możliwość rozpoznania konkretnych osób, zmienione zostały wszystkie opisujące je cechy: płeć, prowadzony przedmiot i wiek – wszędzie tam, gdzie zmiana ta nie wpływała na samą analizę.

wszystkie terminy, imiona i uwagi są po niemiecku. Jednak wraz z rozpoczęciem części doświadczalnej, praktyki językowe ulegają zmianie. Nauczycielka prosi uczniów, żeby podzielili się w 3–4 osobowe grupy. Uczniowie tworzą grupy ze względu na swoje pochodzenie językowe: uczniowie łużyckojęzyczni są razem, niemieckojęzyczni razem. Nie wynika to wyłącznie z posiadania wspólnego języka, ale raczej z faktu wcześniejszego podziału uczniów na klasy. Uczniowie znajdujący się wcześniej chcą razem pracować. Każda grupa przeprowadzająca doświadczenie jest oddzielona od drugiej w przestrzeni. Ten podział sprawia, że uczniowie łużyckojęzyczni zaczynają rozmawiać ze sobą po łużycku, wplatając niekiedy niemieckie słowa i zwroty. Niemieckojęzyczni uczniowie w kontaktach między sobą, a także prosząc łużyckojęzyczne grupy o pomoc, mówią wyłącznie po niemiecku.

Również praktyki językowe nauczycielki zmieniają się podczas drugiej części zajęć. Choć nigdy nie używa łużyckiego stojąc przy niemieckojęzycznych uczniach, z grupami łużyckojęzycznymi rozmawia po łużycku, pomagając im rozwiązać problem lub dając wskazówki. Można zauważyć, że jej relacje z łużyckojęzycznymi uczniami są dużo bardziej rodzinne niż z uczniami niemieckojęzycznymi, co można wytłumaczyć tym, że nauczycielka miała z nimi zajęcia przez kilka poprzednich lat. Podczas doświadczenia jedna z łużyckojęzycznych grup miała problem i nauczycielka pomogła jej go rozwiązać. Wszystkie interakcje przebiegały wyłącznie po łużycku. Zaraz później nauczycielka wyjaśniła na głos wszystkim grupom, jak poradzić sobie, jeśli podobny problem pojawi się w innych grupach.

Lekcja chemii może być przykładem używania łużyckiego w niemieckojęzycznym świecie w taki sposób, żeby nie urazić niczyich uczuć (każdy uczeń ma prawo rozumieć wszystko, co się dzieje), ale też oddzielać świat niemieckojęzyczny od łużyckojęzycznego. Nauczycielka dokonuje podziału w nieformalnych kontaktach językowych w zależności od tego, czy zwraca się do uczniów łużycko- czy niemieckojęzycznych. Z tego powodu wszyscy uczniowie pozostali w swoich izolowanych sferach językowych. Jednocześnie zasada nieużywania łużyckiego w przestrzeni publicznej została zachowana. Równolegle, nauczycielka nie zrezygnowała w ogóle z łużyckiego, którego używała w kontaktach z uczniami łużyckojęzycznymi.

Strategia językowa nauczycielki chemii jest oparta na wyborze językowym dokonywanym na podstawie tego, do kogo się zwraca. Strategia

ta umożliwia łączykojęzycznym uczniom używanie (w niektórych sytuacjach) swojego języka, ale jednocześnie wyklucza uczniów niemieckojęzycznych i zamyka im dostęp do świata łączykojęzycznego. Uczniowie niemieckojęzyczni nie są wystawieni na kontakt z łączykim i nie uczą się posługiwania się nim w różnych sytuacjach. Dodatkowo, uczniowie są umacniani w przekonaniu, że oba języki nie mogą być używane inaczej niż osobno. Uczniowie niemieckojęzyczni nie są w żaden sposób zachęceni do używania łączykiego i do dwujęzycznych interakcji: słuchania łączykiego przy jednoczesnym odpowiadaniu po niemiecku.

Matematyka – w stronę przenikania się języków

Nauczyciel jest około 30-letnim Górnołużycaninem. Podobnie jak nauczycielka chemii, prowadził wcześniej lekcje matematyki w łączykojęzycznej klasie i zna łączykojęzycznych uczniów. W żaden sposób nie daje jednak odczuć, że traktuje inaczej uczniów z różnych grup językowych.

Matematyka, jako przedmiot należący do nauk ścisłych, prowadzona jest wyłącznie po niemiecku przez dwa ostatnie lata szkoły. Jednak matematyka może być uznana za dyscyplinę posługującą się swoim własnym językiem, dzięki czemu nie wymaga tak znacznego używania języka naturalnego, łączykiego czy niemieckiego. Nacisk kładziony jest przede wszystkim na umiejętność rozwiązywania problemów matematycznych i zadań, w których cyfry mówią same za siebie i nie ma konieczności ich werbalizowania.

Lekcja matematyki również trwa półtorej godziny, ale – w przeciwieństwie do lekcji chemii – nie jest podzielona na część teoretyczną i praktyczną. Po powitaniu uczniów w dwu językach, po górnołużycku (najpierw) i niemiecku, nauczyciel po niemiecku wyjaśnił przedmiot lekcji. W czasie jego wykładu dwoje łączykojęzycznych uczniów zaczęło między sobą szeptać. Nauczyciel płynnie przełączył się na łączycki, powiedział im, żeby przestali, po czym kontynuował wykład po niemiecku.

Po wyjaśnieniu, na jakich regułach opiera się rozumowanie, reszta lekcji poświęcona była ćwiczeniom matematycznym i dyskusowaniu ich. Nauczyciel prosił po kolei każdego ucznia, żeby podszedł do tablicy i rozwiązał zadanie. Tym razem przed całą klasą nauczyciel zwracał się do łączykojęzycznych uczniów po łączycku, a do niemieckojęzycznych po niemiecku. Wychodził z założenia, że reszta klasy jest w stanie zrozumieć,

co mówi. Uczniowie łużyckojęzyczni nie czuli się skrępowani tym, że wobec wszystkich, w tym w obecności niemieckojęzycznych kolegów, mówią po łużycku – co dało się zaobserwować podczas innych lekcji. Od czasu do czasu łużyckojęzyczny uczeń lub uczennica nie umiał/-a udzielić odpowiedzi na zadane pytanie. Wówczas nauczyciel „przenosił” pytanie na sąsiada lub sąsiadkę, nie powtarzając go po niemiecku nawet wówczas, gdy uczeń był niemieckojęzyczny. W większości przypadków uczniowie nie mieli z tym żadnych problemów i udzielali odpowiedzi po niemiecku (co potwierdza, że rozumieli pytanie). Czasem nauczyciel mieszał też oba języki w sposób naturalny, tak jak robią to Górnolużycanie w codziennym życiu. Odpowiadało to założeniom przenikania się języków [*translanguaging*] – by tworzyć nową dwujęzyczną całość i nie oddzielać od siebie języków (García, Li Wei 2014: 21). Bliskie było też idei, by traktować „praktyki językowe dwujęzycznych ludzi jako normę, a nie jak język osób jednojęzycznych” (García 2012: 1). Przenikanie się języków było standardową praktyką na lekcji matematyki. Choć należy wspomnieć, że kilka razy któryś z niemieckojęzycznych uczniów zdawał się zdezorientowany tłumaczeniem w języku łużyckim. Raz nastolatek w dość nieprzyjemny sposób upomniał nauczyciela, że nie zrozumiał pytania, gdyż było ono zadane po łużycku, i że jeśli nauczyciel chce, żeby udzielił odpowiedzi, musi to zrobić po niemiecku. Nauczyciel przełożył pytanie na niemiecki i użył odpowiedź.

Obserwując praktyki językowe podczas różnych lekcji, można było zauważyć, że dość często uczniowie łużyckojęzyczni nie używają swojego języka ojczystego otwarcie podczas lekcji niemieckojęzycznych, nawet wtedy, gdy nauczyciel jest Łużycaninem. Często łużyckojęzyczni uczniowie zadawali pytania łużyckiemu nauczycielowi – po niemiecku. Na omawianej lekcji – ze względu na postawę nauczyciela i jego praktyki językowe – łużycy uczniowie zdawali się nie mieć tej bariery językowej i byli w stanie przekroczyć ograniczenia narzucone im przez kulturowe i społeczne praktyki.

Lekcja matematyki może być więc uznana za przykład komunikacji dwujęzycznej, w której niektórzy uczniowie mówią po łużycku, inni po niemiecku, ale wszyscy rozumieją się wzajemnie. Sposób używania dwóch języków otwierał dwujęzyczną przestrzeń. Łużycanie nie byli „zobligowani” do używania swojego języka wyłącznie w obecności osób z własnej

wspólnoty językowej. Niemcy zostali natomiast „wystawieni” na oddziaływanie języka łużyckiego i byli traktowani przez nauczyciela jako pełnoprawni użytkownicy tego języka oraz osoby należące do łużyckojęzycznego świata.

W-F – gdy treść nie jest istotna

Lekcje W-F-u są w pewnym sensie wyjątkowe. Podczas innych zajęć język jest nie tylko medium komunikacji, ale też medium przekazywania treści: tego, co uczniowie muszą wiedzieć i nauczyć się o przedmiocie lekcji (García 2016: 153–155). Tymczasem na lekcji sportu treść nie jest tak ważna: to, czego trzeba się nauczyć, jest pokazywane uczniom przede wszystkim za pomocą języka ciała – jak zrobić dwutakt, czy zaserwować piłkę. Podczas tych zajęć niewiele się mówi. Nauczyciel wyjaśnia na początku, co uczniowie mają zrobić, czasem rzuca uwagę co do sposobu, w jaki wykonują ćwiczenie, lub daje wskazówki, jak powinno się je zrobić. To, co podczas lekcji matematyki było dla niektórych niemieckojęzycznych uczniów frustrujące, gdy nie mogli zrozumieć treści i czuli się zagubieni, w przypadku lekcji wychowania fizycznego zostało wyeliminowane.

Chłopcy i dziewczęta mają lekcje sportu osobno. Obserwacje były prowadzone w obu grupach, w tym artykule przedstawione zostaną uwagi dotyczące grupy męskiej. Ich nauczyciel, Łużyczanin, uczy również innych przedmiotów po łużycku. Na samym początku lekcji wyraził zdziwienie, że chcemy prowadzić obserwacje podczas tej lekcji: „większość uczniów to Niemcy, więc będą cały czas mówić tylko po niemiecku”, powiedział. W dużej mierze miał rację, choć należy zwrócić uwagę, że jego praktyki językowe również miały wpływ na wybory językowe uczniów.

W przypadku sportu język, w którym prowadzone mają być zajęcia, nie jest określony z góry. Nauczyciel wybrał więc łużycki do rozmów z Łużyczanami i niemiecki w kontaktach z niemieckojęzycznymi uczniami. Podczas całych zajęć udawało mu się w sposób perfekcyjny oddzielać języki, choć czasem nie było to proste. Jedynie wtedy, gdy zwracał się do wszystkich uczniów, mówił wyłącznie po niemiecku. Choć więc można powiedzieć, że podczas lekcji używane były dwa języki, trudno stwierdzić, żeby uczniowie byli zainspirowani ideą dwujęzyczności. Praktyki językowe nauczyciela podtrzymywały zasadę nienarażania osób niemieckojęzycznych

na kontakt z językiem łużyckim oraz podziału pomiędzy światem łużyckim i niemieckim.

Podczas lekcji W–F-u uczniowie rozmawiali między sobą głównie po niemiecku. Udało się zaobserwować tylko kilka sytuacji dwujęzycznej wymiany. Pierwsza miała miejsce, gdy uczeń łużyckojęzyczny odpowiedział w swoim języku na słowa niemieckojęzycznego kolegi. Druga, gdy niemieckojęzyczny uczeń krzyknął po łużycku „uważaj” do łużyckojęzycznego kolegi, któremu miał podać piłkę. Interakcja zakończyła się sukcesem i drużyna chłopców zdobyła bramkę. Co interesujące, w przeciwieństwie do lekcji, na których podział na osoby łużyckojęzyczne i osoby niemieckojęzyczne jest widoczny (i wynika w dużej mierze z wcześniejszego podziału na typy klas), tutaj wszyscy chłopcy tworzyli jedną grupę, wchodzili ze wszystkimi w interakcje i problem granic etnicznych zdawał się nie istnieć.

Lekcje sportu dają uczniom szansę, by mogli stworzyć całkowicie nową grupę. Jej członków łączy wspólne zaangażowanie w jedną praktykę. Mają te same wspólne cele i działają jako drużyna. Dysponują tym samym repertuarem zasobów związanych z językiem, stylem, rutynowymi czynnościami, poprzez które wyraża się grupowa tożsamość (Wenger 1998: 72–85). Ten ostatni warunek istnienia wspólnoty praktyki może być spełniony tylko wtedy, gdy traktujemy język używany przez uczniów jako dwujęzyczną całość. Dlatego właśnie lekcje sportu – na tej samej zasadzie, co inne zajęcia pozaszkolne, w które uczniowie muszą się zaangażować i stworzyć nową grupę (Dołowy–Rybińska 2016) – dają niepowtarzalną szansę, żeby przekroczyć granice etniczne i językowe. Gdyby uczniowie zostali zachęceni przez nauczyciela, być może mogliby lepiej wykorzystać szansę stworzenia wspólnoty praktyki innego rodzaju niż te funkcjonujące w obrębie szkoły. Taka wspólnota praktyki mogłaby – a nawet powinna – być dwujęzyczna: każdy używałby swojego języka i byłby zrozumiany przez innych. Jednak w opisywanym wyżej przypadku praktyki językowe nauczyciela nie stanowiły drogowskazu dla uczniów i nie sprowokowały ich do zmiany swoich własnych praktyk językowych.

Perspektywa niemieckojęzycznych uczniów

W omawianej niżej dyskusji grupowej, którą prowadziła w języku niemieckim Cordula Ratajczak⁶, wzięło udział sześcioro uczniów – pięć dziewczyn

⁶ Umówiliśmy się, że pozwolimy uczniom wybrać język, w którym chcą z nami dyskutować. Cordula Ratajczak przywitała uczniów w języku niemieckim, Nicole Dołowy–Ry-

i jeden chłopak⁷ – z 10 klasy⁸, grupy uczącej się w dwujęzycznym systemie „2 plus”. Uczniowie zostali zrekrutowani w czasie lekcji, na których prezentowałyśmy nasze badania i tłumaczyłyśmy, w jaki sposób wyglądać będzie rozmowa. Przygotowałyśmy wstępny zestaw tematów, które chciałybyśmy poruszyć, jednak nie trzymałyśmy się z góry ułożonego planu. Celem dyskusji było sprowokowanie uczniów do wymiany myśli i opinii dotyczących przede wszystkim problemów związanych z uczeniem się w Górnołużyckim Gimnazjum, zdobywaniem kompetencji językowych przez osoby pochodzące z niemieckojęzycznych domów oraz relacji z uczniami łużyckojęzycznymi.

W tym artykule szczególnie interesuje nas, jaki jest odbiór praktyk językowych nauczycieli w szkole. Do analizy wybrałyśmy fragment rozmowy, który cytujemy w całości (z pominięciem tych wypowiedzi, które odbiegają od tematu). Podkreślone fragmenty będą przedmiotem pogłębianej analizy w dalszej części artykułu.

A[K]⁹: Nie, nigdy nie spotkałam żadnego [nauczyciela], który byłby taki, że „my jesteśmy w szkole łużyckiej i że tu mówi się po łużycku”.

P[M]: Tak, pan X czasem tak próbuje, że my jesteśmy tu w łużyckiej [szkole], że to jest szkoła elitarna, ponieważ mamy łużycki. I dlatego musimy zrobić wysiłek, żeby go używać. Nie jesteśmy tu tylko dla przyjemności. Ale tu nie ma prawie nikogo, kto by się przyznawał do łużyckiego.

S[K]: Na przykład w pokoju nauczycielskim, gdy pukasz, wtedy **któryś nauczyciel mówi “a serbsce?” [a po łużycku?] I wtedy czujesz, że musisz powiedzieć to [po łużycku] też.**

CR¹⁰: I to jest dobre, czy...

bińska powiedziała po górnołużycku, że uczniowie mogą mówić w takim języku, w którym jest im wygodniej. Uczniowie mówili wyłącznie po niemiecku.

⁷ Proporcje płci osób biorących udział w dyskusji nie oddają dokładnie proporcji płci w klasie, jednak również tam przewaga dziewczyn jest znaczna. Ze względu na dobrowolny charakter udziału w badaniu, spodziewałyśmy się, że zgłosi się znacznie więcej dziewczyn niż chłopców.

⁸ Uczniowie w 10 klasie mają około 16 lat.

⁹ Każda osoba oznaczona jest symbolem oraz wskazaniem na płeć mówiącego [K – kobieta; M – mężczyzna].

¹⁰ Cordula Ratajczak.

S[K]: Cóż, trochę. Jesteś zadowolona, kiedy uda ci się ułożyć zdanie. Ale większość z nich [nauczycieli] uważa, że jest jak jest. Albo ktoś z nich mówi „dobre ranje”.

[...]

M[K]: Dużo dzieje się tu po niemiecku. Bo tu jest też wielu nauczycieli, którzy nie mówią po łużycku nic, najwyżej „dobry dzień”, „bożemje”.

A[K]: Ale ja nie uważam, żeby to było złe, potrzebujemy też niemieckich nauczycieli.

L[K]: I poza tym tu jest też wielu niemieckich uczniów, którzy po prostu nie lubią łużyckiego tak bardzo... Dla których to jest zwykła szkoła... I nauczyciele też mówią „dlaczego miałbym używać teraz łużyckiego, skoro i tak go nie rozumiem?” i po prostu to zostawiają. I dla nich to jest po prostu zaliczone i mogą już mówić po łużycku.

CR: Wydaje mi się, że ty inaczej na to patrzysz. Możesz o tym opowiedzieć?

[K]: Cóż, większa promocja łużyckiego byłaby dla nas dobra, bo moglibyśmy lepiej rozumieć naszych nauczycieli i kolegów z innych [łużyckich] klas. Na przykład, gdy jesteśmy w klasie, w której jest wielu Łużyczan, i wtedy rozumiemy dość mało z tego, co mówią ludzie i czujemy się marginalizowani, bo nie potrafimy mówić [po łużycku].

P[M]: To jest to uczucie, gdy nie rozumiesz, że ktoś mówi [złe] o tobie.

A[M]: Dokładnie.

P[M]: Gdy nic nie rozumiesz, gdy ludzie rozmawiają, a ty nic nie rozumiesz, a potem pada twoje imię, wtedy **myślisz, że mówią o tobie negatywnie**. Może być też tak, że mówią pozytywnie, ale ty od razu myślisz, że to jest coś negatywnego. I to jest ten problem w tej klasie, że **większość ludzi po prostu nic nie rozumie**.

A[K]: Język musi być bardziej obecny, żebyśmy mogli więcej rozumieć.

N[K]: I też lepiej się nauczyć.

CR: Aha, czyli chcielibyście więcej łużyckiego?

N[K]: Tak, po prostu mamy to **poczucie marginalizacji, że jesteśmy inni od pozostałych**. Bo **po prostu nie rozumiesz tego, więc tak naprawdę nie możesz się wypowiedzieć**. To jest mój punkt widzenia, myślę...

S[K]: Ja też tak uważam.

Odbiór praktyk językowych nauczycieli

Uczniowie z niemieckojęzycznych domów twierdzą, że nie spotkali nauczyciela, który uważałby, że w szkole łużyckiej powinno się mówić po łużycku i wymagał – również od niemieckojęzycznych uczniów – żeby rozmawiali z nim i między sobą w języku mniejszościowym, a nie dominującym.

Uczniowie utrzymują, że niektórzy nauczyciele wyrażają opinię, że to właśnie fakt uczenia się języka łużyckiego czyni szkołę elitarną i wyjątkową („my jesteśmy tu w łużyckiej [szkole], że to jest szkoła elitarna, ponieważ mamy łużycki”), jednak ich codzienne praktyki językowe nie zawsze potwierdzają to założenie. Z jednej strony mamy dumę nauczycieli z uczenia w szkole łużykojęzycznej i kształcenia łużyckiej elity, z drugiej strony codzienne praktyki językowe wykluczają z dostępu do tej elity uczniów z niemieckojęzycznych domów. Dzieje się to zarówno w relacjach łużykojęzyczni nauczyciele – niemieckojęzyczni uczniowie, jak i łużykojęzyczni uczniowie – niemieckojęzyczni uczniowie.

Trzeba zauważyć, że nauczyciele zatrudniani w szkole nie są wybierani pod kątem znajomości języka górnołużyckiego. Od niemieckojęzycznych nauczycieli nie oczekuje się, że będą się uczyć języka łużyckiego¹¹. Oprócz nauczycieli, którzy są łużykojęzyczni i w tym języku prowadzą zajęcia dla uczniów łużykojęzycznych oraz w systemie dwujęzycznym (wraz z niemieckojęzycznym kolegą/koleżanką, którzy ten sam przedmiot wykładają po niemiecku), nauczyciele nie znają łużyckiego („nie ma prawie nikogo, kto by się przyznawał do łużyckiego”). Problem ten należy rozpatrywać w szerokiej perspektywie. System, w którym szkoła funkcjonuje, nie daje możliwości, by nauczyciele doksztalcali się językowo w ramach godzin pracy i bezpłatnie. Powoduje to, że ciężar nauki łużyckiego spoczywa na barkach osób niemieckojęzycznych, ich dobrej woli oraz inwestycji. Szkoła zaś tłumaczy, że nie może zatrudnić wyłącznie łużykojęzycznych nauczycieli, gdyż nie ma ich wystarczająco wielu.

Zauważyć należy jednak, że szkoła nie prowadzi wewnętrznej polityki językowej: ani łużykojęzyczni nauczyciele nie są zachęcani, żeby ze wszystkimi uczniami, niezależnie od stopnia znajomości łużyckiego i pochodzenia, zwracać się w języku mniejszościowym („nauczyciele też mówią *dłaczego miałbym używać teraz łużyckiego, skoro i tak go nie rozumiem*, i po prostu to zostawiają”), ani uczniowie z łużykojęzycznych klas nie dostają impulsu, żeby do swoich niemieckojęzycznych kolegów mówić po

¹¹ Warto zauważyć – co powinno być przedmiotem osobnej analizy – że wielu niemieckojęzycznych nauczycieli uczących w szkole przed zmianą polityczną dość szybko uczyło się łużyckiego i zaczynało aktywnie rozmawiać w tym języku. Było to związane z niepisaną wewnętrzną szkolną polityką językową. Jedna z nauczycielek w nieformalnej rozmowie z nami powiedziała, że język łużycki po prostu był jej potrzebny, bo wszyscy wokół rozmawiali po łużycku i w tym języku zwracali się do niej.

łużycku. W związku z tym język górnołużycki, który poznają uczniowie z niemieckojęzycznych domów, jest przez nich odbierany jako język szkoły, tekstów, gramatyki, reguł ortograficznych, a nie język użytkowy, służący komunikacji.

Język łużycki – język Łużyczan lub język „ozdoba”

Język górnołużycki jest w obecności uczniów niemieckojęzycznych używany w postaci symbolicznej, której celem jest jedynie powierzchowne zaznaczenie, że taki język istnieje w szkole. Większość nauczycieli (i to zarówno niemiecko-, jak i łużyckojęzycznych – co zostało opisane w pierwszej części artykułu) pozwala sobie wyłącznie na używanie go w najprostszych zwrotach („ktoś z nich mówi *dobre ranje*”, „wielu nauczycieli, którzy nie mówią po łużycku nic, najwyżej *dobry dzień, bożemje*”). Symboliczne używanie języka mniejszościowego może mieć pozytywny wpływ na uświadamianie użytkowników języka dominującego, że język mniejszościowy istnieje i że na danym terenie zamieszkują osoby, które tego języka używają (Ben-Rafael 2009: 47–48). Tego typu przełamywanie symbolicznej dominacji jednego języka i paradygmatu jednojęzyczności (Heller 2006; Hornsby 2010) nie jest jednak nigdy środkiem do zdobywania aktywnych kompetencji w języku mniejszościowym. Więcej nawet, może prowadzić do utrzymania uczących się w poczuciu, że wystarczy poznać kilka podstawowych zwrotów w języku mniejszości. Tego typu praktyki w szkole, która szczyli się wdrażaniem programu dwujęzycznego nauczania, przynosi efekt przeciwny do zamierzonego.

Zauważmy jednak, jak używanie języka mniejszościowego jako „ozdoby” może być krokiem w stronę pozytywnego stymulowania uczniów niemieckojęzycznych do aktywnego używania tego języka. Dobrym przykładem jest opisana przez uczennicę opowieść o pokoju nauczycielskim („gdy pukasz, wtedy któryś nauczyciel mówi *a serbsce?* [a po łużycku?]. I wtedy czujesz, że musisz powiedzieć to [po łużycku] też”). Pokazuje on, że konsekwentne używanie języka łużyckiego i nakłanianie uczniów do odpowiadania w tym języku, może prowadzić do odblokowania językowego uczniów.

Jesteś zadowolony, gdy uda ci się ułożyć zdanie po łużycku

Szkoła dzieli uczniów na tych, którzy przychodzą z łużyckojęzycznych domów i mają nauczyć się w tym języku czytać i pisać, oraz uczniów niemieckojęzycznych, od których oczekuje się chodzenia na lekcje łużyckiego. Taki podział nie jest zwerbalizowany, a nawet stoi w sprzeczności z ideami, na których się zasadza dwujęzyczne nauczanie. Jego podstawą powinno być bowiem dążenie do wykształcenia młodych ludzi, którzy – dzięki nauczeniu się języka mniejszościowego – będą mogli w przyszłości stać się „nowomówcami” [new-speakers]. Termin ten, już dziś dobrze opisany w literaturze przedmiotu, zakłada poznanie języka umożliwiające jego czynne używanie. Zanim przejdziemy do motywacji używania języka mniejszościowego, warto zatrzymać się chwilę na uczeniu się przez uczniów niemieckojęzycznych łużyckiego. Ilustracją tego procesu może być wypowiedź jednej z uczennic – czuje się zadowolona, kiedy uda się jej ułożyć zdanie po łużycku.

Dziewczyna ta uczy się łużyckiego już kilka lat, jednak nie czuje się w stanie swobodnie w tym języku rozmawiać. Związane jest to z jednej strony ze sposobem nauczania języka łużyckiego jako języka obcego. Jak zostało już powiedziane, jest on traktowany jako język „ozdoba”, a więc nieprzeznaczony do codziennego użytku. Z drugiej strony, uczniowie niemieckojęzyczni mają ograniczony wstęp do świata łużyckiego. Jak sami mówią, czują się marginalizowani i wykluczeni, a nawet pozbawieni głosu („po prostu nie rozumiesz tego, więc tak naprawdę nie możesz się wypowiedzieć”). Ma to swoje podwójne konsekwencje: po pierwsze, wzmacnia podział i nieporozumienia między Łużyczanami a uczniami niemieckojęzycznymi, zwanymi przez uczniów łużyckojęzycznych zawsze, niezależnie od indywidualnej identyfikacji, pochodzenia rodziców i stopnia zżycia ze wspólnotą łużycką – Niemcami. Po drugie, zmniejsza motywację uczniów niemieckojęzycznych do zdobywania kompetencji językowych, zamykając w ten sposób błędne koło.

Łużycanie i Niemcy: strategie językowe

Jak zostało powiedziane wcześniej, Łużycanie nie używają swojego języka w obecności Niemców. Wynika to z przyjętej przez nich strategii niewchodzenia w sytuacje konfliktowe, a takimi – w oczach społeczności dominującej – jest publiczne mówienie po łużycku. Jeśli przełożyć tę ideologię

językową na grunt szkoły, która przecież z założenia jest dwujęzyczna, wpaść można w pułapkę impasu. Uczniowie niemieckojęzyczni nie rozumieją łużyckiego i czują się wykluczeni, a nawet obgadywani przez łużyckich kolegów („Gdy nic nie rozumiesz, kiedy ludzie rozmawiają, a potem pada twoje imię, wtedy myślisz, że mówią o tobie negatywnie”), co powoduje narastanie konfliktu między grupami. Jednocześnie przez nieznamość łużyckiego nie są oni dopuszczani do łużyckiej wspólnoty uczniów.

Uczniowie łużyckojęzyczni, co często słyszałyśmy w prowadzonych z nimi wywiadach, sami uważają, że używanie łużyckiego w obecności Niemców jest „niekulturalne”, w związku z czym starają się rozmawiać ze sobą po niemiecku przy niemieckojęzycznych kolegach. Prowadzi to do tego, że uczniowie niemieckojęzyczni tracą szansę na „immersję językową” – uczenie się języka poprzez zanurzenie w nim (Hinton 2001). Jednocześnie jednak od niemieckojęzycznych uczniów oczekuje się, że nauczą się łużyckiego i obarcza się ich winą za umacnianie podziałów. Podziały te należą do strukturalnych problemów relacji łużycko-niemieckich. Nie sposób ich rozwiązać wyłącznie przez naukę w jednej szkole. Ich przełamanie wymaga świadomej polityki językowej (jak to określiła jedna z uczennic: „większa promocja łużyckiego byłaby dla nas dobra, bo moglibyśmy lepiej rozumieć naszych nauczycieli i kolegów z innych [łużyckich] klas”) i dialogu, który pomógłby dotrzeć do problemów leżących u podstaw braku porozumienia.

A te są po obu stronach: łużyckiej strategii oddzielania się od Niemców, jak i obecności w szkole uczniów niemieckojęzycznych, z których część jest do Łużyczan i ich języka nastawiona wrogo („tu jest też wielu niemieckich uczniów, którzy po prostu tak bardzo nie lubią łużyckiego”). Wyniki badań statystycznych prowadzonych w szkole potwierdzają, że większość uczniów ani nie wybiera tej szkoły z powodu możliwości wielojęzycznego nauczania, ani uczeniem się łużyckiego nie jest zainteresowana. Uczniowie z niemieckojęzycznych domów, którzy chcieliby nauczyć się łużyckiego, mają więc podwójną trudność, gdyż ich potrzeby i chęci – jako części grupy ocenianej jako niezainteresowana łużyckim – są ignorowane lub niezauważane.

New-speakers: przynależność do wspólnoty językowej

Żeby język, który nie jest językiem pierwszym, mógł być używany, potrzeba silnej motywacji. A ta w przypadku uczących się języka górnołużyckiego, który ma niską pozycję na rynku językowym¹² (Bourdieu 1991), jest przede wszystkim związana z życiem wspólnotowym. Potencjalni „nowomówcy”, osoby nieznające języka mniejszościowego w stopniu umożliwiającym im komunikację, miewają nie tylko problemy z nauką tego języka, ale też z odnalezieniem swojego miejsca w mniejszościowej sieci społecznej (Walsh, O'Rourke, Rowland 2015). Jak zostało wyżej pokazane, uczniowie uczący się łużyckiego w szkole często nie czują się częścią łużyckiej wspólnoty i nie są do niej przez osoby łużyckojęzyczne dopuszczani. Niektórzy z nich deklarują, że chcieliby rozumieć język łużycki, jednak nie wiedzą, jak mogliby to osiągnąć. Sama szkoła daje ograniczone możliwości stworzenia między uczniami innego typu wspólnoty, np. opisywanej wyżej wspólnoty praktyki, poprzez którą uczniowie niemiecko- i łużyckojęzyczni mogliby stać się grupą, w której więzi pomiędzy członkami nie są determinowane pochodzeniem, przynależnością do takiego a nie innego kościoła, czy udziałem w lokalnych tradycjach. Pewną nadzieję mogłyby dawać przedstawione w pierwszej części artykułu nieformalne dwujęzyczne praktyki części nauczycieli.

Zakończenie – w stronę możliwej dwujęzyczności

Polityka uczynienia z Łużyc regionu dwujęzycznego, wprowadzona po II wojnie światowej, szybko okazała się nieskuteczna i wycofano się z niej. Od tej pory – podobnie jak wcześniej – sytuację językową na Łużycach można nazwać dwujęzycznością nierównowartościową. Tylko osoby łużyckojęzyczne są bowiem zobowiązane (przez prawo, przez zamieszkiwanie na terenie państwa niemieckiego, przez kontakty towarzyskie i społeczne) do znajomości i aktywnego używania dwu języków. Druga strona – Niemcy – nie są zazwyczaj w żaden sposób zachęcani do poznania języka współmieszkańców regionu. Taka sytuacja powoduje, że to od Łużyczan oczekuje się, że w obecności Niemców będą używać wyłącznie języka niemieckiego, jako zrozumiałego dla wszystkich.

¹² Inaczej jest w przypadku szkół dwujęzycznych, które uczą języka państwowego i języka światowego (angielskiego, hiszpańskiego, francuskiego, niemieckiego, chińskiego). W takim wypadku motywacja, by jak najlepiej opanować ten język, jest zazwyczaj związana z wymiernymi korzyściami wynikającymi z jego używania.

Dwujęzyczne szkoły miały przełamać ten językowy impas. Doświadczenia z różnych miejsc Europy zamieszkiwanych, podobnie jak Łużyce, przez społeczności mniejszościowe, pokazują, że osiągnięcie dwujęzyczności jest zadaniem bardzo trudnym. Sama szkoła, nawet posiadając jasno zdefiniowany i zaakceptowany przez całą wspólnotę (w przypadku szkoły oznacza to zarząd, nauczycieli, personel, uczniów i ich rodziców) cel, nie wystarczy, żeby wychować świadomych i otwartych na dwujęzyczność ludzi. Do tego potrzebna jest zmiana głęboko zakodowanych struktur, uprzedzeń, podziałów i ideologii funkcjonujących w całym społeczeństwie. Szkoła może być natomiast jedną z instytucji, która przez konsekwentną politykę, pracę i świadome wybory językowe pokaże, że dialog jest ważny, a dwujęzyczność – możliwa.

Wbrew pozorom, podstawowym celem edukacji dwujęzycznej nie musi być doprowadzenie do sytuacji, w której wszyscy potrafią płynnie mówić w języku mniejszościowym, choć oczywiście taka sytuacja byłaby idealna. Dwujęzyczność regionu umożliwia bowiem doprowadzenie do sytuacji, w której każda społeczność może mówić w swoim języku i być rozumiana przez społeczność sąsiedzką. Pasywna, ale dobra znajomość języka mniejszościowego przez Niemców wystarczyłaby bowiem, żeby nie czuli się marginalizowani, zagrożeni lub lekceważeni, gdy w ich obecności mówiliby się po łużycku. Z jednego prostego powodu: mieliby całkowity dostęp do konwersacji i jej treści.

Bibliografia

- Baker, C., Wright, W.E. (2017). *Foundations of Bilingual Education and Bilingualism*. 6th Edition. Bristol–Blue Ride Summit: Multilingual Matters.
- Ben–Rafael, E. (2009). *A sociological approach to the study of linguistic landscapes*. [in:] E. Shohamy, D. Gorter (eds.) *Linguistic Landscape. Expanding the Scenery* (40–54), New York – London: Routledge.
- Bourdieu, P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press.
- Bourdieu, P., Passeron, J.-C. (2006), *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*, E. Neyman (tłum.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Budarjowa, L. (2009). *Witaj a 2plus – wužadanje za přichod / Witaj und 2plus – eine Herausforderung für die Zukunft*. Budyšin: Serbske šulske towarstwo.
- Dołowy–Rybińska, N. (2016). Language attitudes and community engagement. Diwan – The Breton immersion high school through the eyes of its pupils, *Journal of Language, Identity & Education*, 15(5), 280–292.

- Dołowy-Rybińska, N. (2017). „Nikt za nas tego nie zrobi”. *Praktyki językowe i kulturowe młodych aktywistów języków mniejszościowych Europy*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Dołowy-Rybińska, N. (2018a). *Learning Upper Sorbian. The problems with minority language education for non-native pupils in the Upper Sorbian Grammar School in Bautzen/Budyšin*. *International Journal of Bilingual Education and Bilingualism*. Online. 1–16.
- Dołowy-Rybińska, N. (2018b). Language practices of non-native Upper Sorbian learners in the Upper Sorbian Grammar School in Bautzen/Budyšin, *Zeszyty Łużyckie*, 52, 45–73.
- Dołowy-Rybińska, N., Ratajczak, C. (w druku), Languages and cultures in contact. What is the place of Upper Sorbian new speakers and learners in Lusatia (Germany)?, *Cognitive Studies / Études cognitives*.
- Elle, L. (2014). *Sprachenpolitik in der Lausitz. Sprachenpolitik und Sprachenrecht im deutsch-sorbischen Gebiet 1990 bis 2014*. Bautzen: Domowina Verlag.
- García, O. (2012). *Theorizing translanguaging for educators*. [in:] C. Celic & K. Seltzer (eds.), *Translanguaging: A CUNY-NYSIEB Guide*, (<http://www.nysieb.ws.gc.cuny.edu/files/2012/06/FINAL-Translanguaging-Guide-With-Cover-1.pdf> dostęp: 9 IX 2018).
- García, O. (2016). *Bilingual Education in the 21st Century: A Global Perspective*. Malden, MA: Wiley–Blackwell.
- García, O., Li Wei. (2014). *Translanguaging. Language, bilingualism and education*. New York: Palgrave Macmillan.
- Gazsi, O. (2005). *2plus. Schulartübergreifendes Konzept. Die zweisprachige sorbisch-deutsche Schule für allgemeinbildende Schulen im sorbischen Siedlungsgebiet*. Sächsisches Staatsinstitut für Bildung und Schulentwicklung.
- Grenoble, L.A., Whaley, L.J. (2006). *Saving languages. An introduction to language revitalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heller, M. (2006). *Linguistic Minorities and Modernity. A Sociolinguistic Ethnography*. London – New York: Continuum.
- Hinton, L. (2001). Teaching Methods. [in:] L. Hinton and K. Hale (eds.), *The Green Book of Language Revitalization in Practice*. San Diego: Academic Press.
- Hornberger, N.H. (2010). Foreword. [in:] K. Menken, O. García (eds.), *Negotiating language policies in schools. Educators as policymakers*, xi–xiii. New York & London: Routledge.
- Hornsby, M. (2010). The Ideology of Monolingualism as “Standard” in Brittany. [in:] M. Watson, L. Milligan (eds.), *From Vestiges to the Very Day: New Voices in Celtic Studies (67–75)* Aberdeen: AHRC Centre for Irish and Scottish Studies.

- Kaulfürstowa, J. (red.). (2008). *Das WITAJ-Projekt in Kindertagesstätten im Freistaat Sachsen – Zwischenbilanz und Ausblick in die Zukunft*. Bautzen: WITAJ-Sprachzentrum.
- Lisek–Michalska, J., Daniłowicz P. (red.). (2007). *Zogniskowany wywiad grupowy. Studia nad metodą*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Menken, K., García, O. (2010). Introduction. [in:] K. Menken, O. García (eds.), *Negotiating language policies in schools. Educators as policymakers* (1–10). New York – London: Routledge.
- Menzel, T., Šoľćina, J. (2018). Przedszkola serbołużyckie w różnych konstelacjach językowych i etnokulturowych, *Zeszyty Łużyckie*, 52, 25–43.
- Merton, R., Fiske, M., Kendall, P., (1956). *The Focused Interview. A Manual of Problems and Procedures*. Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Niedźwiecka–Iwańczak, N. (2013). *Etniczny aspekt tożsamości Łużyczan*. Kraków: Nomos.
- O'Rourke, B., Pujolar, J. & Ramallo, F. (2015). New Speakers of Minority Languages: The Challenging Opportunity, *International Journal of the Sociology of Language*, 231, 1–20.
- Pech, E. (2001). The Sorbian School System in Germany 1945–2000, *Education et Sociétés Plurilingues*, 10, 39–48.
- Ratajczak, C. (1998). Zwischen „sorbischer Innen- und deutscher Außenperspektive“. Grenz-Werte einer Mischkultur im Lausitzer Braunkohlentagebauebiet. [w:] R. Schneider (red.), „Grenzgänger“ (135–146). Saarbrücken: Saarbrücker Druck u. Verl.
- Ratajczak, C. (2011). *Vom Image einer Minderheitensprache – Erfahrungen und Einstellungen Bautzener Schüler zum Sorbischen*. Bautzen: Domowina Verlag
- Rindler–Schjerve, R., Vetter, E. (2012). *European Multilingualism: Challenges and Perspectives*. Clevedon: Multilingual Matters.
- Sallabank J. (2013). *Attitudes to Endangered Languages: Identities and Policies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schieffelin, B., Woolard, K. & Kroskrity, P. (1998). *Language Ideologies: Practice and Theory*. New York: Oxford University Press.
- Schulz, J. (2015). *Bilingualer Spracherwerb im Witaj-Projekt*. Bautzen: Domowina Verlag.
- Shohamy, E. (2006). *Language policy. Hidden agendas and new approaches*. London & New York: Routledge.
- Smith–Christmas, C., Ó Murchdha, N.P., Hornsby, M. & Moriarty, M. (eds.) (2018). *New Speakers of minority languages. Linguistic ideologies and practices*. London: Palgrave Macmillan.

- Spolsky, B. (2004). *Language policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walde, M. (2004). Demographisch–statistische Betrachtungen im Oberlausitzer Gemeindeverband *Am Klosterwasser, Lětopis – Zeitschrift für sorbische Sprache, Geschichte und Kultur*, 51, (1), 3–27.
- Walsh, J., O'Rourke, B., & Rowland, H. (2015). *New Speakers of Irish. Research Report prepared for Foras na Gaeilge*. (<http://www.forasnagaeilge.ie/wp-content/uploads/2015/10/New-speakers-of-Irish-report.pdf>; dostęp: 18 VII 2019).
- Wenger, E. (1998). *Communities of practice: learning, meaning, and identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bilingualism in language practices of Upper Sorbian secondary school teachers

Summary

The paper investigates how bilingual Upper Sorbian-German teachers who belong to the Sorbian speech community (Lusatia, Germany) introduce the minority language during German language lessons. In Lusatia as well as in the Upper Sorbian Grammar School bilingualism is not of equal character: minority language speakers are all bilingual while the German language speakers are not encouraged to speak Sorbian. The language policy of Upper Lusatia gives Sorbs the right to use their language in public life but – due to the strained Sorbian-German relations, language ideologies, and hostile attitudes towards the use of minority language in the presence of Germans – Sorbs do not benefit from it. The school language policy functions similarly. It divides Sorbian-speakers from pupils of German-speaking families and keeps the teaching of Sorbian separated in both groups. Only during the last two years of school are all language groups mixed, but most of the courses are in German. Basing the analysis on participant observation of bilingual teachers' language practices during lessons with students of the 11th grade and in-depth interviews with these students, this article discusses how teachers negotiate top-down language policy in their classrooms and introduce bilingualism, and how their language choices affect the students' language practices. The analysis of excerpt from the group discussion with German-speaking pupils of the 10th grade completes the picture.

Cordula Ratajczak, etnografka, aktywistka łużycka i redaktorka kulturalna „Serbskich Nowin”. Prowadziła badania dotyczące m.in. przemian Łużyc w związku z wydobyciem węgla brunatnego, stosunku Niemców do Łużyczan oraz stanu rewitalizacji języków łużyckich. W latach 2017–2020 brała udział w projekcie badawczym dotyczącym relacji górnołużycko–niemieckich w Gimnazjum w Budziszynie.

e-mail: ratajczak@serbske-nowiny.de

Nicole Dołowy-Rybińska, kulturoznawczyni, socjolingwistka, profesor w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk. Jej badania dotyczą metod rewitalizacji i zachowania języków mniejszościowych w Europie, aktywizmu językowego, wielojęzyczności i wielokulturowości. Prowadzi badania terenowe na Kaszubach (Polska), na Łużycach (Niemcy), w Bretanii (Francja) i w Walii (Wielka Brytania).

e-mail: nicoledolowy@gmail.com

Katarzyna Sobolewska
(Warszawa)

Drugie życie słownika gwarowego. Współczesne projekty edukacyjne i artystyczne promujące gwarę Warmii i Mazur

Słowa kluczowe: Warmia i Mazury, gwara warmińska, gwara mazurska, rewitalizacja gwary, gwara w internecie

Keywords: Warmia and Mazury region, dialect of Mazury, dialect of Warmia, revitalization of the dialect, dialect on the Internet

Wstęp

*Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*¹ jest jednym z najstarszych projektów leksykograficznych realizowanych dziś przez polskich dialektologów. Materiał, na którym jest w dużej mierze oparty, został zebrany w latach 50. XX wieku. Wówczas na obszarze tej części Prus Wschodnich, którą po II wojnie światowej włączono do państwa polskiego, mieszkali jeszcze zwarte grupy autochtonów. I choć początkowo celem badań było stworzenie jedynie cyklu monografii tematycznych, znanych potem jako „Studia Warmińsko–Mazurskie”, to pomysł systematycznego opracowania całości słownictwa pojawił się stosunkowo wcześniej. Patronował mu profesor Witold Doroszewski. Regularne prace nad założeniami słownika, formą gromadzenia i analizy materiału oraz instrukcją redakcyjną rozpoczęły się w latach 60. zeszłego wieku. Pierwszy tom leksykonu ukazał się w roku 1987, kolejne w latach: 1991, 1993, 2002, 2006, 2014, 2018. Ostatni wolumin zawiera hasła z zakresu *pra – przew*.

Zespół redaktorów słownika, stanowiący dziś część Pracowni Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego PAN, podzielony na grupę warszawską i krakowską – niestety stale się zmniejsza, co będzie wpływać

¹ Dalej także jako *Słownik gwar OWM*.

na tempo publikowania następnych tomów. Pierwsze wydane części leksykonu są już przeważnie niedostępne, nowsze zaś ukazują się w niewielkich nakładach. Dzieło to, nie dość, że nieskończone, to w całości, w swojej formie papierowej, jest praktycznie nie do zdobycia. Na szczęście w sieci na stronach Repozytorium Cyfrowego Instytutów Naukowych można pobrać zdigitalizowane wersje opublikowanych tomów² oraz uzyskać dostęp do pełnej kartoteki słownika³.

Mozolna, benedyktyńska praca nad słownikiem, którego końca nie widać, wydanych dawno części nie można już kupić, a odbiorców trudno w gruncie rzeczy zidentyfikować i policzyć – może być zajęciem deprymującym. Co prawda, dokumentacyjny i historyczny sens całego przedsięwzięcia nigdy nie znika z oczu redaktorom. Orientują się oni, że dostarczają filologom i badaczom kultury uporządkowaną wiedzę o dialekcie, który zanikł, i o mówiącej nim wspólnocie, która uległa rozproszeniu. Pytanie, kto poza nimi – badaczami z kręgu kilku wąskich dyscyplin humanistycznych – wie o *Słowniku gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*, kto i jak dzisiaj z niego korzysta – od czasu do czasu nurtuje jednak wykonawców. Niniejszy artykuł będzie próbą przedstawienia innego, nieprofesjonalnego grona odbiorców słownika oraz sposobów poznawania, wydobywania i interpretowania przez nich zawartości leksykonu.

Metody

Badaniem objęto oczywiście internet, zwłaszcza profile na Facebooku poświęcone szeroko pojętej kulturze Warmii i Mazur. Przeanalizowano zawartość wybranych stron, nawiązano kontakt z ich administratorami (byli nimi wyłącznie mężczyźni). Skierowano do nich krótką ankietę zawierającą następujące pytania: (1) Kiedy się Pan dowiedział o istnieniu *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*? Od kogo? (2) Czy zna Pan historię tego słownika, wie, skąd redaktorzy czerpią materiał do swoich haseł? (3) Czy ma Pan ten słownik w domu, w jakiej formie? (4) Do czego się ten słownik Panu przydaje przy redagowaniu wpisów na stronie? (5) Czy korzysta Pan z innych słowników gwarowych? Jakich? (6) Czy wykorzystuje Pan także jego kartotekę? Do czego? (7) Czy miałby Pan jakieś rady dla

² <http://rcin.org.pl/dlibra/publication/15588>.

³ <http://rcin.org.pl/dlibra/publication/18953>.

redaktorów *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*, aby poszerzyć grono jego odbiorców?

Odpowiedzi, które uzyskano, nie były zbyt liczne ani też obszerne, więc na potrzeby tego artykułu potraktowano je jako informacje uzupełniające szczegółową analizę zawartości wybranych stron internetowych.

Wyniki

Kultura Warmii i Mazur⁴ stanowi temat wielu polskich stron internetowych oraz kilkudziesięciu profili na Facebooku. Są to witryny poświęcone historii, geografii i archeologii (np. *Leksykon Kultury Warmii i Mazur; Dom Warmiński; Mazury według Jerzego; Mazurski Cajtung*), profile odwołujące się do dawnej tożsamości pruskiej (*Warmia, Mazury, Prusy Wschodnie; Narodowości Pruskie*). Pewna, dość liczna grupa stron zajmuje się przede wszystkim językiem, toteż omówienie jej w całości przekroczyłoby ramy jednego artykułu. Wobec tego zostaną w nim przedstawione dwa najciekawsze projekty, ukazujące nowe sposoby wykorzystania zasobów *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. Pierwszy z nich ma charakter edukacyjno-językowy, drugi – muzyczny.

1. *Mazurská gádkä; Mazurskie słówko na dziś*

Są to dwa powiązane ze sobą profile na Facebooku, redagowane i obserwowane przez podobną grupę osób, toteż zostaną omówione łącznie. Już tytuły obu stron wyraźnie podkreślają ich językowy i popularyzatorski charakter. Zgromadzona wokół nich „społeczność”⁵ liczy około 3 tys. ludzi, z których jakaś część mieszka za granicą, głównie w Niemczech, a mimo to wciąż odkrywa lub kultuwuje swoje rodzinne związki z Mazurami. Wśród administratorów stron redagujących większość wpisów są: mieszkający w Londynie miłośnik kultury dawnych Prusów; emerytowany żołnierz, a obecnie dziennikarz i fotograf ze Szczytna; pracownik firmy transportowej z Mrągowo. Najważniejszy i najbardziej aktywny w tym gronie jest

⁴ W tytule słownika podkreślono wyjątkowy status Ostródzkiego, które, historycznie i etnicznie przynależąc do Mazur, wyróżniało się brakiem emblematycznej dla tego regionu cechy językowej – mazurzenia. W niniejszym artykule jednak, pisząc o Mazurach – mamy na myśli cały ich obszar wraz z Ostródzkiem.

⁵ Określenie z Facebooka opisujące grono subskrybentów strony, tzn. osób, które ją „obserwują”.

jednak pewien Mazur z Działdowa, młody i energiczny propagator mazurowszczyzny tuż po magisterium z filologii skandynawskiej.

Mazurowskie słówko na dziś powstało już w 2013 roku, ma ponad 2,5 tys. obserwujących. Założyciel, filolog i regionalista, chciał w ten sposób popularyzować wiedzę o kulturze i języku Mazur oraz budować społeczność wokół tradycji i historii tego regionu. Zakres tematyczny wpisów był od początku dość szeroki, obejmował rozmaite elementy kultury, historii, geografii, życia społecznego dawnych Mazur. Spora część informacji odnosi się jednak do języka. Są tam zamieszczane dane dotyczące zjawisk językowych w postaci **map**, ukazujących historyczne zmiany zasięgu mazurowszczyzny (22 VIII 2018)⁶ albo schematyczne **rysunki** dzielące dialekt mazurski na mniejsze obszary zgodnie z dominującymi na danym terenie cechami wymowy (21 VIII 2018). Pojawiają się też **wykresy** prezentujące w perspektywie historycznej liczebność grup użytkowników różnych języków i gwar np. w powiecie ostródzkim (21 VII 2018). Podobne zjawisko, tzn. zmiany w liczbie osób mówiących po mazursku w latach 1825, 1861, 1905 ilustrują też **tabele** (12 VI 2018). Wiele z tych informacji to przetworzone graficznie zapisy z naszego słownika, pochodzące również z jego części opisowej i informacyjnej, np. dołączonych do niego map.

Wpisem, który ma charakter cykliczny i stanowi wizytówkę strony *Mazurowskie słówko na dziś*, jest kolorowa **plansza** z trójkolorową mazurską flagą i emblematem z nazwą witryny (kaflem), na której podaje się słowo mazurskie wraz z tłumaczeniami na polski i niemiecki. Jest to więc trójjęzyczny popularny słowniczek dyferencjalny, często z **komentarzem** powołującym się na znalezisko z kartoteki *Słownika gwar OWM*. Oto przykład takiego komentarza, będącego wprowadzeniem do treści planszy (6 IV 2018):

Jeden z najdziwniejszych przypadków, jakie udało mi się kiedykolwiek znaleźć w kartotece. *Słónkowschód* i *słónkozachód*. Sama nazwa nie jest jakoś bardzo szokująca, ale oddzielna odmiennosc obydwu członów już tak. Bo oto znalazłem *przed słónkiémwschodem* i *po słónkuzachodzie* – czyli *przed słónkiém* + *przed wschodem* oraz *po słónku* + *po zachodzie*, tak

⁶ W nawiasach data wpisu na profilu, tak najłatwiej będzie go odszukać.

jakby te człony stały zupełnie samodzielnie i dopiero po oddzielnym odmiennieniu się sklejały. No, piękna sprawa i na pewno zacznę stosować⁷.

Powstanie kolejnej strony na Facebooku, *Mazurskiej gádki*, zbiegło się w czasie z odkryciem przez jednego z jej twórców nowego zasobu informacji o gwarach regionu – *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*, którego wcześniej nie znał. Był wtedy, jak sam pisze, „zafascynowany złożonością i dokładnością tego źródła”. Profil ten działa od 2016 roku i ma charakter typowo językowy. Nazwa strony zapisana ortografią „mazurską” też to sygnalizuje. Administratorzy zachęcają na niej członków grupy do dzielenia się mazurskimi słówkami czy zwrotami, zapamiętanymi z dzieciństwa, oraz do wpisów i konwersacji po mazursku. I choć społeczność *Mazurskiej gádki* liczy mniej osób niż grono śledzące *Mazurskie słówko na dziś* (które jest stroną-matką), to składa się wyłącznie z osób zainteresowanych językiem. Dlatego tu pod postami poświęconymi formom językowym prawie zawsze toczy się gorąca dyskusja, mnożą się „polubienia”, udostępnienia i komentarze.

Większość treści publikowanych przez jednego z administratorów pochodzi ze *Słownika gwar OWM* lub z jego kartoteki. Mogą mieć one charakter pojedynczych odkryć leksykalnych, np. *Czasami da się znaleźć piękne poetyckie określenia, jak to: „kupsiec słowa” – milczek, osoba mało mówna* (12 IV 2018). Niekiedy próbują rozwikłać jakiś problem semantyczny zasygnalizowany w naszym słowniku znakiem zapytania zamiast definicji: *Nierozwiązana zagadka ze „Słownika gwar OWM”. Ktoś może kojarzy takie słówko?* (20 III 2018). Innym razem prezentują pewną grupę wyrazów połączonych jakąś swoistą, odmienną od ogólnopolskiej, cechą gramatyczną: *Ciekawa cecha związana z liczebnikami. Dwaletni, trziletni, szteriletni, psięczałetni, seszczletni, szietémletni i tak dalej. Liczebniki w tego typu złożeniach się nie odmieniają, tak jak to się dzieje w przypadku polszczyzny* (12 V 2018). Czasem mają formę pytania wywołanego informacją znaną w naszym słowniku: *Hej, pamięta ktoś, jak mówiło się na nagrodę? Słownik pokazuje po prostu „nagroda”, ale z oznaczeniem, że na zachodzie Mazur. A ja się zastanawiam, czy nie było czegoś takiego jak „priza”? Ktoś kojarzy?* (23 V 2016). Niekiedy post jest dość rozbudowany,

⁷ Teksty wpisów poddano redakcji, usunięto literówki, wstawiono znaki interpunkcyjne itp.

bo tłumaczy na przykładach wziętych ze *Słownika gwar OWM* pewne zjawisko składniowo- -semantyczne charakterystyczne dla tej gwary:

Przypomniało mi się z dzieciństwa coś, co dla wielu postronnych wydawało się dość bezsensowne, a mnie się zawsze podobało. Użycie przymiotnika *gorśj* do stopniowania innego przymiotnika. Dajmy przykłady (sprowadzone do ortografii) ze *Słownika gwar OWM*:

- *jezgârże takie kolónce, wiglóndajó tak jek ôkónki, tilko só gorse kolónce;*
- *ôdpoziedziál, ze wójt gorśj głupsi jek já.*

Czasami też używano przysłówka *gorżi*, np. *gorżi ciepło* – ‘cieplej, jeszcze cieplej’. Widzicie, co tutaj się wydarzyło? Ano właśnie. *Gorszy* lub *gorzej* w znaczeniu ‘bardziej’, najczęściej do przymiotnika nacechowanego negatywnie. I za to kocham mazurszczyznę (30 VIII 2018).

Jak można zauważyć, *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* jest dla tego administratora słownikiem „domyślnym”, wiarygodnym i obfitym zbiorem informacji, którego nie trzeba już nikomu bliżej wskazywać ani objaśniać. Wpis zaczynający się od słów: *Czasami da się znaleźć piękne poetyckie określenia...* nie zawiera żadnego odwołania do źródła tego znaleziska, którym jest oczywiście odpowiedni artykuł słownikowy. To samo dotyczy oszczędnych wskazówek bibliograficznych we wpisach typu: *Słownik pokazuje po prostu „nagroda”...* Podobnie traktuje on naszą kartotekę, często nie podając jej tytułu ani adresu: *Spędziłem trochę czasu z kartoteką dziś. Oto efekty: [...]* (18 I 2018).

Stałą formą postu innego administratora *Mazurskiej gárdki* jest, podobnie jak w *Mazurskim słówku na dziś*, dwujęzyczna **plansza** słownikowa, publikowana prawie codziennie. Autor wydobywa słowa i wyrażenia mazurskie z własnej pamięci, pyta o nie swoją rodzinę, dzieląc się tymi znaleziskami z resztą grupy. Plansza ma postać kolorowej tablicy zatytułowanej „Mazurskie słowo na dziś”, na której gwarowej formie językowej towarzyszy odpowiednik ogólnopolski lub wielowyrazowa definicja. Oto lista słów przedstawionych na planszach *Mazurskiej gárdki* we wrześniu 2018 r.:

uszparować ‘uciulać, zaoszczędzić’ (1 IX 2018)

wondoł ‘wykopany dół’ (2 IX 2018)

jołcha ‘gnojówka’ (3 IX 2018)

ameryk ‘jednoskibowy pług do zaprzęgu konnego’ (4 IX 2018)

kalmus ‘tatarak’ (7 IX 2018)
rumny ‘obszerny, luźny, nie obcisły’ (9 IX 2018)
*bluntop*⁸ ‘doniczka do kwiatów’ (10 IX 2018)
sklep ‘piwnica’ (12 IX 2018)
siuła ‘ile’, *siulka* ‘chwilka’ (13 IX 2018)
pelcjaka ‘kurtka skórzana’ (14 IX 2018)
spsik ‘sen, drzemka’ (19 IX 2018)
szmergnoń ‘rzucić w nieładzie, rzucić z łoskotem’ (20 IX 2018)
tamój ‘tam’ (21 IX 2018)
rajby ‘swaty’ (22 IX 2018)
skiela ‘skąd’ (23 IX 2018)
mantelek ‘motylek’ (24 IX 2018)
klépy ‘plotki, zmyślane historie’ (25 IX 2018)
skiela ‘skąd’ (26 IX 2018)
zawzdy, zawszedy ‘zawsze’ (27 IX 2018)
kadyk ‘jałowiec’ (28 IX 2018)
pécia ‘stara połatana skarpeta lub pończocha’ (29 IX 2018)
pédy, pydy ‘drewniane nosidla zakładane na barki i służące do noszenia wiader lub koszy’ (30 IX 2018)

Jak widać, ten internetowy słowniczek ma wyraźnie amatorski charakter, powstaje też bardziej pod wpływem impulsu niż według jakiejś przemyślanej koncepcji, o czym może świadczyć zdublowana plansza z 23 i 26 września 2018 roku. To jednak raczej ośmiela niż zniechęca autorów komentarzy. Ich wpisy pod planszami potwierdzają znaczenie prezentowanych słów lub je modyfikują bądź rozszerzają (pod planszą **rajby** ‘swaty’ wpis: *Chłopak przychodził do dziewczyny w rajby*; pod planszą **klepy** ‘plotki, zmyślane historie’ wpis: *Albo informacje byle jakie, bez sensu, głupotki*). Komentarze dostarczają też przykładów użycia innych wariantów fonetycznych danego słowa, niż podane na planszy: pod **szmergnoń** znajdują się wpisy: *U nas mówiło się – śmurgnij, czyli rzuć; Ja znam szmyrgnąć*. Inne wpisy dostarczają przykładów użycia omawianego słowa, por. komentarz pod planszą z wyrazem **sklep** ‘piwnica’: *jo, fsklépsie só roz majite zachi, sie trzímá co na zime wirichtowano, weki, bulefski, marchsie, wnofséch dómach i zabudoziach pálidło do psieca za casém téz jek i tozes sam psiec*. Kolejne komentarze zawierają formy podobne do umieszczonego na planszy, ale pochodzące z innych dialektów: pod **uszparować** ‘uciulać, zaoszczędzić’

⁸ Skorygowany przez komentatorów na *bluntop*, zgodnie z wersją podaną w *Słowniku gwar OWM*.

są wpisy: *Szporowanie – oszczędzanie, Śląsk Cieszyński; Nie tylko cieszyński, bo i ziemia rybnicka też*. Inne jeszcze uwagi pod planszami mają charakter etymologiczny, por. pod tą samą planszą wpis: *Sparen = Oszczędzać*. Pewna część komentarzy poszerza prezentowane słownictwo, podając gwarowe synonimy wyrazu umieszczonego na planszy (pod **zawzdy** ‘zawsze’ wpis: *U nas mówili dórch*) albo inne leksemy z tego samego pola znaczeniowego, por. pod słowem **rajby** ‘swaty’ wpis: *Najrzenie – miłość, placmistrz – drużba weselny, oddawiny, zdawiny – ślub, żeńba – ożenek*.

Przede wszystkim jednak plansze te, publikowane prawie codziennie, uruchamiają pamięć językową swoich odbiorców, przywołują wspomnienia i konkretne wypowiedzi zasłyszane czasem bardzo dawno od osób z najbliższej rodziny, często już nieżyjących. Dlatego komentarze pod tymi postami są często liryczne i nostalgiczne, odwołują się bowiem do utraczonej tożsamości, do czasu i przestrzeni, do których nie ma powrotu: *Moja Omka zawsze tak do mnie mówiła, gdy chodziło jej o to, żebym się nieco uspokoił* (16 I 2018); *Oma Anśen odpowiadała na to: „ja gadam zawdy po polsku, a Ty szurek estesz i nie popraziaj mnie czieniemi”* (21 IV 2017); *Oma gadali „Co tamój madrujesz w trymutce? Za bombonani? Wez te pazóri weg”* (2 X 2017); *Oj, oj, oj.... „Stoknij statki”... Wracam do babcinego domu. Tylko jak? Toż to Toruń* (17 VII 2018).

Poza tym niektórzy komentatorzy właśnie z postów publikowanych w tej grupie dowiedzieli się, że język, jakim mówią w swojej rodzinie, tak oryginalny na tle otoczenia – nie jest ich językiem familijnym, ale systemem, w którym do niedawna komunikowała się wielka wspólnota o bogatej kulturze. Pozostałości tej kultury nadal tkwią w pamięci młodszych pokoleń. Jak pisze jedna z członkiń grupy: *Mnie najbardziej w sercu gra, że to nie są słowa wymyślone w mojej rodzinie – jak sądziłam – a znane... Te ryczki, buksy, kety, antaby, lorbasy itd. Nikt oprócz nas tego nie używał* (17 VII 2018). Dlatego wielu wpisom i komentarzom towarzyszą żywe i gwałtowne emocje związane z odkrywaniem lub potwierdzaniem swojej językowej lub etnicznej tożsamości, z budowaniem wspólnoty doświadczeń i losów z kimś innym niż własna rodzina. A ponieważ ważnym sygnałem przynależności do niej są formy językowe, to o nie czasem toczy się zażarta walka. W dyskusjach o możliwych postaciach i użyciach wyrazów gwarowych pojawia się nierzadko silne przywiązanie do prezentowanej przez siebie wersji, dyskwalifikowanie innych wymówień lub znaczeń,

a także nieuchronna rywalizacja o to, czyja gwara jest bardziej autentyczna i kto jest „prawdziwym Mazurem”. Oto wpis z 24 IX 2018 r.: *Prawdziwi Mazurzy motylka nazywali: mentelek. Koniec, kropka.*

Merytoryczne, spokojne, pojednawcze wpisy jednego z administratorów, który, opierając się na zasobach *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* (nie zawsze przywoływanego z tytułu) oraz jego kartoteki cierpliwie tłumaczy, jak wiele odmian miejscowych miał dialekt mazurski, jak liczne i wiarygodne są tego poświadczenia – studzą rozpalone głowy, utrzymując grupę zgromadzoną wokół *Mazurskiej gądky* w przyjaznej jedności. Oto przykład takiego wpisu wyciszającego nadmiar emocji i godzącego zwaśnione strony:

Ależ ja nie sądzę, żeby ktokolwiek Pana chciał mazurskiego uczyć, skoro Pan już go zna z domu w odmianie szczycieńskiej. Trzeba tylko przyjąć jedną sprawę za pewnik – że mazurski niejedno miał imię, że nie da się tak naprawdę kategorycznie powiedzieć, że tylko jedno słowo jest prawdziwie mazurskie, a reszta nie. Mowa mazurska została dość gruntownie przebadana zaraz po wojnie i wykazywała naprawdę duże różnice między powiatami. Na tę różnorodność mamy tysiące dowodów w 150 tomach kartoteki dialektologicznej *Słownika gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*, dostępnej w sieci do pobrania za darmo, naprawdę warto, bardzo dużo ciekawostek (19 VI 2018).

Wpisom tego rodzaju towarzyszą niekiedy skany stron słownika albo fiszek z kartoteki. Dzięki takim fachowym mediacjom, opartym na wynikach badań dialektologów, rozproszona wspólnota może w miarę zgodnie wracać do swoich językowych korzeni i integrować się, unikając niepotrzebnych podziałów.

2. Projekt Arboretum

Projekt Arboretum jest przedsięwzięciem muzycznym zainicjowanym w 2013 roku⁹. Jego organizatorem, producentem i reżyserem jest Jacek „Wiejski” Górski, a główną wykonawczynią Ola Turkiewicz. Projekt polega na wyszukiwaniu pieśni ludowych z różnych regionów Polski oraz nadawaniu im nowatorskiej formy muzycznej, zwanej przez ich twórców „hybrydową”. Muzyka hybrydowa to połączenie muzyki źródeł, elektronicznej,

⁹ www.projektarboretum.pl/.

współczesnej i jazzu. Co roku w amfiteatrze w Mrągowie projekt ten ma swą nową odsłonę w postaci nowego koncertu. Oto lista już zrealizowanych wydarzeń:

I *Projekt Arboretum*, „Kurpie i Podole”, 10 VIII 2014.

II *Projekt Arboretum*, „Kurpie i Mazury”, 9 VIII 2015.

III *Projekt Arboretum*, „Warmia i Mazury”, 16 VII 2016.

IV *Projekt Arboretum*, „Jaćwież, Warmia i Mazury”, 23 VII 2017.

V *Projekt Arboretum*, „Drewniane Gody”, 3 VIII 2018.

Jak widać, najwięcej koncertów było i jest poświęconych kulturze ludowej Warmii i Mazur. Autorzy projektu na swojej stronie internetowej piszą:

Projekt Arboretum to jedno z niewielu wydarzeń, które twórczo interpretuje spuściznę kulturową obszarów wiejskich dawnej Rzeczypospolitej, przez co jest wydarzeniem wyjątkowym na Warmii i Mazurach. Jego twórcy, sięgając wprost do XIX- i XX-wiecznych źródeł, pomijają deformacje narosłe w okresie „cepelizacji” kultury ludowej w latach PRL. Dzięki tym cechom, już od pierwszej edycji, *Projekt Arboretum* stał się rozpoznawalnym warmińsko-mazurskim produktem regionalnym.

Stronę na Facebooku poświęconą projektowi obserwuje ponad 6 tys. osób. Siła medialnego oddziaływania tego cyklicznego wydarzenia jest bardzo duża, idą za nim audycje radiowe, reportaże, płyty, kolejne koncerty poza granicami kraju, nawet w Australii. Same koncerty to raczej spektakle, w których utworom muzycznym towarzyszy opowieść o kulturze ludowej, wspólna nauka tańca itp.

W 2017 r. ukazała się płyta *Mazurj, Warnijoki, Jadźwięgi, Prúσαι*¹⁰. Tytuł podany w uproszczonej pisowni fonetycznej podkreślał dużą „filologiczną” wrażliwość jej twórców. Nazwy krain i plemion chcieli oni zapisać w wersji hipotetycznie używanej przez przedstawicieli tych kultur. Wśród 18 utworów zgromadzonych na płycie przeważają tradycyjne pieśni mazurskie i warmińskie, jest też jedna oparta na rekonstrukcji języka staropruskiego. Książeczka towarzysząca płycie nie zawiera tekstów utworów, ale miniopowieści etnograficzne, czasem z amatorskimi przypisami leksykograficznymi. Pieśni mazurskie i warmińskie są śpiewane gwarą

¹⁰ Do odsłuchania na stronie: www.projektarboretum.pl/projekt-arboretum/plyta-projektu-arboretum/.

z pieczołowicie odtworzoną fonetyką opracowaną pod kierunkiem filologów i regionalistów. Jak twierdzi lider tego przedsięwzięcia, tekstów pieśni twórcy szukają w śpiewnikach, w zbiorach Kolberga, w nagraniach Instytutu Sztuki PAN. Językową stronę swoich kompozycji analizują i kontrolują ze *Słownikiem gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* w rękę, muszą bowiem często wybierać z wielu wersji tego samego utworu, niekiedy zniekształconych albo po części niezrozumiałych. Zakamuflowana wskazówka, dotycząca naukowej podstawy tych poszukiwań, znajduje się na stronie *Projekt Arboretum*. Brzmi ona następująco:

Inspiracją muzyczną projektu są zapisy dawnych pieśni ludowych oraz gwara regionalna, utrwalone przez wybitnych etnografów i językoznawców, jak m.in.: Oskar Kolberg, Krzysztof Mrongowiusz, Wojciech Kętrzyński, Józef Gąsiorowski, Władysław Gębik, Witold Doroszewski i wielu innych.

Witold Doroszewski nie opublikował żadnego zbioru pieśni ludowych. Był za to organizatorem badań dialektologicznych na Warmii i Mazurach oraz konsultantem instrukcji do powstającego na ich podstawie słownika.

Podsumowanie

Działanie sieci powoduje, że dane zamieszczane nawet przez jednego, ale za to dobrze skomunikowanego i udzielającego się na licznych forach człowieka – rozprzestrzeniają się i trafiają do wielu ludzi z bardzo różnych kręgów. Wystarczy kilku świadomych odbiorców naukowego gwarowego leksykonu, aby w różnych przestrzeniach kultury i sztuki wykorzystywać i popularyzować zawarte w nim informacje. W ten sposób wiedza zgromadzona w niszowym, niedokończonym, drukowanym w śladowych nakładach *Słowniku gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* rozchodzi się po świecie, trafiając do tych miłośników kultury i historii regionu, którzy samodzielnie nie byłoby w stanie po niego sięgnąć. Są oni prawdziwymi, choć nieświadomymi odbiorcami opisanego tu leksykonu. Jak pisze zaangażowany w sprawę regionalista, „pośrednio z dobrodziejstwa *Słownika gwar OWM* korzystają setki, jeśli nie tysiące osób”. Dla redaktorów słownika takie świadectwo jest na wagę złota.

Słowniki

Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur, t. I–VI, Wrocław – Warszawa – Kraków 1987–2014.

Strony internetowe

<https://www.facebook.com/groups/1548442068794254/>

<https://www.facebook.com/po.mazursku/>

<https://www.facebook.com/projektarboretum/>

<https://www.projektarboretum.pl/>

**A new life for a dialect dictionary.
Contemporary educational and artistic projects promoting
the dialects of Warmia and Mazury region**

Summary

The research was aimed at initial recognition of other-than-professional audiences of the *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*, and the orientation in the social scope of this lexicon. To this end, a query was carried out for regional websites and a questionnaire was sent to the administrators of these websites. The material was obtained on the basis of content analysis from two selected Facebook profiles, *Mazurskie słówko na dziś*, *Mazurska gádka*, and the music site of *Projekt Arboretum*, as well as statements from the people surveyed. The results show a noticeable presence of the dictionary in question among the people interested in the culture and language of Warmia and Mazury. The information extracted from the lexicon and its file, not always signed with the name of the source, is collected, processed, and made available in a way that reaches recipients who do not have specialist linguistic knowledge.

Katarzyna Sobolewska, pracownik Zakładu Dialektologii Polskiej Instytutu Języka Polskiego PAN; zajmuje się tam dialektologią i leksykografią – od 1991 roku redaguje *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*; uczestniczy we współczesnych projektach słownikowych. Współzałożycielka Stowarzyszenia im. Stefana Żeromskiego (obecnie: wiceprezes Zarządu). Autorka wielu prac na temat warsztatu pisarskiego i nieznanych aspektów biografii autora *Przedwiośnia*.

e-mail: katarzyna@oaza-dd.com

II Dyskusje

Małą łyżką smakuje dłużej. Dyskusja językowo-literacka

Dyskutują: Artur Czesak, Artur Jabłoński, Grzegorz Kulik,
Justyna Majerska–Sznajder, Piotr Szatkowski, Marta Watral

Transkrypcja nagrania: Zuzanna Kierwiak, Eliza Markiewicz.
Wstęp i opracowanie: Maciej Mętrak

Z malej lžicu dlěje słodži („Małą łyżką smakuje dłużej”), głosi górnołużyckie przysłowie¹. Mówi ono o przyjemności płynącej z powolnego rozkoszowania się miłymi chwilami, ale czy zawartą w nim kulinarną metaforę możemy odnieść również do twórczości literackiej? Czy literatura czytana i pisana w małym języku może „smakować” równie dobrze lub lepiej od wielkiej? Odpowiedzi na to pytanie szukaliśmy w gronie tłumaczy i badaczy literatur powstających w etnolektach mniejszościowych używanych na terytorium Polski. Zarówno znajdujących się w gronie języków uznanych przez polskie prawodawstwo²: kaszubskim i łemkowskim, jak i nieposiadających oficjalnego statusu: mazurskim, śląskim i wilamowskim. Spotkanie,

¹ Radyserb Wjela, J. (1902). *Přisłowa a přisłowne hrónčka a wusłowa Hornjołužiskich Serbow.* Budyšin: Z nakładom dra. E. Muki, s. 183 (przysłowie nr 5236). Powiedzenie (w czeskiej wersji: *S malou lžici děle chutná*) wykorzystane zostało wcześniej jako tytuł numeru czeskiego czasopisma literackiego „Plav”, poświęconego literaturze na Łużycach (6/2006).

² Ustawa z dnia 6 I 2005 r. o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz o języku regionalnym wymienia na terytorium RP 9 mniejszości narodowych (reprezentujących narody posiadające własne niezależne państwo), 4 mniejszości etniczne (bezpaństwowe), w tym łemków, zaś Kaszubi określani są jedynie jako „grupa posługująca się językiem regionalnym”.

które odbyło się w sobotni wieczór 1 XII 2018 r. w warszawskiej Pracowni Duży Pokój³, stanowiło wydarzenie finałowe międzynarodowej konferencji młodych badaczy „Mały język – wielki temat / Small language – large issue”⁴. Pomimo późnej pory oraz intensywnego całodziennego programu wydarzenie cieszyło się dużym zainteresowaniem publiczności. Uczestnikami panelu byli (w kolejności alfabetycznej):

Artur Czesak (ur. 1973), moderator dyskusji. Językoznawca – dialektolog i leksykograf, współautor internetowego słownika poprawnej polszczyzny *DobrySłownik.pl*. Sympatyk i badacz mikrojęzyków literackich, współpracownik zespołu kodyfikacyjnego języka śląskiego i juror licznych festiwali folklorystycznych;

Artur Jabłoński (kasz. Artur Jablonsci, ur. 1970), kaszubski aktywista, działacz samorządowy, dziennikarz i edukator. Założyciel Radia Kaszëbë i pierwszej kaszubsko-polskiej dwujęzycznej szkoły podstawowej („Naja Szkòła” w Wejherowie). Były prezes Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego, obecnie działacz stowarzyszenia Kaszëbskô Jednota. Autor trzech powieści w języku kaszubskim;

Grzegorz Kulik (ur. 1983), śląski aktywista językowy i publicysta związany z portalem *Wachtyrz.eu*, twórca projektu internetowego *Silling*, obejmującego m.in. elektroniczny korpus tekstów śląskich i automatyczny translator polsko-śląski. Autor śląskich wersji programów komputerowych i napisów filmowych, tłumacz literatury pięknej (Charlesa Dickensa, Antoine’a de Saint-Exupéry’ego, Szczepana Twardocha); w chwili oddawania niniejszego tekstu do druku na półki księgarni trafia jego najnowszy przekład – *Niedźwiodek Puch* Alana Alexandra Milne’a⁵;

Justyna Majerska-Sznajder (wilam. Jüsjä fum Biöetuł, ur. 1993), etnografka, doktorantka na wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszaw-

³ Dzięki uprzejmości Stowarzyszenia „Pracownia Etnograficzna” organizacja konferencji została wsparta środkami projektu „Pracownia Warecka”, finansowanego przez MNiSW w ramach umowy 973/P-DUN/2018.

⁴ Organizatorami konferencji (dalej oznaczanej skrótem „MJ-WT”), która odbyła się w dniach 30 XI–1 XII 2018 r. były instytucje: Instytut Sławistyki Zachodniej i Południowej Uniwersytetu Warszawskiego, Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk, Czeskie Centrum w Warszawie i Stowarzyszenie „Pracownia Etnograficzna”.

⁵ Milne, A.A., (2019). *Niedźwiodek Puch*. Poznań: Media Rodzina.

skiego. Prezeska Stowarzyszenia „Wilamowianie”, rewitalizatorka i organizatorka wilamowskiego życia kulturalnego, w tym teatru amatorskiego. Autorka wilamowskiego elementarza⁶ i współautorka wielu materiałów do nauki języka, w tym słownika obrazkowego, podręcznika dla dzieci i rozmówek polsko-wilamowskich;

Piotr Szatkowski (maz. Psioter ôt Sziatków, ur. 1992), skandynawista, doktorant Instytutu Slawistyki PAN, aktywista mazurski. Dwukrotny tłumacz *Małego Księcia* – na etnolekt mazurski i (o czym nie wspomina się w rozmowie) na rekonstruowany język pruski⁷. Redaktor czasopisma „Céch. Mazurski cejtunek”, współautor wydanego w 2019 *Słownika mowy mazurskiej*;⁸

Marta Watral (łemk. Марта Ватраль, ur. 1990), działaczka łemkowska, przewodnicząca Stowarzyszenia Młodzieży Łemkowskiej „Czuha”. Doktorantka na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego, badaczka literatury i kultury Rusinów w Polsce i za granicą, członkini zespołu przygotowującego korpus i jednojęzyczny słownik języka łemkowskiego. Współpracuje m.in. z Ministerstwem Edukacji Narodowej i Centralną Komisją Egzaminacyjną.

Zakres tematyczny rozmowy był szeroki – od ogólnych pytań o sens pisania dla małego grona czytelników, przez rolę literatury – w szczególności przekładu – dla trwania języków zagrożonych, aż po szczegółowe zagadnienia związane z konkretnymi reprezentowanymi przez panelistów językami. W tym kontekście warto na początku się zastanowić, co w odniesieniu do języka i literatury oznaczają przymiotniki „mały” i „duży”. Alberto Manguel, pisarz, tłumacz i dyrektor Biblioteki Narodowej Argentyny, z ironią pisze w poświęconym temu zagadnieniu eseju, że są to jedynie „epitety przydatne w opisie nieruchomości”⁹. Nie odnoszą się bowiem do sfery intelektualnej, ale ekonomicznej – literatura światowej wartości może powstawać w każdym języku, różnica leży jedynie w liczbie czytelników,

⁶ Majerska, J. (2014). *Wymysiöejer fibl*. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.

⁷ Saint-Exupéry, A. de. (2015). *Likuts princis*. Ęlbings: Prusaspiräi.

⁸ *Mazurska gadkä. Słownik mowy mazurskiej* (2019). Szczytno: Lokalna Organizacja Turystyczna Powiatu Szczywieńskiego.

⁹ Jankowicz, G., Manguel, A. (2017). *Małe języki, wielkie literatury*. Gdańsk: Instytut Kultury Miejskiej, s. 36.

którzy będą w stanie sięgnąć po oryginał. Wątek ten podejmują paneliści – język ojczysty, najbliższy sercu, nie jest bowiem dla mówiącej w nim osoby „małym” nawet wtedy, gdy korzysta z niego zaledwie garstka ostatnich użytkowników. Zresztą waga języka jako symbolu sprawia, że również czysto ekonomiczne szacunki nie są tu tak oczywiste, jak mogłoby się wydawać – po publikowane w mniejszościowym etnolekcie książki sięgają także osoby nieznające go, ale uważające język przodków za znacznik własnej tożsamości.

Drugim pytaniem, jakie możemy sobie zadać, pozostając przy użytej w tytule metaforze, jest kwestia tego, co w kontekście literatury oznacza słowo „smakować”? Z jednej strony możemy tu pomyśleć o subiektywnie odczuwanej przyjemności płynącej z pisania i lektury, o radości obcowania z pięknym językiem, satysfakcji towarzyszącej pracy twórczej. Takie interpretacje padają w rozmowie – chęć tworzenia w języku „nieoczywistym” płynie zazwyczaj w pierwszym rzędzie z potrzeby serca i nie zależy od przewidywanego grona odbiorców czy sukcesu komercyjnego. Z drugiej strony smaczny posiłek może być również pożywny – co w przełożeniu na twórczość literacką oznaczałoby zaspokajanie konkretnych potrzeb wspólnoty językowej i samego języka: zapewnianie mu energii i składników niezbędnych dla dalszego trwania. Można tu wymienić – wspomniane w dyskusji – uzupełnianie leksyki o nowe pojęcia, używanie języka w nowych rejestrach i zwiększanie jego prestiżu, a także przywracanie pamięci o wybitnych twórcach minionych epok.

W kontekście języków zagrożonych szczególnie ważne wydają się słowa filologa i tłumacza-poligloty Ireneusza Kani, wygłoszone w jednym z wywiadów:

Między pisarzem a tłumaczem nie ma właściwie różnicy – tłumacz też jest pisarzem i ma przed sobą dokładnie to samo zadanie: stać na straży języka. (...) To język jest największą schedą, największym skarbem, jaki odziedziczyliśmy po naszych przodkach – nie ma niczego cenniejszego¹⁰.

Przekład może mieć więc takie samo znaczenie jak twórczość oryginalna. W przypadku etnolektów dopiero kształtujących swoją literacką normę i walczących ze stygmatem języka „prostego”, reliktu przeszłości,

¹⁰ Zaleska, Z. (2015). *Przejęzyczenie. Rozmowy o przekładzie*. Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, s. 62.

nienadającego się do opisu współczesnego świata, ma on także tę przewagę, że stawia przed autorem jedno, a nie dwa wyzwania. Sprostanie językowym i formalnym wymogom tłumaczenia jest bowiem wystarczająco trudne, by oczekiwać od autora także kreacji treści od podstaw. Pisze o tym tłumaczka i teoretyczka przekładu Małgorzata Łukasiewicz:

Przekład klasycznego dzieła jest więc także w tym wypadku próbą sił i wyzwaniem: jeśli się uda, język wyrwie się z opłotków folkloru i rozwinie skrzydła. A dlaczego przekład, dlaczego właśnie w nim pokłada się takie szczególne nadzieje? Cóż, może zwyczajnie łatwiej o przekład niż o twórczość oryginalną w języku mniejszości. (...) Ale niewykluczone, że w grę wchodzi coś więcej: może operacja angażująca dwa języki ujawnia i mobilizuje energie językowe lepiej i skuteczniej niż twórczość oryginalna¹¹.

Punktem wspólnym dla wszystkich reprezentowanych na sali etnolektów stało się jedno konkretne dzieło, które wśród użytkowników etnolektów mniejszościowych na całym świecie urosło do rangi symbolu, stając się często pierwszą książką wydaną w zagrożonym języku. Mowa o *Małym Księżciu* Antoine'a de Saint-Exupéry'ego, opublikowanym oryginalnie po francusku w roku 1943, a obecnie dostępnym w 413 językach i dialektach¹². Książka ta cieszy się od lat niesłabnącą popularnością, a pod względem liczby przekładów przewyższa ją jedynie Biblia. W dniu debaty *Mały Książę* dostępny był w kilkunastu wariantach polskich (warto wspomnieć, że przekład Marty Malickiej z 1947 r. był drugi na świecie po angielskim), w tłumaczeniu na gwarę wielkopolską, język kaszubski i śląski. Premiera wydania mazurskiego miała miejsce dzień po zakończeniu konferencji, zaś w chwili publikacji niniejszego tekstu z pewnością dostępny będzie również przekład Stanisławy Trebuni-Staszek na gwarę podhalańską pt. *Mały Królewic* (I 2020). Co ciekawe, niemal równoległe z warszawską debatą miał swoją premierę festiwalową (18 XI 2018) film dokumentalny *Het Wonder van Le Petit Prince* („Cud Małego Księcia”) holenderskiej reżyserki Marjoleine Boonstry, poświęcony roli przekładów książki i wyzwaniom, jakim sprostać musieli jej tłumacze na języki społeczności tak różnych, jak

¹¹ Łukasiewicz, M. (2017), *Pięć razy o przekładzie*. Kraków – Gdańsk: Karakter, s. 22.

¹² W tym również w językach martwych i sztucznych. Dane pochodzą ze strony *Petit Prince Collection*, dokumentującej wszystkie wydania książki (<https://petit-prince-collection.com/>, dostęp: 9 XII 2019).

Berberowie w Maroku, Samowie na szwedzko-norweskim pograniczu, lud Nawat (Pipil) z Salwadoru i diaspora tybetańska w Europie Zachodniej.

Zawarty na kilkunastu kolejnych stronach tekst stanowi w większości wierną transkrypcję rozmowy, jedynie miejscami nieznacznie zmienioną dla uniknięcia powtórzeń, kolokwializmów czy składni charakterystycznej dla języka mówionego. Treść spotkania uzupełniona została ponadto o kilka wypowiedzi dotyczących języka wilamowskiego, którego reprezentantka nie mogła uczestniczyć w dyskusji do końca. Oryginalny zapis dźwiękowy ze spotkania dostępny jest *on-line* w postaci odcinka podcastu „Na przekład” Stowarzyszenia Tłumaczy Literatury¹³. Mamy nadzieję, że niniejszy tekst znajdzie odbiorców nie tylko wśród osób zajmujących się tematem mniejszości językowych, ale również wśród zainteresowanych zagadnieniem przekładu i literaturoznawców. Mając na względzie, by zapis rozmowy mógł funkcjonować jako samodzielna zamknięta całość i służyć popularyzacji poruszanego zagadnienia, do tekstu dodano przypisy wyjaśniające kwestie być może oczywiste dla regularnych czytelników „Zeszytów Łużyckich”, ale pomyślane jako punkt wyjścia do dalszych dociekań dla osób mniej zorientowanych w tematyce mniejszościowej.

ARTUR CZESAK [dalej: A.C.]: Mam pytanie z rzędu tych, które moderatorowi pozwolą na chwilę wytchnienia i zebrania oszalałych myśli. Na jakie najgłupsze i najgorsze pytania byli Państwo zmuszeni odpowiadać?

ARTUR JABŁOŃSKI [dalej: A.J.]: Jednym z takich pytań, które mnie zawsze wmurowują w ziemię, jest pytanie o to, dlaczego zdecydowałem się pisać po kaszubsku. Nawet teraz, gdy sam sobie je postawiłem, zabrakło mi słów. Czuję się Kaszubą, kaszubski to mój język ojczysty i dla mnie jest to naturalne, ale jak rozumiem, dla wielu osób nie musi być. Tym bardziej, że każdy piszący chciałby oczywiście, żeby jego literatura czytana była przez jak najszerszy krąg czytelników, a to problematyczne, gdy pisze się w języku, którego używanie na co dzień deklaruje 108 tysięcy osób, a w którym pisze i czyta być może około tysiąca osób. Poza tym, jak wiedzą obecni tu na sali wydawcy książek w języku kaszubskim, tomiki poezji wychodzą

¹³ *Małą łyżką smakuje dłużej / Z malej lżicu dlěje słodzi: O tłumaczeniu na mikrojęzyki w Polsce* (www.stl.org.pl/baza-wiedzy/podcast-na-przeklad/), dostęp: 9 XII 2019).

w stu egzemplarzach, a proza co najwyżej w trzystu¹⁴. Jak to się ma do tego, że każdy autor nosi w sobie tę chęć bycia poznanym przez szerokie kręgi? Myślę, że szansą dla nas, takich „małych języków” – w cudzysłowie, bo dla mnie to nie jest mały język – staram się tylko znaleźć takie określenie, które wpisywałoby się w wyobrażenie osób, które nie są użytkownikami języków mniejszościowych – szansą dla nas są po prostu tłumaczenia na inne języki. Oczywiście, tutaj pozostaje zawsze pytanie o jakość tego, co wychodzi spod naszego pióra i jakość tłumaczenia tego później na inny język – jest to niewątpliwie trudne. Jeśli mówimy o literaturze kaszubskiej, to zdarzało się, że pisarze, np. Stanisław Janke¹⁵, dokonywali autotłumaczenia. Ja chyba nigdy bym się tego nie podjął. Poprosiłem swego czasu, aby jedną z moich powieści przetłumaczył mój dobry kolega, a do tego jeszcze sąsiad z najbliższej wsi, więc miałem nadzieję, że zostaną zrozumiany i odpowiednio przetłumaczony, ale jak potem wzięłem do ręki ten przekład, to sobie pomyślałem, że ja bym to zupełnie inaczej zrobił. I dlatego mówię, że nie warto chyba dokonywać autotłumaczeń, tylko zostawić tłumaczom ich robotę, którą potrafią wykonywać jak najlepiej.

A.C.: Czyli dwujęzyczność czasem jest auto-ułudą.

MARTA WATRAL [dalej: M.W.]: Nie wiem, czy to było głupie pytanie, ale było to pytanie, na które nie wiedziałam jak odpowiedzieć. Jakiś czas temu, kiedy zaczynałam się zajmować Łemkami, powiedzmy, bardziej „zawodowo”, dziennikarka pracująca w radiu zapytała mnie o moją historię. Więc odpowiedziałam jej, że jestem trochę taką Łemkinią odzyskaną, że rodzice mi nie przekazywali tej tradycji i że nie jestem ani grekokatoliczką, ani prawosławną, tylko chodzę do kościoła rzymskokatolickiego, i tak dalej. Pani zaczęła wypytywać mnie o tę wiarę i mówi: „To co Pani czuje, jak Pani patrzy na ikonę?”. Ja się na nią popatrzyłam i powiedziałam, że nie wiem, nic nie czuję, dlatego że rzadko patrzę na ikony. Nie chodzę do cerkwi,

¹⁴ Podobne dane (średni nakład ok. 500 egzemplarzy) dla wydawnictw śląskich podaje w artykule Karolina Pospiszil (Pospiszil, K. (2019). Wspólnototwórczy wymiar przekładu. Casus XXI-wiecznych przekładów górnośląskich, *Przekłady Literatur Słowiańskich*, t. 9, cz. 2, s. 97.).

¹⁵ Stanisław Janke (ur. 1956) – poeta, prozaik i tłumacz kaszubski związany z Wejherowem, w latach 1979–2002 pracował jako dziennikarz w miesięczniku *Zrzeszenia Kaszubsko-Pomorskiego „Pomerania”*. Wyróżniony wieloma nagrodami, m.in. Kaszubską Nagrodą Literacką 2018 za całokształt pracy twórczej.

patrzę na ikony jak na obrazy i oglądam je w muzeach czy na różnego rodzaju wystawach, ale nie są dla mnie nośnikami tradycji. Trudno jest mi myśleć, że podświadomie odziedziczyłam religię moich dziadków. Ale to akurat jest bardzo ciekawa kwestia, bo teraz prowadzę badania wśród Łemków. Kiedy spotykam się z Łemkami na Zachodzie, to zwłaszcza takie tradycyjne łemkowskie rodziny bardzo często pytają mnie, skąd jestem, skąd są moi rodzice, jak się babcie za panny nazywały, a z jakiego *seła* byli wysiedleni i tak dalej. I jeżeli to są na przykład Łemkowie z okolicy mojego domu rodzinnego, to słyszałam takie komentarze: „Ale nie widzimy Cię w cerkwi”... W tej perspektywie faktycznie tego typu pytania wydają mi się dosyć dziwne.

A.C.: Czyli trzeba reprezentować pewien model bycia członkinią społeczności zarówno na zewnątrz jak i do wewnątrz, bo inaczej rodzi się coś dziwnego, pojawia się jakiś dysonans.

GRZEGORZ KULIK [dalej: G.K.]: Ja mam takie dość świeże wspomnienie, zresztą też z panią z radia. W tym tygodniu mieliśmy premierę *Małego Princa*¹⁶ i prowadziła ją redaktorka z Radia Katowice, która była właściwie kompletnie niezorientowana w temacie. Chyba po prostu sobie otworzyła tę książkę, zobaczyła, że jest napisana jakoś dziwnie i tyle. Zapytała się mnie w pewnym momencie: „Ale po co tłumaczyć na śląski? Taki mały język”. Więc ja jej mówię: „To po co tłumaczyć na polski, dla 35 milionów ludzi, jak można napisać po angielsku i dotrzeć do dwóch miliardów?”. „Ale ten jest jeszcze mniejszy”. Pomyślałem: „Gdzie ja siedzę?”. Zacząłem jej tłumaczyć, że na kulturę nie patrzy się ekonomicznie, tylko się kulturę tworzy. Nawet, jeżeli mają po to sięgnąć trzy osoby, to niech to przeczytają po swojemu. I przeszliśmy do innego tematu, ale było więcej takich pytań, a w końcu pozostało we mnie dość nieprzyjemne wrażenie. Często się z takimi rzeczami spotykam i zadziwiająco bywają te pytania... Dlaczego tłumaczę na śląski? Bo chcę, po prostu. Chcę tłumaczyć na śląski i chcę nad tym pracować, bo to mi się podoba.

A.C.: A jak się czuje fenomen neomazurski?

PIOTR SZATKOWSKI [dalej: P.S.]: Podobnych pytań też już parę padło, ale jedno z ciekawszych to: „Po co to robisz, i tak nie zarobisz?”. Powraca

¹⁶ Saint-Exupéry, A. de. (2018). *Mały Princ. Ze óbrozkami ód autora*. Poznań: Media Rodzina.

więc aspekt finansowy, bo przecież mógłbym zająć się jakimkolwiek innym językiem i zarabiać na tym pieniądze. Oczywiście, zawodowo zajmuję się innymi językami, ale tworzenie po mazursku jest czymś, co wypływa z potrzeby wewnętrznej, a nie z chęci zarobienia pieniędzy, bo przecież nie tylko wokół pieniędzy życie się toczy. Inne z takich „ciekawych” pytań, to: „Ale przecież gwary nie można zapisywać?”. Jak to nie można? Kto i gdzie tak napisał? Sto lat temu w językoznawstwie tak uważano? Teraz mamy erę internetu, mamy sytuacje, kiedy coraz częściej do siebie piszemy, zamiast rozmawiać twarzą w twarz, i tak samo komunikują się między sobą Mazurzy¹⁷. Jaki jest w tym problem? Po prostu nie rozumiem tego związku między posiadaniem ortografii a statusem danej mowy, bo według mnie każda mowa – nawet idiolekt jednej osoby – może mieć jakiś system zapisu, jeżeli się taki uzgodni. A z pozajęzykowych pytań powraca oczywiście wątek polityczny, czyli „na czyje zlecenie to robię”, tak jakby za tym wszystkim musiał stać jakiś spisek.

A.C.: No właśnie, a czy wy w Wilamowicach – tak sprawnie pozyskując kolejne granty – przypadkiem nie robicie tego dla pieniędzy?

JUSTYNA MAJERSKA–SZNAJDER [dalej: J.M.–S.]: To jest dość trudne pytanie, ponieważ wszyscy narzekają na braki finansowe, a my obecnie faktycznie ich nie mamy. Powiedziałabym nawet, że cierpimy raczej na kłęskę urodzaju: mamy pieniądze, ale nie na to, na co byśmy chcieli je mieć. Teraz na przykład jesteśmy intensywnie badani przez kilka grup badaczy z różnych dyscyplin, a jednocześnie brakuje pieniędzy, żeby wydać książkę przygotowaną przez dzieci. W Wilamowicach robienie dla pieniędzy czegokolwiek związanego z tłumaczeniem jest rozpatrywane raczej w kategoriach żartu, bo pozwolę sobie zauważyć, że mniej więcej usiedliśmy tutaj według takiej gradacji liczebności naszych języków. Ja powinnam siedzieć tak ze dwa-trzy metry od Piotra, żeby nam się to statystycznie ułożyło¹⁸.

¹⁷ O roli internetu dla zachowania języków zagrożonych mówił 30 XI 2018 r. podczas konferencji „MJ–WT” Guillem Belmar. Jego artykuł, napisany wspólnie z Maggie Glass, dostępny jest w pokonferencyjnym numerze czasopisma „Adeptus” (Belmar, G., Glass, M. (2019). *Virtual communities as breathing spaces for minority languages : Re-framing minority language use in social media*, „Adeptus”, nr 14).

¹⁸ Szacowana liczba użytkowników języka wilamowskiego to ok. 25 osób z najstarszego pokolenia i kilkadziesiąt uczących się na różnych poziomach dzieci. Kilkadziesiąt osób wciąż mówi w Polsce po mazursku, użytkownicy tego etnolektu żyją również w Niemczech

Robienie w Wilamowicach czegokolwiek pod kątem tłumaczeń dla pieniędzy nie ma sensu, w momencie, gdy staramy się upowszechnić wszystkie dostępne źródła za darmo, wręcz dawać mieszkańcom te rzeczy, które są przetłumaczone. Ale mówimy tu o niewielkiej liczbie osób, obecnie w skali setki, to jest może górna granica odbiorców, dla których tłumaczymy.

A.C.: Był to zatem taki wątek, który stawiał Państwa, jako ludzi należących do kultury w jakiś sposób nieoczywistej, w pozycji konieczności usprawiedliwienia swoich działań czy wręcz swojego istnienia. Spotkałem się z takim zjawiskiem również jako czynny dialektolog, nie tylko mikrolingwista. Koledzy z przesławnych uniwersytetów pytają mnie z irytacją w głosie: „To te gwary jeszcze nie znikły?”, „Gdzie wy tam jeździecie coś badać? Może to też jest jakieś hochsztaplerstwo”. A tymczasem one nie znikają. Motywacje mogą być różne, tutaj zostały wyeksplikowane. Mam ze sobą wielkopolski przekład *Małego Księcia* pt. *Książę Szaraneek*¹⁹ autorstwa Juliusza Kubela, i przypominam, że nie ma języka wielkopolskiego, nie ma ruchu językowego wielkopolskiego – są działania, które stoją czasem na pograniczu, ośmielę się powiedzieć, kabaretu, czasem działań promocyjnych czy autopromocyjnych – a jednak ktoś siada i tworzy takie dzieło. Sądzę więc, że w tym wszystkim są jakieś zagadki. A zatem może niech ten *Mały Książę* zorganizuje nam choć trochę to nasze spotkanie.

G.K.: Mogę wtrącić tylko jedną rzecz? Tak *à propos* tego *Księcia Szaranka*. W tym samym wydawnictwie ukazał się mój *Mały Princ*. Redaktor naczelny powiedział mi, że *Książę Szaraneek* wyszedł jakoś pod koniec listopada, a 10 grudnia już mieli pierwszy nakład cały wyprzedany. Zrobili dodruk – przed świętami dodruk się sprzedał. Po świętach zrobili następny dodruk i do połowy stycznia ten następny dodruk też się wyprzedał, więc kolejny – w sumie czwarty – zamówili w połowie lutego. Jest więc potencjał, prawda? To nie jest tak, że nie da się na tym zarobić. Chodzi właśnie o to, że da się na tym zarobić, wystarczy tylko to odpowiednio ludziom zareklamować. Wtedy nawet jeżeli nie potrafia na co dzień mówić czy czytać w danym

i Rosji, a ich łączna liczba to zapewne ok. 100–150 osób. Liczba Łemków w Polsce według Spisu Powszechnego z roku 2011 to 10 531, te same badania mówią o 108 140 użytkownikach języka kaszubskiego i 232 547 osobach deklarujących tożsamość kaszubską oraz o 529 377 użytkownikach języka śląskiego i 846 719 osobach narodowości śląskiej.

¹⁹ Saint-Exupéry, A. de. (2016). *Książę Szaraneek. Zez obrozkami autora*. Poznań: Media Rodzina.

języku, to i tak to kupią, bo jest tam jakaś cząstka tej bliższej im rzeczywistości. O to mi chodzi.

A.C.: Czyli obok czasami wręcz agresywnego kwestionowania takich działań są również akcje afirmatywne albo zdarza się, że coś pozytywnego się dzieje. Tutaj dokonam lokowania produktu, w Krakowie już niedostępnego: *Powiedziane po krakowsku*²⁰. Nagle się okazało, że w nobliwym mieście, które składa się z samych profesorów, hrabiów i ledwie garstki pospólstwa, słownik lokalny również nie może doczekać się normalnego bytowania na półkach księgarskich, bo momentalnie z nich znika. Zdaje się, że to w książce Afreda Majewicza²¹ napisane jest, że wyższy status uzyskuje taki etnolekt, na który przetłumaczy się Biblię albo dzieła Lenina lub coś równie doniosłego. Dlaczego zatem *Mały Książę* w dzisiejszych czasach staje się takim tłumaczeniowym i kulturalnym ewenementem?

G.K.: Jest w domenie publicznej, więc nie trzeba płacić za prawa, to chyba najważniejsze. Z drugiej strony jest tam, bo pisarz zmarł przedwcześnie, więc może nie powinniśmy się cieszyć, ale tak się akurat złożyło i możemy tę uniwersalną książkę po prostu wziąć i przetłumaczyć na swoje. To jest taki traktat filozoficzny, który wszyscy już znają, taki, który na pewno każdego jakoś poruszy, albo wręcz wzruszy. Ja przy tłumaczeniu się popłakałem i to samo powiedział Mirosław Neinert²², który nagrywał audiobook i, czytając go, płakał. To książka z ogromną siłą rażenia emocjonalnego i wydaje mi się, że to tu tkwi odpowiedź – dlaczego.

P.S.: Moja dziewczyna też płakała przy *Małym Księciu*. Myślę, że chodzi także o zestaw „cech idealnych” dla książki ikonicznej. Oprócz tego, że ma ona ogromną wartość literacką i oprócz tego, że znajduje się w wolnej domenie, to jeszcze dochodzą takie sprawy, jak relatywnie prosty język, który trafi praktycznie do każdego, i to, że nie jest to książka zbyt długa. Nie ma co się oszukiwać – szczególnie w języku mniejszościowym czytanie opasłych ksiąg może być dla wielu ludzi męczące. *Mały Książę* jest odpowiedni

²⁰ Ochmann, D., Przybylska, R. (red.) (2017) *Powiedziane po krakowsku. Słownik regionalizmów krakowskich*. Kraków: Libron.

²¹ Majewicz, A.F. (1989). *Języki świata i ich klasyfikowanie*. Warszawa: PWN, s. 15.

²² Mirosław Neinert (ur. 1959) – aktor i reżyser teatralny, założyciel i dyrektor katowickiego Teatru Korez, zaangażowany w śląski ruch regionalny i językowy, m.in. jako jeden z organizatorów konkursu na jednoaktówki po śląsku, odbywającego się od 2011 r.

i dla dzieci, i dla dorosłych. Bo i dziecko może to zrozumieć na swój sposób, jako bajkę, i dorosły, w bardziej metaforyczny sposób. Nie bez powodu ta książka stała się tak popularna, chyba zaraz po Biblii, jeśli chodzi o ilość tłumaczeń. Ja na przykład Biblii bym się nie podjął tłumaczyć, a wiem, że *Mały Książę* to coś, co będzie symboliczne, co będzie ważne i co będzie rezonowało w tym społeczeństwie.

A.C.: O łemkowskim *Małym Księciu*²³ wiem najmniej – czy może nam o nim Pani opowiedzieć coś więcej?

M.W.: Nie do końca znam szczegóły, bo nie ja tłumaczyłam tę książkę. Ale wiem, że kiedy się pojawiła, to była chyba taka pierwsza rzecz po łemkowsku. Pierwsze tłumaczenie z literatury powszechnej, do tego dzieła tak dobrze znanego z głównego obiegu literackiego. Pojawiła się zatem taka książka, o której Łemkowie się nie uczyli na zajęciach z łemkowskiego, ale którą znali ze szkoły, z lekcji polskiego. Książka w ich języku, o której się uczyli wcześniej w przekazie centralnym. Wiem, że ta książka bardzo szybko się sprzedała, że cieszyła się bardzo dużym zainteresowaniem wśród Łemków. *Mały Książę* jest w naszym elektronicznym korpusie języka łemkowskiego, który zrobiliśmy do słownika, nad którym pracujemy²⁴, więc niektóre konteksty do pewnych słów w słowniku będą wzięte z tego przekładu. To źródło będzie opisane nazwiskiem autora, ale będzie w tłumaczeniu łemkowskim, które zostało zrobione przez Petra Krynickiego²⁵. Oprócz *Małego Księcia* na język łemkowski został jeszcze przetłumaczony *Kubuś Puchatek*²⁶, ale, szczerze powiedziawszy, jeszcze nie miałam tego przekładu w rękach. Nie wiem, czy jest w tej chwili dostępny, chociaż jestem literaturoznawczynią łemkowską. Myślę, że nakład poszedł najpierw głównie do szkół i do dzieci.

²³ Сент-Екзюпері, А. де. (2013). *Малий Принц*. Strzelce Krajeńskie: Lemko Tower.

²⁴ Дуць-Файфер, О. (red.) (2019). *Контекстуальний словник лемківського языка*, Краків: Księgarnia Akademicka.

²⁵ Piotr Krynicki (Петро Криницький) (ur. 1978) – z zawodu architekt, łemkowski działacz kulturalny i tłumacz, pomysłodawca i redaktor serii wydawniczej Golem wydawanej przez Stowarzyszenie Lemko Tower, obejmującej dzieła literatury światowej w języku łemkowskim. Rozmowa z tłumaczem dostępna jest na stronie radia *Lem.fm* (www.lem.fm/architekt-slowa/), dostęp: 9 XII 2019.

²⁶ Мілн, А.А. (2016). *Віні Пу*. Strzelce Krajeńskie: Lemko Tower. .

A.C.: Badacze literatur mniejszościowych są więc po części poszukiwaczami skarbów. Powinniśmy może otworzyć kierunek studiów pod nazwą „bibliografia śledcza”... Czy więc próbowano tłumaczyć Biblię na wilamowski, czy dopiero *Mały Książę*²⁷ i *Hobbit*²⁸ były takimi momentami pokazania, że „umiemy”?

J.M.–S.: Za Biblię jeszcze się nie wzięliśmy, chyba że Tymek²⁹ coś tam *szporuje*, ale się jeszcze nie przyznał. *Małego Księcia* mamy przetłumaczonego we fragmentach. To był pierwszy spektakl, który był wystawiany przez grupę teatralną „Ufa fisa” [pol. „Na nogach/Pieszko”], wtedy jeszcze jako bardzo amatorski teatrzyk szkolny. Z przekładem całości mamy natomiast taki problem, że nikt z nas nie jest zawodowym tłumaczem i będziemy mieli bardzo duży kłopot z tłumaczeniem z oryginału. Najprawdopodobniej będziemy się musieli posiłkować przekładami na inne języki germańskie, żeby było to jak najbardziej wierne. A *Mały Książę*, tak jak Pan wspomniał, to jest ikoniczny przykład takiego „objawienia”. Wiele osób się do nas zgłasza z pytaniem, czy mamy już *Małego Księcia*: „Jak to, wy się nazywacie językiem, a nie macie *Małego Księcia*”? Więc, żeby jeszcze uprawomocnić ten nasz status, w przyszłości na pewno będziemy się starali go wydać.

A.C.: Czyli kultura masowa wywiera presję na kultury mniejszości. Wydawałoby się, że na przykład piśmiennictwo łemkowskie jest dostatecznie bogate, więc język łemkowski nie musi udowadniać, że nie jest tylko „prostą mową”, że można w nim coś złożonego i głębokiego wyrazić. A jednak... To czy teraz czas na Mazurów?

P.S.: Półoficjalnie mogę powiedzieć, że *Mały Książę*³⁰ po mazursku jest już

²¹ *Mały Książę (Der Klíny Fjyšt)* został przełożony we fragmentach przez Tymoteusza Króla na potrzeby spektaklu wystawionego w Wilamowicach w 2014 r.

²⁸ Przedstawienie *Hobbit, czyli tam i z powrotem (Hobbit. Hejn än cyryk)* zostało wystawione w Wilamowicach w 2015 r., a następnie w Teatrze Polskim w Warszawie i w Domu Kultury im. Wiktorii Kubisz w Bielsku–Białej w 2016 r.

²⁹ Tymoteusz Król (ur. 1993) – jeden z najaktywniejszych wilamowskich działaczy językowych i kulturalnych, naukowo zajmuje się dokumentacją kultury materialnej (strój ludowy), narracjami wspomnieniowymi o XX-wiecznych wypędzeniach (tekst w niniejszym numerze „Zeszytów Łużyckich”), zaangażowany w dokumentację i nauczanie języka wilamowskiego.

³⁰ Saint-Exupéry, A. de. (2018). *Mali Princ. Ze céchunkäni ôt úsadnikä*. Krasnołonkä (Krasnołaka): Mazurski Céch.

w druku. Będzie dostępny w ciągu tygodnia, jeżeli drukarnia dotrzyma terminu. Ale oficjalnie i w internecie, i w mediach mazurskich chciałbym powiedzieć o tym dopiero jutro, dlatego że jutro przypada rocznica powstania międzywojennej mazurskiej organizacji – Związku Mazurów³¹. Jest ona symboliczna, ponieważ była to jedna z niewielu organizacji mazurskocentrycznych – w tym sensie, że kultura mazurska stała tutaj na pierwszym miejscu. Członkowie Związku domagali się podmiotowości, a nie bycia przedmiotem sporów, przepychanek, walk. Dlatego uważam, że 2 XII będzie świetnym dniem na ogłoszenie całemu światu, że powstał mazurski przekład *Małego Księcia*. Może zastanawiają się Państwo, czy to jest potrzebne. Może nie wszyscy wiedzą, ale po mazursku w tej chwili mówi w Polsce kilkadziesiąt osób. Kilkadziesiąt osób mówi na Syberii³², choć to całkiem odrębna historia, w każdym razie nie są to przesiedleńcy wojenni. Pewnie też kilkadziesiąt osób mówi w Niemczech. Na pewno wiele osób będzie kwestionowało zasadność takiego wydania, ale *Mali Princ* będzie, bo powiedziałem sobie, że ma być.

A.J.: Po naszymu, po kaszubsku jest trochę inaczej: *Môłi princ*. Trzymam w rękach kaszubskie wydanie, które ukazało się mniej więcej pół roku temu³³ i do którego miałem możliwość napisać posłowie, o co poprosił mnie autor przekładu. Po przeczytaniu tego tekstu, zanim jeszcze pojawił się drukiem, napisałem do tłumacza na Messengerze: „Môli Princ je Kaszëbõ. Jõ móm so wudbõné, co won vjedno njim bël, le dopjërje cjěj won przemóvjil v najim jãzëkú, më vszëtcë mózëmë pò pròvdze pòjic”. Czyli że dzięki tłumaczeniu Macieja Bandura *Môli Princ* stał się Kaszubą. On, mam wrażenie, zawsze nim był, ale dopiero teraz, kiedy czytam go po kaszubsku i kiedy kaszubskojęzyczni czytelnicy mają go u siebie w domu, mogą się o tym w rzeczywistości przekonać. I tak jak słyszę o reakcjach na inne tłumaczenia, czy to na mazurski, czy na śląski, to mam wrażenie,

³¹ Związek Mazurów (Masurenbund) powstał w roku 1923 w Elku i miał na celu obronę interesów ludności mazurskiej w kontrze do dążeń nacjonalistów niemieckich i polskich.

³² Wsie Znamienka (Republika Chakasji) i Aleksandrowka (Kraj Krasnojarski). Zob. Skorwid, S. (2016). Składniki tożsamości narodowej potomków polskich przesiedleńców z Mazur w Republice Chakasji i Krasnojarskim Kraju FR, *Acta Neophilologica*, XVIII (1).

³³ Saint-Exupéry, A. de. (2018). *Môli Princ. Z autorovëmi akvarelkami*. Falkembörg (Złocieniec): Vëdòvjizna Skra.

że ich odbiorcy mogliby powiedzieć to samo. Mały Princ jest Ślązakiem, Mały Princ jest Mazurem – stąd takie reakcje od serca, o których tutaj była mowa. To rzeczywiście książka, która oddaje, takie mam wrażenie, jakiś fragment naszej duszy. Nie wiem, jak to się stało, jak Saint-Exupéry to zrobił, ale pewnie o każdym języku można powiedzieć coś podobnego. To tłumaczenie na kaszubski ma dla mnie jeszcze jedną wartość, ponieważ muszą Państwo wiedzieć, że dyskusja na temat tego, jak zapisywać język kaszubski, wciąż trwa. Wciąż, czyli od 1843 roku, kiedy to pierwszy tekst po kaszubsku opublikował Florian Ceynowa³⁴. Wydawało się, że w roku 1996 grupa piszących po kaszubsku, a także część środowiska naukowego i nauczycielskiego doszła do konsensusu i zaproponowała pewien zapis, który od tego momentu stał się powszechny³⁵. Okazuje się jednak, że po przeszło 20 latach od tamtego momentu pojawił się Maciej Bandur, który powiedział: „trzeba wrócić w ortografii do zapisów, które bardziej odwołują się do historyczności języka kaszubskiego niż te z 1996 roku, które w pewnym sensie miały język kaszubski zbliżyć do języka polskiego. Zdecydowano tak wówczas, żeby dzieciom w szkole było łatwiej czytać oba języki, rozpoznawać w nich podobne zasady. Niestety, zaraz pojawiły się problemy: polskie *cz*, czytane twardo, po kaszubsku czytamy miękko, np. polski *czas* po kaszubsku to *czas* [tʃas]. Oczywiście, gdy zapiszemy je tak samo, dla uczących się obie głoski stają się tożsame brzmieniowo. Swoim tłumaczeniem Maciej próbuje zwrócić nam wszystkim uwagę na rzeczy, które mimo wszystko pozostają nadal ważne. My wciąż dyskutujemy. Co prawda, od publikacji minęło dopiero pół roku, ale my wciąż dyskutujemy – tak jak bohater tej książki – o brydżu, o krawatach, o pogodzie, ale nie o istocie naszego języka. A istotę tę można moim zdaniem oddać także w tłumaczeniach, jak zrobił to Maciej Bandur.

A.C.: Skoro nawet w malutkich Wilamowicach są różne dialekty, to dlaczego wśród Kaszubów nie miałyby być ewolucji ortografii i sporów o nią? A ciągnąc wcześniejszy wątek – dlaczego *Mały Książę*? To taka drobna

³⁴ Florian Ceynowa (1817–1881), kaszubski lekarz, działacz społeczny i kulturalny, badacz folkloru. Twórca pierwszej ortografii kaszubskiej i autor licznych dzieł literackich, uznawany za najważniejszego kaszubskiego budziela narodowego.

³⁵ Mowa o podpisanym 13 V 1996 r. „Protokole uzgodnień co do zasad pisowni kaszubskiej”, stanowiącym próbę stworzenia normy pisowni akceptowanej przez wszystkie środowiska kaszubskie.

refleksja, nie wymagam odpowiedzi od każdego. Czy to jest humanistyczna lektura na czasy posttotalitarne i naznaczone sekularyzacją? Może *Mały Książę* niweluje potencjalne konflikty ideologiczne i religijne?

G.K.: Szczerze mówiąc, ja się nad tym nigdy nie zastanawiałem, ale to prawda, że *Mały Książę* jest absolutnie uniwersalny. Jakikolwiek by było moje spojrzenie na świat, czy byłoby ono skrajnie lewicowe, skrajnie prawicowe czy jakiegokolwiek inne, myślę, że niezależnie od światopoglądu można się zgodzić z tym najważniejszym przesłaniem, że najlepiej się widzi sercem, a nie oczami. I wszyscy są potem przekonani o tym, że sami widzą sercem bardzo dobrze. Chyba nie da się w ogóle powiedzieć, że *Mały Princ* jest książką, która nie zgadza się z moim spojrzeniem na rzeczywistość. O Biblii się da.

A.C.: I o Leninie też, zwłaszcza jeśli chodzi o stylistykę i zastosowania praktyczne.

P.S.: Rzadko się zdarza, żeby tak uniwersalne książki nie zahaczały przy okazji o błahość, a ta książka nie zahacza o błahość. Czasami mówi się, że jak coś jest dla każdego, to jest dla nikogo. W tym przypadku myślę, że ta książka jest prawie dla każdego, a jednocześnie zachowuje pewną głębię, uniwersalizm i pewne wartości oczywiste chyba dla każdego człowieka. Oczywiście, ale rozpatrzone pod kątem nie do końca oczywistym. Chociażby wątek miłości Róży do Małego Księcia i odwrotnie, tego skomplikowanego procesu kształtowania się ich relacji, potem tęsknoty, wątek zdobywania przyjaciół – to są rzeczy, które wydają się tylko pozornie oczywiste, bo odnoszę wrażenie, że się nad nimi nie zastanawiamy. Powiedzmy sobie szczerze – w codziennym pośpiechu nie ma czasu na tego typu rozmyślanie, a warto przy tej książce sięść i to przemyśleć. Nagle coś tak podstawowego wychodzi na wierzch i dlatego się przy tej książce płacze.

A.C.: Debata nazwana została literacko-językową, a ja nie mogę się wyzbyć swojej językoznawczości i odchylenia śląskiego. Zapytam więc tłumacza o *gender*. O *gender*, a zarazem o źródło przekładu. Baranek czy owieczka, jak to jest³⁶?

³⁶ Mowa rzecz jasna o dialogu towarzyszącym pierwszemu spotkaniu książkowego Małego Księcia z narratorem, gdy kolejne rysunki nie spełniają oczekiwań proszącego. W polskim przekładzie Jana Szwykowskiego (Saint-Exupéry, A. de (2003). *Mały Książę*. Warszawa: Muza, s. 10–13), zaczynającym się od słów „Proszę cię, narysuj mi baranka”.

G.K.: Ja dałem owieczkę dlatego, że tam w pewnym momencie autor rysuje owieczki i Mały Princ mówi: „Widzisz... To niyma ôwieczka, to je barön. Ôn mo rogi”. W takim razie to musi być owieczka. Trochę się nad tym zastanawiałem, ale stwierdziłem, że tak powinno być.

P.S.: Ja dałem w rodzaju męskim *jegniäkä*, między innymi dlatego, że jagnię nie ma tak widocznych rogów zaraz po narodzinach, kiedy jest jeszcze malutkie. W teorii można więc ten wybór uzasadnić, jest do obronienia. Dlaczego taki wybór, a nie inny? Myślę, że zwyciężyła intuicja. Nie do końca jest to wybór, który mógłbym uzasadnić jakimś długim elaboratem, uważam po prostu, że w tym przypadku – bo też zwróciłem uwagę na to miejsce, o którym mówisz – że w tym przypadku i jedno, i drugie może przejść, przy czym w sytuacji, gdy się wybiera *jegniäkä* i *barána*, to po prostu podkreślamy różnicę wieku, a w twoim przypadku – płci.

J.M.–S.: A u nas owca czy też baran, jest *sšöj*³⁷, czyli jest nam łatwiej, bo słowo jest rodzaju nijakiego. Większym wyzwaniem było wprowadzanie neologizmów. My w większości przypadków staramy się słuchać „głosu ludu”. W rozmowach z ludźmi prowokujemy użycie słów, które nas interesują, by później przekonać się, jak dana rzecz zostałaby nazwana po wilamowsku. Czasem jednak, wbrew pozorom, neologizmy nie były konieczne. W przypadku tłumaczenia spektaklu teatralnego *Hobbit. Hejn än cyryk* okazało się, że wiele ze słów używanych w świecie literatury fantasy ma swoje wilamowskie odpowiedniki. Wystarczyło sięgnąć do starych słowników, zastosować kalki z polskich tłumaczeń, bądź sięgnąć do rdzennych związków frazeologicznych. Wszystko po to, aby treść była bliższa odbiorcy. Myślę że to ciekawy temat dla wszystkich piszących w małych językach.

P.S.: Wiem, że kaszubski przekład *Małego Księcia* wymagał wymyślenia 3 nowych słów. U nas było ich chyba aż 5, nie licząc internacjonalizmów, które wszędzie wyglądają podobnie, takich jak geografia, historia itp., a które nie wszystkie były poświadczane. Wymyślić trzeba było na przykład kaganiec, bo na Mazurach psy się trzymało po prostu na *keczie* i tyle. Starzy Mazurzy mówili, że po prostu nie mieli takiego konceptu. Oprócz kagańca zwrotniczy, czyli *wajchiénszteler*. Pytałem Mazurów, jak byście to powiedzieli? No właśnie z niemieckiego, bo to jest pierwsza droga, którą

³⁷ Język wilamowski posiada trzy rodzaje oznaczane rodzajnikami: *der* dla rodzaju męskiego, *dy* dla żeńskiego i *s'* dla nijakiego.

się brało nowinki i dlatego jest *máulkorb* i dlatego jest *wajchiénszteler*.

G.K.: Ja raczej nie kombinowałem, mam po prostu *sygnalistę*. Chyba się zasugerowałem nawet tym kaszubskim, jeśli się nie mylę. Bo jakoś myśmy nie mieli nigdy takiego specjalnego określenia, więc stwierdziłem, że nie będę wymyślał. A mamy na Śląsku na przykład taką ligę ludzi, którzy bardzo mocno próbują wymyślać. Uważają, że jest język śląski i mimo że zawsze był język śląski, to oni wciąż muszą udowadniać, że on jest i wymyślają coś zupełnie nowego. No, ja po prostu stwierdziłem, że *sygnalista* to jest dobre słowo. Że to jest takie słowo, które jest właściwie zrozumiałe wszędzie. Nie pamiętam już, czy użyłem *malkorb* – chyba tak, bo u nas też się tak mówi. Więc chyba wielu neologizmów tam nie było. Kiedyś, jak wcześniej nad jakimiś rzeczami pracowałem, to myślałem, że każde słowo, które jest podobne do polskiego, jest z polskiego zaimportowane. Sam należałem do wspomnianej ligi, ale chyba każdy musi to przejść. A potem, jak zacząłem się głębiej w to wszystko wgryzać, to się okazało, że cała ta leksyka, upiększanie tego na siłę leksyką, to jest tylko taki botoks, a DNA języka zostaje to samo. Więc nie ma co kombinować.

P.S.: A poza tym czasami się narażasz na śmieszność. Na przykład w dawnym mazurskim było słowo *kośla* jako ‘krzywa noga’, taka nie do końca sprawna, a nieraz ktoś próbuje zamiast *noga* mówić *kośla*, np. że *boli mnie kośla*. A to jest normalna prosta noga. Nie ma co wpychać słów z innego kontekstu na siłę, żeby było inaczej niż po polsku, bo to nie tędy droga.

A.C.: Czyli tomy zostaną jeszcze na ten temat napisane, podobnie jak debatowaliśmy w kularach, dlaczego mamy tytuł *Princów*, a po wilamowsku jest *Fjyšt*, spokrewniony z niemieckim *Fürstem*, trochę innym rodzajem księcia³⁸. Jakie to ma konotacje lub jakie może mieć konotacje? Jak to jest z historycznym rozwojem, czy w ogóle da się zapisać naszą mowę, gwarę, narzeczę sposobami zapisu języków większościowych? Czyli: jak się przedstawia, w największym skrócie, ewolucja sposobu pisania, sposobu zapisu, wybór alfabetu? Mieliliśmy referat z Buriacji o sytuacji buriackiej, gdzie w ciągu stulecia używano kilku alfabetów, zupełnie różnosystemowych³⁹.

³⁸ W polszczyźnie brak rozróżnienia księcia – panującego monarchy (*Fürst*) i księcia – tytułu członka rodu panującego (*Prinz*).

³⁹ Mowa o wygłoszonym 30 XI 2018 r. podczas konferencji „MJ–WT” referacie Ayura Zhanayeva, którego pokonferencyjny artykuł napisany wspólnie z Wojciechem Połeciem

Tutaj takich ekstremów nie ma, ale bardzo proszę o krótką wypowiedź na ten temat.

J.M.–S.: W przypadku Wilamowic literatura zaczęła się tworzyć z hukiem, jeśli tak mogę określić, ponieważ mieliśmy postać Floriana Biesika⁴⁰, który zainspirowany Dantem Alighierim stwierdził, że będzie ojcem literatury wilamowskiej. Na podstawie *Boskiej komedii* napisał coś na jej wzór, tylko że osadzone w realiach wilamowskich na początku XX wieku. Pracował i tworzył w Trieście, zmarł we Włoszech. Niestety, mimo że dzieło było ciekawe i napisane dość przystępnym językiem, nie odbiło się ono echem w Wilamowicach z jednego prostego powodu. Było to nie do końca zrozumiałe dla językoznawców, a dla nas, z perspektywy Wilamowian⁴¹, zupełnie oczywiste: w każdym kręgu piekła, czyśćca i nieba Biesik umieszczał współczesnych sobie Wilamowian i podawał, kto, za co, gdzie siedzi. Sama znalazłam swoją prapraprababkę, gdzieś tam w którymś kręgu piekielnym, dokładnie wiem za co. To były podwaliny pod przyszłą twórczość, następnie, pomijając pomniejszych lokalnych poetów, kolejną osobą, która mocniej zapisała się w historii literatury, był już współczesny poeta Józef Gara⁴². To właśnie ten moment, kiedy pojawiają się w pisanim języku wilamowskim dwa konkurencyjne dialekty. Przez długi czas nie mogliśmy z panem Józefem Garą, kolokwialnie mówiąc, dojść do ładu, ponieważ bardzo upierał się przy swoim dialekcie, którym posługiwało się już bardzo mało ludzi. Dzięki niemu jest on teraz bardzo dobrze udokumentowany, choć z perspektywy rewitalizacji języka i nauki kolejnych mówców jest to mało praktyczne. Z czasem sprawa dwóch dialektów w Wilamowicach rozwiązała się sama... Proszę wybaczyć troszeczkę niefortunny dobór słów, ale niestety pan Józef był ostatnim użytkownikiem tego dialektu. Teraz mamy

dostępny jest w czasopiśmie „Adeptus” (Połec, W., Zhanayev, A. (2019). *A minority language in the globalizing world: The Buryat language on the Internet*, „Adeptus” nr 14).

⁴⁰ Florian Biesik (wilam. Fliöera–Fliöera, 1849–1926), wilamowski poeta, jako urzędnik kolei austriackich wyjechał do północnych Włoch, gdzie tworzył dzieła w swoim ojczystym języku, w tym najsłynniejszy poemat *Óf jer welt* („Na tamtym świecie”) z 1921 r.

⁴¹ Zgodnie z przyjętą w literaturze przedmiotu zasadą stosujemy zapis wielką literą, różnicując określenia *Wilamowianin* (członek grupy etnicznej) i *wilamowiczanie* (mieszkaniec miasta Wilamowice).

⁴² Józef Gara (1929–2013) – Wilamowianin należący do ostatniego pokolenia, dla którego język *wymysioeryś* był językiem pierwszym, z zawodu górnik, na emeryturze poeta i pionier nauczania języka.

Tymka Króla, który jest twórcą współczesnej literatury i takich dzieł, jak poemat *Słowa fum Wilhelm*⁴³. Tworzy w ustandaryzowanej pisowni, której uczymy młodzież.

A.C.: A co z łemkowskim? Proszę coś opowiedzieć o jakże barwnych sporach: a to o świętą literę *jać*⁴⁴, a to o inne sposoby rusińskiego spojrzenia na alfabet...

M.W.: *À propos* właśnie litery *jać*, to faktycznie nadal trwa pewien spór. Jakiś czas temu podczas wykładu na temat języka i kultury łemkowskiej, dostałam takie pytanie od publiczności: Czy jeszcze kiedyś wróci do języka łemkowskiego litera *jać*? Nie wiem, wydaje mi się, że do zapisu już raczej nie wejdzie. Mamy teraz taki problem, że od 2000 roku język łemkowski jest już ustandaryzowany, bo została wydana jego gramatyka⁴⁵, ale to cały czas kwestia dynamiczna. Teraz tym bardziej, bo to już ostatni rok pracy nad słownikiem, który, mam nadzieję, będziemy wydawać w przyszłym roku. Mamy teraz taki moment, że trzeba się zastanawiać nad bardzo wieloma kwestiami dotyczącymi czy to zapisu, czy chociażby doboru słów. Teraz bardzo dobrze widzę, jako nowa użytkowniczka języka, która nauczyła się go na studiach, że każdy Łemko jest bardzo przywiązany do tego języka, którego nauczył się od rodziców. To jest oczywiste, ale wszyscy aktywiści, z którymi współpracowałam w ciągu ostatnich siedmiu–ośmiu lat, zawsze powtarzali, że chociaż mamy bardzo wiele dialektów, to musimy dojść do jakiegoś porozumienia. Chociaż w każdej wsi mówiło się inaczej, potrzebny jest konsensus, bo inaczej nie będziemy mieli standardu, tylko będziemy mieli szalony język, w którym nie będzie można wydawać, którego nie będzie można standaryzować. Teraz właśnie widzę, że właściwie każdy z Łemków chce, żeby w tym standardzie było jak najwięcej tego języka, który on zna z domu, ze swojego *seła*. To jest cały czas duży problem. Jeśli chodzi o historię, to już pod koniec XIX wieku istniał zapis jeszcze nie języka, ale gwary. Chociaż byli tacy pisarze jak Władimir Chylak⁴⁶, który

⁴³ Król, T. (2009), *Sława fum Wilhelm*. Wilamowice: Stowarzyszenie „Wilamowianie”.

⁴⁴ Jać (Ѣ), litera staro-cerkiewno-słowiańskiej cyrylicy przejęta przez stosujące ten alfabet języki nowożytnie, ale ogólnie zarzucona w wyniku XX-wiecznych reform. Obecna w alfabecie rusińskim do 1945 r.

⁴⁵ Chomiak, M., Fontański, H. (2000). *Gramatyka języka łemkowskiego*. Katowice: Śląsk.

⁴⁶ Władimir Chylak (1843–1893) – duchowny grekokatolicki, pisarz i publicysta

pisał w *jazyczju* – sztucznym języku, stworzonym ze cerkiewnosłowiańskiego, rosyjskiego i lokalnych gwar⁴⁷. Teraz mamy piękny standard języka łemkowskiego, który jednak cały czas jeszcze jest taką roboczą wersją. Mamy swoje radio i portal, *lem.fm*⁴⁸, który jest codziennie aktualizowany i redaktorzy portalu czasem wprowadzają albo jakieś nowe struktury gramatyczne, albo nowe słowa, na przykład przez miesiąc. W ten sposób sprawdzają, czy to się w ogóle przyjmie, czy ich słuchacze to rozumieją, czy to wejdzie do języka komunikacji między nimi.

A.C.: W czasie rozmaitych wykładów popularyzatorskich mówiłem zawsze, że Ślązacy są daleko za Kaszubami – najpierw sto lat, potem zmniejszyłem dystans do trzydziestu, ale wciąż jest to oczywiście stwierdzenie pesymistyczne. Na Kaszubach przez dwadzieścia lat utrzymywał się standard, który zatrzymał dyskusje ortograficzne. W sprzyjających okolicznościach prawnych eksplodowała literatura, bo nie trzeba się już było kłócić o *blewiązkę* i kropki⁴⁹, a można było więcej pisać. Czy nie jest to fałszywa diagnoza?

A.J.: Chyba tak... Chyba jest fałszywa, dlatego że – powiem na swoim przykładzie – w 1996 roku podpisałem wspomniane już porozumienie, na mocy którego na kilkanaście lat nastąpiła zgoda, a w 2013 roku sam je złamałem, pisząc powieść w północnym dialekcie kaszubskim, tak zwanym belockim. To wynika z doświadczenia. Kiedy miałem dwadzieścia lat, wspólnie z obecnym tu na sali Jarkiem Ellwartem⁵⁰, dzisiaj wydawcą książek, między innymi literatury kaszubskiej, tworzyliśmy pismo studenckie

pochodzący z Wierchomla Wielkiej. Najważniejszy twórca łemkowski II połowy XIX wieku; zob. Kroh, A. (2016). *Za tamtą górą. Wspomnienia łemkowskie*. Warszawa: Iskry, s. 99-101; szerzej również: Duć-Fajfer, H. (2001). *Literatura łemkowska w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.

⁴⁷ Prace Chylaka powstawały w *jazyczju*, ale w dialogach korzystał on z żywego języka łemkowskiego.

⁴⁸ Funkcjonujące od 2011 r. jako radio internetowe, od 2016 r. nadawane również z beskidzkich Gorlic (106,6 FM) i dolnośląskich Polkowic (103,8 FM).

⁴⁹ Dwie litery najbardziej charakterystyczne dla ortografii kaszubskiej to tzw. „a z blewiązką” (*ā*) i *ĕ*.

⁵⁰ Jarosław Ellwart (ur. 1967) – działacz kaszubski i regionalista, autor przewodników turystycznych i książek historycznych dotyczących Pomorza, założyciel gdyńskiego Wydawnictwa Region.

„Tatczëzna”⁵¹, które nawiązywało do tej historycznej formy zapisu, którą dzisiaj znowu wyciągnął na powierzchnię Maciej Bandur w *Molim Princu*. Później pod wpływem różnych pomysłów i dyskusji, ale przede wszystkim dlatego, żeby zachować pewną jedność kulturową Kaszubów, zgodziliśmy się co do tego, że trzeba pisać w jednym standardzie, choć mówimy na co dzień wieloma dialektami języka kaszubskiego. Potem jednak się okazało, że na przykład w takiej Jastarni, o której też dziś pan Andrzej Żak mówił⁵², dzieci nie chcą chodzić na kaszubski do szkoły, a rodzice nie chcą ich na ten kaszubski posyłać, ponieważ język standardowy jest kompletnie niezrozumiały dla ich dziadków i tych rodziców, którzy jeszcze po kaszubsku mówią. W związku z tym, kiedy rzeczywiście napisałem w 2013 roku powieść⁵³, która dzieje się głównie w Jastarni, i napisałem ją językiem zbliżonym do mówionego języka jastarnickiego, czyli północnego dialektu bełockiego, to usłyszałem: „O, nareszcie my mamy się z czego uczyć”. Może to jest ważne mimo wszystko – tak jak w Norwegii są dwa standardy⁵⁴ – żeby i u nas nie ograniczać naszych języków. To nie jest łatwe, ponieważ standaryzacja ma wzmacniać nasz język, a wszyscy chcielibyśmy, żeby on był „mocny”. Pani Marta Watral wspomniała o słownikach standaryzowanych, że Łemkowie już taki mają. My mamy kilka standaryzowanych słowników, a i tak wszyscy sięgamy do słownika księdza Bernarda Sychty⁵⁵, sześciotomowego z siódmym tomem suplementu, który jest pisany półfonetycznie i ze standardem żadnym nie ma nic wspólnego. Chyba najważniejsze jest to, żeby rzeczywiście zachowywać jak najwięcej elementów żywego języka, który najżywszy jest oczywiście w mowie. Próbować ją zapisać i ocalić.

⁵¹ Kasz. ‘Ojczyzna’, miesięcznik ukazujący się w latach 1990–91, nawiązujący ideowo do działalności „zrzeszyńców”.

⁵² Wygłoszony 1 XII 2018 r. podczas konferencji „MJ–WT” referat *Krajobraz językowy kaszubskiego miasteczka Jastarnia okiem językoznawcy*.

⁵³ *Namerkôny* (Gdynia: Wydawnictwo Region) – pierwszy tom tzw. „trylogii nordowej” kontynuowanej w powieściach *Smùgã* (2014) i *Fényks* (2015).

⁵⁴ Język norweski posiada 2 standardy pisemne – używany przez ok. 80% populacji *bokmål*, z silnymi wpływami historycznymi języka duńskiego oraz oparty na dialektach wiejskich *nynorsk*, dominujący na zachodzie kraju.

⁵⁵ Bernard Sychta (1907–1982) – duchowny rzymskokatolicki, etnograf, kaszubski działacz kulturalny (dramatopisarz). Autor wydawanego w latach 1967–76 *Słownika gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, uznawanego w społeczności kaszubskiej za dzieło wybitne, lecz ze względów prawnych nigdy nie wznawiane i trudno dziś dostępne.

A.C.: Zatem w sztafecie języków dążących do uznania być może ten punkt zjednoczenia, standardu, kodyfikacji, jest poniekąd narzucany z zewnątrz? Ostatnio profesor Gerd Hentschel⁵⁶ mówił o sytuacji języka retoromańskiego, że to raczej policentryczność jest tym punktem, który warto osiągnąć. Być może więc ci, którzy jeszcze tego jednolitego standardu nie osiągnęli – tu patrzę na Panów tłumaczy z mazurskiego i śląskiego – nie muszą się denerwować z tego powodu, że złośliwy dowcipniś natychmiast powie: „Czy was więcej tam o tym języku mazurskim dyskutuje, czy więcej jest alfabetów przez was proponowanych?”. A czy Biesika się teraz czyta w oryginalne, czy przepisuje na współczesny standard?

J.M.–S.: Raczej przepisujemy go na współczesny standard, ponieważ wersja pierwotna jest zapisana głównie fonetycznie i do tego wszystkiego dość niekonsekwentnie. Wiele pracy włożyli w to głównie profesor Tomasz Wicherkiwicz⁵⁷ i Tymek Król, którzy zestandaryzowali i przetranskrybowali cały tekst na nowo⁵⁸. Faktycznie miało to sens, ponieważ młodzież z tego korzysta i naprawdę do tego sięga. Jest to dla nich o wiele lepiej zrozumiałe niż oryginał.

A.C.: Zastanówmy się teraz przez chwilę nad budowaniem kanonu i odzyskiwaniem dziedzictwa. Przykładem niech będą konferencje pomorskie Instytutu Słowianoznawstwa PAN, które poczynszy od lat 50. XX wieku stopniowo reinterpretowały źródła, dotąd uznawane za zabytki polszczyzny pomorskiej, jako zabytki kaszubszczyzny pod silnym wpływem polskim. Podobne ćwiczenia dekonstrukcyjne prowadziłem na materiale śląskim⁵⁹.

⁵⁶ Gerd Hentschel (ur. 1953) – niemiecki slawista i polonista, profesor uniwersytetu w Oldenburgu. W swojej pracy zajmuje się głównie socjolingwistyką i lingwistyką kontaktową (obecnie kontakty języków wschodniosłowiańskich) oraz pożyczkami germańskimi w językach słowiańskich.

⁵⁷ Tomasz Wicherkiwicz (ur. 1967), językoznawca-ekolingwista, jeden z czołowych polskich badaczy mniejszości językowych i polityki językowej, w latach 80. XX w. odkrył dla nauki rękopisy Floriana Biesika.

⁵⁸ Tekst w oryginalnej pisowni wraz z komentarzami i tłumaczeniem na angielski i niemiecki został opublikowany w tomie: Wicherkiwicz, T. (2003). *The Making of a Language. The Case of the Idiom of Wilamowice, Southern Poland*. Berlin – New York: Mouton de Gruyter. Całość poematu z polskim przekładem i transkrypcją na współczesny standard wilamowski dostępna jest *on line*: www.inne-jezyki.amu.edu.pl/Frontend/Text/Details/1455 (dostęp: 9 XII 2019).-

⁵⁹ Monograficzne studium literatury śląskojęzycznej, zob. Czesak, A. (2015),

Teraz pozwoliłem sobie bez wiedzy obecnej tu pani Marty Watral wziąć na warsztat jedną z publikacji ciekawych i wartych uwagi, także pod względem założeń teoretycznych: *Powiesti i rozkazy* (Повѣсти и рассказы) Władymira Chylaka⁶⁰, obecnie *Powisti i opowidania*⁶¹. Po pierwsze, wszyscy robią takie zabiegi, że poszerzają tradycję. Coś, co uchodziło nie do końca za mazurskie, śląskie, pomorskie, karpatorusińskie, jako takie teraz jest prezentowane. Można to rozszerzyć – pamiętajmy o *Eneidzie* Kotlarewskiego⁶², która miała przymiotnik „małorosyjska”, czyli używała terminu, którego współcześni Ukraińcy nie lubią w odniesieniu do siebie, a stała się podwaliną ich literatury. Każdy dostrzeże, że te alfabety trochę się różnią, różni się też szyk i składnia. Chciałbym zapytać, jakie były cele, założenia i metoda, czy – przeproszam za uproszczenie – poprawiano autora, czy możemy to już nazwać tłumaczeniem na współczesny standard?

M.W.: To jest tłumaczenie, dlatego że Chylak pisał w tym języku, o którym już mówiłam, w *jazyczju*, a to jest tłumaczenie na współczesny język łemkowski. Założenie było bardzo ważne, ale też bardzo proste: postawić te teksty obok siebie – fragmenty z *jazyczja* są na tych samych stronach, a obok, po prawej stronie, jest tłumaczenie na współczesny język łemkowski. Te pierwsze tomy – jak dotąd wydano cztery – były w zasadzie w całości tłumaczone przez Petra Muriankę⁶³, czyli takiego łemka–instytucję, twórcę standaryzacji języka łemkowskiego, pisarza, aktywistę. Oczywiście, jego tłumaczenia przechodziły potem przez to wszystko, przez co przechodzą teksty przed wydaniem, były jeszcze sczytywane przez profesor Helenę Duć–Fajfer⁶⁴, a potem jeszcze przez korektora. Ja też pracowałam

Współczesne teksty śląskie na tle procesów językotwórczych i standaryzacyjnych współczesnej Słowiańszczyzny. Kraków: Księgarnia Akademicka.

⁶⁰ Геронимъ Анонимъ (Хыляк, В.). (1882–1887). *Повѣсти и рассказы*, t. 1–4. Львовъ: Ставропигійскій Институт.

⁶¹ Хыляк, В. (2013–2016), *Повісти і оповідання*, t. 1–4. Горлиці – Краків: Руска Бурса.

⁶² Iwan Kotlarewski (1769–1838), ukraiński poeta i dramaturg. Jego trawestacja *Eneidy* Wergiliusza (1798 r.) uznawana jest za pierwsze dzieło napisane w całości w języku ukraińskim.

⁶³ Petro Murianka (właśc. Piotr Trochanowski, ur. 1947), łemkowski poeta, muzyk i działacz społeczny, redaktor naczelny czasopisma „Besida”, w latach 80. jeden z organizatorów łemkowskich Watr.

⁶⁴ Helena (Ołena) Duć–Fajfer (ur. 1960), łemkowska działaczka społeczna, poetka

przy tłumaczeniu Chylaka, w ostatnim tomie tłumaczyłam jedno z jego opowiadań i faktycznie było tak, że, czytając ten tekst w *jazyczju*, bardzo wiele słów i struktur chciałam z niego brać. Potem osoba szcztująca to tłumaczenie robiła to już bez oryginalnego tekstu w *jazyczju*, więc można powiedzieć, że zostało to przeczytane przez tak wiele osób, że jest to współczesny standard języka łemkowskiego. Chcieliśmy pokazać właśnie to, że ten tekst oryginalnie był zapisany w innym języku i pokazać też, że język łemkowski nie jest jakimś tam sobie wymysłem. Nie mówię, że *jazyczje* było prapoczątkiem języka łemkowskiego, ale niektóre słowa, frazy albo zwroty są tak bardzo stare i sięgają XIX wieku. Przedruki po lewej stronie to skany z prawdziwych wydań, te książki ukazywały się w seriach literackich, więc tekst faktycznie był wydany i czytali go ludzie. Teraz, po jakimś czasie, można po nie sięgnąć w tej reedycji z tekstem przetłumaczonym na język łemkowski. Czy wielu Łemków to przeczytało? Wydaje mi się, że nie, ale ma to ogromną wartość dla literatury łemkowskiej.

A.C.: Tak, bo to jest dziedzictwo przedstawione, podjęte, przetworzone i przyjęte. Myślę, że to jest w tym cenne. Nie znam takich kaszubskich wydawnictw, znam tylko *Rozmowę Pòlocha z Kaszëbq*⁶⁵, napisaną pisownią współczesną. Czy współcześni czytelnicy kaszubscy byli, przepraszam za słowo, odcinani od eksperymentów?

A.J.: Nie, istnieje cała seria, wydawana przez Instytut Kaszubski, pod wspólną nazwą Biblioteka Pisarzy Kaszubskich⁶⁶. W tej serii ukazują się wszystkie największe dzieła literatury kaszubskiej – od połowy XIX wieku po lata 90. XX wieku. Ta seria – po pierwsze – wydawana jest w opracowaniu językoznawczym, literaturoznawczym, historycznym, a – po drugie – również w języku oryginału i w dzisiejszej standardowej pisowni z 1996 roku. W ten sposób możemy zobaczyć, jak w oryginale wyglądały niektóre zapisy, a jak wyglądają dzisiaj, na przykład w największej powieści

i badaczka, założycielka kierunku studiów „filologia rosyjska z językiem rusińsko-łemkowskim” na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie, działającego w latach 2001–2017.

⁶⁵ Wydany w 1850 r. stylizowany dialog autorstwa Floriana Ceynowy.

⁶⁶ Instytut Kaszubski w Gdańsku funkcjonuje od 1996 r., a jego głównym zadaniem jest organizowanie i popularyzowanie badań kaszuboznawczych, zwłaszcza w dziedzinie historii i literaturoznawstwa. W wydawanej przez tę instytucję serii Biblioteka Pisarzy Kaszubskich ukazało się dotąd 12 tomów (www.institutkaszubski.pl/biblioteka-pisarzy, dostęp: 9 XII 2019).

kaszubskiej, wydanej w 1938 roku *Žěcé i przigodě Remusa* Aleksandra Majkowskiego. Podobnie stało się na przykład z poezją tzw. „zrzeszyńców”⁶⁷. To jest ciekawa historia, ponieważ „zrzeszyńcy” próbowali na bazie języka kaszubskiego stworzyć taki hiperkaszubski, to znaczy w okresie międzywojennym odrzucali germanizmy, które w naturalny sposób dostały się do języka kaszubskiego w XIX wieku razem z rewolucją przemysłową. W to miejsce szukali na przykład bohemizmów, sorabizmów czy też słów z innych języków zachodniosłowiańskich. Szczerze mówiąc, gdyby mnie dziś zapytać, czy wszystko rozumiem z ich publicystyki lub poezji z okresu międzywojnia, to przyznam, że nie wszystko. Czasami nie rozumiem nawet 30% tekstu i dzisiaj po prostu muszę to tłumaczyć na ten kaszubski, którym posługujemy się obecnie. Część słów została, choć niektórzy uważają, że niepotrzebnie, że można i z tego zrezygnować. Na przykład poczucie narodowe to *nôrodnô pòczěcé*, tak mówią Kaszubi, a „zrzeszyńcy” proponowali *nôrodnô svjăda*, czyli coś bliżej świadomości. Kaszubi mówią *jidzemě sã pòtkac*, a oni *jidzemě sã zěnc*. Niektóre z tych rzeczy czasem stosuje się wymiennie, ale wiele stało się po prostu niezrozumiałymi, nie wiadomo, co autor miał na myśli. Dlatego dla mnie historia Chylaka jest bardzo interesująca. Mam w domu na półce to wydanie, w którego przygotowaniu Pani również uczestniczyła, otrzymałem je od profesor Ołeny Duć-Fajfer, ale na razie, zajmując się intensywnie językiem kaszubskim, zostawiłem sobie porównywanie tego na emeryturę...

A.C.: A czy jest coś z dziedzictwa piśmiennictwa mazurskiego, co w pierwszej kolejności by Pan planował przedstawić społeczności i czytelnikom w nowszym standardzie pisowni i zarazem w nowszych mediach, nie tylko za pośrednictwem tradycyjnego druku?

P.S.: Czasopisma mazurskie były raczej pisane polszczyzną literacką z pojedynczymi mazuryzmami, więc myślę, że to musiałoby być po prostu tłumaczenie na mazurski. Natomiast jest jedno dzieło, o którym myślę i jest to dzieło napisane po mazursku. To jedyna książka przed *Matim* *Princem* przetłumaczona na mazurski, czyli *Ta Swenta Woyna, prowadzona od Pana Boga przeciwko Diabłowzy*, tłumaczona przez Jakuba Szczepana

⁶⁷ Grupa literatów związanych z czasopismem „Zrzesz Kaszëbskô” (1933–39), głoszących autonomię kulturową i językową Kaszub w kontrze do tendencji polonizacyjnych. Do najważniejszych działaczy należeli: Stefan Bieszk, Franciszek Gruzca, Aleksander Labuda, Jan Rompski i Jan Trepczyk.

przez niemiecki z angielskiego oryginału Johna Bunyana⁶⁸. Jest to książka z 1900 roku, zapisana w dosyć osobliwej ortografii, czerpiącej i z polskiego, i z własnych pomysłów autora, i z niemieckiego – znalazłem nawet jakieś elementy dolnoniemieckie. Myślę, że Jakub Szczepan pisał w dużej mierze intuicyjnie. Problemem jest przede wszystkim to, że ta książka została wydrukowana szwabachą, czyli pismem gotyckim i mało kto jest ją dziś w stanie przeczytać. Więc pierwsze zadanie to zrobienie transkrypcji na łacinkę, a potem pewnie równoległe do tego zapis w obecnym standardzie. Sama treść jest na tyle interesująca i warta poznania, że w niej raczej nie będę niczego zmieniał, natomiast pokażę przy okazji, jak mogłoby to wyglądać, gdyby zostało zapisane w dzisiejszym wariancie ortograficznym.

A.C.: Chciałbym teraz poruszyć następną kwestię, bo po śląsku czytam częścię. Mam na myśli teksty, które służyły udowodnieniu polskości Śląska, w sensie zarówno państwowym, jak i narodowym, na przykład gawędy i opisy zwyczajów ludowych z „Zarania Śląskiego”⁶⁹, sponsorowanego hojnie przez władze polskie. Obecnie są one na portalu *wachtyrz.eu*⁷⁰ przepisywane na współczesny standard⁷¹ w ramach rozszerzania palety tekstów śląskich i wpisywane w ruch emancypacji języka śląskiego. Czy to nie jest zawłaszczenie?

G.K.: Takie głosy do mnie na szczęście nigdy nie docierały, a więc mogę powiedzieć, że jest to taka moja radosna twórczość. Radosna, bo w żaden sposób nikt mi tego nie psuje. Myślę, że jest to potrzebne, dlatego że ludzie muszą coś czytać, żeby się do tego po prostu przyzwyczaili. W przeciwnym razie zawsze będzie gadanie o tym, że lepiej im się czyta tak, albo lepiej im

⁶⁸ *The Holy War Made by King Shaddai Upon Diabolus*, powieść alegoryczna z 1682 r., w języku polskim wydana pod zmienionym tytułem w przekładzie Józefa Prowera: Bunyan, J. (1963). *Dzieje Ludzkiej Duszy*. Warszawa: Zjednoczony Kościół Ewangeliczny.

⁶⁹ Kwartalnik społeczno-literacki założony w 1907 r. przez Ernesta Farnika, wydawany z przerwami w Cieszynie (1907–12, 1929–35) i Katowicach (1935–39, 1945–48, 1957–91).

⁷⁰ *www.wachtyrz.eu* – śląski portal informacyjny i kulturalny funkcjonujący od stycznia 2018 r. Znaczna część materiałów na stronach portalu publikowana jest w śląskiej wersji językowej zapisywanej ortografią elementarową.

⁷¹ Mowa o tzw. ortografii elementarowej (*ślabikōrżowy szrajbōnek*), opracowanej w 2009 r. Szerzej o staraniach kodyfikacyjnych i obecnym stanie śląskiego standardu mówi artykuł Henryka Jaroszewicza w niniejszym numerze „Zeszytów Łużyckich”.

się czyta inaczej. Kiedy powstanie jakiś korpus, oczywiście nie w sensie naukowym, tylko jakieś ciało tekstów, wtedy stworzy się także uzus. A jak się stworzy uzus, to ludzie się do tego uzusu siłą rzeczy przyzwyczają, bo my też przecież nie czytamy litera po literze, tylko widzimy po prostu słowo i następne słowo, i następne. Jak ludziom się zakoduje w głowach, że to słowo wygląda tak, to już to przyjmą, nie będzie więcej dyskutowania nad tym, czy to słowo jest dobrze zapisane, czy źle.

A.C.: Mały język – wielka sprawa! Ja moderowałem, żeby się paneliści nie bili, ale jak się okazuje, nie było to wcale potrzebne. Na zakończenie pojawiła się jeszcze myśl, aby każde z Państwa przeczytało kawałek *Małego Księcia* po swojemu, a zatem może po prostu od początku...

Adresy internetowe dyskutantów:

Artur Czesak: artur.czesak@gmail.com

Artur Jabłoński: a.jablonsczy@najaszkola.eu

Grzegorz Kulik: poczta@grzegorzkulik.pl

Justyna Majerska-Sznajder: majerska.jm@gmail.com

Piotr Szatkowski: piotrshatkowski92@gmail.com

Marta Watral: marta.watral@gmail.com

Maciej Mętrak, slawista (bohemista) i etnolog, asystent w Instytucie Sławistyki Polskiej Akademii Nauk. W 2018 r. jako doktorant Instytutu Sławistyki Zachodniej i Południowej UW był pomysłodawcą i współorganizatorem konferencji „Mały język – wielki temat”, w tym powyższego panelu tłumaczy.

e-mail: maciej.mettrak@ispan.waw.pl

Яўгенія Волкава
(Мінск)

Да пытання падачы ў артыкулах іншамоўных уласных назваў...

У 32/33 томе *Zeszytów Łużyckich* з’явіўся раздзел *Polemiki*. Натуральна, любое навуковае даследаванне змяшчае ў сабе палемічны патэнцыял. Аднак часам ёсць патрэба абмеркаваць пытанні, якія нібыта і не ўваходзяць у сферу навуковай дзейнасці, але патрабуюць некаторай рэфлексіі.

Zeszyty Łużyckie выключна польскамоўнага часопіса, калі ўсе матэрыялы на іншых мовах перакладаліся на польскую мову, паступова сталі шматмоўнымі, сабраўшы пад сваёй вокладкай рознамоўныя галасы, натхнёныя Лужыцай. З аднаго боку, мы маем моўную разнастайнасць, якая актывізуе чытачоў і пашырае іх моўныя гарызонты, з іншага боку, назіраецца пэўная стракатасць у афармленні ўласных назваў і імён, выкліканая рознымі традыцыямі, што часам ускладняе ўспрыняцце тэксту. Вельмі цікавы матэрыял для роздуму сабрала Людміла Гайчэўска ў сваім артыкуле *Jak (nie) tłumaczyć z łużyckiego: materiał do dyskusji*¹. Аўтар прааналізавала артыкулы, надрукаваныя ў часопісе ад 12 да 37/38 тамоў, прадэманстравалі рознастайныя тыпы перадачы ў польскім тэксце сербалужыцкіх уласных назваў, тапонімаў і антрапонімаў. У сувязі з тым, што павялічылася і колькасць моў, на якіх публікуюцца артыкулы, і колькасць моў, якія даследуюцца, мяркую, вырасла і стракатасць паказанай аўтарам карціны.

Мне, у сваю чаргу, хацелася б звярнуць увагу на важнасць падачы ў артыкулах назваў устаноў і арганізацый, загаловаў дакумен-

¹ Ludmiła Gajczewska, *Jak (nie) tłumaczyć z łużyckiego: materiał do dyskusji*, „Zeszyty Łużyckie”, t. 42: *Europejskie mniejszości etniczne: Łużyczanie jako mniejszość wzorcowa*, cz. II. Warszawa: UW, 2008. S. 233–242.

таў, навуковых і мастацкіх твораў на мовах арыгіналаў. У некаторых тэкстах арыгінальныя назвы даюцца без перакладу. Часцей за ўсё гэта назвы перыядычных выданняў, такіх як *Rozhled*, *Płomjo*, *Nowy Casnik*, хаця адзначаны і выпадак перакладу на польскую мову назвы перыядычнага выдання: *Kalendarz Serbołużycki*. Арыгінальная версія не прыводзіцца, і чытач можа застацца ў недаўменні, якое ж выданне маецца на ўвазе: ніжнялужыцкая *Serbska pratyja* або верхнялужыцкая *Serbska protyka*? Аднак часцей аўтары пазначаюць, пра які з календароў ідзе гаворка (42/129, 45/388, 47/10).

Часам у дужках даецца пераклад на мову артыкула: *Podstupimskie pśinoski k Sorabistice (Poczdamskie Studia Sorabistyczne)* (48/395)², але часцей у дужках даецца арыгінальная назва: *Czechosłowacka Gmina Sokolska (Československá obec sokolská)* (42/244), *Łużycki Teatr narodowy (Serbske ludowe dźiwadło)* (44/282). На маю думку, апошні падыход больш апраўданы: чытач не “вырываецца” з моўнай стыхіі артыкула, не “чапляецца” вачыма за літары з неўласцівымі для мовы артыкула дыякрытычнымі знакамі, але ў дужках атрымлівае інфармацыю пра арыгінальнае напісанне. Разам з тым не парушаюцца графічныя і граматычныя нормы мовы артыкула, калі іншамоўнае ўласнае імя скланяецца не паводле правілаў мовы артыкула, а паводле правілаў іншай, хоць і роднаснай славянскай мовы, што можа выклікаць у чытача пачуццё дыскамфорту³. Часам з улікам становішча сербалужычанаў як дадатковая падаецца назва на нямецкай мове: *Fundacja na rzecz Narodu Łużyckiego (Założba za serbski lud – Stiftung für das sorbische Volk)* (48/185). Вядома, такі падыход прыводзіць да павелічэння аб’ёму часопіса, зрокавае ўспрыняцце тэксту з-за такіх уставак таксама можа ўскладняцца, аднак гэтая інфармацыя неабходная для дакладнай ідэнтыфікацыі аб’ектаў даследавання. Але, на жаль, сустракаюцца выпадкі, калі даецца толькі пераклад, а сама арыгінальная назва не прыводзіцца, напрыклад, у чэшскамоўным артыкуле ў перакладзе на чэшскую мову даецца назва сербалужыцкай арганізацыі *Nadace pro lužickosrbský národ* (50/131), а варта было б падаць і арыгінальную назву, як у прыкладзе, прыведзеным вышэй. Яшчэ адзін прыклад падачы ўласнай назвы ў перакладзе: *Białoruskie Demokratyczne Zrzeszenie*

² У якасці спасылкі на ZŁ падаю нумар тома/нумар старонкі.

³ Ludmiła Gajczewska, *Jak (nie) tłumaczyć z lużyckiego ...* S. 239–240.

(32–33/27). Чытачу складана будзе пры пошуку суаднесці гэты пераклад з арыгінальнай назвай – *Праваслаўнае беларускае дэмакратычнае аб’яднанне*.

Калі наконт неабходнасці падачы арыгінальных назваў устаноў, арганізацый, партый яшчэ можна спрачацца, то бясспрэчнай з’яўляецца падача на мове арыгінала назваў твораў, паколькі такія пераклады ствараюць найбольшыя праблемы ідэнтыфікацыі аб’екта. Напрыклад: “ця работа <...> надихнула <...> Богумила Швелю на напісання «Практичної граматыкі ніжньолюжыцкай мовы»” (50/200), а неабходна было пры гэтым даць арыгінальны тытул *Lehrbuch der niederwendischen Sprache. Grammatik* (Heidelberg 1906), або замест назвы часопіса *Archiv für slawische Philologie* даецца толькі пераклад “Архив слов’янської філологіі” (50/201). Фундаментальная праца А. Мукі *Historische und vergleichende Laut- und Formenlehre der niedersorbischen (niederlausitzisch-wendischen) Sprache. Mit besonderer Berücksichtigung der Grenzdialecte und des Obersorbischen* (Leipzig 1891) у тэксце артыкула згадваецца толькі ў перакладзе як *Історычна і порівняльна фонетыка і морфалогія ніжньолюжыцкай мовы з врахуванням дыялектаў верхньолюжыцкай мовы* (39–40/80). Прывяду яшчэ адзін прыклад перакладу на польскую мову назвы без падачы арыгінальнай назвы (28/81): *Pogańskie świątynie i obrzędy dawnych Słowian w świetle współczesnych poświadczeń i legend* (арыгінал: *Святылішча і абряды языческаго богослужения древних славян, по свидетельствам современным и преданиям*. Соч. Измаила Срезневского. Харьков, 1846). Відавочна, аўтары арыентаваліся ў першую чаргу на ўкраінамоўнага ці польскамоўнага чытача, для якога тэматыка артыкула не вельмі блізкая, але выклікае пэўны інтарэс. Аднак у навуковым міжнародным выданні такі падыход, на нашу думку, не вельмі карэктны. Магчыма, на такія выпадкі варта звяртаць увагу не толькі аўтарам, але і рэцэнзентам, і рэдактарам.

У гэтых нататках у мяне не было намеру надаваць увагу абдрукоўкам, якія трапляюцца ў тэкстах – гэта агульначалавечая з’ява, і, напэўна, ніводнае выданне не можа гэтага пазбегнуць. Аднак бываюць памылкі, на якія ўсё ж варта звярнуць увагу. Гаворка ідзе пра недакладнасць у тытуле працы А. Мукі – яго дысертацыйнага даследавання *De dialectis Stesichori, Ibyci, Simonidis, Bacchylidis, aliorumque*

poetarum choricorum cum Pindarica comparatis (Пра дыялекты Стэсіхора, Івіка, Сіманіда, Бакхіліда і іншых **прадстаўнікоў харавой лірыкі**⁴ ў параўнанні з Піндаравым дыялектам (Leipzig, 1879)). Замест прыметніка *choricorum* (*masc. gen. pl.*), які якраз і абазначае харавую лірыку, якую даследуе А. Мука, у загалоўку стаіць знешне падобнае лацінскае слова *chronicorum* (50/198).

Цяжка сказаць, якім чынам адбылася такая замена. Аўтар артыкула “Луژیцкосербска–хорватскі культурні взаеміні: Ёосип Мілакович та Арношт Мука” (ZŁ, t. 50, 2016, 193–206) Людміла Васільева разглядае працу харвацкага літаратара Ёсіпа Мілакавіча (Josip Milaković), выдадзеную да 60-гадовага юбілею А. Мукі: *Dr. Arnošt Muka 10/3. 1854–10/3. 1914. Prilog poznavanju novije lužičkosrpske književnosti* (Sarajevo, 1914). Цалкам магчыма, што гэта памылка бярэ свой пачатак менавіта з гэтага выдання. Спраўдзіць здагадку ў мяне не было магчымасці, паколькі ў бібліятэках Беларусі такой кнігі няма. Тут застаецца толькі падзякаваць аўтару артыкула за магчымасць пазнаёміцца з цікавай працай харвацкага літаратурнага дзеяча. А пры нагодзе варта дадаць колькі слоў пра згаданую дысертацыю А. Мукі. Гэты твор не застаўся ляжаць у архіве. Неўзабаве пасля публікацыі на яго пачынаюць спасылацца іншыя даследчыкі старажытнагрэчаскай паэзіі, напрыклад: Basil L. Gildersleeve. *Pindar: The Olympian and Pythian Odes: with an Introductory essay, notes and indexes*. New York, 1885. Згадваецца яна і ў аўтарытэтным расійскім энцыклапедычным выданні: у артыкуле «Стесихор» даецца спасылка на гэту працу А. Мукі (*Энциклопедический словарь*. Т. 31А (62), изд. Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон, 1901).

Пра навуковую і культурную важнасць даследавання А. Мукі гавораць шматлікія перавыданні, апошнія з якіх здзейсненае ў лонданскім выдавецтве “*Forgotten book*” (“*Забытая кніга*”) у 2018 г. Хаця, насамрэч, нельга назваць гэту кнігу забытай. Да яе звяртаюцца сучасныя даследчыкі старажытнагрэчаскай мовы і паэзіі, напрыклад: Herbert Weir Smyth, *The Sounds and Inflections of the Greek Dialects. Vol. I: Ionic*. Hildesheim, New York, 1974; Н.С. Гринбаум, О диалектной основе языка древнегреческой хоровой лирики. *Вопросы языкознания*. № 1, 1977. С. 56–61; Nikolai N. Kazansky, *Principles of the reconstruction of*

⁴ Літаральна: харавых паэтаў.

a fragmentary text: new Stesichorean papyri. Saint-Petersburg, 1997; Claire Louise Wilkinson, *The Lyric of Ibycus: Introduction, Text and Commentary*. Berlin, 2012.

Спадзяюся, мае кароткія нататкі выклічуць пэўныя роздумы ў аўтараў артыкулаў на тэму, як іх тэксты ўспрымаюцца чытачамі, і ў выніку паслужаць паляпшэнню “Zeszytów Łużyckich”.

III Recenzje

Dietrich Scholze-Šořta
(Bautzen/Budyšin)

**Rec.: Halina Barań, *Świtanie*,
Wrocław: Agencja Wydawnicza „Argi”, 2017, 217 s.**

Handrij Zejler (w niemieckim brzmieniu Andreas Seiler), syn studniarza i rolnika, stworzył podwaliny literatury serbołużyckiej. Lata, kiedy żył – 1804–1872 – to okres życia polskich romantyków. Był niemal rówieśnikiem Mickiewicza i Słowackiego, a także jak oni – poetą romantycznym. Z zawodu zaś – pastorem na Górnych Łużycach. I – co oczywiste – był członkiem Macierzy Łużyckiej.

Wkrótce po studiach teologii i slawistyki w Lipsku – nie mając przez dwa lata możliwości objęcia posady przy kościele ewangelickim – pisał „Krótką gramatykę języka łużyckiego według dialektu budziszyńskiego” (*Kurzgefaßte Grammatik der Sorben-Wendischen Sprache nach dem Budissiner Dialekte*, Budissin 1830). Natomiast od roku 1842 redagował pierwszy poważny tygodnik Górnych Łużyczan, pismo „Tydzenska Nowina”, późniejszy dziennik „Serbske Nowiny”.

Utwory poetyckie oraz pieśni o charakterze ludowym, a także bajki wypełniły aż siedem tomów dzieł zebranych z lat 70.–90. wieku XIX. Zejler był – obok katolickiego księdza, modernisty Jakuba Barta-Ćišińskiego – największym pisarzem serbołużyckim. Mówiąc nieco patetycznie: Zejler zapalił światło literatury pięknej nad Łużyczanami, najmniejszym narodem słowiańskim.

Halina Barań, pisarka z Bogatyni, opisuje w powieści *Świtanie* (*Switanje*) właściwie całe życie tego wielkiego poety – od jego urodzin we wsi Słona Boršč/Salzenforst (dzisiaj części Budziszyna) aż do śmierci we wsi Łaz/Lohsa (wtedy pruskie Górne Łużyce), gdzie Zejler przez 37 lat pełnił obowiązki pastora. Autorka niezwykle żywo prezentuje w dwudziestu rozdziałach swojej nowej powieści biografię duchownego i literata. Takiej

księżki nie mają dotąd nawet Łuźycanie, którzy przecieź tak bardzo kultuwują swoje tradycje, Zwłařcza od czasów Zejlera, czyli od odrodzenia narodowego mniejszości autochtonicznej w Saksonii i Brandemburgii. Czytamy w *Šwitaniu* o latach młodości bohatera, o pierwszych poznanych przez niego kobietach. (Zejler ożenił się z wieřniaczką, córką pasterza, dopiero w wieku 50 lat i miał z nią dwie córki). Czytamy o jego ściřlej i owocnej współpracy z nauczycielem i kompozytorem Korlą Augustem Kocorem, któremu Halina Barań pořwięciła takież powieřć biograficzną, wydaną juź przed dwoma laty. Bogate życie poety i pastora kończy się wraz z końcem wojny prusko-francuskiej i powstaniem Rzeszy Niemieckiej. Można by powiedzieć – umierał z hasłem *Jeszcze serbskość nie zginęła...* (*Hiřće Serbstwo njezhubjene*). Górnołuźycki tekst tej narodowej pieřni polsko-łuźyckiej wyszedł spod pióra Handrija Zejlera, tak jak i obecny hymn narodowy Łuźyczan *Rjana Łuźica* (*Piękne Łuźyce*). Autorka udowadnia zresztą, że i wielu Niemców na terenach dwukulturowych jest przychylnych mniejszości łuźyckiej, mieszkającej w tym regionie dłużej niź ludność niemiecka – to znaczy juź od wieku VII. Łuźycanie przez 1000 lat skutecznie dbają o utrzymanie swojego języka ojczystego i własnego dziedzictwa kulturowego w „morzu niemieckim”. Łuźycanie – podobnie jak Polacy za życia Zejlera – nie posiadają swego państwa. Zmniejsza się teź – przynajmniej od 200 lat – ich liczba (zarówno katolików, jak i protestantów). Obecnie szacujemy, że na terenach Łuźyc mieszka około 50 tys. osób pochodzenia łuźyckiego.

Wielką zasługą Haliny Barań jest opis dramatycznej sytuacji na tle biografii wspaniałego człowieka, znakomitego poety i patrioty, wielkiej postaci z historii kulturowo-literackiej. Autorka przyczyniła się w ten sposób – i to nie pierwszy raz – do umocnienia stosunków przyjacielskich Polaków i Serbołuźyczan, mieszkańców obszaru po obu stronach Nysy Łuźyckiej, czyli nas wszystkich z „małej ojczyzny”.

Zdzisław Kłos
(Warszawa)

Azylant we własnym kraju

Rec.: Benedikt Dyrlich, *Doma we wućekach. 1. Ze zapiskow, listow a pojednanjow. 1964–1989, Budyšin, Domowina 2018, 318 s.*

Nie wiem, co się ze mną dzieje. Jestem rozbity wewnątrznie. Czuję się wciąż niekomfortowo. Całe moje dotychczasowe życie to jakieś pozbawione sensu „skakanie z miejsca na miejsce”, jakaś niepojęta gra, jakaś dziwaczna błazenada. Jestem jak outsider, jak ktoś myślący zupełnie inaczej niż wszyscy wokół, mający jakieś inne niż wszyscy zainteresowania i marzenia, jakieś mrzonki i utopijne plany, z których nic nie wynika. Wszystkie duchowe i intelektualne zamysły nie są zapewne niczym więcej niż formą ucieczki od codziennych obowiązków¹ (Dyrlich 2018: 39).

Tak pisał w roku 1971 do M., czyli swojej przyszłej żony Benedikt Dyrlich, jeden z najwybitniejszych współczesnych poetów górnołużyckich. Autora ponad dziesięciu zbiorów wierszy mamy teraz okazję poznać niejako „od wewnątrz” – jako autora listów, jako diarystę i publicystę, a także zobaczyć jego warsztat pisarski. A to właśnie dzięki prezentowanemu niniejszym tomowi. Dyrlich łączy w nim wątki bardzo osobiste z refleksjami natury ogólnej. Jak sam pisze w słowie wstępnym:

(...) moja biografia pełna jest jakichś rejterad i manewrów, a także wymuszonych lub też zamierzonych przeze mnie uników. (...) Na moje wspomnienia składają się liczne refleksje i przemyślenia oraz fragmenty pism urzędowych. Trzon zaś stanowią przede wszystkim własne przeżycia. (...) Zatem, patrząc wstecz, wciąż jeszcze wyławiam z pamięci różne przełomowe momenty w mojej biografii, różne trudne chwile i wydarzenia – wszyst-

¹ Wszystkie tłumaczenia – Z.K.

ko to, z czym musiałem się w ciągu minionego półwiecza zmagać. Zmagać się lub też czego musiałem w taki czy inny sposób unikać. Unikać, by nie tracić swojego (łużyckiego) gruntu pod nogami (s. 5).

Jak się przekonamy – nie tracił go nigdy!

Doma we wućekach stanowi pierwszy tom wspomnień, obejmujący lata 1964–1989. Kompozycja jest logicznie przemyślana i uporządkowana chronologicznie. Ważne cezury w biografii Poety implikują podział na trzy rozdziały:

1. *Młody awtor z njewěstym wuhladam 1964–1975* („Młody pisarz z niepewną przyszłością”);
2. *Na mjezach k nowym wobzorom 1975–1980* („Ku nowym horyzontom”);
3. *Z dyktatury do swobody 1980–1989* („Od dyktatury do wolności”).

Był uciekinierem we własnym kraju... Aż do przełomowego roku 1989. Upadł wówczas we wschodnich Niemczech (czyli też na Łużycach) komunizm, a to wydarzenie przyniosło Autorowi osobiste „wyzwolenie”. Nim zaś do tego doszło, wciąż uciekał – od opresyjnej rzeczywistości w swoim kraju. Ażyl znajdował w twórczości, pracy w teatrze, w życiu rodzinnym. Jako nonkonformista szczególnie mocno odczuwał brak swobód obywatelskich i bezwzględność władz NRD. Jako chrześcijanin był poniekąd „obcy” w państwie programowo ateistycznym. Jako absolwent katolickiego proseminarium, potem zaś studiów teologicznych w Erfurcie miał trudności ze znalezieniem pracy (przez jakiś czas był pielęgniarzem w szpitalu w Chemnitz – ówczesnym Karl-Marx-Stadt). Jako indywidualiście i niekonwencjonalnemu twórcy z niemałym trudem przychodziło mu się „przebijać” ze swoją twórczością przez „mur” niechęci, obojętności, a nawet wrogości państwowych przecież wydawców. Motyw jego „mocowania się” z władzami obecny jest na kartach całego tomu. O swoich życiowych problemach opowiada w listach do wspomnianej M. To właśnie ona była powiernicą jego wszelkich refleksji, rozważań i gorzkich nieraz przemyśleń. To jej się zwierza z osobistych kłopotów. Pisze też o nich na stronach dziennika. Prowadzi tam też ze sobą dialog, który w szczególnie trudnych chwilach (a miał ich w młodości niemało) pełni funkcję swoistej autoterapii. Tak można odczytać zapis z roku 1982: *Z początkiem [tego] roku powinienem sobie znowu powiedzieć: Bądź mądry i ciesz się wreszcie chwilą!*

I patrz do przodu. Byle nie za daleko. I próbuj się raczej posuwać małymi kroczkami (s. 197).

Czy pewną formą ucieczki były dla niego wyjazdy zagraniczne? Zapewne tak je traktował. W latach siedemdziesiątych podróżować można było jedynie do krajów socjalistycznych. Dyrlich relacjonuje wielokrotnie wyprawy do Polski. Panowała tu względna swoboda kulturalna i stosunkowo liberalna atmosfera. Notował to z miłym zaskoczeniem. Czuł się tu dobrze, a fascynacja kulturą polską znalazła odbicie w jego twórczości. Jednym z poloników, zamieszczonych *in extenso* w zapiskach z roku 1970 był wiersz *Pod Wawelskiej katedrału*. Wiosną 1974 r. odwiedził Warszawę i Kraków. Jesienią zaś tego roku obejrzał we Wrocławiu spektakl Teatru Laboratorium Grotowskiego (pisał o tym wydarzeniu entuzjastycznie, ale i ze zdziwieniem, że w socjalistycznej Polsce jest możliwy taki „antysocjalistyczny” eksperyment. Jednak ten entuzjazm nie przypadł do gustu władzom. „Oficjalny” Budziszyn nieprzychylnie patrzył na propolskie fascynacje Dyrlicha!

Bywał też na Węgrzech i w ZSRR. Węgry – podobnie jak Polska – zaskoczyły go socjalizmem zupełnie innym niż znany mu z NRD. W Moskwie był w roku 1978 gościem tamtejszego związku pisarzy. Zaproszony został na święto poezji ku czci Puszkina, rozmawiał o literaturze i podkreślał swoją łążyckość. Tam też poznał dziennikarkę z Zachodniego Berlina, z którą przez wiele lat utrzymywał kontakt listowny (co bardzo irytowało służby bezpieczeństwa NRD). Jego pierwszy wyjazd na Zachód miał miejsce w roku 1983. Dzięki ciotce Madlenie, zakonnicy w rzymskim klasztorze urszulanek, udało mu się wyjechać do Włoch (w warunkach NRD ewenement!). Przeżył tu moment wahania: *czy nie mógłbym po prostu zostać w Rzymie i postarać się ściągnąć żonę z dwoma synami do zachodnich Niemiec?* – notował 27 października 1983 r. (s. 224).

Wyjątkową formą ucieczki jest dla mnie pisanie – donosił z Lipska swojej M. jesienią roku 1977 (s. 122). Twórczość Dyrlicha nie mieściła się w ściśle zakreślonych ramach socrealizmu. Zarówno pod względem bardzo awangardowej formy, jak też nie zawsze prawomyślnych treści. W owych trudnych latach potrafił je przemycać w sposób zawoalowany i metaforyczny. Swoistym majstersztykiem był wiersz pt. *Třee wóčko* (ze zbioru pod tym tytułem, z roku 1978). To trzecie oko miało widzieć to, czego

oboje pozostałych oczu nie dostrzegą. Można było nim zajrzeć za kulisy realno-socjalistycznej rzeczywistości. Widzieć to, co się kryje za oficjalną „fasadą”. Dyrlichowi wytykano występujące w jego twórczości *tendencje antymarksistowskie i modernistyczne* (tak to precyzował jeden z krytyków w roku 1973; s. 87). Redaktorzy Domowiny sugerowali, by – w trakcie przygotowania do wydania w 1975 r. zbiorku *Zelene hubki* – usunął zeń niektóre „niewłaściwe” wiersze.

Dyrlich odczuwa chyba pewne duchowe i artystyczne pokrewieństwo z Jakubem Bartem-Ćišińskim, najwybitniejszym poetą łużyckim. Także Ćišiński był poetą niekonwencjonalnym, zrywającym z dotychczasowymi tradycjami i obowiązującą konwencją. To właśnie on „zaraził” Dyrlicha zainteresowaniem poezją polską. Podobnie jak autor *Knihy sonettow* stara się Dyrlich *wpuścić trochę świeżego powietrza do wciąż jeszcze nieco zbyt „pruderyjnej i nieco zaściankowej” krainy poezji łużyckiej* (s. 166).

Dyrlich wspomina też kolegów-pisarzy. Większość należała do SED, czyli do ówczesnego establishmentu. Wielu patrzyło bezkrytycznie na sytuację Łużyczan w NRD i na system tam panujący. Brakowało im owego wspomnianego „trzeciego oka”, które umożliwia spojrzenie „za kulisy wydarzeń”. Poeta-diarysta snuje również refleksje na temat specyfiki literatury łużyckiej. Była ona zawsze – jak podkreśla – ściśle związana z narodem i wręcz wobec niego służalczą. To właśnie implikowało cechujący ją patos. Dyrlich zastanawia się również, czym jest świadomość narodowa w przypadku Serbów Łużyckich. Niełatwo stwierdzić, *kto jest świadomym Serbem, kto świadomie odczuwa swoją łużyckość* (s. 212). Dalej, relacjonując rozmowę ze słoweńskim publicystą Jożą Horvatem, pisze: *Gdy pan pyta, jaką świadomość narodową powinni mieć Łużyczanie, by gwarantowało im to istnienie w przeszłości, muszą przyznać, że kwestia jest niezwykle skomplikowana* (s. 212).

Coraz wyraźniej odczuwam konieczność poszukiwania „azyłu” gdzieś poza granicami tego łużyckiego „ogródka” – notował w swoim dzienniku w roku 1978 (s. 136). Nie wiedział jeszcze, że taka możliwość teoretycznie się pojawi za kilka lat (o czym wyżej).

Tymczasem czuł się emigrantem, ale nie za granicą, a we własnym kraju. Emigrantem – jak pisał do M. – „przymusowym” (s. 67). W innym liście (z Erfurtu, gdzie w latach 1968–1971 studiował teologię) zwierza się

ówczesnej swojej ukochanej z uczucia *nienawiści do tego anachronicznego, skostniałego systemu socjalistycznego, do całej tej „naszej” ideologii* (s. 40). W innym miejscu określa NRD mianem *państwa bez duszy* (s. 11).

W państwie tym rządziła wszechwładnie partia komunistyczna (SED). Jako student teatrologii w Lipsku już od pierwszego dnia Dyrlich znalazł się pod stałym nadzorem służby bezpieczeństwa (w publikacji na stronie 107 znalazło się faksymile dokumentu budziszyńskiej filii Stasi z 18 V 1975 r.). *Doświadczenie to ostatecznie mnie przekonało, że w NRD, w tym też oczywiście na Łużycach, można cokolwiek osiągnąć, o ile tylko zgadzasz się i współdziałasz z dyktatem rządzącej partii, jej sojuszników oraz organizacji jej podległych – w tym Domowiny.* – pisał po latach (s. 110). Z taką Domowiną nie mógł się identyfikować. Stanowiła ona właściwie rodzaj ekspozytury partii komunistycznej na Łużycach. Poddana całkowicie dyktatowi SED, w dużym stopniu hamowała wręcz swobodny rozwój łużyckiej kultury (zwłaszcza młodych literatów).

Taki charakter miał jeszcze zorganizowany dwa lata przed historycznym rokiem 1989 XI kongres Domowiny. Dyrlich stwierdzał, że nie było to nic innego niż dwudniowa agitacja pełna frazesów na temat „dalszego wszechstronnego rozwoju NRD”. Zjazd łużyckiej naczelnej organizacji Łużyczanom jak zwykle nic nie przyniósł. Jednak już rok później Dyrlich pisał: *Czasy przemilczeń powoli się kończą – również na Łużycach można coraz otwarciej mówić o łużyckich sprawach* (s. 284) Stanowiło to uverture do wielkiego przełomu roku 1989.

Poetę Benedikta Dyrlicha, znanego nam dotąd z licznych tomików poezji, mamy teraz okazję poznać (co zasygnalizowałem na początku) jako znakomitego diarystę. I nie tylko. Jawi nam się Dyrlich jako naoczny świadek epoki. W tle osobistych problemów i przeżyć, przez ich pryzmat oglądamy szeroką panoramę życia społecznego i politycznego Łużyc w XX wieku. Dyrlich był świadomym świadkiem „zawoalowanych”, ale skutecznych prób pozbawiania Łużyczan autonomii politycznej (a także kulturalnej). Odczuwał mocno proces stopniowego podporządkowania Łużyc władzom państwowym. Mała ojczyzna Dyrlicha była coraz bardziej „wtapiana” w system dyskryminujący faktycznie słowiańską mniejszość.

Czytając tom wspomnień, uświadamiamy sobie, że Dyrlich – łużycki patriota – jest twórcą łużycko-niemieckim. Jego głęboko „zakorzeniona” łużyckość nie koliduje wszak z otwarciem na niemieckość. Sam uważa się

w znacznej mierze za poetę dwujęzycznego. W roku 1980 mówił w wywiadzie dla czasopisma „Nowa Doba”: (...) *bardzo korzystne jest dla mnie pisanie w dwóch językach, przede wszystkim dlatego, że chciałbym się „mierzyć” z innymi poetami w kraju i za granicą. Na Łużycach po prostu brak większej konkurencji...* (s. 168). Warto zaznaczyć, że początkowo (w latach siedemdziesiątych) łatwiej mu było drukować w wydawnictwach berlińskich (np. Aufbau) niż w Budziszynie! Dyrlich prowadzi też – co ma odbicie w prezentowanym tomie – korespondencję z wieloma osobami w języku niemieckim (m.in. ze Słoweńcami). *Notabene* bywał szykanowany z powodu wieloletniej wymiany listów ze wspomnianą dziennikarką zachodniobrzeńskiej rozgłośni radiowej RIAS, Elfie Siegl. Ten „wątek niemiecki” w biografii twórczej Dyrlicha trzeba jeszcze koniecznie uzupełnić ważnym faktem niemal z ostatniej chwili. Otóż w roku 2018 ukazał się niemiecki przekład prezentowanej książki. Nosi on tytuł *Leben im Zwiespalt 1. Aus Tagebüchern, Briefen und Beiträgen 1964–1989*, a tłumaczem jest doskonale znany czytelnikom „Zeszytów Łużyckich” Dietrich Šořta-Scholze.

Tom składa się – jak starałem się to przedstawić – z listów, zapisków, fragmentów dziennika, „wycinków” z prasy oraz wierszy. Warto jeszcze wspomnieć o komentarzach i wstępach do poszczególnych rozdziałów. Stanowią one część opracowania redakcyjnego dziennika, dokonanego przez samego autora. Dziennika nietypowego, o bardzo rozszerzonej formule. Czyż nie ma charakteru sylwy? Może pierwszej na gruncie łużyckim? Warto zatem zagłębić się w lekturę tych zapisków. Warto poznać biografię poety, który był długo „uchodźcą we własnym kraju”...

Zdzisław Kłos
(Warszawa)

Rec.: Rafał Leszczyński, *Rozmówki łużyckie dla Polaków. Wersja górnołużycka, Żary: Muzeum Pogranicza Śląsko-Łużyckiego 2018, 79 s.*

Nieoceniony i niestrudzony sorabofil, wybitny znawca Łużyc, ich języka, kultury i historii, profesor Rafał Leszczyński wydał kolejną publikację sorabistyczną, tym razem bardzo praktyczną i przeznaczoną dla szerokiego kręgu odbiorców. Są to rozmówki górnołużycko-polskie, pierwsze w dziejach (!). Ukazały się w Żarach w jubileuszowym roku 2018 – zaznaczono to w stosownym zapisie na okładce (Na tysiąclecie pokoju budziszyńskiego). Wydawcą jest Muzeum Pogranicza Śląsko-Łużyckiego.

Od lat brakowało tego typu przewodnika językowego po Łużycach. Języki łużyckie, często określane jako „małe”, są przecież także mowami sąsiadów – podobnie jak m.in. białoruski czy ukraiński. We *Wstępie* Autor podkreśla:

(...) dla Polaków Łużycanie zachowali wiele życzliwości. (...) Okażmy im za to dobre mniemanie naszą wdzięczność, potrafiąc w kontaktach pogranicznych z nimi bodaj niektóre zdania wypowiedzieć (za tymi rozmówkami) w ich starodawnej mowie!

Schemat tematyczny jest analogiczny jak w innych tego typu publikacjach. A więc zawiera takie „tradycyjne” części, jak: *Zwroty podstawowe, Wyrażenia grzecznościowe, Czas, Pogoda, Sporty* itd. Pewnym novum, raczej niespotykanym w innych rozmówkach, są rozdziały: *W bibliotece, księgarni i muzeum, Życie społeczne, W kościołach*. Zwłaszcza ta ostatnia kategoria tematyczna jest nowatorska i bardzo szeroko potraktowana. Świetny pomysł stanowi też swojego rodzaju suplement słownikowy. Jest

to spis górnołużyckich wyrazów, o które Polak nie powinien się obrażać. Spis ten stanowi część wydanego przez Leszczyńskiego wcześniej (w roku 1996) słowniczka pozornych ekwiwalentów górnołużycko-polskich i *vice versa*¹. Jest to dowód wybornej znajomości języka, łącznie z jego warstwą potoczną. Widać to również we małym rozdziale poświęconym górnołużyckiej wymowie.

Całości dopełnia efektowna okładka – widoki Budziszyna na starych rycinach, na ostatniej stronie zaś mapka Górnych i Dolnych Łużyc, ozdobiona ich godłami.

¹ Książka została wydana w ten sposób, że może być czytana w obu kierunkach; od strony polskiej tytuł brzmi: R. Leszczyński, *Górnołużycko-polski i polsko-górnołużycki słownik ekwiwalentów pozornych* (31 stron tekstu), od łużyckiej zaś: *Hornjoserbsko-pólski a pólsko-hornjoserbski słownik pozdatnych ekwiwalentow* (1996). Warszawa: Towarzystwo Polsko-Serbołużyckie (19 stron).